



LIBRARI  
CCCI

IRLAMAQU

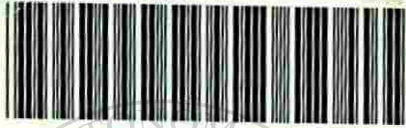
ELEMENTOS  
DEL  
DERECHO  
NATURAL

KV.22

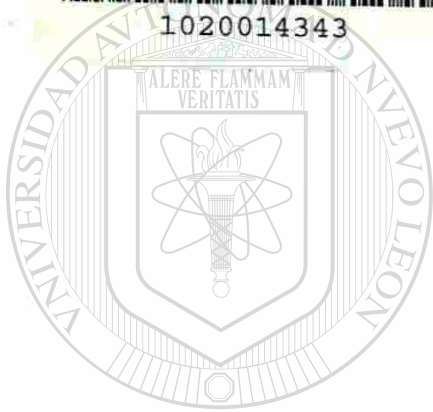
B8

v.1

1834



1020014343



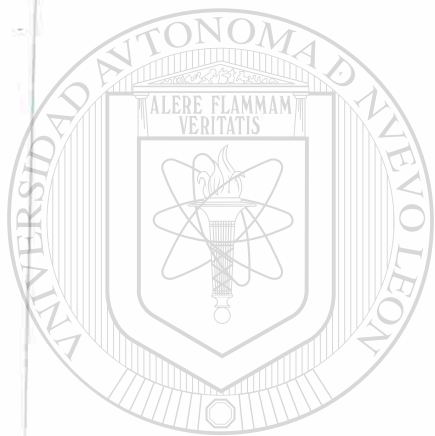
# UANL

---

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

# ELEMENTOS

## DEL DERECHO NATURAL,

Por BURLAMAQUI,

TRADUCIDOS DEL LATÍN AL FRANCÉS POR BARBEYRAC,

Y AL CASTELLANO,

Por D. M. B. García Suelto.

Nueva edición, revista y corregida.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALFONSO REYES"  
Apdo. 1625 MONTERREY, MEXICO

Burdeos,

IMPRENTA DE D. PEDRO BEAUME,

ALAMEDA DE TOURNAY, Nº 5.

1854.

43751

~~43753~~

KV22  
B8

v.1



ACERVO JURIDICO

136846

## PRÓLOGO

DEL EDITOR FRANCÉS.

Los profesores del *derecho natural* han dado por testó á sus discípulos los *Elementos del derecho natural* de Burlamaqui; y como esta obra se ha hecho rara, he creído, reimprimiéndola, que haría un obsequio á los estudiantes y al público.

Pero cuando se reproducen las obras de los hombres mas célebres, es una obligacion indispensable referir á los lectores la época en que florecieron, el pais que tuvo la gloria de ser su cuna, ó de ofrecerles asilo, si sus triunfos fueron precoces, si las circunstancias los favorecieron, ó que obstáculos tuvo su ingenio que vencer.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALFONSO REYES"  
Apto. 1625 MONTERREY, MEXICO

Habla Burlamaqui de la virtud tan penetrado de ella, que no pueden leerse sus obras sin experimentar un vivo deseo de conocerle y tratarle.

J. Burlamaqui nació en Ginebra en Julio de 1694, y fué profesor en la cátedra de derecho de aquella ciudad desde la edad de veinte y seis años. Viajó por Francia, Holanda é Inglaterra.

Sus talentos y su modestia le conciliaron de tal modo en Oxford la estimacion de aquella célebre universidad, que quiso manifestarsela públicamente; y por una deliberacion auténtica de 30 de Junio de 1721, le regaló la *Historia de la Universidad* en dos tomos en folio ricamente encuadernados.

Cuando estuvo en Holanda, hizo un viage hasta Groninga para conocer al célebre Barbeyrac. Y en efecto, ¿que utilidad sacaria un literato de los viages si no buscase á los sabios, y con espe-

cialidad á los que cultivan las mismas ciencias á que él se ha dedicado?

Ambos quedáron satisfechos uno de otro, y Burlamaqui rindió á Barbeyrac el homenaje mas lisonjero, por haber preferido sus principios á los de Puffendorf.

Volvió á Ginebra el año de 1723, y enseñó allí el derecho hasta el de 1740. Pero su salud quebrantada le obligaba á desear el descanso. Entró en el consejo supremo, y permaneció en él hasta su fallecimiento acaecido en Abril de 1748, de resultas de una larga enfermedad que le atacó al pecho durante diez años.

Burlamaqui amaba las artes y las progetia, y su coleccion de pinturas y estampas era estimada como una de las mas selectas de Ginebra. Juan Dassieu grabó su busto, que, segun dicen, es de estremada belleza.

No pueden referirse todas las prendas de su corazón. No se contentaba con cumplir exactamente todos los deberes de una vida cristiana, social y doméstica, sino que los hacía amar de todas las personas que le rodeaban. \* Su alma era como una hoguera de benevolencia que animaba todo cuanto se acercaba á ella. Pensaba como Fenelon, y como él deseaba propagar la felicidad de los hombres por el amor recíproco \*\*; en fin no le faltaba mas que una imagina-

\* ¿Hay mayor bien en el mundo que vivir con un hombre sabio y virtuoso? Descartes, que practicaba con tanta perfección la igualdad que enseña el Evangelio y el derecho natural, ¿no ha formado de sus simples criados hombres de raro mérito?

\*\* Los libros de moral repiten incesantemente que el objeto constante de todos los hombres es adquirir la *felicidad*. Sería quizá mas cierto decir que cada uno aspira por lo comun á su propia *satisfacción*.

La verdadera felicidad sería un contento habitual (*teneré cum*, contentarse con lo que se tiene), aprobado siempre por la conciencia; sentimiento que lle-

cion tan florida y tierna para representarle perfectamente.

Sus obras son las siguientes.

1º Los *Principios del derecho natural*, publicados en Ginebra en 1747, reimpresos muchas veces, y traducidos en diferentes idiomas. Este libro ha servido muchos años á los profesores de Cantorbery.

2º Los *Principios del derecho político*.

3º Los *Principios del derecho de la naturaleza y de las gentes*, con la continuación del *derecho natural*.

naria el alma toda entera, manteniendo una perfecta armonía en todas nuestras facultades.

El animal *goza*, el hombre se *regocija* algunas veces, y se emplea sin cesar en multiplicar sus goces; el filósofo se regocija con una alegría habitual, porque renace de sí misma. Ciertamente en el alma del sabio es en donde se alberga la *felicidad*, para residir en ella continuamente; pero; dichoso tambien el que sabe allí descubrirla!

4º Los *Elementos del derecho natural*, obra póstuma, impresa por primera vez en 1774, conforme al verdadero manuscrito del autor. Contiene una colección de las reglas de esta ciencia, de la cual son un bosquejo los *Principios*. Nunca se han presentado con tanta perfección el método y la claridad como en este libro, y todos los hombres de bien tendrán un verdadero placer en aprender de memoria los *Elementos* y los *Principios*.

# ELEMENTOS

## DEL DERECHO NATURAL.

### PARTE PRIMERA

En que se trata de la naturaleza del hombre con respecto al derecho; de sus diferentes estados; de la regla primitiva de sus acciones; de la ley en general; de la ley natural y de sus fundamentos; del derecho de gentes, y de la sancion de las leyes naturales.

### CAPITULO PRIMERO.

*(De la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho.)*

La palabra *derecho* significa en su primer origen todo lo que dirige ó es bien dirigido.

De aquí se sigue que la primera cosa que debemos examinar, es saber si el hombre es susceptible de dirección y de reglas con respecto á sus acciones. Para hacerlo, necesita-



4º Los *Elementos del derecho natural*, obra póstuma, impresa por primera vez en 1774, conforme al verdadero manuscrito del autor. Contiene una colección de las reglas de esta ciencia, de la cual son un bosquejo los *Principios*. Nunca se han presentado con tanta perfección el método y la claridad como en este libro, y todos los hombres de bien tendrán un verdadero placer en aprender de memoria los *Elementos* y los *Principios*.

# ELEMENTOS

## DEL DERECHO NATURAL.

### PARTE PRIMERA

En que se trata de la naturaleza del hombre con respecto al derecho; de sus diferentes estados; de la regla primitiva de sus acciones; de la ley en general; de la ley natural y de sus fundamentos; del derecho de gentes, y de la sancion de las leyes naturales.

### CAPITULO PRIMERO.

*(De la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho.)*

La palabra *derecho* significa en su primer origen todo lo que dirige ó es bien dirigido.

De aquí se sigue que la primera cosa que debemos examinar, es saber si el hombre es susceptible de dirección y de reglas con respecto á sus acciones. Para hacerlo, necesita-

mos ántes investigar cual es la naturaleza del hombre, cual el principio de sus acciones, y cuales los efectos que le son propios, para ver despues en que y como es susceptible de direccion.

El hombre es un animal dotado de inteligencia y de razon, ó un compuesto de cuerpo y alma.

El alma es un espíritu ó una inteligencia unida al cuerpo. El hombre, considerado con respecto al cuerpo, es un animal, débil al nacer, que crece poco á poco, llega á su incremento, y cae insensiblemente en la vejez, que le conduce en fin á la muerte.

Las acciones del hombre son por consiguiente *espirituales*, *corporales* ó *mistas*. Todas las que dependen del alma en su origen ó en su direccion, se llaman *acciones humanas*; y todas las demas son acciones puramente físicas.

Así, pues, el alma es el principio de las acciones humanas. Para conocer bien la naturaleza del alma, es preciso conocer las facultades que le pertenecen: las principales son el *entendimiento*, la *voluntad* y la *libertad*.

FACULTAD es el poder de obrar que tiene

el ser inteligente y libre, ó bien la potestad de obrar con libertad y conocimiento.

El ENTENDIMIENTO es aquella facultad del alma por cuyo medio conoce las cosas, forma idea de ellas, las examina, y las juzga para adquirir el conocimiento de la verdad.

La *verdad* se toma aquí, ó por la naturaleza de las cosas, el estado de ellas, y las relaciones que tienen entre sí, ó por las ideas conformes á esta naturaleza, á este estado y á estas relaciones.

Conocer la verdad, es por consiguiente tener ideas conformes á la naturaleza y al estado de las cosas; sobre lo cual es preciso hacer dos observaciones: 1.<sup>a</sup> Que el entendimiento humano tiene toda la fuerza que necesita para llegar á conocer la verdad, principalmente en lo que interesa á nuestros deberes, con tal que apliquemos el cuidado y atencion indispensables. 2.<sup>a</sup> Que la perfeccion del entendimiento consiste en conocer la verdad, que es el fin á que está destinado.

La verdad tiene por contrarios á la *ignorancia* y al *error*.

La *ignorancia* no es otra cosa que la privacion de ideas ó de conocimientos.

El *error*, al contrario, es la no conformidad de nuestras ideas con la naturaleza y el estado de las cosas.

El error es de muchos géneros : 1° *Error de derecho* y *error de hecho* ; 2° *Error esencial* y *accidental* ; 3° y finalmente, *error voluntario é involuntario*.

El *error de derecho* es el que nos engaña acerca de las disposiciones de alguna ley ; y el *error de hecho* es el que versa sobre algun hecho.

El *error esencial* es el que recae en algun conocimiento esencial y preciso del asunto de que se trata, y que tiene por consiguiente un influjo necesario en la accion ejecutada en su consecuencia. Tal fué el error de los Troyanos, cuando en la toma de la ciudad dispararon flechas á sus mismos soldados, juzgandolos Griegos porque estaban armados á la usanza griega.

El *error accidental* es, al contrario, el que recae en una cosa indiferente al asunto de que se trata, y que no tiene por consiguiente ningun enlace necesario con la accion. Tal seria el error de un hombre que comprase un caballo, en el concepto de que era de determinado pais siendo de otro, si no lo hubiese explicado ántes.

El *error voluntario* es el que se contrae por negligencia, ó del cual nos podemos librar aplicando toda la atencion de que somos capaces.

Pero el *error involuntario* es aquel de que no podemos precavernos ni librarnos, aunque apliquemos todo el cuidado moralmente posible.

La VOLUNTAD es aquella facultad que tiene el alma para determinarse á ejecutar una accion, ó á no ejecutarla, á escoger un objeto entre muchos que se la presentan y á desechar otro, y esto con el deseo de nuestra felicidad.

Entiendese por felicidad aquella satisfaccion del alma que nace de la posesion de un bien.

Este es por consiguiente el objeto de la voluntad. El *bien*, en general, es todo aquello que conviene al hombre para su conservacion, para su perfeccion, y para un placer racional.

Es evidente que la voluntad supone siempre el entendimiento, esto es, el conocimiento.

La LIBERTAD, en fin, es aquella facultad, aquella fuerza del alma con que en ciertos casos puede suspender sus determinaciones ó sus acciones, ó bien dirigirlas á la parte que le agrade, sin otro motivo que el quererlo así.

Por consiguiente, no todas las acciones de la voluntad son objeto de la libertad, sino únicamente aquellas que el alma puede dirigir ó suspender segun le agrade.

Se llaman en general *acciones voluntarias* todas las que dependen de la voluntad, y *acciones libres* las que pertenecen á la libertad: lo opuesto á *voluntario* es *involuntario*, y lo opuesto á *libre* es *forzado* ú *obligado*.

De lo dicho es fácil de inferir que todas las acciones libres son voluntarias, y que, al contrario, todas las acciones voluntarias no son libres.

Las acciones libres se llaman tambien *costumbres*, cuando las consideramos como susceptibles de reglas; y de aquí nace que se llame *moral* la ciencia que nos enseña estas reglas, y los medios de acomodar á ellas nuestras acciones.

Lo que hasta aquí hemos dicho de las facultades del alma corresponde á las facultades simples y tomadas separadamente; pero á estas facultades simples es necesario añadir una compuesta que las reúne todas, y esta facultad se llama *razon*.

No la podemos definir mejor que diciendo

que es aquella facultad, que, reuniendo todas las otras, sirve para que el alma perciba las cosas, forme idea de ellas, y se determine ó suspenda, con el objeto de adquirir el conocimiento de la verdad, y por consiguiente la verdadera felicidad.

Tal es en consecuencia la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho; y de aquí resulta, lo primero, que el hombre es capaz de direccion y de regla en sus acciones.

Porque si el hombre, por medio de sus facultades, puede conocer la naturaleza de las cosas, y juzgar por este conocimiento; si tiene la fuerza de determinarse entre dos ó muchos partidos que se le presentan; y en fin, si puede suspender en ciertos casos ó continuar sus acciones en virtud de su libertad, se sigue evidentemente que puede tambien dirigirlas á una parte ó á otra, y que ejerce sobre ellas una especie de imperio.

Resulta de la primera reflexion, la de que siendo el hombre el autor inmediato de sus acciones, es responsable de ellas, y pueden justamente imputarsele.

El término *imputar* está tomado de la arit-

mética, y significa poner alguna cosa á cuenta de uno. *Imputar una acción á alguno*, es por consiguiente mirarle como verdadero autor de ella, y por decirlo así, ponersela á su cuenta.

En esto es necesario distinguir bien la imputabilidad de las acciones humanas de su imputacion actual.

La *imputabilidad* de las acciones humanas es aquella calidad de las acciones, que hace que puedan ser imputadas.

La *imputacion*, al contrario, es un acto por el cual se imputa actualmente á uno alguna acción, que por su naturaleza es tal que puede ser imputada.

Cualquiera acción voluntaria puede, por esto mismo, imputarse al que la ha hecho. Este es el principio acerca de la imputabilidad, y el siguiente acerca de la imputacion: todas las acciones que podemos y debemos hacer se nos imputan legítimamente.

Por acción se entiende tambien una *no acción* ó una *omision*. Por otra parte, bien se vé que la imputacion se hace de dos maneras, á saber, en *alabanza* ó en *vituperio*, en *recompensa* ó en *castigo*.

Todas las demas reglas en esta materia

proceden de los dos principios generales que se han establecido, y de las observaciones que hemos hecho arriba acerca de las facultades del alma.

## CAPITULO II.

### *De los diferentes estados del hombre.*

Para dirigir bien al hombre, no basta saber lo que es en sí mismo, es necesario además conocer sus diferentes estados.

Los diferentes estados del hombre no son otra cosa que la situacion en que se halla con respecto á los seres que le rodean, y las relaciones que de aquí resultan.

Se pueden dividir estos diferentes estados en *primitivos* y *originarios*, y en *accesorios* ó *adventicios*.

Los *estados primitivos* y *originarios* son aquellos en que se halla colocado el hombre por la mano misma de Dios, é independientemente de ningun hecho humano.

Tal es, en primer lugar, el estado del hombre con respecto á Dios, que es un estado de *dependencia absoluta*, porque de este primer ser recibe la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan.

mética, y significa poner alguna cosa á cuenta de uno. *Imputar una acción á alguno*, es por consiguiente mirarle como verdadero autor de ella, y por decirlo así, ponersela á su cuenta.

En esto es necesario distinguir bien la imputabilidad de las acciones humanas de su imputacion actual.

La *imputabilidad* de las acciones humanas es aquella calidad de las acciones, que hace que puedan ser imputadas.

La *imputacion*, al contrario, es un acto por el cual se imputa actualmente á uno alguna acción, que por su naturaleza es tal que puede ser imputada.

Cualquiera acción voluntaria puede, por esto mismo, imputarse al que la ha hecho. Este es el principio acerca de la imputabilidad, y el siguiente acerca de la imputacion: todas las acciones que podemos y debemos hacer se nos imputan legítimamente.

Por acción se entiende tambien una *no acción* ó una *omision*. Por otra parte, bien se vé que la imputacion se hace de dos maneras, á saber, en *alabanza* ó en *vituperio*, en *recompensa* ó en *castigo*.

Todas las demas reglas en esta materia

proceden de los dos principios generales que se han establecido, y de las observaciones que hemos hecho arriba acerca de las facultades del alma.

## CAPITULO II.

### *De los diferentes estados del hombre.*

Para dirigir bien al hombre, no basta saber lo que es en sí mismo, es necesario además conocer sus diferentes estados.

Los diferentes estados del hombre no son otra cosa que la situacion en que se halla con respecto á los seres que le rodean, y las relaciones que de aquí resultan.

Se pueden dividir estos diferentes estados en *primitivos* y *originarios*, y en *accesorios* ó *adventicios*.

Los *estados primitivos* y *originarios* son aquellos en que se halla colocado el hombre por la mano misma de Dios, é independientemente de ningun hecho humano.

Tal es, en primer lugar, el estado del hombre con respecto á Dios, que es un estado de *dependencia absoluta*, porque de este primer ser recibe la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan.

Otro estado primitivo y originario es aquel en que se halla el hombre con respecto á los otros hombres, y este es el *estado de sociedad*. La *sociedad* es la reunion de muchas personas para su beneficio y felicidad comun.

Luego es evidente que, por la naturaleza, todos los hombres estan, los unos con respecto á los otros, en un estado de sociedad, puesto que Dios los ha colocado en el mismo globo, y no pueden existir sin socorrerse recíprocamente. Esta sociedad natural es por otra parte una sociedad de *igualdad* y de *libertad*.

El tercer estado *primitivo* y *originario* del hombre es aquel en que se halla con respecto á los diferentes bienes que le rodean, y que la tierra le presenta: bajo este aspecto, el estado del hombre es un estado de necesidad y de pobreza, y que no puede remediar sino con el trabajo y con la accion.

Los *estados accesorios* y *adventicios* son aquellos en que se halla el hombre colocado por sí mismo, ó en virtud de algun establecimiento humano.

Tal es, por ejemplo, el *estado* de familia que comprende muchas relaciones particula-

res, como las de marido y muger, de padres, de hijos y hermanos, etc.

En esta materia puede tambien observarse que el estado del hombre al nacer, tanto con respecto al cuerpo como al alma, es un estado de *completa debilidad*, de que no saldria sin el auxilio de sus padres y una buena educacion.

Pero entre todos los estados producidos por la accion del hombre, no le hay mas considerable que el *estado civil*, ó de la *sociedad civil*.

El carácter esencial de esta sociedad, y que la distingue de la sociedad primitiva de que hemos hablado, es la *subordinacion* á una autoridad soberana, que ocupa el lugar de la igualdad y de la independencia en que vivian los hombres en la sociedad de naturaleza.

La propiedad de los bienes forma tambien otro estado accesorio y adventicio del hombre, porque supone necesariamente su accion.

Finalmente, el estado civil y la propiedad de los bienes han producido tambien una multitud de estados accesorios, de resultas de los diferentes establecimientos que han ocasionado.

Tales son, por ejemplo, los diferentes empleos que ocupan los que tienen alguna parte en la administracion del gobierno ó de los negocios públicos, como los ministros de los príncipes, y los generales de ejército, los oficiales, los soldados, los ministros de la religion, etc.

Tales son tambien las diferentes artes y oficios, la navegacion, el comercio, y todos los establecimientos que dependen de ellos y que forman otros tantos estados particulares.

Harémos últimamente la siguiente observacion que es general á los diferentes estados de que hemos hablado, y es, que *el estado natural del hombre* debe definirse: *el estado que es conforme á la naturaleza.*

Y como la naturaleza del hombre consiste esencialmente en la *razon*, es preciso decir que *el estado natural* del hombre, hablando en general, no es otra cosa que *un estado racional.*

Tambien el término de *estado natural del hombre* puede convenir lo mismo á un estado producido por la *accion del hombre*, siempre que sea racional, que á un estado primitivo y originario, y en que el hombre se halla colocado por la misma naturaleza.

Esto es lo que se puede decir acerca de la naturaleza del hombre y sus diferentes estados. Resta ahora examinar como y por que *regla* puede el hombre dirigirlos de una manera conveniente, y que le conduzca con seguridad al fin para que está destinado: esto es lo que vamos á hacer en el capítulo siguiente.

### CAPITULO III.

*De la regla primitiva de las acciones humanas, ó del derecho en general.*

La *regla*, en el sentido propio, es un instrumento por cuyo medio se tira de un punto á otro la línea mas corta, que por esta razon se llama *recta*.

(En el sentido figurado y moral, la *regla* no es otra cosa que un principio que suministra al hombre el medio seguro y breve para llegar al fin que se propone.)

(Por lo dicho parece que cuando se habla de las reglas de las acciones humanas se suponen dos cosas: 1<sup>a</sup> que el hombre es susceptible de direccion y de regla en sus acciones: 2<sup>a</sup> que se propone un objeto ó un fin que quiere lograr. Y el último fin del hombre, el objeto que se



Tales son, por ejemplo, los diferentes empleos que ocupan los que tienen alguna parte en la administración del gobierno ó de los negocios públicos, como los ministros de los príncipes, y los generales de ejército, los oficiales, los soldados, los ministros de la religión, etc.

Tales son también las diferentes artes y oficios, la navegación, el comercio, y todos los establecimientos que dependen de ellos y que forman otros tantos estados particulares.

Harémos últimamente la siguiente observación que es general á los diferentes estados de que hemos hablado, y es, que *el estado natural del hombre* debe definirse: *el estado que es conforme á la naturaleza.*

Y como la naturaleza del hombre consiste esencialmente en la *razón*, es preciso decir que *el estado natural* del hombre, hablando en general, no es otra cosa que *un estado racional.*

También el término de *estado natural del hombre* puede convenir lo mismo á un estado producido por la *acción del hombre*, siempre que sea racional, que á un estado primitivo y originario, y en que el hombre se halla colocado por la misma naturaleza.

Esto es lo que se puede decir acerca de la naturaleza del hombre y sus diferentes estados. Resta ahora examinar como y por que *regla* puede el hombre dirigirlos de una manera conveniente, y que le conduzca con seguridad al fin para que está destinado: esto es lo que vamos á hacer en el capítulo siguiente.

### CAPITULO III.

*De la regla primitiva de las acciones humanas, ó del derecho en general.*

La *regla*, en el sentido propio, es un instrumento por cuyo medio se tira de un punto á otro la línea mas corta, que por esta razón se llama *recta*.

En el sentido figurado y moral, la *regla* no es otra cosa que un principio que suministra al hombre el medio seguro y breve para llegar al fin que se propone.)

¡Por lo dicho parece que cuando se habla de las reglas de las acciones humanas se suponen dos cosas: 1<sup>a</sup> que el hombre es susceptible de dirección y de regla en sus acciones: 2<sup>a</sup> que se propone un objeto ó un fin que quiere lograr. Y el último fin del hombre, el objeto que se

propone en todas sus acciones, es su felicidad.)

Se prueba esta : 1º por el sentimiento interior y continuo que tiene de ella el hombre : 2º por su naturaleza misma, segun la ha recibido de Dios; y es fácil ver que todas las facultades del hombre se dirigen constantemente á este fin. Pero si es cierto que nada hace el hombre sino con la mira de su felicidad, no es menos cierto que solo por medio de la razon puede conseguirla.

Esto se prueba por la idea misma de la *felicidad*, que no es otra cosa sino la satisfaccion que resulta de la posesion del *bien*, es decir, de lo que puede convenir al hombre.

Es constante, pues, que no todas las cosas convienen al hombre; que entre las que le convienen, unas le convienen mas que otras, y que muchas veces aun lo que se le presenta como un bien es un verdadero mal, ó al contrario, lo que se le presenta como un mal es un verdadero bien.

Luego no podemos descubrir la conveniencia ó disconveniencia de las cosas con nuestra felicidad, sino examinando su naturaleza y las relaciones que tienen entre sí y con nosotros.

Pero ¿cual será el medio de adquirir este

discernimiento, sino formandose ideas justas de las cosas y de sus relaciones, para conocer lo que nos conviene ó no nos conviene? Y ¿no es á la *razon* sola á quien pertenecen estas operaciones?

La razon sola es tambien la que puede comunicar al alma la fuerza que necesita para usar bien de su libertad, y para determinarse conforme á las luces del entendimiento. Concluyamos pues que la razon, bajo todos respectos, es el único medio que tienen los hombres de conseguir la felicidad. De aquí se saca tambien la definicion del derecho tomado en general, que no es otra cosa que todo lo que la razon aprueba como medio seguro y breve de lograr la felicidad. Y en efecto, si la palabra *derecho* significa en su primer origen todo lo que dirige ó es bien dirigido; si la direccion supone un objeto ó un fin al cual se quiere llegar; si el último fin del hombre es la felicidad; y en fin, si el hombre no puede conseguirla sino por la razon, se sigue necesariamente que el derecho en general no es otra cosa que todo lo que la razon aprueba como un medio seguro y breve de conseguir la felicidad.

## CAPITULO IV.

*Del derecho considerado como facultad de la ley, de la moralidad de las acciones humanas, de la conciencia, y de la division de la ley.*

Ademas de la significacion general de la palabra *derecho*, de que acabamos de hablar, se toma tambien en muchos sentidos particulares, á saber, ó por una *facultad* ó poder de obrar, ó por una *ley*: asi cuando se dice que el soberano tiene derecho de hacer la guerra ó la paz, que un padre tiene derecho de educar á sus hijos, etc. el derecho se toma por una facultad ó una potestad.

Pero cuando se dice que el *derecho natural* es el fundamento de la moral ó de la política; que prohíbe faltar á su palabra; que manda ser fiel á sus obligaciones: en todos estos casos el derecho se toma por la ley.

El derecho, considerado como una potestad ó como un poder de obrar, no es otra cosa que el poder que tiene el hombre de servirse de su libertad y de sus fuerzas naturales con respecto á los hombres, siempre que la razon

apruebe este ejercicio de sus fuerzas y de su libertad.

El derecho tomado en este sentido tiene por opuesto á la *obligacion*, que no es mas que una reduccion, ó una limitacion de la libertad natural, producida por la razon, mientras esta no nos permite resistir á los que usan de su derecho con respecto á nosotros.

El derecho y la obligacion son dos ideas relativas: la una supone necesariamente la otra, y no puede concebirse derecho sin ninguna obligacion que le corresponda.

La palabra *derecho* se toma tambien por la ley; y como esta especie de derecho pertenece al hombre de un modo particular, es importante aclararlo bien.

Defino la *ley* una regla dada por el soberano de una sociedad á sus súbditos bajo de ciertas penas, á fin que arreglen á ella sus acciones.

Digo que la *ley* es una *regla* para señalar lo que la ley tiene de comun con el *consejo*, y al mismo tiempo para distinguirlo de las *órdenes pasageras*, ó por decirlo asi, *fugitivas*, que puede dar un soberano. En una palabra, la idea de la regla comprende principalmente dos cosas, la *perpetuidad* y la *uniformidad*.

Añado que es una regla ordenada para distinguir la ley del *simple consejo*, que, como no tiene por apoyo el mandato, no es obligatorio.

La *sociedad* es la reunion de muchas personas para un fin determinado en beneficio comun.

La *reunion* de muchas personas es el concurso de sus voluntades. El soberano de una sociedad es aquel que tiene derecho de mandarla sin apelacion. *Mandar* es dirigir con autoridad las acciones de los otros segun nuestra voluntad.

El *derecho de mandar* no es otra cosa que la facultad de servirse de su voluntad y de sus fuerzas naturales, de tal modo que se dirijan con autoridad y segun su voluntad las acciones de los otros, siempre que este ejercicio de nuestras fuerzas y de nuestra libertad le apruebe la razon.

Pero ¿cuales son los fundamentos del derecho de mandar?

Respondo que todos se reducen á la idea de una *potestad benéfica*.

Digo primeramente una potestad, porque de otra suerte el mandato y la soberanía se-

rian inútiles y de ningun efecto, si no estuvieran sostenidos por una potestad suficiente.

Digo en segundo lugar una *potestad benéfica*, porque si se la supusiera maléfica, no podría originarse de ella el derecho de mandar.

Porque si el derecho de mandar está sin apelacion fundado en la aprobacion de la razon; si ademas de eso es imposible que la razon apruebe el ejercicio de una potestad maléfica, necesariamente el derecho de mandar debe fundarse en una potestad benéfica.

Y en efecto, obrando siempre el hombre con la esperanza de su felicidad, la inclinacion natural de su voluntad y de su misma naturaleza le obliga á someterse á un ser que no quiere usar con él de su potestad, sino para hacerle feliz.

Al contrario, el primer consejo que da la razon al hombre con respecto á un ser maléfico, es de sublevarse contra él, oponersele, y aun destruirle si es posible.

Pero es claro que esto es incompatible con la obligacion de obedecer, porque si yo tengo el derecho de resistir á alguno, no podrá él tener el derecho de mandarme.

La idea de soberano determina la de *súbd-*

tos. El súbdito es por consiguiente una persona que está obligada á obedecer.

Y como la *potestad* y la *beneficencia* constituyen el soberano, es preciso suponer en la persona de los súbditos la *debilidad* y las *necesidades*, de donde resulta la *dependencia*.

El objeto ó el fin de la ley, con respecto á los súbditos, es que arreglen á ella sus acciones, y que de este modo adquieran una verdadera felicidad.

De este modo la ley no se ha hecho propiamente con la mira de sujetar la libertad de los súbditos, sino mas bien para hacerlos obrar de una manera conforme á sus verdaderos intereses.

Por lo que hace al soberano, el objeto que se propone con respecto á sí mismo cuando da leyes, es su *satisfaccion* y su *gloria*, que consisten en que las miras que se ha propuesto con sus súbditos, á saber, su felicidad, tengan cumplimiento.

Las acciones de los súbditos constituyen la *materia* ó el objeto de las leyes, siempre que la direccion de estas acciones sea posible y se dirija en beneficio suyo.

(El efecto de la ley es la obligacion de obedecer)

Pero á fin de <sup>para</sup> que pueda la ley producir este efecto, es necesario no solamente que sea posible y útil en su ejecucion, sino tambien que sea *conocida* y esté acompañada de una sancion conveniente.

En primer lugar, es evidente que la ley no podria obligar si no fuese conocida, y de aqui dimana lo que se llama promulgacion de la ley, que es aquel acto en que el soberano la comunica á los súbditos.

Se entiende por *sancion* de la ley la parte de ella que comprende la pena impuesta á los que la quebrantan)

La pena no es otra cosa que un mal con que el soberano amenaza á los súbditos que quebrantaren las leyes, y que efectivamente les impone cuando desobedecen, con el designio de algun bien, como corregir al culpable, dar ejemplo á los demas, y principalmente para la seguridad y tranquilidad de la sociedad.

Todas las leyes tienen dos partes esenciales.

La primera se llama la disposicion de la ley y contiene el mandato ó la prohibicion; la otra

se llama la *sancion* y comprende la pena : en la sancion de la ley consiste sin duda su principal fuerza.

| De la *Moralidad de las acciones humanas* |

Puesto que la ley no es otra cosa que la regla de las acciones humanas, se sigue que cuando se comparan estas mismas acciones con la ley, resulta una cierta conexion ó relacion entre ellas y la ley, que se llama *moralidad*.

Para comprender esto mejor, es preciso saber que la palabra *moralidad* viene de la latina *mores*, que significa *costumbres*.)

(Las costumbres son las acciones libres del hombre, siempre que sean susceptibles de reglas.)

De este modo se llama *moralidad* la conexion de las acciones humanas con la ley, que es la regla de ellas, y se llama *moral* la ciencia que nos enseña aquellas reglas y el arte de conformar á ellas nuestras acciones.)

Se puede considerar la moralidad de las acciones humanas, ó relativamente á la *diferente* manera con que la ley dispone de ellas, ó relativamente á la conformidad ó no conformidad de estas mismas acciones con la ley.

En cuanto á lo primero, se pueden distinguir las acciones humanas en acciones *mandadas*, *prohibidas* y *permitidas*.

(En cuanto á lo segundo, las acciones se distinguen en *buenas* ó *justas*, *malas* ó *injustas*, y en *indiferentes*.)

(Es accion buena y justa la que se acomoda exactamente con la ley, y accion mala ó injusta la que se opone á la ley.)

(En fin, se llaman acciones indiferentes aquellas que, hablando con propiedad, no son conformes ni opuestas á la ley, porque la ley no ha determinado nada sobre ellas.)

De la *Conciencia*.

Hemos dicho arriba que ser conocida una ley es la primera calidad que ha de tener para producir una verdadera obligacion.

Se llama conciencia el conocimiento que la razon ha adquirido despues de enterarse de la ley, y juzgar las acciones humanas con arreglo á la idea que tiene de ella.

La primera regla de la conciencia es que debemos ilustrarla, consultarla y seguirla. Además, nosotros juzgamos de nuestras acciones y las comparamos con la ley, ó ántes de ejecutar-

las ó despues de haberlas ejecutado; y por esto se divide la conciencia en *antecedente* y en *subsecuente*.

La regla que el hombre sabio debe seguir en esta materia, es consultar su conciencia ántes y despues de obrar: ántes, para asegurarse si la accion que quiere ejecutar es conforme á la ley; y despues de haberla ejecutado, para confirmarse en su resolucion si se ha determinado bien, ó para aprovecharse de su falta en lo sucesivo si se ha determinado contra su deber.

Observemos tambien que hay conciencia *recta* y conciencia *errónea*.

La conciencia *errónea* es, al contrario, aquella cuyas decisiones se oponen á la ley.

Por último, la conciencia *subsecuente* es ó *tranquila* ó *inquieta*, segun juzga que la accion ejecutada es conforme ú opuesta á la ley. En el primer caso, espera de resultas la benevolencia del soberano, y en el segundo teme su indignacion.

*De las Leyes.*

Se pueden distinguir dos especies de leyes,

la *divina* y la *humana*, segun que ella tiene á Dios ó al hombre por autor.

La ley divina es tambien ó *natural* ó *revelada*.

La ley natural es aquella que tiene una union tan necesaria con la naturaleza del hombre, que se puede conocer por solo las luces de la razon.

La ley revelada, al contrario, es aquella que no puede ser conocida sino por una revelacion particular de Dios.

En fin, se entiende por *jurisprudencia* el arte de formar leyes, de explicarlas, y de aplicarlas á las acciones humanas.

**CAPITULO V.**

*De la ley natural en general y de sus fundamentos.*

La ley natural es una ley divina que Dios ha dado á todos los hombres, y que pueden conocer sin mas auxilio que las luces de la razon, considerando atentamente su naturaleza y su estado.

El *derecho natural* no es otra cosa que el sistema y el conjunto de estas mismas leyes.

las ó despues de haberlas ejecutado; y por esto se divide la conciencia en *antecedente* y en *subsecuente*.

La regla que el hombre sabio debe seguir en esta materia, es consultar su conciencia ántes y despues de obrar: ántes, para asegurarse si la accion que quiere ejecutar es conforme á la ley; y despues de haberla ejecutado, para confirmarse en su resolucion si se ha determinado bien, ó para aprovecharse de su falta en lo sucesivo si se ha determinado contra su deber.

Observemos tambien que hay conciencia *recta* y conciencia *errónea*.

La conciencia *errónea* es, al contrario, aquella cuyas decisiones se oponen á la ley.

Por último, la conciencia *subsecuente* es ó *tranquila* ó *inquieta*, segun juzga que la accion ejecutada es conforme ú opuesta á la ley. En el primer caso, espera de resultas la benevolencia del soberano, y en el segundo teme su indignacion.

*De las Leyes.*

Se pueden distinguir dos especies de leyes,

la *divina* y la *humana*, segun que ella tiene á Dios ó al hombre por autor.

La ley divina es tambien ó *natural* ó *revelada*.

La ley natural es aquella que tiene una union tan necesaria con la naturaleza del hombre, que se puede conocer por solo las luces de la razon.

La ley revelada, al contrario, es aquella que no puede ser conocida sino por una revelacion particular de Dios.

En fin, se entiende por *jurisprudencia* el arte de formar leyes, de explicarlas, y de aplicarlas á las acciones humanas.

**CAPITULO V.**

*De la ley natural en general y de sus fundamentos.*

La ley natural es una ley divina que Dios ha dado á todos los hombres, y que pueden conocer sin mas auxilio que las luces de la razon, considerando atentamente su naturaleza y su estado.

El *derecho natural* no es otra cosa que el sistema y el conjunto de estas mismas leyes.



La *jurisprudencia natural* es el arte de adquirir el conocimiento de las leyes, de explicarlas, y de aplicarlas á las acciones humanas.

*Primera cuestion.* ¿Hay efectivamente leyes naturales?

*Respuesta.* Esta cuestion comprende tres. 1.<sup>a</sup> ¿Hay un Dios? 2.<sup>a</sup> Supuesto que le haya, ¿tiene realmente derecho de mandar á los hombres, de darles leyes? 3.<sup>a</sup> En fin, supuesto que Dios tenga derecho de mandar á los hombres, ¿usa actualmente de este derecho, y les impone leyes efectivamente?

En cuanto á la primera cuestion: la existencia de Dios se prueba evidentemente con muchas razones, y en particular por la necesidad que hay de reconocer un ser eterno que existe por sí mismo, inteligente, en una palabra, soberanamente perfecto.

2.<sup>o</sup> Que Dios tenga un derecho supremo de mandar á los hombres, resulta evidentemente de lo que hemos establecido ántes investigando los fundamentos de la soberanía y de la dependencia. *Vease el capítulo IV.*

Y en efecto, una vez que la soberanía supone por una parte en el soberano una *suprema potestad* y una *suprema beneficencia*, y por otra

parte, en los súbditos la *debilidad* y las *necesidades* de que resulta la *dependencia*: es claro que todas estas circunstancias se hallan en Dios, y en los hombres, con respecto á él, de la manera mas perfecta.

3.<sup>o</sup> Se prueba que Dios ejerce actualmente el derecho que tiene sobre los hombres, y que efectivamente les impone leyes, con este raciocinio: 1.<sup>o</sup> Es incontestable que Dios ha criado á los hombres para la felicidad, y que por consiguiente se puede decir que Dios quiere que los hombres sean felices. 2.<sup>o</sup> Pero como es imposible que los hombres puedan lograr el fin para que Dios los ha criado, si no siguen constantemente ciertas reglas de conducta, es tambien una consecuencia necesaria que Dios quiere que observen estas reglas, ó lo que es lo mismo, que les impone leyes; porque un ser sabio que quiere un determinado fin, quiere por consiguiente los *medios*. Y esto basta para probar la realidad de las leyes naturales.

El único medio que tiene el hombre de adquirir el conocimiento de las leyes naturales, es considerar con atencion su propia naturaleza, las relaciones que tiene con los seres que le rodean, y los estados que de ellas resultan.

Sobre lo cual es preciso desde luego establecer dos principios como base y fundamento de todo el sistema de las leyes de la naturaleza.

Primer principio: todo lo que está en la naturaleza del hombre, en su constitucion y en su estado primitivo y originario, y todo lo que resulte de esta naturaleza y de este estado, declara ciertamente cual es la voluntad de Dios con respecto al hombre, y por consiguiente nos manifiesta las leyes naturales. Bien entendido que la naturaleza del hombre consiste esencialmente en la razon.

Segundo principio: para formar un sistema exacto de las leyes naturales, debemos examinar no solamente la naturaleza del hombre en sí misma, sino tambien observar con atencion todas las relaciones que tiene con los seres que le rodean, y todos los estados diferentes en que se le puede considerar; porque de otro modo solo formaríamos un sistema incompleto y defectuoso.

Para aplicar ahora estos principios, podemos considerar al hombre bajo tres estados diferentes que comprenden todos los estados particulares del hombre. 1º Estado del hombre

con respecto á Dios. 2º Estado del hombre con respecto á sí mismo. 3º Estado del hombre con respecto á los otros hombres.

El estado natural del hombre, con respecto á Dios, es un estado de dependencia absoluta, porque le ha dado la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan.

De aquí se sigue naturalmente que el hombre debe respetar á Dios, amarle, temerle, y estar dispuesto á obedecerle en todas las cosas; y el conjunto de estos sentimientos se llama *religion*.

Si se pregunta despues que ofrece la ley natural al hombre con respecto á sí mismo, es fácil saberlo, examinando su naturaleza y su constitucion interior, tal como la ha recibido de Dios.

Porque una vez que Dios ha criado al hombre para hacerle feliz, su voluntad es sin duda que el hombre practique todo lo que conviene á su conservacion, á su perfeccion, y á su verdadera felicidad.

En fin, para conocer cuales son las leyes naturales que Dios impone al hombre con respecto á los otros hombres, no hay mas que

examinar el estado en que Dios los ha puesto á todos, los unos con respecto á los otros.

Ahora bien, es evidente que este es un estado de sociedad: lo cual se prueba primeramente por la esperiencia, puesto que Dios ha colocado á los hombres inmediatos unos á otros.

2º La facultad de la palabra, que no tendria uso fuera de la sociedad, prueba tambien qual ha sido la intencion de Dios al criar el género humano. 3º Se advierte asimismo en todos los hombres una inclinacion natural á la sociedad y al comercio, y, por el contrario, una aversion insuperable á la soledad absoluta. 4º En fin, si es verdad que el hombre está destinado á vivir en sociedad, que esta le es absolutamente necesaria para conservar la vida y perfeccionar el espíritu, como es fácil de demostrar recorriendo las diferentes edades del hombre; y que esta sociedad, que le es tan natural y necesaria, no puede subsistir sin sentimientos mutuos y recíprocos de amor y de benevolencia, se sigue necesariamente que Dios quiere que los hombres tengan estos sentimientos los unos para con los otros, y que cultiven con cuidado la sociabilidad.

Concluamos que hay tres principios gene-

rales de las leyes naturales, á saber: 1º la religion; 2º el amor de sí mismo, pero racional é ilustrado; y 3º la sociabilidad, ó el amor de los otros hombres.

Esto es lo que nos descubre la recta razon, con respecto á los estados primitivos y originarios del hombre. Pero como este puede en virtud de esta libertad modificar de diferentes maneras su estado primitivo y pasar á muchos adventicios y accesorios, es forzoso que los principios de que acabamos de hablar le sirvan tambien de reglas en los diferentes estados á que puede pasar por sí mismo.

(Parece que esto da lugar á distinguir dos especies de derecho natural, á saber: *derecho natural primitivo*, y *derecho natural segundo*.)

El derecho natural primitivo ó primero es aquel que dimana inmediatamente de la constitucion primitiva y originaria del hombre, tal como Dios mismo la ha establecido, independientemente de la accion de los hombres.

El derecho natural segundo es al contrario aquel que supone alguna accion ó establecimiento humano: el estado civil, por ejemplo, la propiedad de los bienes, etc.)

Y acerca de esto es fácil conocer que el

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

43751  
"ALFONSO S"  
Addo. 1625 MONTEPULCÁN, MEXICO

derecho natural segundo no es otra cosa que una aplicacion de los principios generales del derecho natural á los diferentes estados en que se halla colocado el hombre por sí mismo.)

Estas observaciones nos conducen naturalmente á decir que *el derecho de gentes se puede referir al derecho natural segundo, porque supone una accion humana, como lo es el establecimiento de las naciones ó de los estados. El derecho de gentes no es, pues, otra cosa que el sistema de las leyes que Dios impone á las naciones, unas con respecto á otras, por medio de la razon.*

De lo dicho se infiere: 1º que el derecho de gentes es una parte del derecho natural; 2º que por consiguiente es en sí mismo tan sagrado y respetable como el derecho natural; y que los príncipes que violan el derecho de gentes no pecan menos que los particulares que violan el de la naturaleza.)

Esto es lo que habia que decir acerca de la ley natural en general, de sus fundamentos, y de la manera con que el hombre puede llegar á conocerlos.

Parece, pues, que la ley natural está notificada suficientemente á los hombres, puesto

que pueden llegar fácilmente á conocerla, haciendo uso de la razon; y esto es lo que queremos decir, cuando decimos que está *naturalmente grabada* en el corazon del hombre.

(El efecto de las leyes naturales es la obligacion que imponen á los hombres de arreglar á ellas sus acciones; pero esta obligacion tiene muchos caracteres que es necesario indicar.

1º Esta obligacion es universal, es decir, que toca á todos los hombres, pues todos estan sometidos al imperio de Dios.

2º Esta obligacion es inmutable y perpetua, y no admite dispensa, porque subsistiendo siempre los mismos fundamentos generales de las leyes naturales, que son la naturaleza del hombre, la sociedad y la naturaleza de Dios, es imposible que estas leyes puedan mudarse.)

El tercer carácter de la obligacion de las leyes naturales consiste en que es soberanamente justa, porque el mismo Dios es autor de ella.

Finalmente, esta obligacion es verdaderamente tal y eficaz, es decir, que está impuesta á los hombres bajo una cierta pena de que no pueden libertarse; y esto es lo que debemos aclarar mas particularmente.

## CAPITULO VI.

*De la sancion de las leyes naturales.*

Una vez que toda la fuerza de las leyes depende enteramente de su sancion, sin la cual se reducirian á simples consejos, es muy importante sin duda indagar si hay efectivamente una sancion de las leyes naturales, esto es, si (están acompañadas de castigos y de recompensas)

En esta materia debemos advertir, lo primero, que la observacion exacta de las leyes naturales está ordinariamente acompañada de muchos beneficios considerables, como son la fuerza y salud del cuerpo, la perfeccion y la tranquilidad del espíritu, el amor y benevolencia de los demas hombres.)

Peró, al contrario, á la violacion de estas mismas leyes se siguen por lo comun infinitos males, como son la debilidad, las enfermedades, las preocupaciones, los errores, el desprecio y el aborrecimiento de los otros hombres.)

(Sin embargo, estas penas y estas recom-

penas naturales no parecen suficientes para establecer bien la sancion de las leyes naturales; porque 1º los males que acompañan ordinariamente la violacion de las leyes naturales no son siempre bastante considerables para mantener á los hombres en el deber: 2º sucede muchas veces que los hombres honrados son despreciados en esta vida, y los inicuos gozan tranquilamente del fruto de sus crímenes: 3º finalmente hay tambien ocasiones en que el hombre virtuoso no puede empeñar su deber y cumplir las leyes naturales sin esponerse al mayor de los males, que es la muerte.)

Siendo esto así, resta examinar si, ademas de los bienes y los males de esta vida, hay una sancion mas importante de las leyes naturales y propiamente así llamadas, cuya naturaleza, grado, tiempo y modo dependen absolutamente de la voluntad de Dios.

Ahora bien, para establecer esta sancion, todo lo que podemos decir se reduce á los siguientes racionios, cuya serie y enlace es preciso observar con atencion.

1º Todos los hombres son obra de Dios, y el

UNIVERSIDAD DE MONTERREY  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALF. LEB. REYES"  
Apdo. 1625 MONTERREY, MEXICO

cual en virtud de su naturaleza tiene un imperio absoluto sobre todos ellos.

2º Dios ha dado á los hombres un deseo natural é invencible de su felicidad; luego quiere que sean felices.

3º Pero los hombres no pueden conseguir la felicidad sin observar constantemente ciertas reglas de conducta : luego Dios quiere que las observen , ó lo que es lo mismo , les prescribe leyes.

4º Ahora , pues , de la manera que estan formados los hombres no pueden observar constantemente las leyes naturales , si no se hallan obligados por motivos poderosos , por penas y recompensas : luego Dios ha establecido en efecto penas y recompensas para los que quebranten ú observen las leyes naturales.

Esta verdad se prueba tambien por la naturaleza y las perfecciones de Dios , y por el objeto que se ha propuesto con respecto á sí mismo , al dar leyes á los hombres.

Este objeto no es otra cosa que su *satisfaccion y su gloria* , la cual consiste en que se cumplan las miras que se ha propuesto en su sabiduría al imponer leyes á los hombres , á saber , la felicidad de estos.

Esto supuesto , es evidente que los que observan con exactitud las leyes naturales contribuyen con la Divinidad á la ejecucion de los designios que se ha propuesto , y por consiguiente á su gloria , y que de este modo son , por decirlo asi , *amigos* de Dios.

Al contrario , los que quebrantan las leyes naturales se oponen directamente á los designios y á la gloria de Dios , y son por consiguiente *enemigos* suyos.

Pero ¿ quien podrá imaginar que la benevolencia ó la indignacion de Dios con los hombres no tenga ningun efecto ? Al contrario , ¿ no nos persuade la razon que los *amigos* de Dios han de ser venturosos necesariamente , y sus *enemigos* desgraciados ?

El estado de sociedad en que Dios ha colocado á los hombres prueba tambien la sancion de las leyes naturales.

En efecto , no puede ser feliz la sociedad humana sin observar las leyes naturales , que no se observarían bien si no estuviesen acompañadas de penas y de recompensas ; porque de otro modo habría una contradiccion manifiesta en el sistema de la sociedad.

Establecida de esta manera la sancion de

las leyes naturales, resta todavía responder á una dificultad que pueden racionalmente oponer á nuestras pruebas. Dicen que la esperiencia desmiente todos los dias los racionios que acabamos de hacer, mostrandonos á los hombres mas honrados sumergidos en la desgracia, al mismo tiempo que los inicuos gozan comunemente una felicidad tranquila.

Para responder á esta dificultad, advertimos en primer lugar, que en ella se supone limitado el sistema del hombre al término de esta vida, y que nada hay que esperar despues; de forma que si podemos probar que hay una vida futura, la dificultad se desvanecerá por sí misma, y nuestras pruebas de la sancion de las leyes naturales subsistirán en todo su vigor. De aquí se deduce que la cuestión de la inmortalidad del alma está naturalmente unida á la de la sancion de las leyes naturales.

Cuando se pregunta si el alma es inmortal, se pregunta si subsistirá despues de la muerte, ó si la disolucion del cuerpo lleva consigo necesariamente el aniquilamiento del alma.

Mi primera observacion en esta materia es, que la inmortalidad del alma no tiene por sí misma nada de contradictorio ni de imposible.

Al contrario, aun cuando no tuviéramos para probar esta verdad mas que los racionios que hemos hecho ántes para establecer la sancion de las leyes naturales, bastarian por sí solos sin contradiccion, para que el partido de la afirmativa fuese mucho mas verisimil.

De lo dicho se deduce esta consecuencia, que en este estado de cosas, y aun cuando la razon sola no pudiese pasar mas adelante, las recompensas y las penas de una vida futura, suponiendolas solamente posibles, serian sin embargo bastante importantes para determinar al hombre prudente á seguir la virtud y observar exactamente las leyes naturales.

No nos limitaremos á lo que dejamos dicho, porque la razon nos suministra muchas pruebas directas de la inmortalidad del alma. La primera nace de la naturaleza misma del alma, que parece enteramente distinta de la del cuerpo y de la materia.

En efecto, aunque hagamos el mayor esfuerzo posible de imaginacion, no llegaríamos á comprender como las facultades del alma, entendimiento, voluntad y libertad, pueden estar unidas al cuerpo.

Vemos tambien que hay una oposicion y

una contradiccion manifesta en atribuir la libertad á la materia; y siendo eso asi, inferimos con mucho fundamento que lo que piensa en nosotros no tiene nada de material.

¿Y como seria posible que la disolucion del cuerpo causase necesariamente la destruccion ó el aniquilamiento del alma?

2° La escelencia y dignidad del alma, superior á la naturaleza del cuerpo, es una segunda prueba de su inmortalidad.

Porque si la muerte misma del cuerpo no causa su aniquilamiento, sino solamente una mudanza de modificacion, ¿será posible que aniquile el alma que es mucho mas escelente?

En efecto, no es probable de ningun modo que tantas nobles facultades como enriquecen al hombre y le distinguen con tal superioridad de las bestias, se le hayan concedido únicamente mientras dura el corto espacio de esta vida.

3° La tercera prueba que fortifica mucho la precedente, se deduce del deseo natural é insuperable que tiene el hombre de la inmortalidad.

Lo que hay tambien digno de notarse es, que por mas activo que sea por sí mismo este

deseo, crece mas y mas en el hombre á proporcion que perfecciona su razon y cultiva sus facultades; prueba evidente de que hay, por decirlo asi, una proporcion natural entre el alma y la inmortalidad.

Ahora, pues, ¿habrá dado Dios á los hombres tan solo esperanzas que no han de cumplirse jamas, y deseos que carezcan de objeto que les corresponda?

4° Siendo el hombre un ser libre, susceptible de regla, responsable de sus acciones y dependiente por su naturaleza de un Ser soberano á quien debe todas sus facultades, hay todas las razones imaginables para creer que nuestras acciones han de ser examinadas algun dia por el mismo de quien dependemos.

5° Añadamos en fin, que si la idea de la inmortalidad es enteramente proporcionada á la naturaleza y al estado del hombre, es ademas muy conforme á la idea que la razon nos da de Dios, como de un ser soberanamente sabio y justo.

Al contrario, si se destruye el dogma de la inmortalidad y de una vida futura, todo el sistema del hombre se convertirá en un caos de que nada se podrá comprender; toda la econo-

00014343



mía de la sociedad humana se trastornará enteramente, y no se podrá decir por que causa falta una cosa tan necesaria en un plan que parece, por otro lado, tan bien ordenado en todas sus partes.

Concluamos pues que todo lo que conocemos de la naturaleza del hombre, de la de Dios y de las miras que se ha propuesto al criar el género humano, concurre igualmente á probar la realidad de las leyes naturales, su sancion, y la certidumbre de una vida futura, en la cual se manifestará esta sancion con castigos y recompensas.

FIN DE LA PRIMERA PARTE.

## SEGUNDA PARTE,

Que contiene un examen mas particular de los estados primitivos del hombre considerado como sujeto á la ley natural; de los diferentes derechos del hombre en aquellos diferentes estados, y de las obligaciones que le impone la ley natural.

### CAPITULO I.

*Del estado del hombre con respecto á Dios, y de la Religion natural.*

DESPUES de haber tratado de la naturaleza del hombre, del derecho en general, y de la ley natural y sus fundamentos, es necesario ahora entrar en algunos pormenores, y examinar mas particularmente cuales son los deberes y derechos que resultan de los diferentes estados primitivos del hombre.

Comencemos examinando el estado del hombre con respecto á Dios, lo cual nos facilitará la esplicacion de los principios generales de la religion natural.

mía de la sociedad humana se trastornará enteramente, y no se podrá decir por que causa falta una cosa tan necesaria en un plan que parece, por otro lado, tan bien ordenado en todas sus partes.

Concluamos pues que todo lo que conocemos de la naturaleza del hombre, de la de Dios y de las miras que se ha propuesto al criar el género humano, concurre igualmente á probar la realidad de las leyes naturales, su sancion, y la certidumbre de una vida futura, en la cual se manifestará esta sancion con castigos y recompensas.

FIN DE LA PRIMERA PARTE.

## SEGUNDA PARTE,

Que contiene un examen mas particular de los estados primitivos del hombre considerado como sujeto á la ley natural; de los diferentes derechos del hombre en aquellos diferentes estados, y de las obligaciones que le impone la ley natural.

### CAPITULO I.

*Del estado del hombre con respecto á Dios, y de la Religion natural.*

DESPUES de haber tratado de la naturaleza del hombre, del derecho en general, y de la ley natural y sus fundamentos, es necesario ahora entrar en algunos pormenores, y examinar mas particularmente cuales son los deberes y derechos que resultan de los diferentes estados primitivos del hombre.

Comencemos examinando el estado del hombre con respecto á Dios, lo cual nos facilitará la esplicacion de los principios generales de la religion natural.

Y en efecto, si el hombre está en una dependencia absoluta y necesaria de la Divinidad, y la voluntad de este Ser soberano ha de ser la regla de todas sus acciones, el orden natural exige que examinemos primero los deberes del hombre con respecto á Dios.

De aquí se infiere que la religion forma una parte esencial del derecho natural, y por consiguiente que no debe desterrarse de él.

Tambien es imposible establecer bien los principios de la sociedad ó de la política, sin establecer los de la religion, como veremos despues mas particularmente.

La religion es el sistema ó el conjunto de los sentimientos y de los deberes que Dios impone á los hombres con respecto á él, para gloria suya y felicidad de ellos. Este sistema está fundado en la esperanza del premio, y en el temor del castigo en la vida futura.

Hay dos especies de religion: la *religion natural* y la *religion revelada*. La primera pueden conocerla los hombres solo con las luces de la razon, y para conocer la segunda necesitan una revelacion positiva de Dios.

Suponemos aquí, por consiguiente, que usando el hombre de su razon puede, sin el

auxilio de una revelacion particular, adquirir el conocimiento de Dios y de las obligaciones que le debemos. Esto se puede probar por la esperiencia y por el sentimiento interior que tenemos de él.

Y en efecto, por poco que reflexione el hombre acerca de sí mismo, conoce desde luego que no es autor de su existencia, sino deudor de ella á la mano omnipotente de Dios; que de este primer ser es de quien recibe la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellos resultan; que existiendo este ser por sí mismo, siendo omnipotente, bueno, sabio y soberanamente justo, la razon exige que le respete, que le ame, que le tema, y que se someta á su voluntad en todas las cosas.

Es preciso pues concluir, que por una parte la naturaleza de Dios y sus perfecciones, y por otra el estado natural del hombre y la dependencia necesaria en que está de aquel Ser supremo, establecen perfectamente el derecho de Dios sobre los hombres, y los fundamentos de la religion.

Es preciso tambien advertir, que los deberes del hombre para con Dios son de una obligacion tan rigurosa, que hablando propia-

mente, en cualquiera circunstancia que se halle el hombre, no pueden sufrir ninguna escepcion, puesto que se fundan en las relaciones que hay entre Dios y los hombres, que son siempre las mismas.

Se sigue de la idea que hemos dado arriba de la religion, que comprende dos partes generales, á saber, el *conocimiento de Dios*, y el *culto* que le es debido.

Se pueden reducir á cinco puntos generales las verdades fundamentales de la religion natural, á saber: 1º que hay un Dios: 2º que es el criador del universo: 3º que le gobierna y le conduce con sabia providencia: 4º que no hay mas que un solo Dios: 5º que este Dios es un ser soberanamente perfecto.

La existencia de Dios es una verdad que se nos presenta por tantos lados, y las pruebas que la razon nos da son tan convincentes, que el hombre mas estúpido no puede negar su asenso á esta verdad, ni dejar de mirar el ateismo como la mayor estravagancia del espíritu humano.

La razon nos enseña despues, que Dios es el criador del universo: porque haciendonos ver claramente que no existen por sí mismos los

seres que componen el mundo, es absolutamente preciso que tengan una primera causa, y á esta llamamos Dios.

Ahora bien, por lo dicho debemos estar persuadidos que hay una *Providencia*. Se entiende por *Providencia* aquel acto de Dios, por el cual conserva, conduce y gobierna este universo, y tiene un cuidado particular del género humano.

Hay dos modos de considerar la Providencia: 1º de un modo general con respecto al universo entero: 2º de un modo particular con respecto al hombre.

Con respecto al universo, la conservacion del mundo, el orden admirable que reina en él, la armonía que se advierte en todas sus partes, el encadenamiento invariable de las causas con los efectos, la vuelta constante y periódica de las estaciones, etc. todo manifiesta del modo mas evidente que hay una Providencia igualmente sabia y poderosa que conserva, conduce y gobierna el universo.

Por lo que mira al género humano, el hombre entra tambien por su parte en el orden universal de la Providencia, de que acabamos de hablar.

Pero, además de esto, el hombre, considerado como un ser inteligente y libre, es objeto de la Providencia de Dios de una manera particular, puesto que Dios ha dado leyes á los hombres por medio de la razón, y que atiende especialmente al modo con que los hombres las observan, con la mira de recompensarlos ó de castigarlos, que es lo que hemos probado arriba.

Por lo demás, es preciso advertir que el dogma de la Providencia es de la mayor importancia, puesto que es lo mismo, con respecto á la moral y al derecho natural, negar la existencia de Dios, que negar la Providencia.

La cuarta verdad de la religión natural es que hay un solo Dios. Esto se prueba: 1.º porque no hay ninguna razón que nos incline á creer que haya muchos, y porque, al contrario, se advierte en todo el universo una uniformidad de designio que manifiesta evidentemente que no hay mas que una misma y única voluntad que hace mover y dirige todos estos resortes diferentes; 2.º porque la idea de muchos Dioses encierra una contradicción manifiesta.

En fin, la razón nos enseña también que

Dios es un ser soberanamente perfecto; porque puesto que Dios es la primera causa de todas las cosas, no se puede suponer sin absurdidad que le falta ninguna de las perfecciones de las cuales nosotros, que somos sus criaturas, podemos formar alguna idea. Por otra parte, como Dios es un ser necesario, la existencia necesaria lleva consigo misma todas las perfecciones.

Añadamos dos reflexiones importantes sobre las perfecciones de Dios: la primera es que, aunque el espíritu limitado del hombre no puede formarse una idea perfecta de la Divinidad, es preciso, sin embargo, confesar que podemos, si hacemos buen uso de nuestra razón, tener una idea de este Ser supremo: de otro modo no hay sociedad entre Dios y el hombre, no hay leyes naturales, ni hay religión.

Otra observación importante es, que entre todas las perfecciones divinas, las que conocemos de un modo mas perfecto son también las que nos interesan mas inmediatamente, y sirven de fundamento á las leyes naturales: hablo de la potestad, de la sabiduría, de la justicia y de la bondad de Dios.

Concluyamos pues del examen que acaba-

mos de hacer, que puesto que la razon nos da la idea de Dios del modo que la hemos manifestado, se sigue que no solamente exige la ley natural que los hombres tengan estas ideas de la Divinidad, sino tambien que las conserven cuidadosamente en el espíritu, y trabajen cuanto puedan en perfeccionarlas, pues en esto consisten igualmente los primeros deberes de la religion.

Cuando el hombre reflexiona sobre la naturaleza de Dios y sus perfecciones infinitas, es imposible que estas no le esciten sentimientos de veneracion, de amor y de temor, y que no se halle entónces dispuesto á manifestar en todas sus acciones estos sentimientos interiores, que son el origen del culto de Dios.

El *culto de Dios* es por consiguiente el conjunto de los sentimientos interiores del alma, que producen las perfecciones de Dios en nuestro espíritu, y todos los actos exteriores que resultan de ellos, y con los cuales manifestamos nuestros sentimientos.

Hay pues un culto *interior* y un culto *exterior*. El culto interior se llama tambien *piEDAD*, y consiste principalmente en la adoracion, en el amor, en el temor de Dios, y en

una disposicion á obedecerle en todas las cosas, como á nuestro criador y á nuestro dueño omnipotente é infinitamente bueno.

La adoracion no es otra cosa que este soberano respeto de que el hombre está penetrado en virtud de la naturaleza y de las perfecciones de Dios, y en consideracion á su propia debilidad y á la dependencia absoluta en que está de este primer ser. El *amor* y el *temor* nacen en el corazón del hombre de la consideracion de la infinita bondad de Dios, de su soberana potestad y de su justicia.

Cuando estos sentimientos estan bien grabados en el corazón del hombre, producen necesariamente un *rendimiento* total á la voluntad de Dios, y una disposicion á obedecerle en todas las cosas.

El *culto exterior* consiste en todas las acciones exteriores, por las cuales rendimos á Dios los homenajes que le son debidos, y que al mismo tiempo manifiestan á los demas hombres los sentimientos de piedad y respeto que le profesamos.

Se puede distinguir un culto exterior *indirecto*, y un culto exterior *directo*. El indirecto consiste en la práctica de los deberes que la

ley natural nos impone con respecto á nosotros mismos, y con respecto á los otros.

Porque como el menosprecio de las leyes de Dios es el ultraje mayor que se le puede hacer, no hay, al contrario, culto que mas le agrade que la obediencia.

El *culto exterior directo* consiste en los demás actos exteriores de la religion, que se hacen directamente en honra de Dios, y en los cuales manifestamos el soberano respeto que le profesamos. Se llama tambien *culto público*.

Se debe asimismo referir á este culto el establecimiento de los ministros de la religion, las asambleas religiosas, la instruccion de los pueblos, las oraciones, y todas las ceremonias de la religion.

Aunque muchos doctores sostienen que las leyes naturales no ordenan precisamente el establecimiento de un *culto público*, la opinion contraria, que le establece como necesaria, nos parece mejor fundada.

1º Porque no puede concebirse que haya una piedad muy sincera en el corazon que no la manifestase jamas con ningun acto exterior de religion.

2º Porque el culto exterior es el único medio

que pueden emplear los hombres con buen éxito para escitar, sostener y perfeccionar en su corazon los sentimientos de la religion y de la piedad.

Lo manifestaremos con un ejemplo. Un padre de familias está sin duda obligado por la ley natural á instruir á sus hijos en la religion, á enseñarles cual es la naturaleza de Dios y los deberes á que le estamos obligados; pero no puede cumplir esta obligacion sin establecer en su familia una especie de culto público, es decir, que debe de tiempo en tiempo reunir sus hijos al lado suyo para instruirles en la religion, y escitar en su corazon los sentimientos de una piedad verdadera.

3º Decimos tambien que todos los hombres en general estan obligados á comunicarse unos á otros los conocimientos que tienen de Dios y de la religion, y de perfeccionar de este modo sus ideas y los sentimientos que nacen de ellas.

Estan obligados á este deber en virtud de la sociabilidad, y por una consecuencia del respeto que se debe á Dios.

En fin, si aplicamos los principios que acabamos de establecer al estado civil, se mos-

trará evidentemente la necesidad del culto público. En efecto, el príncipe es el padre de la patria; está pues obligado, respecto de los súbditos, á los mismos deberes que un padre respecto á sus hijos, y por consiguiente debe cuidar de que sus súbditos se instruyan en la religion.

Es necesario advertir tambien que un príncipe está en algun modo mas obligado á esto que un padre de familias, porque se halla establecido para suplir con su cuidado y autoridad todo lo que los particulares no pueden hacer por sí mismos sino imperfectamente.

Pero ¿ como podrá el soberano desempeñar este deber, si no establece doctores públicos de la religion, y no dispone juntas en que se instruya al pueblo en la religion, y donde se trabaje en escitar y perfeccionar en el corazon del hombre los sentimientos de devocion y de piedad ?

En quanto á las circunstancias particulares del culto público y á las *ceremonias* de la religion, la razon nos da una regla, muy sencilla á la verdad, pero muy importante. Y es, que en general el culto exterior de la religion debe establecerse de tal modo que dirija al fin á

que está destinado, es decir, que debe dirigirse todo entero á la instruccion y á la piedad.

Debe dirigirse á la *piedad*, porque en la piedad interior consiste esencialmente la religion, y porque lo exterior sin lo interior es por consiguiente mas bien una injuria que un homenaje á la Divinidad.

Pero debe dirigirse tambien á la *instruccion*, porque solo ilustrando el espiritu del hombre es como puede producir en su corazon una piedad sólida, sincera y razonable.

Despues de haber establecido de este modo las verdades y los deberes de la religion natural, indiquemos en pocas palabras los errores y los vicios que le son opuestos.

Los errores principales son el ateismo, el epicureismo, que es el error de los que creen *el mundo eterno* ú *obra del acaso*, el politeismo, y en general todas las ideas contrarias á las soberanas perfecciones de Dios.

Por lo que hace al culto de Dios, puede peccarse de tres maneras: 1º no dando á Dios ningun culto, que es lo que algunos llaman *deismo*; 2º no sirviendo á la Divinidad de un modo conforme á la recta razon, que es lo que se llama *supersticion*; ó bien tributando á al-



guna criatura el culto que solamente se debe á Dios, y esta es la *idolatría*.

## CAPITULO II.

*De la Religion considerada como un derecho natural al hombre, ó de la libertad de conciencia.\**

Hasta aquí hemos considerado la religion como uno de los deberes mas importantes del hombre; pero ademas de esta manera de considerar la religion, se la puede tambien mirar

\* Debe advertirse que en todo este capítulo, por libertad de conciencia se entiende el derecho de elegir cada ciudadano su creencia interior, mas no el de manifestarle esteriormente, y mucho menos el de ejercer estos actos de un culto público que sea diferente de la religion del Estado, en aquellos países donde la ley solo permita el ejercicio público de una determinada religion. Tambien debemos advertir que en este capítulo no se trata de la responsabilidad que el hombre tenga ante Dios en la eleccion de religion, sino de la libertad en que la sociedad debe dejarle para que elija la que quiera. Cometerá un pecado gravísimo adoptando una religion falsa, mas no será responsable de él ante la sociedad, con tal que en sus acciones esteriore respete la religion pública.

como un derecho *natural* al hombre, y esto es lo que importa explicar ahora.

Para esto advierto primeramente, que la religion es por sí misma un bien muy grande para el hombre.

En efecto, ¿que cosa hay mas importante para el hombre que conocer el ser que le ha criado, del cual depende de todos modos, y saber como ha de merecer su benevolencia y su proteccion?

Pero si esto es así, se sigue necesariamente que cada hombre en particular tiene un derecho natural y primitivo de elegir la religion que juzgue verdadera y mas propia para alcanzarle la benevolencia y la proteccion de Dios, y que por otra parte los demas hombres tienen la *obligacion* indispensable de respetar este derecho y no menoscabarle.

Porque, 1º si la razon y la ley natural aseguran al hombre el ejercicio de su libertad en todas las cosas esenciales á su felicidad, siempre que no haga á los demas ningun agravio, ¿por que no ha de tener el hombre, con respecto á la religion, el mismo derecho y la misma prerogativa que con respecto á todas las

demas cosas que son necesarias para su felicidad ?

2º La segunda prueba nace de la naturaleza misma y del fin de la religion.

La esencia de la religion consiste en los juicios que formamos de Dios, y en los sentimientos de respeto, de temor y de amor que le profesamos.

El *objeto* ó *el fin* de la religion es hacer que la Divinidad sea para nosotros propicia y favorable:

Ahora bien, la religion no puede producir este beneficio, si los sentimientos que tenemos de ella no son reales y sinceros.

Luego, en la evidencia de las razones y en los sentimientos de la conciencia, es en lo que debe fundarse la religion de cada particular, y los únicos medios que pueden emplearse para esto son el *examen*, las *razones*, las *pruebas*, y la *persuasion*. Al contrario, las *amenazas*, la *fuerza*, la *violencia* y los *suplicios* son medios igualmente inútiles é injustos: inútiles, porque no pueden producir una *persuasion* real y sincera; é injustos, porque son directamente contrarios al derecho natural del hombre.

Los hombres estan á la verdad obligados á ayudarse unos á otros en materia de religion, como lo hemos probado arriba; y con tal que empleen para ello los medios convenientes, cumplir este deber es una *virtud*. Pero es un crimen perseguir á los hombres y dañarlos en su persona ó en sus bienes por causa de religion.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas sagrada que la libertad natural del hombre en materia de religion, y que la ley natural no solo prohibe absolutamente tiranizar la conciencia, sino tambien autoriza á aquellos, en quienes se intenta ejercer esta tiranía, á mantenerse en su libertad por toda especie de medios, y aun si es necesario, oponiendo la fuerza á la violencia.

### CAPITULO III.

#### *Influencia de la Religion en la felicidad de la sociedad.*

Darémos fin por lo tocante á religion con esta reflexion importante: que la religion es de un uso muy grande en la vida humana, que

demas cosas que son necesarias para su felicidad ?

2º La segunda prueba nace de la naturaleza misma y del fin de la religion.

La esencia de la religion consiste en los juicios que formamos de Dios, y en los sentimientos de respeto, de temor y de amor que le profesamos.

El *objeto* ó *el fin* de la religion es hacer que la Divinidad sea para nosotros propicia y favorable:

Ahora bien, la religion no puede producir este beneficio, si los sentimientos que tenemos de ella no son reales y sinceros.

Luego, en la evidencia de las razones y en los sentimientos de la conciencia, es en lo que debe fundarse la religion de cada particular, y los únicos medios que pueden emplearse para esto son el *examen*, las *razones*, las *pruebas*, y la *persuasion*. Al contrario, las *amenazas*, la *fuerza*, la *violencia* y los *suplicios* son medios igualmente inútiles é injustos: inútiles, porque no pueden producir una *persuasion* real y sincera; é injustos, porque son directamente contrarios al derecho natural del hombre.

Los hombres estan á la verdad obligados á ayudarse unos á otros en materia de religion, como lo hemos probado arriba; y con tal que empleen para ello los medios convenientes, cumplir este deber es una *virtud*. Pero es un crimen perseguir á los hombres y dañarlos en su persona ó en sus bienes por causa de religion.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas sagrada que la libertad natural del hombre en materia de religion, y que la ley natural no solo prohibe absolutamente tiranizar la conciencia, sino tambien autoriza á aquellos, en quienes se intenta ejercer esta tiranía, á mantenerse en su libertad por toda especie de medios, y aun si es necesario, oponiendo la fuerza á la violencia.

### CAPITULO III.

#### *Influencia de la Religion en la felicidad de la sociedad.*

Darémos fin por lo tocante á religion con esta reflexion importante: que la religion es de un uso muy grande en la vida humana, que

tiene una influencia muy poderosa en la sociedad, y que se la debe mirar como el principal fundamento de esta.

Se prueba primeramente, porque el estado en que viven los hombres no puede hacerlos felices, si no observan constantemente en su conducta las reglas que les ofrece la recta razon.

De donde se sigue que todos los motivos que pueden inclinar eficazmente á los hombres á observar las leyes naturales, tienen por lo mismo una influencia grande en la felicidad de la sociedad.

Es así, que el motivo mas poderoso de todos es el que nace del temor de Dios, y de la dependencia en que estamos de este Ser supremo; luego la religion tiene gran influencia en la felicidad de la sociedad.

Las máximas de la virtud que la razon nos presenta, consideradas en sí mismas, pueden ciertamente hacer alguna impresion en nuestro espíritu; pero hasta entónces no son mas que simples consejos.

Pero si añadimos á esto, que Dios nos impone la obligacion de practicar estas máximas con la amenaza de grandes castigos y la espe-

ranza de grandes premios, es incontestable que, llegando á ser de este modo verdaderas leyes, adquieren por lo mismo mayor grado de fuerza, y serán observadas con mucha mas exactitud.

Es pues evidente que una sociedad de hombres que no tuviera religion, se abandonaria á todo aquello que halagase sus pasiones, con mas facilidad que una sociedad cuyos individuos tuvieran para con Dios los sentimientos de temor y de respeto que inspira la religion.

Probamos en segundo lugar, que la religion contribuye eficazmente á la felicidad del hombre y de la sociedad, porque es una consecuencia necesaria del estado del hombre con respecto á Dios; y porque es imposible que puedan los hombres adquirir una felicidad sólida y durable, si no obran conforme á su estado.

Y ciertamente seria una cosa estraña suponer por otra parte, que existe una Divinidad que ha dictado á los hombres leyes capaces por sí solas de hacer dichosa la sociedad, y que sin embargo la religion, es decir, el respeto y el temor de Dios no son esencialmente necesarios para la felicidad del género humano.

La tercera prueba que confirma las precedentes, es el consentimiento de todos los pueblos, y particularmente la opinion de los legisladores mas sabios, que han pensado siempre que, para dar á sus leyes toda la fuerza necesaria, debian apoyarlas en la religion, ó en el culto de alguna Divinidad.

Añadirémos sin embargo algunas esplicaciones indispensables sobre esta materia. La primera es, que quando hablamos de la eficacia de la religion para la felicidad de la sociedad, suponemos que la religion es como puede y debe ser, es decir, que es digna de Dios y conforme á la naturaleza del hombre, que en particular no contiene ningun principio antisocial, y en fin que establece una vida futura, y penas y recompensas.\*

Se puede decir sin embargo que, aun quando la religion estuviere desfigurada con algunas

\* Este uso se debe entender en orden á la propiedad temporal, mas no en orden á la salvacion de las almas. En el primer sentido, es evidente que muchos Estados hacen buen uso para su felicidad temporal de los principios verdaderos que se conservan en muchas falsas religiones. Pueden ser ejemplo de esta verdad todos los Estados protestantes de Europa.

supersticiones y algunos errores, si conserva las grandes verdades de la existencia de Dios y de la Providencia, será siempre de mucho uso en la sociedad.

Otra esplicacion indispensable es, que quando establecemos la importancia de la religion para la sociedad, no sostenemos que la religion sea el solo y único fundamento de la felicidad de las sociedades. Decimos únicamente que la religion es un nuevo auxilio, un medio mas, muy propio por sí mismo para procurar el bien público, y que da tambien nueva fuerza á todos los demas.

Todas las reflexiones que acabamos de hacer sobre la importancia de la religion para la felicidad de la sociedad humana, se aplican á la sociedad civil, asi como á la sociedad natural.

Por mas considerables que sean los beneficios que resultan á los hombres del establecimiento de la sociedad civil, del gobierno y de la soberanía, es sin embargo cierto que estos establecimientos no pueden ordenarlo todo, y que necesitan los auxilios de la religion.

1º En efecto, las penas temporales, las promesas mas solemnes y aun el pundonor serian

débiles barreras para contener en el deber á un hombre que no tuviese religion, y que hubiera llegado á despreciar el temor de la muerte.

Pero no sucederá lo mismo con una persona que esté bien persuadida de la verdad de la religion, y de que ha de dar cuenta á un juez á quien es imposible engañar ni corromper.

2º ¿Que felices efectos no producirá tambien la piedad en el soberano con respecto á los súbditos, si es sobre todo una piedad sólida é ilustrada? En el alto grado de elevacion y de poder en que se hallan colocados los soberanos, ¿habrá un medio mas eficaz para inclinarlos á gobernar con justicia y con moderacion, que el de la religion y el del temor de Dios?

Si se destruyesen, al contrario, todos los principios de religion y de conciencia en los soberanos, entónces no cuidarian sino de satisfacer sus pasiones y sus intereses particulares, á los cuales sacrificarian sin escrúpulo el bien de sus súbditos.

Por otra parte, es constante que si los mismos súbditos se inclinan á obedecer las leyes y á respetar al soberano por principios de conciencia y de religion, el bien público se asegu-

rá mucho mas que si les moviesen únicamente á ello las recompensas y las penas de esta vida.

En fin, si de estas consideraciones generales descendiéramos al pormenor, seria fácil manifestar que la religion es el único fundamento sólido de la confianza, tan necesaria en la sociedad, y el principio mas seguro de la amistad, y de todas las virtudes particulares que pueden por sí solas hacer dichoso al hombre en sus diferentes estados.

Concluamos pues de todo lo que acabamos de decir, que los hombres estan estremadamente interesados en mantener y perfeccionar entre ellos los sentimientos de religion, y en cerrar á la irreligion todos los caminos por donde pudiera introducirse en el mundo. Y finalmente, que no hay cosa mas estravagante que la conducta de aquellos que, para lograr que los tengan por consumados políticos, afectan inclinacion á la impiedad.

## CAPITULO IV.

*Del estado del hombre con respecto á sí mismo, y de los deberes que en su consecuencia le impone la ley natural.*

Despues de haber hablado de la religion, es natural examinar ahora los deberes del hombre con respecto á sí mismo.

Estos deberes son muy importantes, no solamente con respecto al hombre mismo, sino tambien con respecto á la religion y á la sociedad.

Porque como nacemos todos en la debilidad y en la ignorancia, sujetos á las preocupaciones y á las pasiones, solo con un estudio serio y una aplicacion constante y sostenida es como podemos remediar estos inconvenientes, y lograr un estado dichoso y tranquilo.

Por otra parte, cuanto mas cuidado pone el hombre en perfeccionar su talento y sus facultades, tanto mas apto se halla para cumplir lo que debe á Dios y á los demas hombres.

Pero ¿cual es el principio ó el medio con el

cual puede conocer el hombre los deberes que le pertenecen?

Respondo que ya hemos establecido este principio, á saber, *el amor de sí mismo*, racional é ilustrado.

Se puede decir en general, (que el hombre está obligado á trabajar en su conservacion y en su perfeccion para adquirir toda la felicidad de que es capaz) pero de modo que dirija el amor de sí mismo conforme á su estado, es decir, sin quebrantar las leyes de la religion, ni las de la sociabilidad.

De la naturaleza misma del hombre, de su constitucion y del estado en que Dios le ha puesto, resultan los principios establecidos, de los cuales dimanan los deberes del hombre para consigo mismo.

Porque, ¿que quiere decir este amor de sí mismo grabado en el corazon de todos los hombres? ¿Que significa este deseo invencible de la felicidad? ¿Por que somos impelidos de una manera irresistible ácia todo lo que nos parece bueno y provechoso? ¿De dónde nace esta aversion insuperable á todo lo que puede causarnos mal y destruirnos? ¿No son estas pruebas demostrativas de que es la voluntad de

Dios que el hombre trabaje en hacerse verdaderamente feliz?

Pero, por otra parte, este estado en que se halla el hombre, ya con respecto á los demás hombres, ó ya con respecto á Dios, nos manifiesta suficientemente que el hombre debe emplear en la investigacion de su felicidad las modificaciones y los respetos que exigen la religion y la sociedad.

La primera consecuencia que resulta de este principio es, que el hombre debe trabajar en su conservacion y en evitar todo cuanto pueda oponerse á ella. Este deber es sin duda el primero de todos, porque seria inútil prescribirle otros deberes, si no habia cuidado primero de su conservacion.

De aquí se sigue que es necesario mantener y aumentar cuanto sea posible las fuerzas naturales del cuerpo con alimentos y ejercicios convenientes, y no destruirlas con los excesos en el comer y beber, con trabajos fuera de sazón, ó con alguna otra especie de intemperancia.

Después, como el alma es sin contradiccion la parte mas noble y mas escelente del hombre, es evidente que en igualdad de circuns-

tancias, el cuidado del alma debe ser superior al del cuerpo. Este es el segundo deber general del hombre con respecto á sí mismo.

El cuidado del alma ó la cultura de la razon es para el hombre de la mayor importancia; porque no logrará una verdadera felicidad sino por medio de la razon, la cual no podrá conducirlo á este fin si él no cuida de cultivar y perfeccionar sus facultades.

Pero ¿en que consiste el cuidado del alma y la cultura de la razon? Respondo, que este cuidado consiste generalmente en formar el espíritu y el corazon.

*Formar el espíritu*, es formarse ideas rectas de las cosas y principalmente de nuestros deberes.

*Formar el corazon*, es arreglar bien los movimientos de la voluntad, y conformar las acciones á la recta razon: en una palabra, la perfeccion de la razon consiste en estos dos hábitos, la *sabiduría* y la *virtud*.

La *sabiduría* es aquel hábito que acostumbra la razon á una atencion seguida, á un discernimiento sólido, á un raciocinio justo, por cuyo medio se halla el alma en estado de adquirir y adquiere en efecto el conocimiento



de las cosas, principalmente de aquellas que interesan sus deberes y su felicidad.

La *virtud* es aquel hábito que aumenta y perfecciona la libertad, aquella fuerza de alma que pone al hombre en estado de seguir con facilidad los consejos de la sabiduría, es decir, de una razón ilustrada, y de resistir eficazmente todo lo que pudiera determinarle á lo contrario.

Ahora bien, es fácil de probar que estos dos hábitos son los únicos que pueden perfeccionar la razón. En efecto, siendo el fin de esta conducirnos á la felicidad por medio del conocimiento de los verdaderos bienes, y por medio de una conducta y una serie de acciones dirigidas por este conocimiento, no puede satisfacer este doble objeto sino con el entendimiento y la voluntad.

Pero la sabiduría no deja nada que desear para la perfección del entendimiento, y es evidente que un hombre observador y capaz de raciocinar bien está en estado de adquirir los conocimientos mas útiles, y de no separarse jamas de la verdad.

Asimismo puede decirse que la virtud perfecciona enteramente la libertad, puesto que

da al alma la fuerza necesaria para determinarse á seguir constantemente los consejos de una razón ilustrada.

Para dar algunas reglas mas particulares que puedan instruir al hombre en la sabiduría y en la virtud, y conducirlo despues á la felicidad, es preciso advertir que hay muchos conocimientos que pueden contribuir á ello en gran manera.

1° Todos los hombres deben grabar profundamente en su corazón la idea de Dios, y los sentimientos de la religión. Porque ¿como ha de poder el hombre lograr una felicidad verdadera, si no conoce al Ser de quien depende, y no sabe su voluntad?

2° Despues de esto, cada uno debe trabajar en formar una idea justa de sí mismo y de su estado. Este conocimiento de sí mismo suministra al hombre muchas reflexiones importantes para su felicidad.

La primera es, que si Dios nos ha enriquecido con nobles facultades para que nos sirvan de principio y de regla, no debemos obrar sin consideración, sino al contrario proponernos siempre un objeto determinado, posible y ho-

nesto, y tomar tambien las medidas convenientes para llegar á conseguirle.

La segunda cosa que nos enseña el conocimiento de nosotros mismos, es que nuestras facultades, aunque considerables y escelentes, son sin embargo limitadas, y no bastarian á conseguirlo todo.

De aquí nace la sabia máxima de que no debemos, con esperanzas vanas y quiméricas é inútiles esfuerzos, consumir nuestras fuerzas por la adquisicion de las cosas que son superiores á nosotros, y que no podemos llegar á conseguir.

Al contrario, debemos emplear toda nuestra actividad en las cosas que dependen de nosotros, es decir, en el buen uso de nuestras facultades y de nuestra razon, y en esto consiste el verdadero mérito.

En fin, el conocimiento de nosotros mismos y de nuestro estado nos enseña tambien que, habiendo nacido miembros de la sociedad, el medio mas seguro de hacernos felices es trabajar en la felicidad de los demas.

La tercera cosa, absolutamente necesaria para la perfeccion de nuestra alma y para nuestra felicidad, es conocer el justo precio

de las cosas que escitan ordinariamente nuestros deseos, porque de esto depende el mayor ó menor grado de celo con que podemos buscarlas.

Estas cosas son la *estimacion* ó la *gloria*, las *riquezas* y los *placeres*. Estas cosas son sin duda necesarias á la felicidad del hombre, pero debe buscarlas con mucha circunspeccion.

La *estimacion* no es otra cosa que la buena opinion que tienen de nosotros los demas hombres, y la alta idea que han formado de nuestro mérito.

Hay dos especies, á saber, una *estimacion simple* y *comun*, y una *estimacion de distincion*, que se llama *honor* ó *gloria*.

La *estimacion simple* y *comun* consiste en la reputacion de honradez. Es por consiguiente necesario no omitir cosa alguna para adquirirla y conservarla; y como ella es la consecuencia y la recompensa de la virtud, no buscarla seria despreciar la virtud misma.

La *gloria* consiste en la opinion mas distinguida que los demas hombres conciben de nosotros, de resultas de nuestras grandes acciones, es decir, aquellas que producen á la sociedad algun beneficio muy importante.

La verdadera gloria está siempre acompañada de modestia y de humanidad; y como no hay otro medio de adquirirla que procurar á los hombres algun bien considerable, el único modo de conservarla sin mancha es emplearla en hacer bien.

En fin, es necesario advertir que el sentimiento que nos incita á solicitar la estimacion y la consideracion de los demas hombres, es igualmente natural y racional. El hombre ha nacido para la gloria, que es el principio natural de la virtud, y solo las almas estúpidas y embrutecidas son insensibles á este noble estímulo.

En cuanto á las riquezas, he aquí los consejos que nos presenta la razon.

1° Como son necesarias al hombre, puede trabajar en adquirirlas si le faltan.

2° No debe hacerlo, sino por medios honrados y virtuosos.

3° Es necesario proporcionar la adquisicion de las riquezas á las necesidades de la naturaleza y á las reglas de la moderacion, cada uno conforme á su estado.

4° Es necesario usar de las riquezas como de auxilios útiles para nosotros mismos y para

los demas, y evitar igualmente la prodigalidad que las disipa sin necesidad, y la avaricia que inutiliza su posesion.

5° En fin, como los bienes de la fortuna son inconstantes, es preciso adquirir aquella fuerza de alma, aquella firmeza que nos hace superiores á las vicisitudes de la fortuna.

En cuanto á los *placeros*, es preciso advertir ántes, que el sentimiento que incita al hombre á buscarlos y á huir del dolor, es por sí mismo muy natural y racional.

Pero como la sensibilidad que tenemos al placer es, por decirlo así, la parte débil del alma, importa mucho para la felicidad del hombre que sepa las consideraciones que debe observar.

Hay, pues, *placeros inocentes y permitidos*, y *placeros criminales y prohibidos*.

Los primeros son aquellos que en nada se oponen por sí mismos á la conservacion y á la perfeccion del hombre, y que contribuyen mas á esto que á dañarle, y de los cuales podemos gozar sin perjudicar los derechos de los demas.

Los *placeros criminales* son, al contrario, los que dañan mas, y no contribuyen á la con-

servacion ni á la perfeccion del hombre, ó que no podemos adquirir sin injusticia.

Los primeros son necesarios al hombre para reanimar sus fuerzas agotadas por el trabajo, y se pueden solicitar inocentemente; pero como los últimos son ántes males que bienes y son opuestos al deber, no pueden solicitarse sin delito.

Es preciso observar tambien, en cuanto á los placeres permitidos, que no se debe usar de ellos sin mucha moderacion; primeramente, porque la diferencia entre los placeres inocentes y los criminales no consiste muchas veces mas que en el grado: en segundo lugar, porque el uso frecuente de los placeres permitidos en sí mismos derrama en el alma y en el cuerpo una flojedad y un desfallecimiento que dejan al hombre incapaz de desempeñar las funciones á que está destinado.

En fin, el modo mas eficaz de precavernos de los atractivos seductores del placer y de sus penosas consecuencias, es trabajar con aplicacion en dominar nuestras pasiones.

Interrumpiendo estos movimientos violentos del alma las funciones de la razon, son los enemigos mas peligrosos del hombre; y al

contrario, la moderacion de las pasiones es el principio mas seguro de la sabiduría y de la probidad.

Añadirémos en fin, acerca de la cultura de la razon, que como el hombre no se halla al nacer mas que con débiles disposiciones para recibir esta cultura, necesita particularmente la *enseñanza* y el auxilio de los demas hombres para adquirir la sabiduría y la virtud.

Pero como estos auxilios serian inútiles si el hombre no aplicase á las luces que recibe un *espíritu deseoso de aprender, atento y dócil*, estas disposiciones se convierten en otros tantos deberes indispensables con respecto á sí mismo.

Lo que hasta aquí se ha dicho de la cultura de la razon y del cuidado del alma, conviene á todos los hombres en general; pero aquellos que por su nacimiento ó por sus talentos se hallan en una situacion mas afortunada, pueden dar mayor grado de perfeccion á la cultura de su razon con *el estudio de las ciencias*. La ciencia en general no es otra cosa que un método seguro y breve para adquirir la sabiduría y la virtud: es, por decirlo así, el resultado de las reflexiones y de la esperiencia

de los hombres sabios y virtuosos de todos tiempos, y puede por consiguiente contribuir mucho á perfeccionar el espíritu y el corazón.

Pero una reflexion importante sobre el estudio de las ciencias, es que necesita aplicarse todas al uso de la vida. El hombre ha nacido para la accion, y por lo mismo abusaria desgraciadamente del tiempo si lo emplease en especulaciones vanas y frívolas y que no tienen ningun uso en la vida humana.

Las personas que por su situacion no estan destinadas al estudio de las ciencias, deben aplicarse á las artes y oficios que les pueden ser útiles á ellos mismos, y provechosos á los demas hombres.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas contraria al deber del hombre, que pasar el tiempo en la ociosidad y en la pereza, porque la existencia sin trabajo es una especie de muerte: solo con el trabajo y con la accion podemos conservar y perfeccionar nuestros talentos y nuestras facultades, y sacar de ellos algun beneficio para nosotros y para los demas.

Al contrario, estos mismos talentos se pierden y se destruyen en la ociosidad. Es pues

indispensable que cada hombre en particular abrace temprano un género de vida, una profesion útil y honrada, y proporcionada á sus talentos y á su estado.

## CAPÍTULO V.

### *De la libertad natural.*

Para conocer bien el estado del hombre con respecto á sí mismo, no basta conocer sus deberes, es preciso conocer tambien los diferentes derechos anejos á la humanidad, y cuya posesion asegura al hombre la ley natural.

El primero y mas considerable de estos derechos es el de la *libertad natural*.)

Pero cuanto mas celosos sean los hombres de su libertad, tanto mas interesados estan en formar una justa idea de ella, y en conocer bien la moderacion que deben guardar en el ejercicio de este derecho, para que no se convierta en perjuicio suyo.

(La *libertad natural* es, por consiguiente, este derecho que tienen todos los hombres por la naturaleza de disponer de sus personas, de sus acciones y de sus bienes, del modo que juz-

de los hombres sabios y virtuosos de todos tiempos, y puede por consiguiente contribuir mucho á perfeccionar el espíritu y el corazón.

Pero una reflexion importante sobre el estudio de las ciencias, es que necesita aplicarse todas al uso de la vida. El hombre ha nacido para la accion, y por lo mismo abusaria desgraciadamente del tiempo si lo emplease en especulaciones vanas y frívolas y que no tienen ningun uso en la vida humana.

Las personas que por su situacion no estan destinadas al estudio de las ciencias, deben aplicarse á las artes y oficios que les pueden ser útiles á ellos mismos, y provechosos á los demas hombres.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas contraria al deber del hombre, que pasar el tiempo en la ociosidad y en la pereza, porque la existencia sin trabajo es una especie de muerte: solo con el trabajo y con la accion podemos conservar y perfeccionar nuestros talentos y nuestras facultades, y sacar de ellos algun beneficio para nosotros y para los demas.

Al contrario, estos mismos talentos se pierden y se destruyen en la ociosidad. Es pues

indispensable que cada hombre en particular abrace temprano un género de vida, una profesion útil y honrada, y proporcionada á sus talentos y á su estado.

## CAPÍTULO V.

### *De la libertad natural.*

Para conocer bien el estado del hombre con respecto á sí mismo, no basta conocer sus deberes, es preciso conocer tambien los diferentes derechos anejos á la humanidad, y cuya posesion asegura al hombre la ley natural.

El primero y mas considerable de estos derechos es el de la *libertad natural*.)

Pero cuanto mas celosos sean los hombres de su libertad, tanto mas interesados estan en formar una justa idea de ella, y en conocer bien la moderacion que deben guardar en el ejercicio de este derecho, para que no se convierta en perjuicio suyo.

(La *libertad natural* es, por consiguiente, este derecho que tienen todos los hombres por la naturaleza de disponer de sus personas, de sus acciones y de sus bienes, del modo que juz-

guen mas conveniente á su felicidad, con la restriccion de no quebrantar en nada sus deberes, ni con respecto á Dios, ni á sí mismos, ni á los demas hombres.)

Al *derecho de libertad* corresponde una obligacion reciproca que impone la ley natural á todos los hombres, y que les obliga á no perturbar á los demas en el ejercicio de su libertad mientras no abusen de ella.

Esta libertad se llama un derecho *natural*, porque es una prerogativa inherente á la naturaleza del hombre, y que le pertenece por una consecuencia necesaria de su constitucion.

En efecto, pudiendo el hombre conocer las cosas por medio de su razon, y determinarse en virtud de este conocimiento, ¿de que le servirian estas facultades, si no pudiera usar de ellas como juzgase á propósito, para adquirir una felicidad sólida y durable?

Pero si la libertad es un derecho natural á los hombres, se sigue que gozan todos de la misma libertad, puesto que tienen la misma naturaleza.

Sin embargo, por mas natural que sea al hombre la libertad, tiene no obstante sus lí-

mites y muchas restricciones que deben servirle de reglas.

Estas restricciones se sacan, 1º de la misma razon; 2º de la sociedad; 3º en fin de la dependencia en que estamos de Dios.

Todos los hombres estan por su naturaleza misma sujetos á la razon, y solo conformandose á esta primera regla, es como llegará á ser un derecho el uso que hacen de sus facultades : de donde se sigue que la libertad misma no es un derecho si no está sujeto á la razon.

El hombre, pues, no es libre en hacer indiferentemente el bien ó el mal. Lo es para que tome con mas seguridad la mejor direccion, y esto no puede hacerlo si la razon no dirige su libertad.

El estado de sociedad en que se hallan los hombres produce tambien nuevas modificaciones para usar de la libertad natural.

Porque una vez que todos los hombres gozan los mismos derechos por la naturaleza, se sigue que como cada uno quiere que los demas respeten el uso que hace de su libertad, debe tener recíprocamente para con ellos las mis-

mas atenciones y los mismos miramientos que exige para sí mismo.

En fin, la dependencia en que el hombre está con Dios pone tambien otro nuevo freno á su libertad.

Porque si Dios es nuestro criador y autor de nuestra razon y de nuestras facultades; si nos ha prescrito leyes para arreglar el ejercicio de estas mismas facultades, se infiere necesariamente que el hombre no puede servirse de su libertad, sino del modo que las leyes de Dios se lo permiten.

Concluyamos, pues, que seria abusar criminalmente de la libertad, usar de ella de una manera contraria á lo que debemos á Dios, á nosotros mismos y á los demas hombres.

Pero muy lejos de disminuir ó destruir la libertad estas limitaciones que le imponen la razon, la sociedad y las leyes naturales, le dan, al contrario, la mayor *perfeccion y seguridad*.

La perfeccionan, porque el hombre no es libre, sino para llegar á conseguir sin riesgo la felicidad. Ahora bien, es cierto que seguir el dictámen de la razon, respetar la sociedad y observar exactamente las leyes naturales,

son los únicos medios que pueden proporcionar á los hombres una felicidad segura.

Para convencerse de esta verdad de una manera mas positiva, basta solo considerar los principios y los progresos del hombre.

Todos los hombres nacen libres: sin embargo no se deja á los jóvenes dueños absolutos de sí mismos, sino que se les ponen tutores, curadores, en una palabra, dueños; ¿y por que causa? Porque no estando en ellos la razon perfectamente desarrollada, si se les dejase entregados enteramente á sí mismos, su libertad se convertiria en su ruina, en lugar de adquirirles su perfeccion y su felicidad.

Concluyamos, pues, que el mismo sentido comun nos enseña que el hombre, siempre que no sea racional, no debe gozar de la libertad, pues no es verdaderamente libre sino cuando su razon ha llegado á su perfeccion y madurez; es decir, cuando se halla en estado de conocer las reglas que ha de seguir, las leyes á que está sometido, y que han de ser la medida del ejercicio de su libertad.

He dicho despues, que las leyes naturales aseguraban la libertad con respecto al hom-



bre, es decir, que le aseguran la posesion de ella por parte de los demas hombres.

En efecto, las leyes naturales son las que contienen la libertad de los demas en aquello que pudiera perjudicarnos; y por otra parte, estas mismas leyes dirigen el uso de nuestra libertad de manera que no ofenda en nada los intereses de los demas hombres, sino que al contrario les sea provechosa: de este modo aseguran á todos el mayor grado de libertad que pueden desear racionalmente y que les es mas provechoso.

Es preciso pues distinguir bien la *libertad* de la *licencia*, que no es otra cosa que una libertad desarreglada, contraria á nuestros deberes, y que llega á hacernos desgraciados.

La *libertad* ocupa, por decirlo asi, el medio entre la *licencia* que pervierte su destino, y la *esclavitud* que le destruye enteramente.

Añadirémos solo algunas reflexiones acerca de la *libertad*: la primera es, que como la libertad es por sí misma el derecho mas considerable del hombre, y que le asegura todos los demas, puede legitimamente mirar y tratar como á enemigo á cualquiera que intente usurparsele y reducirle á la esclavitud.

Otra observacion importante es, que no se permite al hombre renunciar á su libertad de una manera absoluta y sin reserva.

La razon es, que se pondria de este modo fuera del estado de cumplir sus deberes, lo cual no le es permitido jamas.

Pero, al contrario, es permitido y aun laudable renunciar á una parte de su libertad, si de este modo se pone el hombre en mejor estado para cumplir sus deberes, ó si adquiere algun beneficio considerable. Este es el estado del hombre en la sociedad civil.

## CAPITULO VI.

### *Del derecho del hombre sobre su vida.*

Despues de la libertad se sigue naturalmente el *derecho del hombre sobre su vida*.

La mayor parte de los filósofos antiguos creian que el hombre era dueño de su vida, hasta poder darse la muerte cuando lo tuviese por conveniente. Establezcamos algunos principios para juzgar con seguridad esta cuestion.

1º La vida es por sí misma un bien muy considerable, puesto que es el principio y fundamento de todos los demas.

bre, es decir, que le aseguran la posesion de ella por parte de los demas hombres.

En efecto, las leyes naturales son las que contienen la libertad de los demas en aquello que pudiera perjudicarnos; y por otra parte, estas mismas leyes dirigen el uso de nuestra libertad de manera que no ofenda en nada los intereses de los demas hombres, sino que al contrario les sea provechosa: de este modo aseguran á todos el mayor grado de libertad que pueden desear racionalmente y que les es mas provechoso.

Es preciso pues distinguir bien la *libertad* de la *licencia*, que no es otra cosa que una libertad desarreglada, contraria á nuestros deberes, y que llega á hacernos desgraciados.

La *libertad* ocupa, por decirlo asi, el medio entre la *licencia* que pervierte su destino, y la *esclavitud* que le destruye enteramente.

Añadirémos solo algunas reflexiones acerca de la *libertad*: la primera es, que como la libertad es por sí misma el derecho mas considerable del hombre, y que le asegura todos los demas, puede legitimamente mirar y tratar como á enemigo á cualquiera que intente usurparsele y reducirle á la esclavitud.

Otra observacion importante es, que no se permite al hombre renunciar á su libertad de una manera absoluta y sin reserva.

La razon es, que se pondria de este modo fuera del estado de cumplir sus deberes, lo cual no le es permitido jamas.

Pero, al contrario, es permitido y aun laudable renunciar á una parte de su libertad, si de este modo se pone el hombre en mejor estado para cumplir sus deberes, ó si adquiere algun beneficio considerable. Este es el estado del hombre en la sociedad civil.

## CAPITULO VI.

### *Del derecho del hombre sobre su vida.*

Despues de la libertad se sigue naturalmente el *derecho del hombre sobre su vida*.

La mayor parte de los filósofos antiguos creian que el hombre era dueño de su vida, hasta poder darse la muerte cuando lo tuviese por conveniente. Establezcamos algunos principios para juzgar con seguridad esta cuestion.

1º La vida es por sí misma un bien muy considerable, puesto que es el principio y fundamento de todos los demas.

2º Nosotros no recibimos este bien de nosotros mismos, sino de la mano benéfica de Dios.

3º En fin, el objeto de Dios, dandonos la vida, es que nos sirvamos de ella para nuestro beneficio y para la sociedad.

Infero de estos principios que el derecho, el poder que el hombre tiene sobre su vida, no es un poder ilimitado y arbitrario, y que no debe servirse de él sino con las miras que se ha propuesto la Providencia.

Son verdaderos homicidas de sí mismos aquellos que contra la prohibicion de la ley natural se quitan voluntariamente la vida.

Digo *voluntariamente*, para manifestar que la falta de voluntad hace cesar el crimen, por ejemplo, en aquellos que en la locura, ó en algun otro acceso que les priva del uso de la razon, se dan la muerte á sí mismos.

He dicho tambien contra la *prohibicion de la ley natural*, para dar á entender que aquellos que por la salud de la sociedad se esponen á grandes peligros y perecen en ellos no son homicidas de sí mismos, sino que al contrario cumplen un deber igualmente necesario y glorioso.

Efectivamente, no hay cosa mas conforme á las miras de la Providencia que semejante sacrificio, y por mas que se oponga el instinto que nos une á la vida, los corazones verdaderamente nobles y generosos hallan en él una dulce satisfaccion que les indemniza suficientemente.

*Dulce et decorum est pro patria mori.*

Resulta pues de los principios que acabamos de establecer, que no es racional la opinion de los Estoicos acerca de la libertad de darse la muerte en las adversidades de la vida.

Debemos, por decirlo así, mantenernos firmes en el lugar que Dios nos ha colocado, hasta que el mismo Dios nos saque de él.

Los infortunios y las desgracias de la vida pueden tambien contribuir mucho á nuestra perfeccion. El alma adquiere en ellos un vigor y una fuerza de que podemos sacar grandes ventajas; y hablando con propiedad, se muestra mas valor en soportar con firmeza las desgracias de la vida, que en salir de ella precipitadamente por una impaciente desesperacion.

*Rebus in adversis facile est contemnere vitam;*

*Fortiter ille facit qui miser esse potest.*

## CAPITULO VII.

*De la justa defensa de sí mismo.*

Sucede algunas veces que se hallan en oposicion los deberes del *amor de sí mismo* y los deberes de la *sociabilidad*, de suerte que no se pueden satisfacer ámbos, y debemos necesariamente preferir los unos con perjuicio de los otros.

Este conflicto puede suceder, ó por la accion de aquel con quien debemos por otra parte practicar la *sociabilidad*, ó sin ningun acto de parte suya, sino solamente por un efecto de la *necesidad*. Y en fin la accion de otro, que produce esta oposicion, puede ser tambien ó *maliciosa* ó *no maliciosa*.

Si acontece pues que nuestra vida ó nuestra persona se halla en peligro por la malicia de un enemigo, aseguramos que tenemos derecho de defendernos hasta hacerle mal, y aun de matarle si fuere preciso.

Esto se prueba, porque cada uno está obligado particularmente á cuidar de su persona y de su vida, que es la cosa que mas nos interesa; y por consiguiente la razon y la ley na-

tural aprueban que hagamos un uso conveniente de nuestras fuerzas para rechazar á un agresor injusto: este es pues un derecho natural del hombre.

Esto lo comprendieron bien los jurisconsultos romanos, porque establecieron como una máxima del derecho natural, *ut vim atque injuriam propulsemus. Nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur.* L. 3, ff. de just. et jure.

Los deberes de la sociabilidad en nada se oponen á la justa defensa de sí mismo, pues la obligacion que imponen es enteramente reciproca: el que quiera que los observen con él debe principiari observandolos él mismo con los demas.

Puede tambien decirse que el derecho de defenderse á sí mismo con mano armada es uno de los medios mas seguros de mantener la sociabilidad y la paz: sin él serian los hombres honrados víctima de los facinerosos, y todos los beneficios que poseemos por la naturaleza ó por la industria llegarian á ser inútiles, si la malicia ó la violencia pudieran quitarnoslos impunemente.

Hay mas todavía : no solamente estamos en derecho de defenderlos , sino que debemos hacerlo.

En efecto, es evidente que la obligacion que nos impone la naturaleza de trabajar en nuestra conservacion no nos permite ceder cobardemente á un injusto agresor , y darle de este modo la victoria.

La obligacion en este caso es tanto mas grande por cuanto los mayores peligros á que está espuesta nuestra vida son los que vienen de parte de los demas hombres.

Despues de estas reflexiones generales, es necesario advertir que la justa defensa de sí mismo exige tres condiciones esenciales.

- 1° Que el agresor sea un agresor injusto.
- 2° Que no se pueda evitar el peligro de un modo seguro, ni de otra manera que haciendo mal, ó aun matando á su adversario.
- 3° En fin, es necesario que la defensa sea proporcionada al ataque, esto es, que no se estienda á mas de lo que exige propriamente la defensa de nosotros mismos.

Para aplicar estos principios á los diferentes casos que pueden ocurrir, es necesario distinguir primero el estado *de naturaleza*, como se

llama generalmente, del *estado civil*. No porque el derecho de defenderse no pertenezca igualmente al hombre en uno y otro estado, sino porque el modo de usarle y hacerle respetar no es el mismo.

En general, el derecho de defenderse á sí mismo con mano armada tiene mas estension en el estado de naturaleza que en el estado civil.

La razon es, que en el primer estado ninguno está propriamente encargado de nuestra conservacion, sino nosotros mismos; y por consiguiente, á nosotros toca emplear para ello todas nuestras fuerzas, y de la manera mas eficaz.

Pero, al contrario, en el estado civil el soberano está encargado de defender á los particulares contra cualquier agresor injusto. Y por consecuencia debemos recurrir á su proteccion, siempre que las circunstancias nos lo permitan.

Despues de estas esplicaciones, la primera regla que debemos seguir en esta materia y que conviene al uno y al otro estado, es que probemos el camino de la dulzura primero que el de las armas. Con este justo medio se satis-

face al mismo tiempo lo que nos debemos á nosotros mismos y á los demas.

Segunda regla. Pero si los medios de dulzura son inútiles en el estado de naturaleza, tenemos, miéntras alguno persiste actualmente en hacernos todo el mal posible, un derecho indefinido de rechazarle con la fuerza, y aun de matarle si es necesario; y esto hasta que estemos libres del peligro que nos amenazaba, hasta que hayamos obtenido la reparacion del daño que nos ha hecho, y si ha lugar, hasta que nuestro adversario nos dé seguridades suficientes para lo venidero.

Tercera regla. El derecho ilimitado de defenderse tiene lugar cuando ataquen directamente nuestra vida, ó cuando intenten hacernos algun otro mal considerable que no estamos obligados á sufrir.

Cuarta regla. En cuanto al tiempo en que podemos legítimamente principiar á defendernos, se debe establecer que es permitido comenzar los actos de hostilidad cuando parezca, por indicios manifiestos, que alguno trabaja actualmente en hacernos mal, aunque sus designios no se hayan manifestado todavía; es decir, que en el estado de naturaleza se puede

sorprender al agresor en medio de sus preparativos.

De aquí se sigue que las simples sospechas, fundadas en la malicia del enemigo, no bastan para autorizarnos á emplear los medios de hecho: debemos únicamente en este caso tomar medidas inocentes para ponernos en seguridad.

Quinta regla. En fin, si arrepentido el agresor nos pide perdon y nos ofrece resarcimiento y seguridades convenientes, debemos perdonarle, y volver á contraer amistad con él.

Prolongar los actos de hostilidad mas allá de estos términos, no sería ya *defensa*, sino *venganza*.

Pero lo que es permitido en el estado de naturaleza, no lo es siempre en el estado civil.

Primera regla. Los miembros de una sociedad civil en general no deben recurrir á la fuerza y á la violencia, sino cuando las circunstancias no les permitan recurrir á la proteccion del soberano: si obrasen de otra manera, sería evidentemente un atentado contra la autoridad soberana, un desórden que produciría por necesidad la licencia y la anarquía.

Segunda regla. Por otra parte, en el estado civil la defensa de sí mismo á mano armada no puede, por lo ordinario, prolongarse mas allá de lo que es preciso para librarnos del peligro á que nos hallamos actualmente espuestos. Con respecto á la reparacion de los perjuicios y á las seguridades para lo sucesivo, es preciso acudir al soberano.

Tercera regla. En cuanto al tiempo, no podemos rechazar con la fuerza al enemigo sino cuando nos insulta actualmente, ó no tenemos oportunidad de acudir al soberano.

Cuarta regla. En fin, si el soberano, en vez de protegernos contra la violencia, nos negase abiertamente toda clase de socorros y aun la justicia, entónces podemos usar de todos nuestros derechos y trabajar en nuestra conservacion por los medios que juzguemos mas convenientes. Se podia aplicar á este caso el hecho de Moisés que mató al Egipcio.

Por medio de los principios que se acaban de establecer, se puede responder á todas las cuestiones particulares.

Primera cuestion. ¿Se puede uno defender á sí mismo, hasta matar á un agresor que se equivoca ó no está en su juicio?

Respuesta. Se puede sin duda, con tal que ántes se prueben los demas medios para salir del lance. Porque al fin el cuidado de nosotros mismos en igualdad de circunstancias debe superar al ageno, y basta que el agresor, cualquiera que sea, no tenga ningun derecho para matarnos.

Segunda cuestion. ¿Un hombre acometido injustamente está obligado á huir ántes que á resistir abiertamente á su adversario?

Respuesta. La huida es un medio peligroso, que puede dar toda la ventaja á nuestro enemigo: no estamos, pues, obligados en rigor á tomar este partido, y si resistiendo de frente á nuestro contrario le causamos algun daño, no puede imputarlo sino á sí mismo.

Tercera cuestion. ¿Podemos defendernos á mano armada para impedir que nos quiten el honor?

Respuesta. Como el honor es por sí mismo un bien muy precioso, y sin el cual todos los beneficios de la vida no pueden hacernos felices, es incontestable, hablando en general, que cada uno tiene el derecho de defender su honor, aun con la fuerza, y de una manera

proporcionada al peligro en que se halla de perderle.

La aplicacion de esta regla general, y las modificaciones que resultan de ella, dependen de circunstancias particulares.

De este modo, en el estado de naturaleza, cualquiera que ataca nuestro honor de propósito deliberado nos da derecho para mirarle como enemigo nuestro y tratarle como á tal, hasta que nos haya dado una satisfaccion conveniente. Pero en el estado civil, como el honor de los particulares es un depósito confiado á las leyes y al soberano, á este se debe acudir ordinariamente y segun la regla, para obtener la satisfaccion de las injurias hechas á nuestro honor.

Deben pues los soberanos precaver é impedir por todos medios, que los particulares se hagan justicia por sí mismos cuando su honor se halla comprometido.

La esperiencia nos ha enseñado bien cuan peligroso sea dejar á los hombres en esta materia demasiada libertad: el furor de los desafíos ha tenido las resultas mas dolorosas, y ha causado mas de una vez á la sociedad y á las familias males verdaderamente incurables.

Estas son las medidas mas eficaces que han de tomar los soberanos para remediar radicalmente un desórden de tanta consideracion.

1.º Deben prohibir bajo las penas convenientes todos los medios de hecho, todos los actos de violencia con que intenten los particulares hacerse justicia á sí mismos en materia de *pundonor*.

2.º Como las leyes no se observan jamas exactamente si los súbditos no estan bien persuadidos de su justicia y de su necesidad, no debe un príncipe sabio omitir ningun medio para curar los espíritus de las falsas ideas que se forman comunmente del *pundonor*.

3.º Es preciso establecer penas muy severas contra los que se atrevan á injuriar el honor (por decirlo así) hasta lo vivo, de modo que causen al ofendido una grande ignominia.

4.º En fin, los soberanos deben dar á los que en la ocasion se abstengan de la venganza particular, muestras de su benevolencia y de su proteccion, y aun proporcionarles adelantamientos honrosos con preferencia á los demas pretendientes.

Estos son los únicos medios que los soberanos pueden poner en práctica para desarraigar



las preocupaciones comunes, y precaver las consecuencias funestas que originan.

Pero si los soberanos olvidan estas atenciones, puede decirse con justicia que son responsables de todos los desórdenes que produce el pundonor, y que aquellos que se hallan desgraciadamente empeñados en algun lance de esta naturaleza son más dignos de lástima que de reprobacion.

Cuarta cuestion. ¿Se puede legítimamente estender la defensa de sí mismo hasta matar al que quiere quitarnos nuestros bienes?

Respuesta. En general tenemos un derecho perfecto y riguroso de defender nuestros bienes contra un injusto agresor, y aun de matarle en ciertos casos.

La razon es, que un agresor injusto no tiene mas derecho sobre nuestros bienes que sobre nuestra persona, y que ademas los bienes son unos auxilios absolutamente precisos á la vida: podemos, pues, rechazarle por todos los medios necesarios.

En el estado de naturaleza, si no estuviera permitido llegar al último extremo contra un robador injusto, autorizaria esto de tal modo la maldad y el latrocinio, que se destruirian

enteramente el reposo y la seguridad de la sociedad.

Pero en el estado civil es necesario por lo comun recurrir al magistrado, cuya autoridad basta para que logremos fácilmente y sin desorden la reparacion de los perjuicios que pueden causarnos con respecto á los bienes.

He dicho *por lo comun*, porque si nos hallamos en tales circunstancias que no podamos recurrir al soberano, y que sea irreparable la pérdida de nuestros bienes, entónces podemos defenderlos nosotros mismos á todo trance.

Asi es que se puede matar impunemente á un salteador de caminos, y que en la mayor parte de las naciones ha sido permitido matar á un ladron nocturno.

En fin, se puede concluir de todo lo que se ha dicho hasta aquí de la defensa de sí mismo, que la ley natural, al mismo tiempo que autoriza esta defensa, condena la *venganza*. Porque, como esta no se propone por objeto sino hacer algun daño sin necesidad al que nos le ha causado, aunque le haya reparado, es evidente que es una pura crueldad condenada por las leyes de la naturaleza.

## CAPITULO VIII.

*Del estado del hombre con respecto á los demas hombres, y de la sociabilidad en general.*

Ya no nos queda ahora para acabar esta segunda parte, sino examinar mas particularmente el estado natural del hombre con respecto á los demas, para conocer cual es este estado y lo que exige de nosotros.

Ya hemos advertido arriba que el estado natural de los hombres entre sí es un estado de sociedad.

Esta sociedad es propiamente una *sociedad de hecho y de necesidad*, puesto que Dios mismo es quien la ha establecido. Y como la intencion de Dios era que los hombres viviesen juntos, les ha dado tambien una naturaleza y una constitucion muy propias para la sociedad, y aun los ha formado de modo que la sociedad les es absolutamente necesaria.

Todo esto manifesta sin duda la intencion de Dios con la mayor evidencia. Hubiera podido criar á cada uno de nosotros con bastante

felicidad y perfeccion para vivir solo y separado de todos los demas hombres; pero no ha querido, á fin de que los vínculos de la sangre y del nacimiento contribuyan á formar y á estrechar los lazos de la sociedad.

En fin, tambien es cierto que todas las facultades y las inclinaciones naturales del hombre le impelen á buscar el comercio y la compañía de los demas hombres.

Concluamos, pues, que puede decirse con razon, que *ser sociable* es un carácter esencial á la humanidad.

Ahora bien, siendo tal la naturaleza del hombre, es preciso confesar que debe contribuir con todo su poder á mantener y perfeccionar esta sociedad, profesando á los demas hombres sentimientos de amistad y de benevolencia, y haciendoles en la ocasion todo el bien que pueda.

La disposicion, ó la virtud que nos inclina á practicar estos deberes, se llama sociabilidad.

Por otra parte, se comprende fácilmente que la sociabilidad se estiende á todos los hombres en general y sin escepcion, puesto que está fundada en las relaciones que tienen

entre sí en consecuencia de su naturaleza comun.

Esta manera de establecer los fundamentos de las leyes naturales con respecto á los otros es no solamente sencilla en sí misma, sino que tambien se halla confirmada con la opinion de los sabios de la antigüedad.

« De donde depende nuestra seguridad  
« (dice Séneca, *de Benef.*, lib. 4, cap. 18),  
« sino de los servicios mutuos que nos hace-  
« mos? Ciertamente, solo el comercio recí-  
« proco de los beneficios hace la vida cómoda,  
« y nos pone en estado de defendernos de los  
« insultos y de las invasiones imprevistas.

« ¿Cual seria la suerte del género humano  
« si cada uno viviese á parte? Cuantos fuesen  
« los hombres, otras tantas serian las victimas  
« de los demas animales: una sangre la mas  
« fácil de derramar, en una palabra la debi-  
« lidad misma. Los otros animales tienen fuer-  
« zas suficientes para defenderse: todos los  
« que han de vivir vagamundos, y á los cuales  
« no permite su ferocidad vivir en cuadrillas,  
« nacen, por decirlo así, armados, en vez que  
« el hombre está cercado por todas partes de  
« debilidad, sin garras ni dientes que le hagan

« temible; pero estos auxilios que le faltan na-  
« turalmente, los halla en la sociedad con sus  
« semejantes. La naturaleza para indemnizarle  
« le ha dado otras cosas que, de débil y mise-  
« rable que hubiera sido, le hacen muy fuerte  
« y poderoso, quiero decir, la *razon* y la *so-*  
« *ciudad*; de suerte que aquel que no puede  
« resistir á ninguno llega á ser por la razon  
« dueño de todo. La sociedad le da el imperio  
« sobre los animales, le suministra remedios  
« en sus enfermedades, socorros en la vejez,  
« alivio en sus dolores y en sus pesadumbres.  
« Si se quita la sociabilidad, se destruye al  
« mismo tiempo la union del género humano,  
« de la cual depende la conservacion y la feli-  
« cidad de la vida. »

Tambien se puede consultar á Ciceron en el 2º lib. de sus *Oficios*, cap. 3 y 4, en donde se halla una descripcion igualmente hermosa y verdadera de los beneficios que resultan al hombre de la sociedad.

Añadirémos ahora algunas reflexiones para aclarar con mas particularidad en que consiste la sociabilidad. Digo, pues, que todo el sistema de la sociedad humana estriba en estas dos virtudes, que son una consecuencia de la so-

ciabilidad, la *prudencia* y la *generosidad*, ó la *grandeza de alma*.

La *prudencia* es aquel hábito, aquella virtud, por cuyo medio hace el hombre buen uso de sus talentos, de sus facultades y de todas sus calidades, de suerte que todas estas cosas concurren á su felicidad; pero de modo que no perjudique en nada la felicidad de los demas hombres, sino que al contrario la procure en cuanto sea posible.

La *prudencia*, considerada como medio de hacer buen uso de nuestros talentos y de nuestras facultades, tiene por opuesto la *imprudencia*, que consiste en un mal uso de estas mismas facultades y de estos talentos; de tal modo que, en vez de conducirnos á nuestra verdadera felicidad, se dirige al contrario á nuestro perjuicio.

Pero la *prudencia*, considerada como el arte de dirigirnos á la felicidad sin perjudicar la de los demas hombres, y aun procurandosela en cuanto sea posible, tiene por opuesto la *astucia* y el *disimulo*, que no es otra cosa que aquella perniciosa habilidad que emplea el hombre para lograr su felicidad con perjuicio de los demas hombres y de la sociedad.

Esto supuesto, es evidente que la *prudencia* es el primer fundamento y el alma, por decirlo así, de la sociedad.

Porque si la sociedad es la union de muchas personas para su beneficio comun, se sigue necesariamente que cualquiera que es miembro de una sociedad y quiere obrar como tal, debe comportarse de manera que se proponga siempre el bien comun, y que por consiguiente no busque nunca su beneficio con perjuicio de los demas: si obrase de otro modo, se conduciría de una manera contradictoria á su estado, y enteramente antisocial.

Por otra parte, es claro que siendo Dios el padre comun de todos los hombres, su objeto principal es la felicidad de la sociedad, y que el de los particulares ha de estar subordinado á este primer fin.

Se puede tambien observar que la *Providencia* ha establecido las cosas de manera que el bien de los particulares de la sociedad se halla ordinariamente en el *bien comun*, de suerte que el camino mas seguro para llegar á ser felices es no hacer nada que pueda turbar la felicidad pública, sino al contrario tra-

bajar con todo su poder en procurarla. Esto es lo que exige la prudencia.

Pero si consultamos la naturaleza y seguimos sus movimientos, hallaremos que el amor natural que tiene el hombre á sus semejantes debe encaminar todos los corazones bien nacidos á buscar la satisfaccion mas dulce en hacer bien á los demas hombres, y esto independientemente de un interes exterior, sino con la única mira de tener esta satisfaccion.

Este es el primer grado de la *generosidad*; pero como algunas veces hay circunstancias extraordinarias en que el *bien particular* se halla en oposicion con el *bien público*, el hombre debe entónces renunciar á todo lo que mas ama, y sacrificar al bien comun y general su vida misma si fuere necesario.

Este es el mas alto grado de la virtud, la verdadera *generosidad*, la grandeza de alma.

Que este sea el deber del hombre, resulta de los principios que hemos establecido; porque ¿quien podrá dudar que en las miras de Dios no sea el bien de la sociedad mucho mas considerable que el bien de algun hombre en particular, y que por consiguiente no imponga

Dios á los particulares la necesidad de sacrificarse por el bien público?

Sin embargo, para que el hombre pueda resolverse voluntariamente y por sí mismo á un sacrificio semejante, Dios, por un efecto de su bondad, le suministra los medios mas poderosos para que se determine á él, prometiendole una indemnizacion ó recompensa proporcionada al sacrificio que le pide. Y esto manifiesta (lo repetimos otra vez) cuan necesaria y esencial es la religion para la conservacion y felicidad de la sociedad.

FIN DE LA SEGUNDA PARTE.

## TERCERA PARTE.

Descripcion particular de las principales leyes de la sociabilidad, y de los deberes que de ellas resultan.

### CAPITULO I.

#### PRIMERA LEY DE LA SOCIABILIDAD.

*De la igualdad natural, ó de la obligacion en que estan todos los hombres de considerarse como naturalmente iguales.*

Entre los diferentes estados del hombre, el de sociedad es uno de los mas considerables, que tiene mas estension, y es principalmente el objeto del derecho natural.

Es necesario, pues, examinar ahora pormenor cuales son las leyes particulares en que estriba todo el sistema de la sociedad: y este será el objeto de esta tercera parte.

Se pueden dividir en dos clases generales todos los deberes de la sociedad: los unos son

( 119 )

deberes *primitivos* ó *absolutos*, y los otros *derivados* ó *condicionales*.

Los deberes *primitivos* ó *absolutos* son una consecuencia necesaria de la constitucion natural, primitiva y originaria del hombre, conforme la ha establecido el mismo Dios, y que no suponen nada mas, de suerte que cada hombre está obligado á practicarlos con los demas.

Los deberes *derivados* ó *condicionales* son, al contrario, aquellos que suponen algunos hechos ó algunos establecimientos humanos, que no obligan sino en ciertas circunstancias, y con respecto á ciertas personas.

Asi la obligacion en que estamos de mirarnos como naturalmente iguales, de no causar daño á ninguno, etc. son deberes del primer orden.

Los deberes *primitivos* ó *absolutos* son como el fundamento de los demas, y estos no son propiamente mas que una aplicacion de los primeros á las diferentes circunstancias de la vida, y á los diferentes estados del hombre.

El principio de la sociedad es muy sencillo: no hacer mal á ninguno, sino al contrario procurar á los demas hombres todo el bien de que seamos capaces.

Esta es la regla. La aplicacion de ella á las diferentes circunstancias de la vida humana produce muchos deberes particulares.

La primera ley general de la *sociabilidad* es la *igualdad natural*, que nos obliga á considerarnos unos á otros como naturalmente iguales. Esplicarémos la naturaleza y el fundamento de esta igualdad.

Se observa, pues, que la naturaleza humana es la misma en todos los hombres: todos tienen una misma razon, las mismas facultades, un mismo y único objeto; todos estan naturalmente independientes los unos de los otros, y todos en igual dependencia del imperio de Dios y de las leyes naturales.

« *Una omnes continet definitio, ut nihil sit uni tam simile, tam par quam nosmet inter ipsos sumus.* »

Siendo esto así, se sigue que es una máxima fundamental del derecho natural, que cada uno debe estimar y tratar á los demas hombres como á sí mismo, porque son naturalmente iguales, esto es, hombres lo mismo que él.

Es fácil de comprender que este es el primer deber de la sociabilidad, y un deber general y absoluto; porque ¿ como ha de poder vivir un

hombre en sociedad con hombres que no le traten como tal?

Por eso se observa en todos un sentimiento de estimación para consigo mismos igualmente vivo y delicado. Todo lo que ofenda, por poco que sea, este sentimiento, nos irrita y nos conduce muchas veces al último estremo.

La razon es, que conocemos que siendo la naturaleza humana igual en todos los hombres, merece tambien de todos los mismos miramientos y la misma consideracion.

En lo que consiste principalmente la igualdad de que tratamos, es en que todos los hombres tienen un derecho igual á la sociedad y á la felicidad; de suerte que, en igualdad de circunstancias, los deberes de la sociabilidad imponen al hombre, para con cualquiera otro, una obligacion igualmente fuerte é indispensable, y que no hay ningun hombre en el mundo que pueda racionalmente atribuirse en esto ninguna prerogativa superior á los demas.

Es preciso observar con atencion que la igualdad de que hablamos es propiamente una *igualdad de derecho*, y no una *igualdad de hecho*, ó de fuerza.

Por otra parte, la obligacion de observar esta igualdad es perpetua é indispensable; de suerte que, á pesar de todas las diferencias que puede haber entre los hombres en el hecho, y de cualquiera superioridad que logre alguno, ya por el nacimiento, ó por la fortuna, ó por las calidades naturales del espíritu ó del cuerpo, los derechos de igualdad subsisten siempre invariablemente en todo su vigor.

Porque fácilmente se comprende que por mas ventajas que goce un hombre sobre otro, no por eso tiene mas derecho de violar las leyes naturales con respecto á este, que el que este tiene de violarlas con respecto á aquel; es decir, que estan en una igualdad perfecta.

En este principio de la igualdad natural es en el que está establecida aquella máxima tan antigua como el mundo: *que no debemos hacer á otro lo que no queremos que nos haga á nosotros: que debemos estar dispuestos á hacer en favor de los otros las mismas cosas que pedimos que hagan con nosotros*; es decir, en igualdad de circunstancias y sin ningun sentimiento de debilidad, de injusticia, ó de amor propio desordenado ó mal entendido.

Ademas de los principios en que hemos es-

tablecido la igualdad natural de los hombres, hay tambien otras razones muy propias para manifestar esta igualdad.

Que todos los hombres vienen al mundo de la misma manera, que estan sujetos á las mismas debilidades, espuestos á las mismas necesidades, á los mismos sucesos, que crecen todos y se nutren del mismo modo, y en fin que el mismo accidente los arroja en el sepulcro.

Se puede inferir de lo que se ha dicho hasta aquí, que la sociedad humana es por sí misma una sociedad de igualdad, no solamente porque todos los hombres estan igualmente obligados en ella á practicar las leyes naturales, sino tambien porque todos gozan de igual libertad y estan independientes los unos de los otros.

Asi, la opinion de los antiguos griegos, que sostenian que habia hombres naturalmente esclavos, es directamente contraria al estado natural del hombre, y á los principios de la recta razon.

Es verdad que los hombres mas *sabios*, mas *virtuosos* y mas *alentados* son por lo mismo mas á propósito para mandar á los demas; pero



no se deduce de esto que les dé actualmente la naturaleza el derecho de gobernar: para esto, es necesario un acto positivo de consentimiento por parte de aquellos á quienes se pretende mandar.

Concluirémos este capítulo con algunas reflexiones que son consecuencias naturales del deber de la igualdad:

1º Que los superiores que tratan á los que les estan sometidos de una manera dura, inhumana y bárbara, pecan claramente contra el deber fundamental de la igualdad.

2º Que aquel que desee recibir de los hombres algun favor debe tratar á su vez de serles útil.

3º Que cuando se arreglen los derechos comunes á muchas personas, se las debe tratar con igualdad, hasta tanto que alguna de ellas adquiera derechos particulares.

4º En fin, que debe considerarse el orgullo como un vicio directamente contrario al deber de la igualdad.

El orgullo consiste en estimarse á sí mismo mas que á los otros, sin ninguna razon ó sin una razon suficiente, y en despreciarlos, de

resultas de esta preocupacion, como si fueran inferiores.

Por consiguiente, no hay cosa mas contraria á la igualdad natural que manifestar menosprecio ácia alguno con ciertos signos esteriores, como son las acciones ofensivas, las palabras injuriosas, el semblante ó la sonrisa de desprecio, etc.

Al contrario, en el principio de la igualdad natural estan fundados estos miramientos que nos debemos unos á otros en calidad de hombres, y que son como el primer origen de la urbanidad que tiene en la vida un uso tan general.

## CAPITULO II.

*Obligacion de reparar el perjuicio que se ha causado.*

Esta es una ley absoluta y general que cada hombre debe practicar con los demas, puesto que sin ella no podrá subsistir la sociedad, y que de un estado de paz se vendrá á parar á un estado de guerra y antisocial.

Es tambien una consecuencia de la ley de

no se deduce de esto que les dé actualmente la naturaleza el derecho de gobernar: para esto, es necesario un acto positivo de consentimiento por parte de aquellos á quienes se pretende mandar.

Concluirémos este capítulo con algunas reflexiones que son consecuencias naturales del deber de la igualdad:

1º Que los superiores que tratan á los que les estan sometidos de una manera dura, inhumana y bárbara, pecan claramente contra el deber fundamental de la igualdad.

2º Que aquel que desee recibir de los hombres algun favor debe tratar á su vez de serles útil.

3º Que cuando se arreglen los derechos comunes á muchas personas, se las debe tratar con igualdad, hasta tanto que alguna de ellas adquiera derechos particulares.

4º En fin, que debe considerarse el orgullo como un vicio directamente contrario al deber de la igualdad.

El orgullo consiste en estimarse á sí mismo mas que á los otros, sin ninguna razon ó sin una razon suficiente, y en despreciarlos, de

resultas de esta preocupacion, como si fueran inferiores.

Por consiguiente, no hay cosa mas contraria á la igualdad natural que manifestar menosprecio ácia alguno con ciertos signos esteriores, como son las acciones ofensivas, las palabras injuriosas, el semblante ó la sonrisa de desprecio, etc.

Al contrario, en el principio de la igualdad natural estan fundados estos miramientos que nos debemos unos á otros en calidad de hombres, y que son como el primer origen de la urbanidad que tiene en la vida un uso tan general.

## CAPITULO II.

*Obligacion de reparar el perjuicio que se ha causado.*

Esta es una ley absoluta y general que cada hombre debe practicar con los demas, puesto que sin ella no podrá subsistir la sociedad, y que de un estado de paz se vendrá á parar á un estado de guerra y antisocial.

Es tambien una consecuencia de la ley de

la igualdad; que así como estamos en derecho de exigir de los demás hombres que no nos dañen, debemos confesar que ellos tienen el mismo derecho con respecto á nosotros.

En fin, este deber es también el más fácil de cumplir, porque consiste ordinariamente en abstenerse de obrar, que es muy fácil.

Acerca de esto hay un hermoso pasaje en Séneca, *de Irá, lib. II, cap. XXXI.* « ¿ Que

« sería, dice, si las manos tratasen de dañar

« á los pies, ó si los ojos tratasen de dañar á

« las manos? Pues así como los miembros del

« cuerpo están entre sí en buena inteligencia,

« porque de su conservación depende la con-

« servación del todo, de la misma manera de-

« ben también los hombres cuidarse unos á

« otros, puesto que han nacido para la socie-

« dad, y que son miembros del mismo cuerpo.

« *Nefas est nocere patriæ, ergò civi quoque:*

« *nam hic pars patriæ est. Sanctæ partes sunt,*

« *si universum venerabile est: ergò et homo*

« *homini: nam hic in majore tibi urbe civis est.*

« *Quid si nocere velint manus pedibus, ma-*

« *nibus oculi? Ut omnia inter se membra con-*

« *sentiunt, quia singuli servari totius interest;*

« *itâ homines singulis parcent, qui ad cæ-*

« *tum geniti sumus. Salva autem esse societas,*

« *nisi amore et custodia partium, non potest.* »

La máxima que recomendamos se dirige pues á poner en seguridad nuestra vida, nuestra persona, nuestro honor, nuestros bienes, y todo lo que nos pertenece legítimamente.

Esto supuesto, se sigue necesariamente que si se ha dañado ó causado perjuicio á otro de cualquier modo que sea, es preciso repararle en lo que penda de nosotros.

De lo contrario, la ley natural prohibiría en vano las acciones perjudiciales á otro, si no tuviéramos obligación de repararlas.

Quando aquí hablamos de *perjuicio*, entendemos por esto el agravio que se hace al prójimo con respecto á las cosas á que tiene un derecho *perfecto y riguroso*, y cuya satisfacción puede por consiguiente exigir por medio de la fuerza.

Se puede dañar á otro de muchas maneras.

1º Por un hecho positivo y de *comision*, como en el robo, ó por la omisión de una cosa á que estamos obligados, como cuando no impedimos un daño que podemos y debemos impedir.

2º Podemos causar perjuicio á los demás

hombres, no solo por lo que respecta á los bienes del cuerpo sino tambien á los del alma, omitiendo ilustrar el espíritu ó formar el corazon de las personas cuya direccion está á nuestro cargo, y con mayor razon si los lanzamos en el error ó en el vicio.

3º Se puede causar perjuicio, ó de propósito deliberado y con malicia, ó por una simple falta, ó tambien por un caso fortuito (*dolo*, vel *culpá*, vel *casu fortuito*).

En fin, el perjuicio es causado por una persona ó por muchas.

Esto supuesto, para comprender la naturaleza de la obligacion en que estamos de reparar el perjuicio, es necesario establecer estas tres condiciones generales.

1º Que el mal que se ha causado esté prohibido por alguna ley.

2º Que haya culpa por nuestra parte directa ó indirectamente.

3º En fin, que el que recibe el perjuicio no le consenta.

Se sigue del primer principio, que no estamos obligados á ninguna reparacion por el daño que podemos haber hecho á un agresor injusto en términos de la legitima defensa de

sí mismo. Todo lo que la ley autoriza es legitimo.

Añado que es preciso que haya culpa de parte nuestra, porque, de lo contrario, lejos de estar obligados á ninguna reparacion, ni aun el hecho mismo se nos puede imputar.

Luego, si hemos causado perjuicio de propósito deliberado y con malicia, estamos sin duda obligados á repararle, puesto que es un verdadero crimen.

Pero cuando el daño causado no le ha producido sino una simple falta, los jurisconsultos la dividen en tres especies, á saber, *lata culpa*, una *falta grave*; *levis culpa*, una *falta ligera*; *levissima culpa*, una *falta muy ligera*.

Ahora bien, de cualquiera naturaleza que sea esta falta, siempre estamos obligados á indemnizar á los interesados, aun cuando sea muy ligera. La razon es, que la sociedad exige que nos conduzcamos con tal circunspeccion, que nuestro comercio en nada perjudique á los demas hombres.

Y por otra parte, es mas justo sin contradiccion que el mismo autor del perjuicio sufra la pérdida, por ligera que sea su falta, que hacerlo recaer sobre aquel á quien se ha cau-

sado el perjuicio, y á qui en no se puede acusar de falta alguna.

Esta regla sufre, sin embargo, en ciertas circunstancias muchas modificaciones que nacen de la naturaleza misma del negocio de que se trata, ó de justos miramientos que se deben á la humanidad.

En fin, si causamos daño por un caso puramente fortuito y sin que haya falta por nuestra parte, no estamos obligados á ninguna reparacion.

Por ejemplo, si alguno atravesase por un juego de mallo cuando estan jugando, y una bola ya despedida llegase á herirle, el jugador no tiene responsabilidad ninguna. Pero la humanidad y la generosidad piden que este dé alguna remuneracion al desgraciado que ha sufrido por su causa.

Si han tenido parte muchas personas en el perjuicio causado, he aquí los principios que han de servir para juzgar la obligacion en que estan de repararle.

1º Algunas veces los unos son la *causa principal del perjuicio*, los otros la *causa subalterna*, ó bien concurren todos de mancomun, y entónces son *causas colaterales*.

2º La *causa principal* es aquél que haciendo ciertas cosas influye de tal manera en la accion de otro, que sin este móvil aquella accion no hubiera sido ejecutada.

3º La *causa subalterna*, al contrario, es aquella que con su concurso no hace mas que facilitar la accion, y que contribuye poco á ella. Asi, aquel que con su autoridad inclina á uno á que haga daño á otro, es la causa principal del perjuicio, y el agente inmediato no es mas que causa subalterna.

4º En fin, se llaman *causas colaterales* todas aquellas que contribuyen igualmente á la accion, ó bien obran de concierto con el autor inmediato.

Siguiendo estos principios, las causas principales del perjuicio son las primeras responsables de él, y despues las subalternas.

Si el perjuicio le han producido las causas colaterales, todas ellas estan obligadas igualmente á la reparacion.

Pero en este caso, ¿ está cada uno obligado *in solidum*, esto es, por todo el perjuicio causado, ó solamente por su parte (*pro rata parte*)?

Respondo que es necesario examinar si ha

habido trama formada por los autores del perjuicio, ó si no la ha habido.

En el primer caso, estan todos obligados *in solidum*, los unos por los otros; de suerte que, si no hay mas que uno solo que pueda satisfacer, debe pagar por todos. La razon se toma de la trama misma (*dolus facit correos*).

Pero si no hay trama ninguna, y la casualidad hace que muchas personas concurran á perjudicar á alguno, entónces es preciso examinar si el perjuicio es *divisible* ó *indivisible*.

Si es divisible, ninguno está obligado á satisfacer mas que su parte; pero si es indivisible, cada uno está obligado *in solidum*.

Ejemplos. Si muchas personas se arrojan al mismo tiempo sobre alguno sin haber formado trama, y una le hiere en la cabeza, otra le rompe el brazo, aquella una pierna, etc. cada una en particular es responsable solamente del daño que ha hecho por sí misma.

Pero si, al contrario, se supone que tres personas, sin tener noticia una de otra, ponen á un mismo tiempo fuego á una casa y se quema toda, ó muchas personas rompen un dique, cada una en particular está obligada *in solidum* á satisfacer todo el perjuicio.

Hemos advertido ántes que la tercera condicion necesaria para la reparacion de un perjuicio, era que aquel á quien se le hace no le consienta: de aquí viene la máxima comun, *volenti non fit injuria*.

Pero esta máxima supone que podemos consentir en el mal que se nos hace, sin faltar á nuestro deber; porque, como hemos observado ántes, hay derechos en cuyo daño no podemos consentir.

Observarémos en fin, que para hacer la graduacion del perjuicio es necesario no solamente graduar el daño presente, sino tambien el que resulta de él necesariamente.

De este modo, si se ha herido á alguno, se graduan no solo los gastos de la curacion, sino tambien la pérdida de su trabajo.

Otro ejemplo. Habiendo Ariarates, rey de Capadocia, mandado tapar el sitio por donde el río Melas desemboca en el Eufrates, se rompió el dique, las aguas se escapáron con violencia é hicieron grandes estragos; sobre lo cual, habiendo nombrado por árbitro al pueblo romano, condenó al rey á pagar trecientos talentos de indemnizacion.

Observemos en fin, que no solamente la ley

natural ordena la reparacion del perjuicio, sino que exige ademas que aquel que le ha causado manifieste arrepentimiento, especialmente si lo ha hecho de propósito deliberado.

### CAPITULO III.

#### TERCERA LEY GENERAL DE LA SOCIABILIDAD.

*De los deberes comunes de la humanidad, ó de la beneficencia.*

Los deberes de que hemos hablado hasta aquí no bastan para cumplir todo lo que la sociedad exige de nosotros: es preciso ademas de esto *hacer bien á los demas hombres.*

Por consiguiente, la tercera ley general de la sociabilidad es que *cada uno debe contribuir, siempre que pueda cómodamente, al beneficio y la felicidad ajena.*

Esta ley es una consecuencia natural de la sociedad, y esta union que Dios mismo ha establecido entre los hombres exige de ellos que la alimenten con los sentimientos de una benevolencia reciproca, y con un comercio agradable de servicios y de beneficios.

Esto nos pide tambien la *igualdad natural*: cada uno desea no solamente que los otros no le hagan daño alguno, sino tambien que le procuren en la ocasion el bien que dependa de ellos. Debe, pues, por una justa retribucion, tener las mismas disposiciones para con los demas, y realizarlas cuando llegue la ocasion.

Concluyamos, pues, que la beneficencia es un deber absoluto y general, que cada hombre, como miembro de la sociedad, debe practicar con los demas hombres.

Por esta razon, los deberes particulares que abraza la beneficencia, los comprenden los jurisconsultos bajo la denominacion general de los deberes comunes de la humanidad, porque los hombres se los deben los unos á los otros en calidad de tales.

Sobre este asunto hay un hermoso pasage en Ciceron, libro 1.<sup>o</sup> de sus Oficios, cap. 7.  
*« Sed quoniam ( ut præclare scriptum est à Platone ) non nobis solùm nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici; atque ( ut placet stoicis ) que in terris gignuntur ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causâ esse generatos, ut ipsi inter se aliis prodesse possint; in hoc*

natural ordena la reparacion del perjuicio, sino que exige ademas que aquel que le ha causado manifieste arrepentimiento, especialmente si lo ha hecho de propósito deliberado.

### CAPITULO III.

#### TERCERA LEY GENERAL DE LA SOCIABILIDAD.

*De los deberes comunes de la humanidad, ó de la beneficencia.*

Los deberes de que hemos hablado hasta aquí no bastan para cumplir todo lo que la sociedad exige de nosotros: es preciso ademas de esto *hacer bien á los demas hombres.*

Por consiguiente, la tercera ley general de la sociabilidad es que *cada uno debe contribuir, siempre que pueda cómodamente, al beneficio y la felicidad ajena.*

Esta ley es una consecuencia natural de la sociedad, y esta union que Dios mismo ha establecido entre los hombres exige de ellos que la alimenten con los sentimientos de una benevolencia reciproca, y con un comercio agradable de servicios y de beneficios.

Esto nos pide tambien la *igualdad natural*: cada uno desea no solamente que los otros no le hagan daño alguno, sino tambien que le procuren en la ocasion el bien que dependa de ellos. Debe, pues, por una justa retribucion, tener las mismas disposiciones para con los demas, y realizarlas cuando llegue la ocasion.

Concluyamos, pues, que la beneficencia es un deber absoluto y general, que cada hombre, como miembro de la sociedad, debe practicar con los demas hombres.

Por esta razon, los deberes particulares que abraza la beneficencia, los comprenden los jurisconsultos bajo la denominacion general de los deberes comunes de la humanidad, porque los hombres se los deben los unos á los otros en calidad de tales.

Sobre este asunto hay un hermoso pasage en Ciceron, libro 1.<sup>o</sup> de sus Oficios, cap. 7.  
*« Sed quoniam ( ut præclare scriptum est à Platone ) non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici; atque ( ut placet stoicis ) que in terris gignuntur ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causâ esse generatos, ut ipsi inter se aliis prodesse possint; in hoc*



*naturam debemus duces sequi, et communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo; tum artibus, tum operâ, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem.*

Antes de entrar en el pormenor de los deberes de la humanidad, es necesario advertir que los deberes de la sociedad no son todos del mismo orden.

Los unos, en efecto, son de obligacion perfecta y rigurosa, y los otros no imponen sino una obligacion imperfecta y no rigurosa; de suerte que en cuanto á estos es preciso descansar en la humanidad y en la conciencia de cada uno; pero, en cuanto á los primeros, podemos emplear la fuerza para obligar á los hombres que no quieran cumplirlos de buena voluntad.

Esta distincion está fundada en la naturaleza misma de los deberes de la sociedad.

Son de una obligacion rigurosa aquellos cuya práctica es absolutamente necesaria para la conservacion del género humano y subsistencia de la sociedad.

Pero, al contrario, aquellos que no son de una necesidad tan absoluta, sino que hacen

mas cómoda y provechosa la sociedad, solo producen una obligacion imperfecta.

Ahora bien, de esta clase son los deberes de la humanidad, como la liberalidad, la beneficencia, el agradecimiento, la hospitalidad; y estos deberes, que llaman de humanidad ó de caridad, son opuestos á los de la justicia rigurosa y propiamente asi llamada.

Para comprender mejor esta distincion, es preciso observar que, hablando exactamente, no recae sobre el deber mismo ó la obligacion, sino sobre los medios mas ó menos eficaces que nos concede la ley natural para exigir de los demas hombres lo que nos deben en calidad de miembros de la sociedad.

En una palabra, la ley natural nos ordena igualmente no hacer mal y hacer bien; pero nos autoriza á usar de la fuerza contra aquellos que violan el primero de estos deberes, y abandona la observancia del segundo al honor y á la conciencia de cada uno, y al juicio de Dios.

Asi las almas verdaderamente nobles y generosas tienen ocasion de darse á conocer por la práctica de estos deberes, que contribuyen á mantener la benevolencia entre los hom-

bres, tanto mas quanto no podemos exigirlos por la fuerza.

No obstante, es preciso observar que en caso de una extrema necesidad el *derecho imperfecto*, que nos da la ley de la humanidad, se cambia en derecho perfecto y riguroso.

La razon es, que en estas circunstancias la práctica de los deberes de la humanidad nos es absolutamente necesaria para nuestra conservacion ó para nuestra felicidad; y que por consiguiente podemos exigirlos con todo rigor de los demas hombres.

Para juzgar con mayor precision todavia de los casos en que la obligacion imperfecta llega á ser perfecta y rigurosa, es necesario establecer estas tres condiciones.

1° Que la persona que exige de nosotros algun servicio de humanidad esté en riesgo de perecer si se le negamos, ó que á lo menos se halle espuesta á sufrir algun daño muy considerable.

2° Que no pueda en aquel momento recurrir á ninguno sino á nosotros, para salir del lance.

3° En fin, que no nos hallemos nosotros mismos en igual necesidad, es decir, que podamos

conceder lo que se nos pide, sin esponernos á algun daño grave.

Aplicarémos estos principios á un ejemplo: dar parte de sus bienes á una persona necesitada es un deber de humanidad, y por consiguiente no es por lo comun sino de obligacion imperfecta. Pero si suponemos que dos sugetos han naufragado, que han sido arrojados sobre una roca estéril, y que el uno de ellos ha tenido la fortuna de salvar provisiones de viveres en abundancia, cuando el otro, destituido de todo auxilio, se halla próximo á perecer de necesidad, entónces no hay duda que el primero está obligado en todo rigor á dar parte al segundo de los socorros que necesita, y que este puede racionalmente exigirlos á viva fuerza, si no los consigue de gracia. Tales son las reflexiones generales acerca de los deberes de la humanidad.

Entrarémos en algunos pormenores. Se puede procurar el beneficio de otro, ó de una manera *indeterminada y general*, ó de una manera *determinada y particular*.

De una manera indeterminada, cuando se tiene cuidado de cultivar las facultades del espíritu, y de mantener las fuerzas del cuerpo,

para hallarse en estado de servir útilmente á los demas hombres cuando llegue la ocasion.

De este modo, pecan evidentemente contra las leyes de la sociedad las personas que no abrazan ninguna profesion honrada y se entregan á la ociosidad. Lo mismo digo de ciertos sujetos que, satisfechos con un nacimiento distinguido y con los bienes que les han dejado sus antepasados, juzgan indigno de su estado aplicarse al trabajo para ser útiles al género humano.

Pero, por otra parte, los que se esfuerzan en ser útiles á los demas merecen que se les anime y alabe.

Se hace el bien de una manera determinada, cuando se concede á ciertas personas en particular alguna cosa de la cual les resulta algun beneficio.

De este modo podemos hacer bien á los demas hombres con respecto á sus personas, á su fortuna, á su reputacion ó á su espíritu, educandolos en la sabiduría y en la virtud.

Esta beneficencia tiene muchos grados. Podemos algunas veces ejercerla sin que nos cueste nada, ó sin que recibamos ninguna incomodidad; y esto es lo que llaman servi-

cios de *utilidad inocente*. Por ejemplo, dejar á uno beber en agua corriente; dar consejos sinceros á cualquiera que nos los pida; volver á poner en el camino á la persona que se estra-  
via; no destruir una cosa de la cual queda algun resto, sino dejarla en estado de servir; dar limosnas á los pobres; recibir á los estraños con urbanidad, etc.

No se puede negar esta clase de servicios sin una suma inhumanidad. *V. Cic. de Offic. lib. I, cap. 16.*

Pero hay otro modo mas noble y mas espléndido de hacer bien, que satisface él solo toda la estension de nuestros deberes, y que merece propiamente el nombre de *beneficencia*.

Consiste en hacer en favor de alguno gratuitamente una cosa que exija gastos ó cuidados penosos, para procurarle alguna utilidad considerable: esto es lo que se llama *beneficio por excelencia*.

Esta generosidad es un sentimiento que ha formado la misma naturaleza para estrechar mas íntimamente los vínculos de la sociedad.

Los corazones bien nacidos experimentan el placer mas dulce cuando dispensan un fa-

vor, porque no hacen mas en esto que seguir la inclinacion que les ha dado la naturaleza.

Sin embargo, por natural que sea la inclinacion á hacer bien, debe dirigirla siempre la prudencia y la razon.

He aquí los miramientos que exige.

1º Es preciso cuidar que el beneficio no se convierta en perjuicio de aquel á quien queremos favorecer, ó de algun otro; porque de lo contrario la beneficencia degeneraria en una culpable condescendencia, una adulacion perniciosa, ó acaso una suprema injusticia. Asi, cuando Cesar ó Sila quitaban los bienes á aquellos á quienes pertenecian para darselos á los extraños, nada tenia esto de liberalidad, porque no puede haberla en donde hay injusticia.

2º Es necesario que cada una proporcione sus liberalidades á su estado y á sus facultades, pues de lo contrario cometeria una especie de injusticia con su familia. Sucede también algunas veces que una liberalidad mal aplicada nos incita á tomar los bienes ajenos para tener con que ejercerla.

3º En fin, en el ejercicio de la beneficencia es preciso atender al mérito de los sujetos y á las conexiones mas ó menos particular<sup>es</sup> que

nos unen á ellos: esto es lo que ha de decidir de la preferencia.

Y 1º la virtud merece por sí misma una consideracion grande, y aumenta mucho el derecho natural que tienen los hombres á la beneficencia.

2º Es necesario tener en consideracion los sentimientos de los demas hombres para con nosotros.

3º Principalmente los servicios que nos han dispensado.

4º Los diferentes grados de conexion que nos unen á ellos. La mas general es la que forma la humanidad, despues la que hay entre los individuos de una misma nacion, entre los habitantes de una misma ciudad, entre los miembros de una misma familia, entre amigos particulares, etc.

5º Siendo por otra parte iguales todas las circunstancias, es necesario considerar la necesidad mas ó menos urgente de cada uno.

6º En fin, la manera de ejercer la beneficencia realza mucho el valor de los beneficios, como cuando se dispensa un favor con ademan solícito y gozoso. Tales son las reglas de la beneficencia.

A la liberalidad debe naturalmente corresponder el *agradecimiento*.

El *agradecimiento* es aquella virtud por la cual el que ha recibido un beneficio manifiesta con placer que se reconoce por deudor, se interesa en todo cuanto pertenece á su bienhechor, busca las ocasiones de corresponderle, y cuando se le presentan, lo hace efectivamente siempre que puede.

— Manifestarémos la justicia y la necesidad de este deber.

1° Se puede observar que si la naturaleza misma nos inclina á amar á los hombres y á hacerles bien, este sentimiento se desenvuelve con mucho más vigor todavía respecto de aquellos de quienes hemos recibido algunos beneficios: esto propiamente es una ampliación del amor de nosotros mismos.

2° Siendo estos sentimientos absolutamente necesarios para la felicidad de la sociedad, la razón reconoce sin dificultad la justicia de ellos, y así llegan á ser para nosotros unos deberes indispensables.

3° Y en efecto, si en consecuencia de las únicas conexiones de la humanidad debemos amar á los hombres y hacerles bien, ¿ con

cuanta mayor razón nos impone la ley natural estos deberes para con aquellos que nos han favorecido primero con sus beneficios!

4° La igualdad natural prueba también la necesidad del *agradecimiento*. Si yo me creo con derecho de exigir de los demás hombres que me hagan bien, en esto mismo les concedo el derecho de la paga. Pretender eximirse de la ley del *agradecimiento*, es declararse indigno de los beneficios de los demás hombres.

5° La necesidad del *agradecimiento* se conoce mejor todavía por su contrario. Si se destruye la gratitud, se desterrará del mundo toda confianza, toda benevolencia, toda liberalidad, todo servicio gratuito; y en este estado de cosas, ¿ que sería la vida humana?

6° Obsérvese también que todos los hombres tienen horror natural á los ingratos, y que no hay vicio más generalmente detestado.

Esto nace no solo de que miramos la ingratitude como el efecto de una alma estremadamente baja, sino también porque este vicio ofende á todos los hombres en general.

Porque, como el proceder de los ingratos desanima á los que son inclinados á la benefi-

cencia, es una injuria que interesa á cada hombre en particular.

7º Al contrario, el agradecimiento produce doble beneficio: 1º nos liberta de un gran mal, quiero decir, del odio público: 2º nos proporciona un bien muy considerable, que es el afecto de los demas hombres.

Anadirémos tambien dos reflexiones acerca del agradecimiento.

La primera es, que la razon exige que sea proporcionado al beneficio; y como los beneficios mas considerables son, sin contradiccion, aquellos que contribuyen á perfeccionar nuestro espiritu y nuestro corazon, y á hacernos sabios y virtuosos, estos son tambien los que exigen de nuestra parte la paga mas sincera y las muestras mas particulares de nuestro agradecimiento.

La otra reflexion se reduce á que el deber del agradecimiento es, como el de la beneficencia, una obligacion imperfecta, y que no se puede exigir por la fuerza.

#### CAPITULO IV.

##### OTRA LEY DE LA SOCIAABILIDAD.

*De las obligaciones que se contraen por las promesas ó convenios. Fidelidad en cumplir la palabra.*

Despues de haber tratado de los deberes absolutos y generales que se deben los hombres recíprocamente unos á otros, es necesario pasar ahora á los deberes particulares ó condicionales que suponen algunas acciones, ó algun establecimiento humano.

Ahora bien, entre todos estos establecimientos, los que se presentan primero, y cuyo uso es de mayor estension, son las *promesas* y los *convenios*.

El término de *convenio* comprende toda especie de promesas, de contratos, de tratados, de pactos de cualquiera naturaleza.

Un *convenio*, por consiguiente, es la conformidad ó consentimiento de dos ó muchas personas, por el cual se obligan á hacer la una por la otra alguna cosa.

El uso de los convenios es una consecuencia

cencia, es una injuria que interesa á cada hombre en particular.

7º Al contrario, el agradecimiento produce doble beneficio: 1º nos liberta de un gran mal, quiero decir, del odio público: 2º nos proporciona un bien muy considerable, que es el afecto de los demas hombres.

Anadirémos tambien dos reflexiones acerca del agradecimiento.

La primera es, que la razon exige que sea proporcionado al beneficio; y como los beneficios mas considerables son, sin contradiccion, aquellos que contribuyen á perfeccionar nuestro espiritu y nuestro corazon, y á hacernos sabios y virtuosos, estos son tambien los que exigen de nuestra parte la paga mas sincera y las muestras mas particulares de nuestro agradecimiento.

La otra reflexion se reduce á que el deber del agradecimiento es, como el de la beneficencia, una obligacion imperfecta, y que no se puede exigir por la fuerza.

#### CAPITULO IV.

##### OTRA LEY DE LA SOCIAELIDAD.

*De las obligaciones que se contraen por las promesas ó convenios. Fidelidad en cumplir la palabra.*

Despues de haber tratado de los deberes absolutos y generales que se deben los hombres recíprocamente unos á otros, es necesario pasar ahora á los deberes particulares ó condicionales que suponen algunas acciones, ó algun establecimiento humano.

Ahora bien, entre todos estos establecimientos, los que se presentan primero, y cuyo uso es de mayor estension, son las *promesas* y los *convenios*.

El término de *convenio* comprende toda especie de promesas, de contratos, de tratados, de pactos de cualquiera naturaleza.

Un *convenio*, por consiguiente, es la conformidad ó consentimiento de dos ó muchas personas, por el cual se obligan á hacer la una por la otra alguna cosa.

El uso de los convenios es una consecuencia

del orden de la sociedad. Es el medio mas propio para comunicarnos recíprocamente los diferentes socorros que necesitamos.

Es verdad que la ley de la beneficencia obliga á los hombres á socorrerse mutuamente en sus necesidades; pero, ademas de que no todos tienen el corazon propenso á hacer bien por principio de generosidad, sucede muchas veces que no se hallan en estado de dar sin interes, y los convenios remedian estos inconvenientes.

Concluylamos, pues, que el uso de los convenios es necesario por muchos motivos: 1.º para producir nuevas obligaciones entre los hombres; 2.º para hacer perfectas estas obligaciones, que solo eran *imperfectas*; 3.º para extinguir las obligaciones que se han contraido, como cuando un acreedor declara que está en paz con su deudor; 4.º en fin, para restablecer en su fuerza y vigor las obligaciones interrumpidas y aun enteramente estinguidas. Esto se vé en los tratados de paz, con los cuales se termina una guerra.

Resulta de estas reflexiones, que, aunque depende de la voluntad de cada uno entrar ó no en una obligacion particular, es si<sup>m</sup> em-

bargo de derecho natural que haya obligaciones voluntarias entre los hombres, puesto que sin ellas la sociedad no puede mantenerse de una manera ventajosa: esto es lo que se puede llamar *el derecho de comercio*.

Pero á fin de que los convenios produzcan los beneficios de que hemos hablado, es absolutamente necesario que los hombres sean fieles á sus obligaciones.

Es, por consiguiente, una ley del derecho natural, *que cada uno cumpla inviolablemente su palabra, y realice aquello á que se ha obligado*.

La necesidad y la justicia de esta ley es manifiesta. Si se destruye la fidelidad de los convenios, cesará aquel comercio de servicios en que estriba toda la vida humana, se desvanecerá la confianza, y nos veremos obligados á recurrir á la violencia para alcanzar justicia.

La igualdad natural y la obligacion de no hacer mal á ningun hombre prueban tambien la necesidad de este deber. En fin, la práctica de él es de una necesidad tan urgente para la felicidad de los hombres, que la obligacion que produce es perfecta y rigurosa, de suerte que



se puede emplear el apremio ó la autoridad de un superior comun para obtener su ejecucion.

Se pueden dividir las obligaciones en muchas clases.

1º Son obligatorias por una sola parte, ú obligatorias por dos partes. *Unilateralia, bilateralia pacta.*

Las primeras son aquellas por las cuales se obliga una persona con otra á alguna cosa, sin que esta misma se obligue: tales son las promesas gratuitas.

Las segundas son, al contrario, aquellas por las cuales dos ó muchas personas se obligan á hacer unas por otras reciprocamente alguna cosa.

3º Hay *convenios reales* y *convenios personales*.

Los convenios reales son aquellos que pasan á los herederos de los contratantés.

Los convenios personales son al contrario aquellos que no obligan sino á las personas que los han hecho.

En fin hay convenios *expresos* y convenios *tácitos*, como lo explicaremos adelante.

Con respecto á las promesas, es preciso advertir que no todas tienen la misma fuerza.

Algunas veces las hacemos solamente con el designio de manifestar á alguna persona nuestra amistad y nuestra benevolencia, y entonces la obligacion que contraemos no es una obligacion perfecta y rigurosa: basta que hablemos con sinceridad; y el sugeto á quien se las hacemos no adquiere por eso contra nosotros un derecho perfecto y riguroso, por cuya razon estas promesas se llaman *imperfectas*.

Pero si nuestra intencion se estiende á mas, y nos esplicamos de manera que damos un verdadero derecho á aquel á quien ofrecemos, entonces la promesa llega á ser perfecta y nos obliga en todo rigor.

Veamos pues ahora cual debe ser la naturaleza del consentimiento, y que condiciones ha de tener para que sea verdaderamente obligatorio.

Digo pues que el consentimiento necesario en los convenios supone, 1º el uso de la razon; 2º que sea declarado convenientemente; 3º que esté libre de error; 4º libre de fraude; 5º acompañado de una entera libertad; 6º que en nada sea contrario á la disposicion de las leyes; 7º y en fin que sea recíproco.

1º Los convenios suponen el uso de la razon;

porque estando establecidos para satisfacer nuestras necesidades, se infiere necesariamente que los contratantes conocen lo que son, y que han examinado la cosa á que se obligan: lo cual pide el uso de la razon.

Se sigue de esto, que las promesas y los convenios de los niños, de los jóvenes, de los imbeciles, de los insensatos, ó de aquellos á quienes el vino ha quitado el uso de la razon, son nulos y de ningun efecto.

Sin embargo, como estas personas han de tener necesidad de hacer algun convenio, el derecho natural exige que se les nombren superiores que no solamente cuiden de sus personas, sino tambien que les autoricen para obligarse válidamente. A esto han provisto las leyes civiles con el establecimiento de los tutores y de los curadores, y es fácil conocer la sabiduría y la necesidad de este establecimiento.

2º Es necesario despues que el consentimiento de los contratantes les sea reciprocamente conocido, y para este efecto que sea convenientemente declarado.

El consentimiento puede declararse, ó de

una manera *espresa y formal*, ó de una manera *tácita y conjetural*.

El consentimiento *espreso y formal* es aquel que se declara con signos de que se sirven los hombres comunmente para ello, como son las palabras, los escritos, etc.

El consentimiento *tácito* es aquel que se deduce de la naturaleza misma del hecho de que se trata y de las circunstancias que le acompañan, sin necesidad de esplicarle con palabras. Así, el silencio solo pasa algunas veces por una prueba suficiente de consentimiento.

Pero es preciso advertir, acerca del consentimiento *tácito*, que las circunstancias del hecho en que se fundan han de concurrir todas á designar la intencion que se atribuye á alguno, de suerte que no haya nada en esto de equívoco.

Un hombre, por ejemplo, sale de su patria, y entra como amigo en un pais extranjero para permanecer allí algun tiempo: por esto solo se le considera obligado *tácitamente* á observar las leyes del pais segun su estado y condicion, y al soberano por su parte, como que le ha prometido su proteccion y justicia.

Si un soberano concede á los extranjeros la

entrada de su país, ó el derecho de frecuentár las ferias de sus estados, está por esto mismo tácitamente convenido en dejarlos salir libremente, ó permitirles llevar las mercaderías que han comprado, aunque no se haya estipulado nada en este asunto. ¿Y por que? porque en todos estos casos las circunstancias concurren á denotar una cierta intencion.

En estos principios está establecida la distincion de los convenios espresos y de los convenios tácitos.

La tercera condicion necesaria al consentimiento es, que se tengan los conocimientos necesarios del asunto de que se trata, ó que no intervenga error.

Hay error en los convenios, cuando uno de los contratantes ó ámbos no reconocen el estado de las cosas, ó cuando este estado es distinto del que suponen.

En estas circunstancias, el consentimiento no está dado de una manera absoluta, sino condicional; y no verificandose esta condicion, se puede decir que no se ha consentido, y por consiguiente que no se está obligado.

Para ilustrar bien esta materia, es necesario

distinguir primero el *error esencial* del *error accidental*.

El *error esencial* es aquel que recae sobre una cosa esencial y necesaria al convenio, ó por sí misma, ó conforme á la intencion de una de las partes notificada al tiempo del contrato.

El *error accidental* es, al contrario, aquel que ni por sí mismo, ni segun la intencion de uno de los contratantes, tiene ningun enlace necesario con el convenio.

Estos principios nos dan lugar á establecer las reglas siguientes.

Primera regla. Cuando en una promesa gratuita suponemos alguna cosa sin la cual no nos hubiéramos determinado á prometer, y falta la cosa supuesta, la obligacion es nula segun el derecho natural.

Un príncipe promete cierta suma para dote de su hija: esta promesa no es obligatoria si no se verifica el matrimonio.

Un soldado pasa por muerto, muda su padre el testamento que habia otorgado á su favor, instituye otro heredero, y muere en este error. El soldado á su regreso pide la herencia conforme al primer testamento. V. *Cic. de Orat. lib. I. cap. 38.*

Segunda regla. En cuanto á los contratos, si el error recae sobre alguna circunstancia necesaria por sí misma al asunto de que se trata, el convenio es nulo, aunque no nos hayamos explicado en este asunto formalmente.

Porque es evidente que aquel que se engaña no ha dado su consentimiento sino de una manera condicional.

Tercera regla. Al contrario, si el objeto del error es por sí mismo accidental al convenio, este error no puede anularle, á menos que no nos hayamos explicado en este punto anticipadamente.

Creyendo haber perdido el caballo en un combate, he comprado otro; cuando despues encuentro el mio, no puedo por esta razon anular el contrato, á menos de no haber estipulado formalmente que no compraba aquel caballo sino en el supuesto de que el mio se hubiese perdido.

Cuarta regla. En fin, es necesario advertir que en la duda, es decir, si no se puede conocer con certeza si el error es esencial ó accidental, entónces el error no puede anular el convenio, y el daño recae sobre aquel que se engaña.

La razon es que suponemos racionalmente que cualquiera persona que contrata conoce la naturaleza y el estado de las cosas, ó que debe á lo menos explicarse en este asunto, y hacer que le instruyan de ellas.

4º El consentimiento no solamente ha de estar libre de error, sino tambien de *dolo*.

Por dolo entendemos cualquiera especie de sorpresa, de fraude, de sutileza ó de disimulacion: en una palabra, cualquier conducto malo, directo ó indirecto, positivo ó negativo, por el cual se engaña á alguno maliciosamente.

He aquí las reglas que pueden establecerse en esta materia.

Primera regla. En todos los convenios en que hay engaño por una parte, hay por la otra un error esencial: podemos por consiguiente establecer como cierto que todos los convenios fraudulentos son nulos á título de error.

Segunda regla. Si el *dolo* viene de un tercero, y no hay ninguna colusion entre este y uno de los contratantes, el convenio subsiste en todo su vigor, quedando á la parte perjudicada el derecho de perseguir al autor del engaño para lograr una compensacion.

Por ejemplo, si persuadido por alguna per-

sona de que los enemigos me han llevado todos mis caballos, compro otros nuevos, esta compra subsiste, aunque llegue á saber despues que el hecho es falso; pero tengo el recurso natural de pedir contra el que me ha engañado.

Tercera regla. Si por el dolo de una de las partes se ha determinado la otra á prometer ó á tratar, la promesa ó el convenio no es obligatorio.

En efecto, seria un absurdo imaginar que un engaño malicioso y criminal pudiera imponernos una obligacion en favor del mismo autor del fraude.

*Nemo ex delicto conditionem suam meliorem facere potest.* De reg. jur. 134, § 1.

Cuarta regla. Cuando no hay *dolo* actual en el convenio, pero tememos sin embargo alguna sorpresa por sospechas fundadas únicamente en la corrupcion general del corazon humano, no se nos dispensa de cumplir el contrato, porque de otra manera no habria ninguno válido, y todos los convenios se reducirían á simple pasatiempo.

Quinta regla. En fin, si despues de haber contratado con alguno llegamos á descubrir de una manera positiva que solo piensa burlarse

de nosotros, no estamos obligados á efectuar el contrato, á menos que no nos den seguridades suficientes contra una desconfianza tan justa.

Esto es lo que exige la seguridad de los convenios y del comercio, que sin ello llegarían á ser enteramente inútiles.

5º El consentimiento supone tambien una entera libertad: por consiguiente, la sujecion ó la violencia hace nulo el contrato.

Para esto hay dos razones: la primera es, que los convenios en sí mismos son cosas del todo indiferentes, y á las cuales no estamos obligados á determinarnos, sino cuando lo tenemos por conveniente; de donde se sigue que un convenio arrancado con violencia es nulo por sí mismo.

En estas circunstancias, el que da su consentimiento no tiene intencion seria de obligarse, si solo consiente para salir del lance.

La segunda razon, que afirma mucho la primera, nace de la incapacidad en que se halla el autor de la violencia de adquirir ningun derecho en virtud de su injusticia.

Porque prohibiendo formalmente la ley natural cualquier violencia en los convenios, ¿ como ha de conceder el derecho de exigir el

cumplimiento de un convenio cuyo principio es una injuria ó una injusticia? Esto sería autorizar patentemente el latrocinio.

*Quid si me tonsor, cum stricta novacula supra est  
Tunc libertatem, divitiasque roget?  
Promittam; nec enim rogat illo tempore tonsor,  
Latro rogat. Res est imperiosa timor.  
Sed fuerit curvâ cum tuta novacula thecâ,  
Frangam tonsori crura manusque simul.*

*Mart. Epig. lib. II, ep. 59.*

Pero cuando nos obligamos con una persona para libertarnos de un mal que nos amenazaba por parte de un tercero, sin que este haya sido solicitado por aquella, ó sin que haya entre ámbos ninguna colusion, el contrato es válido sin disputa.

De este modo, si habiendo caído en manos de los piratas tomamos dinero prestado para el rescate, ó si prometemos alguna cosa por escoltarnos ó defendernos de los ladrones, el contrato es obligatorio.

Otra regla sobre esta materia es, que los convenios hechos por temor ó respeto á una autoridad legítima, ó por deferencia á una persona á quien debemos justas atenciones,

subsisten en todo su vigor, aunque no nos hubiéramos comprometido espontáneamente sin aquellas causas.

Así es como un soberano puede con buenas razones mandar hacer á sus súbditos algun convenio, como vender ó comprar alguna cosa.

Finalmente, es preciso observar que las promesas ó los convenios hechos por error, por sorpresa ó por violencia, pueden sin embargo ser válidos, si habiendo conocido el error ó la sorpresa, ó habiendo pasado el temor, la parte perjudicada quiere cumplir su palabra y renunciar á su derecho.

6° La sexta condicion necesaria á la firmeza del consentimiento es que no tenga nada de contrario á la disposicion de las leyes.

Porque siendo estas la regla de las acciones humanas y la medida de nuestra libertad, no podia ser obligatorio el convenio que no se hubiera hecho con toda la estension de libertad que las leyes dejan á los hombres.

Los convenios contrarios á las leyes son nullos por falta de poder en los contratantes; y prohibiendo el legislador ciertas cosas, quita el poder de ejecutarlas, y por consiguiente de obligarse á hacerlas. *Quæ legibus bonisve*

*moribus repugnant, neminem facere posse credendum est.*

Bien lejos de que semejantes convenios sean obligatorios, es claro que deben los contratantes arrepentirse y no ejecutarlos.

7º En fin, la validez de los convenios exige tambien que el consentimiento sea mutuo y reciproco, puesto que los convenios no pueden formarse sino con el concurso, la conformidad ó la union de voluntad de muchas personas.

El consentimiento mutuo es tambien necesario en las promesas gratuitas, porque mientras no haya la aceptacion, la cosa prometida permanece á la disposicion del que la promete.

*Non potest liberalitas nolenti adquiri. Inuito beneficium non datur.*

Esto puede bastar en cuanto á la naturaleza de los convenios. Resulta de lo que acabamos de decir, que es necesario que la cosa ó la accion á que nos obligamos no sea superior á nuestras fuerzas, porque ninguno puede obligarse á lo imposible reconocido por tal.

Que si la cosa no es imposible en sí misma, sino que lo es al tiempo del contrato, sin culpa del que promete, el convenio es nulo si la cosa está en su primer estado. Pero cuando uno de

los contratantes ha ejecutado ya alguna cosa, es preciso volverle lo que ha dado, ó el equivalente.

Es igualmente cierto que no podemos tratar ó prometer válidamente ningun objeto que pertenezca á otro y no esté á nuestra disposicion.

Por lo demas, es necesario observar tambien que hay contratos *absolutos*, y contratos *condicionales*; es decir, que nos obligamos absolutamente y sin reserva, ó de suerte que el efecto del convenio dependa de algunos acacimientos.

Los juriconsultos dividen las condiciones en *posibles é imposibles*; pero las condiciones imposibles no son propiamente condiciones.

Las *condiciones posibles* se subdividen en *casuales* ó *fortuitas*, y en *arbitrarias* y *mistas*.

Las *casuales* son aquellas cuyo cumplimiento no depende de nosotros. Ejemplo: os daré tanto, si se hace la paz este año.

Las condiciones *arbitrarias* son aquellas cuyo efecto depende de la persona con quien contratamos. Os daré tanto, si no jugais en seis meses.

Las *mistas* son aquellas cuyo cumplimiento

depende en parte de la voluntad de la persona con quien contratamos, y en parte de la casualidad. Os daré tanto, si os casais con tal señorita.

Finalmente, podemos contratar por nosotros mismos, ó por medio de un tercero que se llama *apoderado*.

Es evidente que cuando un *apoderado* ejecuta de buena fé su comision y con arreglo á las órdenes que le hemos dado, estamos obligados á aprobar y ratificar lo que ha hecho por nosotros y en nuestro nombre.

## CAPITULO V.

### OTRA LEY DE LA SOCIABILIDAD.

#### Del uso de la palabra.

#### *Observar la verdad en los discursos.*

Despues de los convenios, otro establecimiento necesario y de un uso muy grande en la sociedad es el de la palabra. Veamos, pues, lo que es la palabra, y cuales los deberes que corresponden á su uso.

La palabra es una voz articulada de que se

sirven los hombres como de un signo establecido para comunicarse sus pensamientos.

Se distinguen dos especies de *signos*: los unos *naturales*, y los otros *arbitrarios* ó de *institucion humana*.

Los *signos naturales* son aquellos que tienen por sí mismos un enlace natural y necesario con las cosas que significan; de suerte que producen el mismo efecto y escitan las mismas ideas en todos los hombres.

La *aurora*, por ejemplo, es un signo natural de la salida del sol, el humo del fuego, etc.

Los *signos arbitrarios* ó de *institucion humana* son, al contrario, aquellos que no tienen por sí mismos ningun enlace natural y necesario con las cosas que significan, sino únicamente en consecuencia de la voluntad de los hombres.

Colocamos la palabra en la clase de los *signos arbitrarios*, porque es evidente que la virtud que tienen las palabras de significar tal ó cual cosa, es decir, escitar en nuestra alma ciertas ideas, no proviene de la naturaleza ó de una necesidad física é interna, sino únicamente de la institucion ó de la voluntad humana.



depende en parte de la voluntad de la persona con quien contratamos, y en parte de la casualidad. Os daré tanto, si os casais con tal señorita.

Finalmente, podemos contratar por nosotros mismos, ó por medio de un tercero que se llama *apoderado*.

Es evidente que cuando un *apoderado* ejecuta de buena fé su comision y con arreglo á las órdenes que le hemos dado, estamos obligados á aprobar y ratificar lo que ha hecho por nosotros y en nuestro nombre.

## CAPITULO V.

### OTRA LEY DE LA SOCIABILIDAD.

#### Del uso de la palabra.

#### *Observar la verdad en los discursos.*

Despues de los convenios, otro establecimiento necesario y de un uso muy grande en la sociedad es el de la palabra. Veamos, pues, lo que es la palabra, y cuales los deberes que corresponden á su uso.

La palabra es una voz articulada de que se

sirven los hombres como de un signo establecido para comunicarse sus pensamientos.

Se distinguen dos especies de *signos*: los unos *naturales*, y los otros *arbitrarios* ó de *institucion humana*.

Los *signos naturales* son aquellos que tienen por sí mismos un enlace natural y necesario con las cosas que significan; de suerte que producen el mismo efecto y escitan las mismas ideas en todos los hombres.

La *aurora*, por ejemplo, es un signo natural de la salida del sol, el humo del fuego, etc.

Los *signos arbitrarios* ó de *institucion humana* son, al contrario, aquellos que no tienen por sí mismos ningun enlace natural y necesario con las cosas que significan, sino únicamente en consecuencia de la voluntad de los hombres.

Colocamos la palabra en la clase de los *signos arbitrarios*, porque es evidente que la virtud que tienen las palabras de significar tal ó cual cosa, es decir, escitar en nuestra alma ciertas ideas, no proviene de la naturaleza ó de una necesidad física é interna, sino únicamente de la institucion ó de la voluntad humana.

La diversidad prodigiosa de tantos idiomas distintos lo prueba de una manera evidente; porque si hubiera un lenguaje natural, se conoceria en toda la tierra y se usaria en todas partes.

Hemos dicho que *la palabra es un signo de que se sirven los hombres para comunicarse sus pensamientos*, á fin de indicar cual es el objeto y fin de la palabra ó del lenguaje.

Y en efecto, la facultad de la palabra no se nos ha concedido sino como un medio muy pronto y cómodo para comunicarnos unos á otros nuestros pensamientos, y para adquirir de esta manera los auxilios, los beneficios y los placeres que nos ofrece la sociedad.

Y ciertamente, cuando no tuviéramos otra prueba del destino del hombre á la sociedad, que la que resulta de la facultad de la palabra con que se halla enriquecido, bastaria para manifestar claramente que el hombre está destinado á vivir con sus semejantes.

Esto mismo ha observado Ciceron en el cap. 16 del lib. 1.º de sus Oficios.

« El primer principio de la sociedad humana, dice, es aquel que forma la sociedad general, en donde está comprendido todo el

género humano, y este principio no es otra cosa que el comercio de la razon y de la palabra, porque esto solo forma entre los hombres una sociedad que los inclina á comunicarse sus pensamientos, á instruirse recíprocamente, á discutir y arreglar los negocios que tienen unos con otros, etc. »

Por lo demas, es bueno observar aqui que el establecimiento de la significacion de las palabras no es hecho por una convencion propia-mente dicha, sino por un uso que, considerandole en sí mismo é independientemente de la obligacion que tenemos de descubrir á los demas lo que pensamos, no tiene nada de obligatorio.

Tambien sucede con frecuencia, que un simple particular inventa nuevas palabras ó da á las ya recibidas otra nueva significacion, y que las adoptan ó desechan los demas en todo ó en parte, por algun tiempo ó para siempre, con entera libertad; pero esto no podia hacerse si hubiera algun convenio obligatorio, porque entónces la menor mudanza en el uso recibido, y que no se efectuase de comun acuerdo, tendria algo de criminal.

Es preciso pues decir con *Horacio, Arte poética, vers. 70 y siguientes*:

*Multa renascentur quæ jam cecidere, cadentque  
Que nunc sunt in honore vocabula, si volet usus,  
Quem penes arbitrium est et jus et norma loquendi.*

« El uso es el dueño absoluto de las lenguas: no son bellos ni regulares los modos de hablar que él no quiere que lo sean. »

Muchas palabras que han caído en el olvido volverán á aparecer algun día con honor, y otras que brillan hoy pasarán de la luz á las tinieblas. El uso decidirá su suerte.

Observemos en fin que los diferentes actos que tienen conexión con la palabra son el discurso, el silencio, la verdad, la falsedad, el fingimiento y la disimulación.

La verdad se toma aquí por la conformidad de nuestras palabras con nuestros pensamientos, y la falsedad, al contrario, por la no conformidad ó la oposicion de aquellas con estos.

Es preciso no confundir la verdad y la falsedad de que aquí se trata, con la verdad y la falsedad lógicas; porque estas consisten en la conformidad ó no conformidad de nuestras ideas con la naturaleza y el estado de las cosas.

Después de estas reflexiones generales acerca de la naturaleza, uso y propiedades de la palabra, para que formemos una idea justa de nuestros deberes en esta materia, es necesario observar primero, que el buen ó mal uso de la palabra y todo lo que puede haber en esto de malo ó bueno, de laudable ó condenable, depende en último grado de lo que ordena ó prohíbe la ley natural, porque toda la moralidad de las acciones humanas consiste en la conexión que tienen con las leyes, que son las reglas que las dirigen.

Esto supuesto, es preciso decir que el uso de la palabra se halla dirigido por los tres grandes principios de nuestros deberes, de que hemos hablado arriba, á saber, la religión, el amor de nosotros mismos, y la sociabilidad.

Porque, aunque la palabra se ha concedido principalmente al hombre, es tal el enlace que hay entre las diferentes partes del sistema de este, que la palabra tiene tambien alguna relacion con Dios y con nosotros mismos.

La primera regla general en esta materia es, por consiguiente, que el uso que hacemos de la palabra en nada se oponga jamas á lo que

debemos á Dios, á nosotros mismos y á los demas hombres.

Para entrar en algunos pormenores, es preciso establecer por segunda regla, que siempre que la religion ó el respeto que debemos á Dios exijan que hablemos ó que guardemos silencio, uno y otro se convierten para nosotros en deberes indispensables.

Tercera regla. Es preciso no hablar jamas de Dios, sino con un respeto soberano y con la mayor circunspeccion.

Cuarta regla. Cuando hablamos á Dios, ó nos dirigimos á él directamente, es preciso que digamos siempre la verdad francamente, y observemos la sinceridad mas perfecta.

La cosa es clara por sí misma, y esta regla no puede recibir ninguna limitacion; porque no solamente cometeriamos una irreverencia estremada en usar para con Dios de la menor disimulacion, sino que tambien seria una extravagancia insigne querer engañar á aquel cuyo conocimiento no tiene límites, y que para penetrar nuestros pensamientos y nuestros mas ocultos sentimientos no necesita saberlos de nuestra boca.

La palabra tiene tambien alguna relacion

con nosotros mismos, por cuanto esta facultad no se nos ha dado únicamente en favor de los demas hombres, sino tambien para que por este medio podamos adquirir para nosotros mismos los beneficios y deleites que la sociedad nos ofrece, siempre que sea de una manera que en nada se oponga á la gloria de Dios, ni á las leyes de la justicia y de la humanidad.

Quinta regla. Es de nuestro deber, con respecto á nosotros mismos, guardar silencio ó hablar, conforme nos dicte la prudencia, ya sea para nuestra conservacion, ó para adquirir algun beneficio inocente y legítimo.

Sesta regla. Cuando hablemos por nosotros mismos, la ley natural exige que digamos la verdad: nos es efectivamente permitido, y debemos hacerlo algunas veces, ocultar ciertas cosas que nos pertenecen y que nada interesan á los demas; pero no se nos permite alterar la verdad, porque de otro modo se perderia pronto todo el crédito, y en vez de adquirir asi algun beneficio, esta sutileza fatal se convertiria en perjuicio del que la emplease.

Si tiene algunas escepciones esta regla, son muy raras, y solamente en caso de una estre-

ma necesidad; y como puede el amor propio seducirnos con mil ilusiones y hacernos ampliar la esencion mucho mas allá de los casos en que pudiera aplicarse, lo mas seguro es, en lo que toca á nosotros mismos, atenernos rigidamente á la regla y ser siempre sinceros.

En cuanto al uso de la palabra con respecto á los demas hombres, he aquí lo que la sociabilidad exige de nosotros.

Séptima regla. Debemos guardar un silencio inviolable en todo aquello que pueda acarrear perjuicio á otro, sea en su persona, en sus bienes ó en su reputacion.

Hay, por consiguiente, verdades que debemos callar; porque habiendosenos dado la facultad de la palabra para el bien de la sociedad, abusaríamos sin duda criminalmente de ella empleandola de un modo que fuese perjudicial á los demas hombres. Por esta razon nos prohíbe la ley natural decir del prójimo un mal verdadero sin necesidad: esto es lo que se llama *maledicencia*.

Con mayor razon debemos guardar religiosamente los secretos que se nos confían, con tal, sin embargo, que haciendolo no ofendamos otros deberes mas esenciales, de los cuales

no podemos dispensarnos: el objeto del secreto son las verdades que se pueden callar, y debemos hacerlo con todas aquellas que se nos han confiado en este supuesto y con esta condicion.

Podemos conocer la intencion del que nos hace esta confidencia, de dos maneras: 1º si declara formalmente que se esplica con nosotros bajo la condicion del secreto; 2º por la naturaleza misma de las cosas que se nos confían, ó cuando conocemos que su revelacion puede causar daño al que nos las cuenta, ó á otras personas que no lo merecen y que debemos libertar.

Es verdad que si los hombres pensaran siempre como deben, y no quisieran jamas sino lo que deben, apenas tendria uso el secreto en la sociedad; pero, siendo como son, el secreto llega á ser una precaucion necesaria contra la malignidad del corazon, la indiscrecion y la debilidad del espíritu de los demas hombres, y por consiguiente un deber indispensable.

El secreto es preciso principalmente en los grandes asuntos y en las negociaciones importantes; pero, sin embargo, tambien es verdad

que esta precaucion disminuye ordinariamente á proporcion que las empresas que se forman son justas y racionales.

En todos tiempos se ha conocido la necesidad y la obligacion de guardar el secreto, y los que faltaban á él se atraian la cólera de Dios y el desprecio de los demas hombres.

« El secreto, decia Horacio, exige fidelidad, « y esta fidelidad no carece de recompensa: « me guardaré bien de alojarme bajo el mismo « techo, y embarcarme en el mismo navío con « aquel que haya revelado los secretos que se « le han confiado. »

Octava regla. Si debemos guardar silencio siempre que nuestros discursos puedan oponerse en alguna cosa á los deberes para con los demas hombres, debemos, al contrario, hablar en todas las ocasiones en que nuestro silencio ofenda estos mismos deberes. Por eso debemos dar consejos sinceros á aquellos que nos los pidan, enseñar el camino á los que se han extraviado: un soldado puesto de centinela debe avisar la llegada del enemigo, etc.

Novena regla. Tambien es un deber indispensable observar la verdad en nuestros discursos, y no engañar jamas con palabras, ó

con cualquiera otro signo establecido para manifestar nuestros pensamientos, siempre que las personas con quienes tratamos tengan algun derecho perfecto ó imperfecto para exigirlo de nosotros, ó algun interes racional en saber lo que pensamos.

Esta obligacion que tenemos de decir la verdad está fundada:

1º Generalmente en el objeto que Dios se ha propuesto dandonos la facultad de la palabra, y en la armonía que ha querido establecer entre nuestros pensamientos y nuestros discursos.

2º Es necesario advertir despues, que la ley general de la sociabilidad y de la humanidad dan á los demas hombres algun derecho de conocer nuestros pensamientos, y por consiguiente nos obligan á hablar sinceramente, siempre que esto pueda servir para evitar algun mal que les amenaza, ó proporcionarles algun beneficio positivo.

3º La naturaleza misma del asunto que tratamos nos pone algunas veces en una obligacion mas particular todavia de hablar con sinceridad, y esto en todos los negocios que, en virtud de nuestro consentimiento, han de pro-

ducir algun derecho ó alguna obligacion: esto se verifica en los contratos.

4º Hay tambien casos en que el derecho que tienen los demas hombres de conocer nuestros pensamientos está fundado en un convenio particular entre ellos y nosotros. Como si alguno de nosotros se engarga de enseñar á otro alguna ciencia, ó si vienen de parte de alguno á informarse de una cosa; porque entonces estamos obligados espresamente á no ocultar nada de aquella ciencia, ó á referir fielmente el estado de las cosas.

5º Finalmente se puede asegurar que tambien en las cosas indiferentes debemos decir siempre la verdad, sea por el respeto que la debemos, ó sea para mantener esta confianza tan necesaria al bien de la sociedad, y sin la cual no puede proporcionar á los hombres los beneficios y las dulzuras para que Dios la ha establecido.

A lo cual es necesario añadir, que la esperiencia manifiesta que si nos tomamos la licencia de mentir, fingir ó disimular en asuntos frívolos, contraemos insensiblemente un hábito que en lo sucesivo nos inclina á faltar á la sinceridad en las ocasiones mas importantes,

y en que es de la mayor necesidad descubrir nuestros pensamientos.

De las reflexiones que acabamos de hacer, concluimos que la *sinceridad* de que las personas honradas se precian tanto, es aquella virtud que nos hace hablar segun nuestros pensamientos á todos los que tienen algun derecho perfecto ó imperfecto de exigirlo de nosotros, ó algun interes racional en saber lo que pensamos.

La mentira, al contrario, es aquel vicio que nos inclina á esplicarnos de propósito deliberado de una manera que no corresponde á lo que sentimos, aunque estemos obligados á hacerlo ó por la ley de la justicia, ó por la de la humanidad.

La *sinceridad* y la *mentira* son pues una especie de *justicia é injusticia*. Así, el primer rasgo en el carácter de un hombre, propio para hacer felices á los demas, es la sinceridad y la franqueza; como al contrario no hay cosa mas opuesta al beneficio de la sociedad, ni mas indigna, que el carácter de un hombre en cuya palabra no se puede fiar.

En particular, nada es mas importante para los príncipes, ni mas digno de su grandeza,

que preciarse de una sinceridad á toda prueba, y amar y estimar esta virtud en las personas que los rodean.

El orgullo insoportable de los grandes, su incorregibilidad invencible, y todos los males de su dominacion, nacen principalmente de que apenas se conoce la sinceridad en los palacios de los príncipes, y de que la disimulacion y la baja lisonja ocupan el lugar de aquella virtud.

Pero por poco que los príncipes reflexionasen acerca de sus verdaderos intereses, conocerian inmediatamente el precio de la sinceridad, no contarían entre sus verdaderos amigos y sus mas fieles servidores sino á los que les hablasen sinceramente de sus defectos, y no les disfrasasen ninguna cosa importante. Detestarian, al contrario, á los aduladores que son la peste de los palacios; y escuchando los consejos de los hombres sabios, llegarían á ser tan ilustres por su virtud, como lo son por su nacimiento y dignidad.

Las máximas que hemos establecido hasta aquí no impiden que haya ciertas *ficciones* inocentes que no tienen en sí mismas nada de criminales.

Tales son aquellas ficciones ingeniosas que empleamos algunas veces para introducir en el espíritu de los niños ó de la multitud las instrucciones que necesitan, y que no harían en ellos la misma impresion si les presentásemos la verdad desnuda.

Es evidente que esta clase de ficciones en nada se opone á las leyes de la justicia ni al deber de la humanidad.

Pero ¿no hay algun otro caso en que podamos usar de una disimulacion inocente?

Respondo, que si la ley que nos obliga á decir la verdad tiene algunas escepciones, son tan raras que no pueden tener lugar sino en casos muy apurados, y que en general lo mas seguro y mejor es atenerse á la regla, conforme la hemos establecido arriba.

Para juzgar con mas seguridad de estos casos extraordinarios en los cuales podemos usar de alguna disimulacion sin incurrir en mentira, es necesario advertir que cuando el vínculo de la sociedad y de la humanidad serompe por enemistades abiertas y declaradas, ó cuando los otros procuran dañarnos y destruirnos por todos los medios posibles, entón-



ces no les queda derecho alguno de esperar nada de nosotros.

Esto mismo es lo que autoriza todas las estratagemas y ardidés que empleamos para sorprender ó debilitar á un agresor injusto, los falsos avisos que indirectamente pasamos al enemigo; en una palabra, cualquiera especie de simulacion de palabra ó de hecho que puede servir para libranos ó defendernos.

Pero es necesario advertir que este permiso de enganar al enemigo con falsos discursos no debe estenderse jamas á los convenios que se hacen con él para concluir la guerra y para suspender los actos de hostilidad.

Se puede tambien referir aquí aquella feliz disimulacion con la cual podemos impedir que los sujetos poseidos de una pasion vehemente ó los melvados cometan algun crimen. Estas personas no tienen ningun derecho para exigir que les hablemos con sinceridad, y les proporcionemos medios de ejecutar sus perversos designios.

Asi, cuando un hombre poseido de violenta cólera busca con el puñal en la mano á una persona inocente; cuando un tirano ó un perseguidor cruel procura que perezcan aquellos

que le desagradan, ó aquellos cuyo único delito consiste en no ser de su opinion, nos es permitido fingir ó disimular, para librar de su resentimiento y de su furor á los que son tristes objetos de él.

Siendo la palabra por sí misma un medio de sociedad, seria oponernos á su destino emplearla de un modo contrario al que la sociedad exige de nosotros, y en la perdicion de los inocentes.

Por otra parte, los que quieren saber nuestros pensamientos, solamente con el designio de satisfacer su pasion y su injusticia, no tienen en este caso ningun derecho á que les digamos la verdad; y la sinceridad seria una virtud muy cruel, si debiéramos observarla con aquellos que se servirian del descubrimiento de la verdad para cometer un crimen.

Reducidas las cosas á estos términos, y tomadas con todas las limitaciones que hemos referido, no puede resultar ningun inconveniente: los casos en que es permitido usar de disimulacion se reducen á un corto número, y la obligacion en que estamos de decir la verdad subsiste en todo su vigor.

## CAPITULO VI.

*Del Juramento.*

Como el juramento da mucha autoridad y crédito á nuestros discursos y á todos los actos en que interviene la palabra, el órden natural exige que tratemos aquí de esta importante materia.

El juramento es un acto por el cual, para dar mas autoridad y crédito á nuestros discursos ó á nuestros contratos, nos sometemos de una manera formal á la justa venganza de Dios en caso de mentira ó de infidelidad.

Por su fórmula misma parece que este es el sentido á que se reducen todos los juramentos, y los diferentes modos con que se espresan manifiestan lo mismo.

Por ejemplo, *Dios me ayude : pongo á Dios por testigo : que Dios me castigue, etc.*

En todos tiempos y en todos los pueblos se ha mirado el juramento como una cosa muy santa é inviolable. Los Egipcios castigaban de muerte á los perjuros como culpables de dos

grandes crímenes: el uno de violar el respeto debido á la Divinidad, y el otro de faltar á la obligación mas sagrada entre los hombres.

En efecto, no hay vínculo mas fuerte que el juramento para impedir que los hombres falten á su palabra.

« *Nullum enim vinculum astringendam fidem, jurejurando majores arctius esse voluerunt.* » Cic. de Off. lib. III, cap. 31.

El deber general que la ley natural prescribe, es que no juremos sino lo menos que podamos y con respeto religioso, y que cumplamos inviolablemente aquello á que nos obligamos por el juramento.

Entraríamos en algunos pormenores. El uso del juramento supone la desconfianza, la infidelidad, la ignorancia y la debilidad de los hombres, y se ha establecido como un remedio contra estos males.

Y ciertamente no se puede emplear un medio mas eficaz para obligarnos á decir la verdad ó á cumplir la palabra, que el temor de un Dios que todo lo puede y que todo lo vé, y á cuya justicia nos sometemos nosotros mismos en caso de perfidia ó de mentira.

De esta suerte, el objeto y fin del juramento

por parte de aquel que jura, es dar mas crédito á sus discursos y conciliarse la confianza; y por parte del que recibe el juramento, asegurarse de la sinceridad ó de la fidelidad de aquel con quien tiene que tratar.

Siendo esto asi, el juramento, con respecto al comercio de la vida, es propiamente un medio de *sociedad*, y no debe considerarse sino como un *acto civil*: es una seguridad que exigimos, y cuya fuerza depende de la impresion que hace en los hombres el temor de la Divinidad.

Para conocer bien en que consiste la obligacion y la fuerza del juramento, es preciso, 1º saber lo que es esencialmente necesario al juramento para que sea verdaderamente tal, y que podamos decir con razon que el que le ha prestado ha jurado en realidad.

Ahora bien, es esencial el juramento, considerado en sí mismo, 1º que termine siempre en la Divinidad: 2º que encierre una sumision á la justicia divina en caso de perfidia ó de mentira.

Ademas de esto, para que conceptuemos que el que pronuncia un juramento ha jurado en realidad, es preciso: 1º que sea conforme

á la religion del que le presta: 2º que el que jura tenga el uso de la razon: 3º que tenga verdaderamente intencion de poner á Dios por testigo: 4º que jure libremente y no por una violencia injusta.

Aclararémos algo mas estas ideas. Digo, pues, que aunque la forma del juramento puede variar en las palabras, el juramento es siempre el mismo en la esencia, es decir, que debe terminar siempre en la Divinidad.

Porque, como Dios solo tiene un conocimiento y un poder infinito, es claro que no podemos, sin cometer un absurdo, jurar por un ser á quien no miremos como á un Dios, es decir, en quien no reconozcamos la *omnipotencia*, la *sabiduria*, y una *perfecta justicia*.

Y aunque las ideas que tenian los paganos de la Divinidad eran confusas y mezcladas de absurdos y contradicciones, sin embargo como reconocian en ella aquellos atributos en que se funda el juramento, tenia entre ellos todo su vigor.

Vemos, á la verdad, que antiguamente hacian muchas veces mencion de las criaturas en los juramentos; y asi es, por ejemplo, que los antiguos cristianos no tenian escúpulo de

jurar por la vida de sus hijos, ó por la salud ó la conservacion del emperador.

Esto queria decir que rogaban á Dios, que en caso de perjurio fulminase su venganza sobre aquellas personas que eran las que mas amaban.

Pero, sea como quiera, es claro que aquellos juramentos eran muy irregulares, y que considerados en sí mismos tenian algo de criminales.

1º Es esencial al juramento, considerado en sí mismo, que nos sometamos en él á la justicia de Dios en caso de cometer un perjurio: sin esto no se puede formar idea del juramento.

Sin embargo, basta poner á Dios por testigo para hacer un verdadero juramento, porque poner por testigo á un superior que tiene derecho de castigar, es pedirle que castigue en efecto la infidelidad ó la perfidia. Tales son las condiciones esencialmente necesarias al juramento considerado en sí mismo.

Pero, ademas de esto, para conceptuar que uno ha jurado verdaderamente, es necesario, 1º que el juramento sea conforme á la religion del que le presta: de lo contrario, no tendria

ningun valor, porque en vano se hará jurar á uno por una Divinidad que no reconoce, y que por consiguiente no teme.

Un idólatra está pues obligado á guardar los juramentos que hace por sus falsos dioses, que en su inteligencia son los verdaderos.

2º Es necesario que el que jura conserve el uso de la razon y que conozca lo que hace: sin esto, los juramentos solo serian un vano sonido de palabras vacías de sentido, y á las cuales no podíamos atribuir ningun efecto ni moralidad. Asi no podemos decir que juran verdaderamente los niños y los locos que pronuncian algunas fórmulas de juramento.

3º Es necesario tambien suponer, como en las promesas y en los contratos, que el que jura obra con deliberacion, y que tiene verdaderamente designio de poner por testigo á la Divinidad.

Asi pues, si alguno, sin tener intencion de jurar, pronuncia palabras que encierran un juramento, se puede decir que no ha jurado.

Pero siempre que manifestemos un designio formal de jurar, es un verdadero juramento que conserva toda su fuerza, aunque preten-

damos persuadir que no hemos tenido intencion de poner á Dios por testigo.

De otra suerte el juramento y aun todos los convenios no tendrian ya ningun uso en la vida, si con una intencion oculta pudiéramos eludir sus efectos.

4º En fin, he dicho que, para creer que uno ha jurado verdaderamente, era preciso que lo hiciera con plena libertad, y no por una violencia injusta.

Hay para esto dos razones principales. La primera es, que un hombre que jura, obligado por una violencia injusta, no tiene una intencion sincera de jurar, pues no lo hace sino por fuerza y por librarse de la opresion en que se halla.

La segunda razon es, que el juramento no es un acto de *necesidad* ó de *deber*, sino de *pura libertad*; y por consiguiente no se le puede imputar al que le ha hecho, sino en cuanto es libre. Tales son pues las condiciones necesarias para poder decir que uno realmente ha jurado.

Esto supuesto, no será difícil conocer en que consiste la fuerza del juramento, y cuales son los verdaderamente obligatorios.

Si atendemos con cuidado á la naturaleza y á la definicion del juramento, conocerémos que no produce una nueva obligacion propia y particular, sino que se añade como un vínculo accesorio para hacer mas firme la obligacion que vamos á contraer.

En una palabra, no nos obligamos para jurar, sino que juramos para confirmar la obligacion.

Por consecuencia, el juramento con respecto á las obligaciones que contraemos, es lo que los *modos* ó los accidentes con respecto á la sustancia, sin la cual no pueden subsistir.

Sin embargo, no porque el juramento no produzca una nueva obligacion debemos inferir que es inútil ó superfluo; porque aunque las obligaciones que se contraen sin el juramento son verdaderamente obligatorias, no obstante todos los hombres estan persuadidos, con justa razon, que Dios castigará con mucho mas rigor á los que ultrajandole altamente se hacen culpables de perjurio, que á los que faltan simplemente á su palabra.

Es una consecuencia del principio que acabamos de establecer, que el juramento no muda la naturaleza del acto á que se añade.

La naturaleza misma de los actos en que interviene el juramento es, por consiguiente, la que ha de juzgar de su validez ó no validez.

Aplicarémos estas observaciones.

1° Los juramentos que tienen alguna cosa de imposible no obligan, aunque se comete ciertamente un gran pecado abusando de este modo temerariamente del nombre de Dios.

2° Todos los juramentos por los cuales nos obligamos á alguna cosa ilícita, es decir, prohibida por alguna ley divina ó humana, son nulos por sí mismos: porque ¿hay cosa mas absurda que decir que nos sometemos á la venganza divina en caso de no ejecutar una cosa que Dios mismo ha prohibido con algunas penas?

3° Una promesa condicional no muda de naturaleza, y no se vuelve mas pura y simple, aunque se añada el juramento.

4° Los juramentos hechos con error, aunque tomados en sí mismos, en la intencion del que jura sean verdaderos juramentos, todos convienen en que no son obligatorios.

5° Otro tanto debe decirse, y con mucha razon, de los juramentos exigidos con artificio, cuando aquel á quien le prestamos nos

ha inducido él mismo maliciosamente en el error.

Porque, ademas de la razon que nace del error, hay tambien en el que nos engaña una incapacidad que le hace indigno de adquirir ningun derecho sobre nosotros.

6° Pero ¿que dirémos de los juramentos forzados? — Que el juramento arrancado por un temor injusto es nulo por sí mismo, y no obliga de ninguna manera.

Hay para esto muchas razones. La primera es, que segun el principio que hemos establecido arriba, un juramento arrancado por una violencia injusta no es verdadero juramento.

La segunda razon de la nulidad de los juramentos forzados nace de la incapacidad del autor de la violencia, que le hace indigno de adquirir ningun derecho por medio del latrocinio que comete.

Podemos inferir de todo lo que dejamos dicho acerca de la validez de los juramentos, que el juramento no escluye las condiciones ni las restricciones tácitas que nacen de la naturaleza misma de la cosa.

Si, por ejemplo, hemos jurado conceder á alguno todo cuanto pida, y en este supuesto

nos pide cosas injustas ó absurdas, no estamos obligados por semejante juramento.

Se pregunta ¿si es un efecto del juramento que un heredero esté obligado por los juramentos de aquel á quien hereda?

Respondo, que es necesario distinguir si la promesa ó el convenio á que se ha añadido el juramento es real ó personal: si es solo *personal*, no obliga en nada al heredero; pero si es *real*, es decir, si alguno ha adquirido por esta causa un derecho á los bienes del difunto, entónces la obligacion de cumplir pasa á los herederos.

Pero el heredero no está obligado por el juramento del difunto, tomado en sí mismo y separadamente de la promesa ó del convenio; de tal manera que si no ejecuta la obligacion del difunto, será culpable de *infidelidad*, pero no de perjurio.

La razon es que el juramento, este acto por el cual se invoca la venganza divina, está únicamente unido á la persona del que jura, y por consiguiente no pasa al heredero que no ha jurado.

En cuanto á la manera con que se nos puede

dispensar ó absolver del juramento, es necesario establecer los principios siguientes:

1° Ninguna persona cuyas acciones y bienes dependen de un superior puede nunca disponer de ellos en perjuicio de la autoridad de este superior, que por consiguiente tiene derecho de anular lo que se ha hecho contra su voluntad.

2° Un superior puede limitar, como juzgue á propósito, los derechos mismos que sus súbditos han adquirido ya, y con mayor razon los que han de adquirir.

3° El poder soberano no alcanza á dispensarnos de cumplir un juramento verdaderamente obligatorio, que no tiene en sí mismo ningun vicio, y que pertenece á una cosa de que puede disponer á su gusto el que ha jurado. Por ejemplo, no dependia del senado romano anular el juramento que Régulo habia hecho á los Cartagineses de volver á su pais.

4° El que no tiene ninguna autoridad, ni sobre el que ha jurado, ni sobre la persona en cuyo favor ha prestado el juramento, no puede dispensarle ni absolverle. Por estos principios, podemos juzgar si tiene algun fundamento la curia romana para atribuirse el poder de dis-

pensar de toda clase de juramentos, y aun del de fidelidad que los súbditos prestan á su soberano. (*ut sup.*)

Se pueden distinguir diversas suertes de juramentos segun su diferente uso en la sociedad.

1º Hay juramentos que se llaman *obligatorios*, y son aquellos que se añaden á las promesas y á los convenios para hacerlos mas inviolables.

2º Hay juramentos afirmativos, como son aquellos por los cuales se confirma lo que se asegura acerca de un hecho que por otra parte no está bien averiguado: tal es el juramento de los testigos.

3º Algunas veces una persona que tiene alguna diferencia ó algun pleito jura tambien ella misma para determinarle, ó por orden del juez, ó á instancia de la otra parte.

Por lo que hemos dicho hasta aquí de la naturaleza y uso del juramento, es fácil de comprender cuales son con este respecto los deberes del hombre.

Y 1º es preciso no prestar jamas juramento sino con la mayor circunspeccion, y una atencion muy particular á la santidad de este acto y al respeto que exige.

2º No debemos jurar nunca temerariamente y sin necesidad, porque como el juramento es el vínculo mas sagrado y mas respetable, es preciso no emplearle sino en los negocios de la mayor importancia, ó en caso de necesidad.

3º Con mayor razon condena la ley natural el mal uso que hacen muchos del juramento, acomodandole á cualquier propósito en sus discursos ordinarios.

4º En particular el uso comun del juramento no conviene á los príncipes; porque no hay ninguna persona que tenga tanto interes como ellos en que se mire su simple palabra como sagrada, y porque es inferior á su carácter y escelsa dignidad efectuar acto ninguno en que ni aun pueda remotamente sospecharse mentira, fraude ó perfidia.

5º No debemos nunca jurar, sino por el nombre de Dios.

6º Cuando juremos, debemos decir inviolablemente la verdad, y cumplir todas las promesas y convenios hechos bajo juramento.

7º Finalmente, es preciso no abusar del juramento para intimidar á las conciencias débiles ó timoratas.



## CAPITULO VII.

*Del derecho que tienen los hombres naturalmente á los bienes ó á las cosas de este mundo.*

El establecimiento de la propiedad de los bienes es un hecho humano de la mayor importancia con respecto á la sociedad, puesto que en él estriban la mayor parte de los negocios que tienen los hombres entre sí en el comercio de la vida: veamos, pues, lo que la ley natural nos enseña en esta materia igualmente importante y curiosa.

Para dar algun orden á nuestras advertencias, las dividiremos en cuatro clases.

1º Tratarémos del derecho que tienen los hombres por la naturaleza á las cosas ó á los bienes de este mundo: 2º del origen y de la naturaleza de la propiedad: 3º de los diferentes modos de adquirir: 4º en fin, de los deberes de los hombres con respecto á la propiedad de los bienes.

Es tal la constitucion del cuerpo humano, que el hombre necesita muchas cosas esterior-

res para alimentarse, para conservar las fuerzas y la salud, y para hacer mas dulce y cómoda la vida.

De esto se puede inferir con seguridad, que el hombre tiene un derecho natural de servirse de las cosas que necesita para su conservacion, y para un placer y recreo racionales, y que le ofrece por todas partes la naturaleza.

Y en efecto, no hay cosa que sea mas conforme á la recta razon y á la intencion del criador; porque si Dios nos ha dado la vida, ¿podemos dudar que nos haya concedido el uso de todas las cosas sin las cuales no podemos conservar aquel presente de su liberalidad infinita?

Asi vemos que la naturaleza, atenta á nuestras necesidades, nos abre sus tesoros con tanta profusion, que en las cosas que salen de su seno es fácil conocer que son verdaderos dones derramados con intencion, y no producciones fortuitas de su fecundidad.

En los dones de su liberalidad debemos comprender no solamente las legumbres y los frutos que la tierra nos ofrece, sino tambien las bestias; es evidente pues que todas han sido

criadas para la comodidad, vestido y alimento del hombre.

Como la naturaleza humana es igual en todos los hombres, y todos tienen las mismas necesidades, este derecho natural que gozan de servirse de las cosas que la tierra les presenta, considerandose originariamente y en sí mismo, les pertenece á todos igualmente.

Los hombres ejercen este derecho en los animales y en los vegetales. Con respecto á estos y á otras cosas destituidas de sentimiento, no hay duda alguna en que los hombres pueden sin contradiccion disponer de ellas á su gusto; pero en quanto á los animales que son seres dotados de sentimiento, y á los cuales se causa dolor quando se les quita la vida, parece desde luego que hay alguna crueldad en hacerlo.

Sin embargo, si se examina la cosa de mas cerca, se conocerá fácilmente que el hombre puede inocentemente matar á los animales y servirse de ellos para su uso.

Y 1° parece en primer lugar que esta es la suerte á que estan sometidas las bestias por la voluntad misma del Criador, y que por consi-

guiente los hombres no les hacen ninguna injusticia en usar de este derecho.

2° No hay propiamente ninguna sociedad entre el hombre y las bestias, puesto que no hay entre ellas una razon comun, ni un lenguaje comun.

3° Si no hay entre ellos ninguna sociedad, no puede haber naturalmente ningun derecho ni obligacion; y esta falta de derecho comun hace que no pueda tampoco haber ninguna injusticia, porque la injusticia consiste en la violacion del derecho.

4° En fin, se puede asegurar que es absolutamente necesario matar á los animales, porque es cierto que si no se mataran, se multiplicarian hasta tal punto que su número llegaria á ser funesto á los hombres, ya con respecto á sus personas, ó ya con respecto á los frutos de la tierra.

Pero aunque el hombre puede inocentemente y conforme á las miras de Dios para con los animales, servirse de ellos, debe sin embargo guardar en esto algunos miramientos indispensables.

Primeramente, no debemos usar de este de-

recho que tenemos sobre los animales, sino con una prudente moderacion segun nuestras necesidades, y para un recreo racional, evitando por otra parte cualquiera especie de crueldad. Nos acostumbramos fácilmente á maltratar á los hombres cuando somos crueles con las bestias.

En fin, debemos cuidar principalmente de no ejercer el derecho que tenemos sobre los animales de una manera que resulte perjuicio á los demas hombres. Se comete, por ejemplo, una grande injusticia en asolar sin escrúpulo los campos y los frutos de la tierra para cazar con mas comodidad. (*ut sup.*)

Tal es pues el derecho primitivo y originario que tienen los hombres á los bienes de este mundo. Veamos ahora como este derecho general é indeterminado ha producido insensiblemente la propiedad.

### CAPITULO VIII.

#### *Del origen y de la naturaleza de la propiedad.*

El hombre puede hacer uso del derecho que tiene de servirse de los bienes de la tierra, de

dos maneras: ó de tal suerte que se atribuya para sí solo una cosa escluyendo á todos los demas, ó de manera que puedan estos servirse de ella juntamente con él; y de aquí nace la *propiedad* y la *comunidad*.

La *propiedad* es un derecho por el cual nos pertenece una cosa de tal modo que podemos servirnos y disponer de ella como nos agrada, y escluyendo á los demas.

La *comunidad* es aquel derecho por el cual una cosa pertenece igualmente á muchos.

Se toma algunas veces el término *comunidad* en otro sentido, es decir, por el derecho primitivo é indeterminado que tienen todos los hombres originariamente de servirse de los bienes que la tierra les presenta, con tal que ninguno se haya apoderado de ellos todavía.

De estos diferentes derechos nace la distincion que hacen los jurisconsultos de las cosas en *propias, comunes, y las que no son de ninguno*, pero que pueden pertenecer al primer ocupante.

De lo que acabamos de decir se infiere, 1.<sup>o</sup> que la propiedad y la comunidad no son calidades físicas inherentes á la sustancia misma de las cosas, sino calidades morales que traen

recho que tenemos sobre los animales, sino con una prudente moderacion segun nuestras necesidades, y para un recreo racional, evitando por otra parte cualquiera especie de crueldad. Nos acostumbramos fácilmente á maltratar á los hombres cuando somos crueles con las bestias.

En fin, debemos cuidar principalmente de no ejercer el derecho que tenemos sobre los animales de una manera que resulte perjuicio á los demas hombres. Se comete, por ejemplo, una grande injusticia en asolar sin escrúpulo los campos y los frutos de la tierra para cazar con mas comodidad. (*ut sup.*)

Tal es pues el derecho primitivo y originario que tienen los hombres á los bienes de este mundo. Veamos ahora como este derecho general é indeterminado ha producido insensiblemente la propiedad.

### CAPITULO VIII.

#### *Del origen y de la naturaleza de la propiedad.*

El hombre puede hacer uso del derecho que tiene de servirse de los bienes de la tierra, de

dos maneras: ó de tal suerte que se atribuya para sí solo una cosa escluyendo á todos los demas, ó de manera que puedan estos servirse de ella juntamente con él; y de aquí nace la *propiedad* y la *comunidad*.

La *propiedad* es un derecho por el cual nos pertenece una cosa de tal modo que podemos servirnos y disponer de ella como nos agrade, y escluyendo á los demas.

La *comunidad* es aquel derecho por el cual una cosa pertenece igualmente á muchos.

Se toma algunas veces el término *comunidad* en otro sentido, es decir, por el derecho primitivo é indeterminado que tienen todos los hombres originariamente de servirse de los bienes que la tierra les presenta, con tal que ninguno se haya apoderado de ellos todavía.

De estos diferentes derechos nace la distincion que hacen los jurisconsultos de las cosas en *propias, comunes, y las que no son de ninguno*, pero que pueden pertenecer al primer ocupante.

De lo que acabamos de decir se infiere, 1.<sup>o</sup> que la propiedad y la comunidad no son calidades físicas inherentes á la sustancia misma de las cosas, sino calidades morales que traen

su origen de la institucion humana. En una palabra, son diferentes derechos que pertenecen á los hombres, y que produciendo obligaciones que les corresponden, tienen efecto entre los hombres unos con respecto á otros.

2º La propiedad y la comunidad suponen tambien la sociedad.

3º En fin, la propiedad supone tambien alguna accion humana, en cuya virtud las cosas que ántes no tenian dueño han venido despues á ser propias de alguno en particular: ahora bien, esta accion humana que ha producido la propiedad no es otra cosa que la *toma de posesion*.

La *toma de posesion* es aquel acto por el cual se apodera uno de alguna cosa que no tiene todavia dueño, con el designio de adquirir su propiedad.

Para comprender como la toma de posesion ha podido producir la propiedad, es preciso advertir, primero, que habiendo destinado Dios los bienes de la tierra á las necesidades y á las comodidades de los hombres, todos estos en virtud de aquella disposicion del Criador tienen naturalmente el derecho de servirse de estos bienes del modo que juzguen á propósito,

siguiendo las reglas de la prudencia y de la sociabilidad.

2º Desde entónces puede mirarse la toma de posesion ú ocupacion de las cosas, como una aceptacion del destino que Dios habia dado á los bienes de la tierra para conservacion de los hombres.

3º Era tanto mas justa, porque pudiendo la tierra suministrar abundantemente á todos los individuos lo que necesitasen para su mantenimiento, apoderandose de una parte de ella, de nada se privaba á los demas, pues queda bastante para todos.

4º Antes de la toma de posesion todo era igual entre los hombres; pero al punto que ella intervino, destruyó aquella igualdad. La ocupacion era un acto de diligencia y de prevision que debia merecer un derecho de preferencia sobre la cosa.

5º Ademas, la tierra abandonada y sin cultura solo podia corresponder imperfectamente á las miras del Criador, y sus producciones en este estado eran raras y de mediana calidad. El hombre con el trabajo y la industria las hacia en un corto espacio mas abundantes y mejores, y producía de esta manera mas utilida-

des. Este trabajo añadía á la tierra un valor muy superior al que tenía el suelo por sí mismo, y era muy natural que este perteneciese al que le había añadido aquel valor.

6º No es dudoso que estas consideraciones hayan producido entre los hombres una aprobación expresa ó tácita de esta manera de adquirir, lo cual siempre ha afirmado mejor los derechos del poseedor, y ha establecido la obligación de no perturbarle en su posesión.

Esto supuesto, se sigue necesariamente que desde el momento que uno se apodera de alguna cosa que no tiene dueño, con intención de apropiársela para que sirva á sus necesidades, adquiere por esto mismo un derecho esclusivo sobre ella; y que ninguno puede en lo sucesivo desposeerle ó servirse de ella á pesar suyo sin injusticia. Bien entendido que no debe apoderarse de una cantidad tan grande de bienes, que no deje un resto suficiente para los demas.

Partiendo de estos principios, es verosímil que en los primeros tiempos en que había pocos hombres sobre la tierra, no se apoderasen estos mas que de los frutos, y solamente de los precisos para la necesidad presente; de forma

que los fundos ó las tierras mismas permanecerian siempre en comun.

Pero habiendose aumentado considerablemente el género humano, fué preciso para que cada padre de familias socorriese con mas seguridad sus necesidades, que se apoderase tambien en propiedad de los fundos mismos del terreno; de suerte que tantas cuantas fanegas de tierra cultivaba un hombre ó cercaba con árboles, paredes ó zanjas, le pertenecian en propiedad.

De este modo se introdujo sucesivamente y poco á poco la distincion de los bienes con proporcion á las necesidades y comodidades de la vida.

Veamos ahora cual es el objeto de la propiedad, es decir, cuales son las cosas susceptibles de ella, y que pueden pertenecer á alguno en propiedad.

Generalmente, para que una cosa sea susceptible de propiedad, es necesario que por su naturaleza pueda ser poseida de una manera ó de otra; porque el objeto y uso de la propiedad consiste en la posesion.

Y al contrario, se colocan ordinariamente en el número de las cosas que no tienen dueño

aquellas que no podemos apropiarnos : tales son el aire, la luz, el calor del sol, las aguas corrientes, etc. Se puede tambien incluir el mar que rodea los grandes continentes, considerado con respecto á los parages que estan muy distantes de las riberas, porque es moralmente imposible que pueda guardarle un solo pueblo: ahora bien, cuando una cosa es de tal naturaleza que no podemos de ninguna manera impedir que los demas la disfruten del mismo modo que nosotros, es inútil que queramos apropiarnosla.

Pero nada nos impide apropiarnos en alguna manera estas cosas, á lo menos con respecto á una cierta estension que se halla encerrada en nuestras tierras: como, por ejemplo, las porciones de mar que estan inmediatas á las tierras se miran como pertenecientes al soberano del pais del cual bañan los golfos y las costas, asi tambien los estrechos pertenecen al pueblo en cuyas tierras estan metidos.

## CAPITULO IX.

### *De las diferentes maneras de adquirir la propiedad de los bienes.*

Las maneras de adquirir la propiedad no son otra cosa que los diferentes actos por cuyo medio se adquiere la propiedad de las cosas en virtud de alguna ley natural ó civil.

Se las distingue de diferente modo: las unas son *originarias* y primitivas, y las otras son *derivadas*.

Las primeras son aquellas por las cuales se adquiere la propiedad de una cosa que todavía no tiene dueño. Las otras son aquellas que transmiten de una persona á otra la propiedad ya establecida.

2º Hay maneras de adquirir *principales*, por las cuales se adquiere la propiedad del fundo y de la sustancia de las mismas cosas; y maneras *accesorias*, por las cuales se adquiere un simple aumento sobrevenido á una cosa que ya nos pertenecía.

3º En fin, hay maneras de adquirir *naturales* y *civiles*.

aquellas que no podemos apropiarnos : tales son el aire, la luz, el calor del sol, las aguas corrientes, etc. Se puede tambien incluir el mar que rodea los grandes continentes, considerado con respecto á los parages que estan muy distantes de las riberas, porque es moralmente imposible que pueda guardarle un solo pueblo: ahora bien, cuando una cosa es de tal naturaleza que no podemos de ninguna manera impedir que los demas la disfruten del mismo modo que nosotros, es inútil que queramos apropiarnosla.

Pero nada nos impide apropiarnos en alguna manera estas cosas, á lo menos con respecto á una cierta estension que se halla encerrada en nuestras tierras: como, por ejemplo, las porciones de mar que estan inmediatas á las tierras se miran como pertenecientes al soberano del pais del cual bañan los golfos y las costas, asi tambien los estrechos pertenecen al pueblo en cuyas tierras estan metidos.

## CAPITULO IX.

### *De las diferentes maneras de adquirir la propiedad de los bienes.*

Las maneras de adquirir la propiedad no son otra cosa que los diferentes actos por cuyo medio se adquiere la propiedad de las cosas en virtud de alguna ley natural ó civil.

Se las distingue de diferente modo: las unas son *originarias* y primitivas, y las otras son *derivadas*.

Las primeras son aquellas por las cuales se adquiere la propiedad de una cosa que todavía no tiene dueño. Las otras son aquellas que transmiten de una persona á otra la propiedad ya establecida.

2º Hay maneras de adquirir *principales*, por las cuales se adquiere la propiedad del fundo y de la sustancia de las mismas cosas; y maneras *accesorias*, por las cuales se adquiere un simple aumento sobrevenido á una cosa que ya nos pertenecía.

3º En fin, hay maneras de adquirir *naturales* y *civiles*.



La adquisición *natural* es la que se hace en virtud del derecho natural, ó por sola la voluntad del adquirente, con respecto á las cosas que no pertenecen á ninguno, ó por solo el consentimiento natural del que transfiere la propiedad y del que la adquiere, en materia de cosas que pertenecen á alguno.

La adquisición *civil* es, al contrario, aquella que se hace en virtud de alguna ley civil, es decir, que transfiere la propiedad sin un consentimiento particular del propietario, ó que exige alguna cosa mas que el simple consentimiento de las partes.

§ I. De la adquisición primitiva y originaria.

Se adquiere la propiedad de las cosas que no tienen dueño, ó apoderandose de ellas, ó por medio de la toma de posesion, como ya hemos dicho arriba.

Apoderandose el primer ocupante de una cosa que no tiene dueño, da á conocer, ántes que otro alguno, su designio de adquirirla. De aqui se sigue que si manifestamos la intencion de apropiarnos una cosa por cualquiera otro acto tan significativo como la toma de posesion, ó por medio de palabras, por señales hechas

en ciertas cosas, podemos adquirir asi la propiedad lo mismo que por la toma de posesion. Bien entendido que es necesario que nos hallemos en estado de tomar aquello de que manifestamos intencion de apoderarnos. Porque seria ridiculo pretender que una intencion que no pudiera tener efecto privase á los demas hombres de sus derechos (*ut supra*).

3º Nos hacemos dueños por derecho de primer ocupante, ó de bienes *muebles* ó *inmuebles*.

Los *inmuebles* son todas las cosas que no se pueden transportar de un lugar á otro sin destruirlas, como las diferentes partes de la superficie de la tierra, el solar para los edificios, los bosques, prados, campos, viñedos; todo lo adherente á la superficie de la tierra, ó por la naturaleza, como los árboles, las plantas, ó por las manos del hombre, como las casas. En fin, todo lo que está unido á los edificios con permanencia perpetua, por medio del hierro, del plomo, del yeso, ó de otro modo.

Los *muebles*, ó cosas *moviliarias*, son todos aquellos que pueden transportarse íntegramente de un sitio á otro, y que estan separados de la tierra, como los árboles cortados ó

caidos, los frutos cogidos, las piedras sacadas de las canteras, los animales, etc. estos se llaman *muebles vivos ó animados*, y todos los demás son bienes muertos.

4º Por la toma de posesion nos hacemos dueños de los países desiertos, que ninguno se ha apropiado todavía.

Pero la sociabilidad y la igualdad natural exigen que pongamos límites á nuestros deseos y que no nos estendamos hasta lo infinito.

5º En el estado de la sociedad primitiva y natural se adquieren tambien, por derecho de primer ocupante, las bestias salvages, las aves, los peces, etc. porque la caza y pesca son permitidas á todos los hombres por el derecho natural.

Lo mismo disponian tambien las leyes romanas; pero hoy estan comprendidos los derechos de caza y pesca en el número de los derechos de regalia: pertenecen al soberano, y los particulares no pueden ejercerlos sino conforme aquel se lo permita.

Las bestias salvages parece que deben pertenecer al soberano, á lo menos mientras permanecen en sus tierras. Porque las que estan en los montes de un país pueden pasar á los de

otro, en donde no tenemos derecho de reclamarlas.

Diversas razones han contribuido para que se reserven los soberanos el derecho de caza. La principal es que no conviene dejar vagar por los montes á los labradores, aldeanos y trabajadores, no solamente con el fin de que no abandonen el trabajo ó el cultivo de sus tierras, sino tambien para que no se acostumbren insensiblemente á una vida vagamunda, y tal vez al latrocinio.

Pero, sea como quiera, la humanidad y la justicia deben siempre servir de regla á los príncipes, asi con respecto á la caza como á cualquiera otra cosa. No deben vejar á los pueblos con este motivo, ni permitir que ninguno abuse de él. Sin lo cual el recreo de la caza, que es inocente tomado con una prudente moderacion, llegaria á ser una injusticia atroz si por ella se sacrificasen sin compasion las personas y los bienes de los súbditos (*ut supra*).

6º Se pueden tambien adquirir por derecho de primer ocupante las cosas que un propietario ha abandonado con el intento de no tenerlas ya por suyas.

Pero fuera de los casos de que acabamos de

hablar, aunque ya no estemos en posesion de una cosa, no por eso perdemos la propiedad á pesar nuestro; al contrario, conservamos siempre el derecho de recobrar los bienes, mientras no renunciemos á ellos de una manera expresa ó tácita.

Por esta razon se advierte lo injusta que es la costumbre de los países en que se confiscan los bienes de los náufragos, las mercaderías arrojadas al mar para aligerar una nave, y las cosas perdidas, en vez de volverselas al propietario.

Estas son las principales observaciones acerca de la adquisicion primitiva y originaria.

#### § II. De las adquisiciones derivadas en general.

Pero como era necesario que la propiedad, una vez instituida, pasase algunas veces de unos á otros, este traspaso ha dado lugar á las maneras derivadas de adquirir la propiedad.

Todas las adquisiciones derivadas estan fundadas en el concurso de la voluntad del propietario que transfere su derecho, y la de aquel á quien se transfiere, que le acepta. En la sociedad civil, el consentimiento solo de las partes no siempre basta para transferir la propiedad:

son precisas, ademas de esto, varias formalidades cuya falta puede anular el acto: algunas veces pasa tambien de uno á otro la propiedad sin el consentimiento del propietario, y esto origina la distincion que hemos hecho arriba.

Como todo traspaso de propiedad se hace por la voluntad recíproca de las partes, es por consiguiente necesario que ámbas manifiesten su intencion con algun signo conveniente que la dé á conocer con claridad, como son las palabras, los escritos, la entrega de presente, etc.

Despues de estos principios generales, debemos advertir que las adquisiciones derivadas se hacen, ó por actos *inter vivos*, ó tienen su efecto *en caso de muerte*.

La primera manera comprende todos los *convenios* y todos los *contratos* en que entra alguna enagenacion de propiedad, y de esto trataremos despues particularmente: la otra comprende los testamentos y las sucesiones *ab intestato*.

#### De los Testamentos.

El testamento es un acto por el cual declara

un propietario los sugetos á quienes destina sus bienes, y á quienes quiere que pertenezcan despues de su muerte.

El poder de disponer de los bienes por el testamento es una consecuencia natural del derecho de propiedad y del orden de la sociedad.

Porque, 1º todos estan de acuerdo que cada uno puede *inter vivos*, y como de mano á mano, transferir á otro, ó absolutamente, ó bajo de ciertas condiciones, el derecho de propiedad que tiene sobre sus bienes; y siendo esto así, ¿por que no ha de ser permitido transferirle en caso de muerte?

2º La aplicacion que hace un propietario de sus bienes á su heredero le adquiere á este algun derecho aun en vida del testador; y si este persevera en las mismas intenciones hasta su muerte, y el heredero acepta, el traspaso de la propiedad se vuelve perfecto, y ninguno puede sin injusticia apoderarse de los bienes del difunto en perjuicio del heredero.

3º Si los bienes de cada uno quedasen despues de su muerte para el primer ocupante, y por decirlo así al pillage, seria un manantial

de desórdenes, de querellas y de inconvenientes. Se verian con frecuencia los hijos ú otras personas, de cuya subsistencia cuidaba el difunto por alguna obligacion natural, privados de lo que les destinaba, despues de haberlo adquirido con su trabajo y conservado con su aplicacion.

Fundandose en estos principios, la mayor parte de las naciones han mirado la facultad de testar como un derecho natural, y por el cual nos indemnizamos en algun modo de la necesidad en que estamos de abandonar los bienes al morir: se estableció por máxima en el derecho romano, que no hay cosa que los hombres puedan exigir mas racionalmente que tener la libertad de disponer de sus bienes por la última vez, y que los demas deben respetar esta disposicion.

Se pregunta tambien ¿si el testamento debe ser un acto revocable ó irrevocable?

Respondo: 1º que debemos disponer de nuestros bienes con prudencia, y sin mudar de voluntad por inconstancia ó por capricho.

2º Sin embargo, como, á pesar de que apliquemos la mayor madurez para deliberar, podemos enganarnos fácilmente en la eleccion

de herederos, ó dejarnos seducir por alguna persona astuta, ó acaso mudar de inclinacion; y como ademas suceden algunas veces casos imprevistos de donde resultarían graves inconvenientes, si la disposicion que hemos hecho una vez de nuestros bienes subsistiese invariablemente, es muy natural que no nos pongamos trabas á nosotros mismos, que establezcamos por regla que la muerte sola fija la voluntad del testador.

3º Como hay vínculos de parentesco que mantener entre los hombres, y lo exige así el interés del Estado, es preciso que los testadores moderen y arreglen sus últimas disposiciones á ciertos límites y formalidades que las leyes civiles prescriben á los testamentos: de lo contrario, si contravienen á estos reglamentos, no tienen motivo de quejarse de que no se haya cumplido su voluntad, dejando que pasen sus bienes á los herederos legítimos.

*De las Sucesiones ab intestato.*

Pero si alguno muere sin haber dispuesto de sus bienes, ¿á quien deben pertenecer?

Respuesta. No se puede presumir que un propietario en estas circunstancias haya que-

rído abandonar sus bienes al primer ocupante, y dejarlos, por decirlo así, al pillage; porque esto sería igualmente contrario á la inclinacion general de los hombres, al bien de las familias, á la tranquilidad del género humano, y aun al deber.

Es, por consiguiente, mas racional creer que la intencion del que muere *intestado* ha sido que sus bienes pasen á las personas que mas amaba, y juzgarlo así por los sentimientos naturales de los hombres, y aun por su deber.

Siguiendo estos principios, se ha establecido en la mayor parte de las naciones por regla de sucesion *ab intestato*, que los bienes pasen á los parientes mas cercanos del difunto.

La naturaleza misma nos indica este camino, porque nos inspira la inclinacion de socorrer del mejor modo posible las necesidades y los intereses de nuestra familia; y todos deseamos dejarla en un estado floreciente.

Este deber se junta á la inclinacion con respecto á los hijos, cuyo sustento y educacion estan eficazmente recomendados á los padres por la misma naturaleza, que por otra parte les inspira ácia ellos los sentimientos de mayor ternura. Los hijos son pues los primeros, como

los herederos mas próximos de una persona que muere *intestada*. A falta de los descendientes, es justo que se dé la sucesion á los ascendientes, y que los bienes vuelvan á los padres ó á los abuelos: 1º en reconocimiento de las obligaciones que el difunto tenia á sus padres; 2º porque ordinariamente de los padres recibimos estos mismos bienes, ó á lo menos el primer fundo; 3º en fin, porque es enteramente racional que un padre, que contra el curso ordinario de la vida sobrevive á sus hijos, tenga á lo menos en su dolor el triste consuelo de heredar los bienes que dejan.

Si el difunto no deja padres ni hijos, los colaterales son naturalmente llamados á la sucesion, segun el grado de proximidad por el cual suponemos que eran mas amados del difunto; y esto exige tambien el bien de las familias. Tal es el orden natural de las sucesiones *ab intestato*.

Pudiéramos añadir que algunas veces sucede que una persona ama mas que á sus parientes á un amigo, á quien le unen los beneficios ó una inclinacion particular, y que por consiguiénte los amigos íntimos deberian ser prefe-

ridos á los parientes en las sucesiones *ab intestato*.

Pero muchas razones justifican la preferencia que hemos dado á los parientes.

Y 1º cuando se trata de establecer una regla general en las sucesiones *ab intestato*, es preciso atender á lo que sucede mas comunmente. Ahora bien, es cierto que por lo comun amamos mas á los parientes que á los amigos.

2º Es necesario, no solamente considerar aquí los sentimientos favorables del difunto ácia tal ó cual persona, sino que es preciso tambien atender á lo que exige el bien de las familias.

3º La preferencia de los amigos á los parientes daria lugar á una infinidad de contestaciones y de querellas, ya entre los parientes y amigos, ó ya entre los mismos amigos. Es cosa muy fácil juzgar de los grados de parentesco, pero es imposible señalar los grados de amistad de una manera tan clara; y el primer cuidado que debemos observar en el establecimiento de las reglas generales ha de ser principalmente el bien de la paz.

En fin, si la intencion del difunto hubiera sido que pasasen sus bienes en todo ó en parte

á algun amigo, le fué fácil explicarlo; y no habiendolo hecho, hay motivo para creer que no era esta su voluntad.

Por lo demas, cuando referimos al derecho natural las reglas que acabamos de establecer acerca de las sucesiones testamentarias ó *ab intestato*, queremos solamente decir que, tomando las cosas en general, estas reglas son muy conformes á la razon, al órden de la naturaleza y al bien de las familias, y que son por otra parte muy propias para evitar las contestaciones y conservar la paz. Nada impide sin embargo que las leyes civiles modifiquen de diferentes maneras los principios que hemos establecido. Las leyes naturales no determinan en rigor todas las cosas con la mayor exactitud: se contentan con establecer principios generales, y dejan despues á la prudencia del hombre aplicarlos y modificarlos del modo mas conveniente al bien de la sociedad. En su consecúencia, se han establecido en la mayor parte de los Estados reglas que deciden el órden de las sucesiones *ab intestato*, en las diferentes circunstancias que se han podido prever, para disipar las dificultades. Lo mas seguro entónces para los particulares es con-

formarse á estas reglas, siempre que no tengan razones poderosas para separarse de ellas. (*ut sup.*)

*De la Prescripcion.*

Hay otra especie de adquisicion derivada que no debemos pasar en silencio, y es aquella que se hace por la *prescripcion*.

La *prescripcion* es un acto por el cual adquirimos la plena propiedad de una cosa perteneciente á otro, por haberla poseido largo tiempo sin oposicion ni interrupcion, pero de buena fé y con justo título; de suerte que el antiguo propietario pierde su derecho á ella y no puede ya reclamarla.

Esta manera de adquirir la propiedad, considerada en sí misma, se funda en las leyes naturales: es una consecuencia del objeto mismo de la sociedad, y necesaria para la seguridad del comercio.

Es verdad que es una regla de justicia, que no debemos privar á ninguno á pesar suyo de una cosa que le pertenece legítimamente, y que el consentimiento del propietario es indispensable para traspasar á otro su derecho de propiedad.

Pero el uso mismo y el objeto de la propiedad piden que no demos una estension ilimitada á este principio, sino que le apliquemos las modificaciones que exigen necesariamente la tranquilidad de la sociedad y la seguridad del comercio.

Ahora bien, el principal objeto que los hombres se han propuesto en el establecimiento de la propiedad y del comercio, es proveer á las necesidades y á las comodidades de la vida, asegurandose la posesion de las cosas indispensables para conseguirlo.

Pero ¿que seguridad tendrá el poseedor que de buena fé y con justo título ha adquirido una cosa de otro á quien miraba con razon como á legítimo propietario, aunque no lo fuese, si se halla siempre espuesto á que le despoje de ella el mismo á quien pertenece originariamente? No podíamos entonces contar con casi nada de lo que poseemos, y nos veriamos todos los dias en peligro de que nos privasen de las cosas que mas necesitamos. Por otra parte, un propietario que no ha cuidado de reclamar sus bienes, da motivo á presumir con justa razon que los ha abandonado; porque no es natural que nos dejemos tranquila-

mente despojar durante mucho tiempo de una cosa que estimamos.

Es necesario pues para la paz del género humano, para la tranquilidad de las familias, y para poner fin á las querellas y á los litigios, asegurar, despues de pasado un cierto tiempo, á los poseedores de buena fé un derecho incontestable sobre los bienes que poseen.

Por otra parte, la equidad natural exige que al mismo tiempo que se provee á la seguridad del poseedor de buena fé, se piense tambien en el interes del antiguo propietario; y para esto es preciso que el término de la prescripcion no sea ni demasiado largo ni demasiado corto. Es preciso que no sea demasiado corto, á fin de que el primer propietario tenga un tiempo suficiente para buscar y recobrar sus bienes; pero tampoco debe ser demasiado largo, para que los poseedores de buena fé se aseguren de una vez de los bienes que disfrutan. En estas circunstancias, el propietario que no ha reclamado sus bienes debe mirar la privacion de ellos como un castigo de su negligencia, y un sacrificio hecho á la paz.



*De la adquisicion de los accesorios.*

Lo que acabamos de explicar pertenece á las adquisiciones *principales*; añadiremos ahora alguna cosa de las adquisiciones *accesorias*.

Se entiende por los *accesorios* cualquier aumento, ampliacion, acrecentamiento ó mejora que puede tener una cosa que nos pertenece.

Podemos reducirlos á dos clases: la una de los que provienen únicamente de la naturaleza misma, y sin que los hombres tengan ninguna parte en su produccion; la otra de los que deben su origen en todo ó en parte á la accion de los hombres, á su industria ó á su trabajo.

La regla general es, que los accesorios pertenecen al dueño de la cosa misma á que sobrevienen. Pero, por mas sencilla que parezca esta regla, exige algunas esplicaciones.

1.º Cuando el accesorio ó el acrecentamiento que sobreviene á una cosa no pertenece á ninguno, ó proviene de la naturaleza sola, ó en fin le produce la accion del mismo á quien la cosa principal pertenece, entónces lo accesorio sigue indudablemente lo principal.

Por esta razon, el fruto de los árboles ó del

campo pertenece al propietario del fundo, sea que la naturaleza sola le haya producido, ó sea que la industria y la cultura hayan contribuido á ello. Esto se sigue de la misma naturaleza y objeto de la propiedad.

En consecuencia del mismo principio, si alguno posee un fundo á la orilla de un río que, acarreando arena ó piedras, aumenta insensiblemente el terreno, este acrecentamiento pertenece al propietario del fundo. Esto es lo que los jurisconsultos romanos llaman *alluvio*.

Pero cuando lo accesorio es en todo ó en parte de otra persona, ó sobreviene por el trabajo y la industria agena, ó por algun accidente natural, entónces resulta una especie de comunidad, ó una ocasion de adquirir los bienes de otro, ó el producto de su industria, ya sea por principios de equidad, por convenio de las partes, ó por alguna ley positiva.

Ilustraremos esta materia con algunos ejemplos. Si suponemos que se hace una mezcla de materias pertenecientes á diferentes personas, como de licor, de granos ó de metales, lo que resulta de ella corresponde en comun á

los diferentes propietarios á proporcion de la parte que cada uno tiene.

Pero si alguno ha mezclado sus bienes ó su trabajo con los bienes de otro de mala fé, merece en rigor perder su trabajo ó sus bienes.

Asi pues, si alguno ha plantado árboles ó sembrado granos en un fundo que sabe que no es suyo, el dueño del fundo no está obligado á dejarle tomar los árboles ni repartir con él los granos: tiene ademas el derecho de exigir indemnizacion, si le ha resultado algun perjuicio de que la tierra haya estado ocupada y empleada en otros usos que aquellos á que la destinaba.

Puede sin embargo haber circunstancias en que por un motivo de humanidad el propietario de un fundo se incline á indemnizar al otro, como si realmente ganase en lo que se ha hecho.

Aquel á cuyos bienes se ha juntado é incorporado una cosa, sea por el hecho inocente del mismo á quien pertenecia, ó sin que tenga en ella ninguna parte, debe, en igualdad de circunstancias, poseer la obra ó el compuesto que resulta; pero en la inteligencia de que

si gana alguna cosa, está obligado á indemnizar al otro.

La razon es, que comete ordinariamente una imprudencia el que se equivoca, y que, aun cuando no hubiera contribuido en ninguna manera á la mezcla, no tiene el otro la culpa.

Si alguno, por ejemplo, siembra de buena fé en el campo de otro, el propietario del fundo poseerá la cosecha, pero deberá reintegrarle el valor de la simiente y los gastos, porque se aprovecha de ellos.

En fin, es necesario tambien observar que si el trabajo de uno de los dos es fácilmente susceptible de reintegro, y el del otro no lo es (suponiendo que no haya ninguna mala fé por una ni otra parte), el primero debe contentarse con un equivalente, ó con una indemnizacion proporcionada, puesto que en estas circunstancias nada pierde, cuando el otro perderia mucho.

En consecuencia de estos principios, los escritos pertenecen al escritor y no al fabricante del papel, el cuadro al pintor y no al dueño de la tela, etc.

## CAPITULO X.

*De los deberes que resultan de la propiedad de los bienes.*

Estos deberes pueden considerarse de dos maneras, porque hay unos que pertenecen al propietario mismo, y otros á los demas hombres.

Y 1º el propietario está obligado á observar en el uso de su derecho toda la ley natural; porque abusariamos criminalmente de nuestros bienes si los usásemos de un modo que resultase en desprecio de Dios, y en perjuicio del prójimo ó de nosotros mismos. Al contrario, debemos emplearlos en procurar la gloria de Dios bien entendida, despues en beneficio de los demas hombres segun las reglas de la justicia, de la humanidad y de la prudencia, y finalmente en nuestra propia utilidad, observando los preceptos de la sabiduria y de la moderacion.

2º Por lo que hace á los demas hombres, cada uno está indispensablemente obligado, para cualquiera otro que no sea su enemigo, á dejarle gozar pacíficamente de sus bienes, á

no maltratarlos, destruirlos, tomarlos ó atraerlos á sí por violencia ni fraude, directa ni indirectamente. Por esta causa estan prohibidos el hurto, el robo, la rapiña, las estorsiones, y otros crímenes semejantes, que atacan el derecho que tiene cada uno sobre sus bienes.

Con razon pues dicen los juriconsultos romanos, que el robo es contrario al derecho natural.

3º Si los bienes de otro han llegado á nuestro poder por un efecto de la voluntad del propietario, esta misma voluntad es entónces una ley; y el convenio que interviene con este objeto sirve igualmente de regla al propietario mismo y al poseedor acerca de lo que se deben reciprocamente.

4º Pero si los bienes de otro estan en nuestro poder sin noticia del propietario, ó á pesar suyo, en estas circunstancias el poseedor de mala fé está indispensablemente obligado, no solo á restituirlos á su verdadero dueño, sino tambien á darle cuenta de todos los frutos de que ha sido privado, y á indemnizarle por todos respectos.

5º En quanto al poseedor de buena fé, es decir, que ha adquirido una cosa de alguno,

persuadido de que aquel era el verdadero propietario, aunque no lo fuese, los jurisconsultos no estan entre sí de acuerdo en cuanto á lo que la ley natural exige de él.

En general, considerando el caso por el derecho natural é independientemente de la disposicion de las leyes civiles, la buena fé parece que debe producir en favor del poseedor el mismo efecto que la propiedad, mientras no parezca el verdadero dueño.

Si este reclama sus bienes estando todavía en manos del poseedor de buena fé, y este los ha adquirido á título gratuito, es decir, sin que nada le hayan costado, como si se los hubiese encontrado ó se los hubiesen dado, debe volverlos pura y simplemente sin exigir cosa alguna al propietario.

Pero si el poseedor los ha adquirido á título oneroso, esto es, si ha dado un equivalente, es justo á la verdad que el propietario recobre sus bienes; pero debe reintegrar al poseedor de buena fé lo que haya dado por adquirirlos, á falta de lo cual puede este retenerlos; y si el propietario no los retira ántes del tiempo de la prescripcion, mudan entónces entera-

mente de dueño, de suerte que ya no puede reclamarlos.

Parece que siguiendo estos principios se satisfacen racionalmente el interes del poseedor de buena fé y el del propietario.

Por una parte, se asegura á este el derecho de que se le vuelvan sus bienes, indemnizando al poseedor, y conserva ademas la accion natural de pedir contra el que se los ha retenido ó le ha privado de ellos maliciosamente.

Por otra parte, se provee tambien á la seguridad del comercio cuidando de que no sufran pérdida considerable los intereses del poseedor, que ha tomado todas las precauciones que la prudencia exigia.

Si el poseedor de buena fé ha dispuesto de lo que poseia por un acto válido é irrevocable en favor de un tercero, no está obligado á otra cosa para con el propietario que á ayudarle, si puede, á tomar satisfaccion del que le habia quitado maliciosamente sus bienes.

Con mucha mas razon no está obligado á ninguna restitution si los bienes han llegado á destruirse ó perderse.

Finalmente, si nos encontramos una cosa que tenemos motivo para creer que ha sido

perdida con sentimiento de su dueño, debemos informarnos y estar dispuestos á volverla cuando se presente; pero, miéntras no se verifique, podemos guardarla inocentemente para nosotros.

### CAPITULO XI.

*Del precio de las cosas, y de las acciones que entran en comercio.*

Establecida la propiedad de los bienes, los hombres no hubieran socorrido perfectamente sus necesidades, si no hubieran establecido entre ellos el comercio, por cuyo medio, cambiando recíprocamente, pueden adquirir lo que les falta, dando por ello cosas que no necesitan.

Para que el comercio se hiciera con beneficio de las partes, fué preciso observar en él la igualdad, de suerte que cada uno recibiese tanto como entregase.

Pero, como las cosas que entran en el comercio son por lo comun de diferente naturaleza y de diferente uso, era absolutamente necesario aplicarlas una cierta idea ó calidad, por

cuyo medio se las pudiese comparar unas con otras, y reducir las á una justa igualdad.

Este es el origen del precio de las cosas. El precio pues no es mas que una cierta calidad ó cantidad moral, ó un cierto valor que se atribuye á las cosas y á las acciones que entran en el comercio, por medio de la cual se pueden comparar unas con otras, y juzgar si son iguales ó desiguales.

Decimos que el precio es una calidad *moral*, porque es de institucion humana, y no consideramos en él tanto la constitucion física y natural de las cosas, como la conformidad que tienen con nuestro beneficio y nuestros placeres, y porque de este modo sirve de regla á las costumbres.

Podemos desde luego dividir el precio en *propio é intrínseco*, y en *virtual ó eminente*.

El primero es aquel que se concibe como inherente á las cosas mismas, ó á las acciones que entran en comercio, segun son mas ó menos capaces de servir á nuestras necesidades, á nuestras comodidades ó á nuestros placeres.

El precio *virtual ó eminente* es aquel que está unido á la moneda, en cuanto contiene virtualmente el valor de toda especie de cosas

perdida con sentimiento de su dueño, debemos informarnos y estar dispuestos á volverla cuando se presente; pero, miéntras no se verifique, podemos guardarla inocentemente para nosotros.

### CAPITULO XI.

*Del precio de las cosas, y de las acciones que entran en comercio.*

Establecida la propiedad de los bienes, los hombres no hubieran socorrido perfectamente sus necesidades, si no hubieran establecido entre ellos el comercio, por cuyo medio, cambiando recíprocamente, pueden adquirir lo que les falta, dando por ello cosas que no necesitan.

Para que el comercio se hiciera con beneficio de las partes, fué preciso observar en él la igualdad, de suerte que cada uno recibiese tanto como entregase.

Pero, como las cosas que entran en el comercio son por lo comun de diferente naturaleza y de diferente uso, era absolutamente necesario aplicarlas una cierta idea ó calidad, por

cuyo medio se las pudiese comparar unas con otras, y reducir las á una justa igualdad.

Este es el origen del precio de las cosas. El precio pues no es mas que una cierta calidad ó cantidad moral, ó un cierto valor que se atribuye á las cosas y á las acciones que entran en el comercio, por medio de la cual se pueden comparar unas con otras, y juzgar si son iguales ó desiguales.

Decimos que el precio es una calidad *moral*, porque es de institucion humana, y no consideramos en él tanto la constitucion física y natural de las cosas, como la conformidad que tienen con nuestro beneficio y nuestros placeres, y porque de este modo sirve de regla á las costumbres.

Podemos desde luego dividir el precio en *propio é intrínseco*, y en *virtual ó eminente*.

El primero es aquel que se concibe como inherente á las cosas mismas, ó á las acciones que entran en comercio, segun son mas ó menos capaces de servir á nuestras necesidades, á nuestras comodidades ó á nuestros placeres.

El precio *virtual ó eminente* es aquel que está unido á la moneda, en cuanto contiene virtualmente el valor de toda especie de cosas

ó acciones, y sirve como de regla ó de medida comun para comparar é igualar la variedad infinita de grados de estimacion de que son susceptibles.

Las cosas y las acciones que entran en comercio son únicamente susceptibles de precio y pueden ser su objeto. Asi la alta region del aire, el cielo, los cuerpos celestes y el inmenso océano, no tienen precio, porque no son susceptibles de propiedad, ni pueden entrar en el comercio.

Hay tambien acciones que deben hacerse sin interes, y con las cuales prohíben traficar las leyes divinas y humanas: tal es la administracion de las cosas santas ó de la justicia, la colacion de los beneficios y de los empleos eclesiásticos.

Está por consiguiente prohibido al juez vender la justicia. Comete un crimen de *simonia* el ministro de la religion que vende las cosas sagradas, por ejemplo, la administracion de los sacramentos, ó no quiere ejercer las funciones particulares de su cargo sino en favor de aquellos que tienen con que pagarle, como tambien cuando se confieren empleos eclesiásticos, no al mas digno, sino por el dinero.

Sin embargo, es preciso advertir que los ministros y los jueces no son culpables recibiendo el sueldo proporcionado al trabajo que tienen en la administracion de su cargo.

Los fundamentos del precio propio é intrínseco son primeramente la aptitud que tienen las cosas para servir á las necesidades, á las comodidades ó á los placeres de la vida; en una palabra, su *utilidad* y su *escasez*.

Digo primeramente su utilidad, por la cual entiendo no solo la utilidad real, sino tambien la arbitraria ó de capricho, como la de las piedras preciosas; y de aquí proviene que se diga comunmente que una cosa que no es de ningun uso no tiene ningun precio.

Pero la utilidad sola, por mas efectiva que sea, no basta para poner precio á las cosas, es necesario tambien considerar su escasez, es decir, la dificultad que hay de adquirirlas; de donde nace que ninguno puede lograr fácilmente lo que desea.

Porque lejos de que la necesidad que tenemos de una cosa decida su precio, vemos ordinariamente que las cosas indispensables á la vida humana son aquellas que estan mas baratas, como el agua comun.

La escasez sola tampoco es suficiente para dar precio á las cosas, porque es necesario ademas que tengan algun uso.

Como estos son los verdaderos fundamentos del precio de las cosas, tambien estas mismas circunstancias combinadas de diferente modo son las que le aumentan ó disminuyen.

Si pasa la moda de una cosa, ó pocas gentes hacen uso de ella, desde entónces se abarata, por muy cara que haya estado ántes. Si al contrario una cosa comun que cuesta poco ó nada escasea, al punto empieza á tener precio y algunas veces muy subido, como sucede, por ejemplo, con el agua en los parages áridos, ó en ciertos tiempos, durante un sitio ó una navegacion, etc.

En una palabra, todas las circunstancias particulares que concurren á que suba el precio de una cosa pueden aplicarse á su escasez. Tales son la dificultad de una obra, su delicadeza, la reputacion del artifice, etc.

Se puede aplicar á la misma razon lo que se llama *precio de inclinacion ó de afecion*, cuando alguno estima una cosa que posee en mas precio que cuesta comunmente, y esto por alguna razon particular; por ejemplo, si

ha servido para sacarle de un peligro inminente, si es un monumento digno de particular veneracion, si es un distintivo de honor, etc. Tales son los fundamentos generales del precio de las cosas; pero, para juzgar con mas precision del precio de cada una en particular, es preciso distinguir el estado de naturaleza del estado civil.

En el estado de naturaleza, cada uno es libre, hablando generalmente, en poner el precio que quiera á lo que le pertenece; pero esta libertad debe sin embargo ser arreglada, porque asi lo exigen el bien del comercio y la humanidad.

De suerte que seria una estravagancia estimar, sin razones particulares, las cosas que se poseen en mucho mas de su precio comun. En particular, con respecto á las cosas absolutamente indispensables á las necesidades de la vida y que se tienen en abundancia, seria una inhumanidad prevalecerse de la indigencia y de la necesidad agena para exigir un precio escesivo.

Por eso, en la sociedad civil se ha tenido por conveniente fijar un precio á las cosas mas úti-



les, y limitar de este modo la libertad de los particulares con respecto á ellas.

El precio se arregla pues de dos maneras : ó por la ley del soberano y los reglamentos de los magistrados, ó por solo el consentimiento de las partes. El primero se llama *precio legítimo*, y el segundo *precio comun ó convencional*. Seria en efecto una buena policía, y que resultaria en bien comun, fijar el precio de las cosas mas necesarias, como los comestibles, para evitar que los ricos oprimiesen á los pobres, y que estos tuviesen demasiado trabajo en socorrer sus necesidades. \*

El precio legítimo debe pues determinarse por la justicia y la equidad, conforme lo exige el bien público, y no por consideraciones particulares para favorecer á unos con perjuicio de otros.

Cuando el precio de las cosas está tasado, ya sea en favor del vendedor ó del comprador, únicamente es permitido á cada uno ceder si quiere de su derecho; pero si el precio está arreglado, no tanto por el interes de los parti-

\* Nadie ignora en el dia la utilidad del comercio libre, y lo absurdo y perjudicial que ha sido siempre poner precio ó tasa á los géneros de primera necesidad.

culares como por el bien público, y para procurar á todos un beneficio igual, entónces no es permitido dar mas, ni contentarse con menos.

Pero si es conveniente que la ley fije el precio de ciertas cosas, no lo es menos que todas las demas se dejen á la libertad de los particulares, para que cada uno saque utilidad de su industria y de su habilidad, y se mantenga de este modo la emulacion que tanto contribuye á la prosperidad del comercio.

El precio comun ó convencional tiene por consiguiénte alguna estension; de suerte que podemos exigir alguna cosa mas, ó dar alguna cosa menos, segun nos convengamos, bien entendido sin embargo que debemos seguir en esto el curso del comercio. Por otra parte, cuando no hemos determinado el precio por medio de un convenio, se supone que nos conformamos con el precio corriente.

Hay muchas circunstancias que contribuyen al aumento ó á la disminucion del precio corriente de las cosas. 1º El trabajo de los comerciantes, los gastos que tienen precision de hacer para la conduccion de los géneros, para custodiarlos y venderlos. 2º Como el término del pago forma una parte del precio, es per-

mitido vender mas caro al fiado que á dinero contante. 3º Los comerciantes por menor pueden vender mas caro que los comerciantes por mayor; porque, ademas de que la venta por menor es mas trabajosa y mas incómoda, se gana mucho mas recibiendo de una vez una suma grande de dinero, que tomandolo poco á poco en cantidades pequeñas. 4º En fin, el precio sube ó baja tambien á proporcion del número de compradores y vendedores, y de la abundancia ó escasez de dinero y de mercaderías.

Basta lo dicho con respecto al precio *propio é intrínseco*. Pasemos ahora al precio *virtual y eminente*.

Desde que la mayor parte de los pueblos se fueron apartando de la sencillez de los primeros siglos, y fueron introduciendo diversas especies de oficios y negocios, advirtieron al punto que el precio propio é intrínseco de que hemos hablado no bastaba para todos los negocios que podian tener unos con otros, ni para la facilidad del comercio, que de dia en dia iba tomando mayor estension.

Porque en aquellas circunstancias no se podia traficar de otra suerte que cambiando las cosas ó el trabajo: asi pues era muy difícil que

cada uno tuviese siempre mercaderías que los demás quisieran tomar en trueque y que fuesen precisamente del mismo valor, ó que pudiera trabajar para ellos de una manera que les conviniese.

Para remediar estos inconvenientes y para aumentar los placeres y las comodidades de la vida, la mayor parte de las naciones tuvieron por conveniente aplicar á ciertas cosas un valor imaginario, ó un precio virtual ó eminente que encerrase virtualmente el valor de todas las que entran en comercio.

Se puede pues considerar el precio de la *moneda* como una medida comun del precio intrínseco de cada cosa, ó como un medio universal por el cual podemos adquirir todas las cosas necesarias á la vida y verificar cualquiera clase de comercio, con la seguridad de que con la misma cantidad de *moneda* que hemos recibido en cambio de una cosa, podemos despues adquirir otras que valgan lo mismo. \*

\* El dinero no solo es una medida comun del valor intrínseco de las mercaderías, sino tambien una mercadería mas usual y proporcionada para facilitar el cambio de las otras, y susceptible, como ellas, de alteracion en su precio.

Para este efecto era preciso servirse de los metales menos comunes y mas estimados, como son el oro, la plata y el cobre. Porque ademas de que su sustancia es fuerte, compacta y sólida, pueden dividirse en pequeñas partes sin que se gasten sino muy poco y pasando mucho tiempo : son tambien de una materia propia para guardarse y manejarse fácilmente, y que á causa de su escasez puede igualar y arreglar el precio de todas las cosas que entran en comercio. Sin embargo, algunas veces se han visto obligados los hombres por necesidad á emplear otras materias que sustituyesen la moneda. Como esta se estableció para que fuese medida comun en el comercio, y por consiguiente para que fuese igual entre todos los particulares de un mismo estado, se sigue de esto que al soberano pertenece fijar el precio de ella. Tambien por la misma razon está el dinero marcado con el sello del Estado, de suerte que esta marca arregla exactamente su valor, al cual deben conformarse los particulares.

Sin embargo, los soberanos tienen algunas reglas que observar en el poder de fijar aquel valor : 1.º deben atender al valor intrínseco de

los metales, y guardar la proporcion que se pone entre ellos; 2.º deben tener presente la estimacion comun de los pueblos vecinos y de aquellos con los cuales se negocia; 3.º deben impedir el fraude de los monederos falsos; 4.º las monedas han de ser de buena ley, de un quilate y un peso conveniente; 5.º cuando se ha introducido en el comercio moneda falsa, el soberano debe prohibirla para siempre y sufrir la pérdida; 6.º siendo la moneda la medida del precio de todas las demas cosas, el soberano no debe alterarla sino en una urgencia grande del Estado, y cuando la necesidad le obligue á ello.

La última observacion que debemos hacer, es que la medida del precio del dinero, por la cual debe naturalmente subir y bajar, depende de su abundancia ó de su escasez, con respecto á las tierras cuyo valor natural é intrínseco es tan constante, que son casi en todas partes el principal fundamento de los patrimonios.

## ÍNDICE

### DEL TOMO PRIMERO.

Prólogo del Editor. Pág. v

#### PARTE PRIMERA

En que se trata de la naturaleza del hombre con respecto al derecho; de sus diferentes estados; de la regla primitiva de sus acciones; de la ley en general; de la ley natural y de sus fundamentos; del derecho de gentes, y de la sancion de las leyes naturales.

CAP. I. De la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho.	11
CAP. II. De los diferentes estados del hombre.	19
CAP. III. De la regla primitiva de las acciones humanas, ó del derecho en general.	23
CAP. IV. Del derecho considerado como facultad de la ley, de la moralidad de las acciones humanas, de la conciencia, y de la division de la ley.	26
De la moralidad de las acciones humanas.	32
De la conciencia.	33
De la division de la ley.	34

CAP. V. De la ley natural en general, y de sus fundamentos.	35
CAP. VI. De la sancion de las leyes naturales.	44

## PARTE SEGUNDA

Que contiene un examen mas particular de los estados primitivos del hombre considerado como sujeto á la ley natural; de los diferentes derechos del hombre en aquellos diferentes estados, y de las obligaciones que le impone la ley natural.

CAP. I. Del estado del hombre con respecto á Dios, y de la Religion natural.	53
CAP. II. De la Religion considerada como un derecho natural al hombre, ó de la libertad de conciencia.	66
CAP. III. Influencia de la Religion en la felicidad de la sociedad.	69
CAP. IV. Del estado del hombre con respecto á sí mismo, y de los deberes que en su consecuencia le impone la ley natural.	76
CAP. V. De la libertad natural.	89
CAP. VI. Del derecho del hombre sobre su vida.	95
CAP. VII. De la justa defensa de sí mismo.	98
CAP. VIII. Del estado del hombre con respecto á los demas hombres, y de la sociabilidad en general.	110

## PARTE TERCERA.

Descripcion particular de las principales leyes de la sociabilidad, y de los deberes que de ellas resultan.

CAP. I. <i>Primera ley de la sociabilidad.</i> De la igualdad natural, ó de la obligacion en que estan todos los hombres de considerarse como naturalmente iguales.	118
CAP. II. Obligacion de reparar el perjuicio que se ha causado.	125
CAP. III. <i>Tercera ley general de la sociabilidad.</i> De los deberes comunes de la humanidad, ó de la beneficencia.	134
CAP. IV. <i>Otra ley de la sociabilidad.</i> De las obligaciones que se contraen por las promesas ó convenios. Fidelidad en cumplir la palabra.	147
CAP. V. <i>Otra ley de la sociabilidad.</i> Del uso de la palabra. Observar la verdad en los discursos.	164
CAP. VI. Del Juramento.	182
CAP. VII. Del derecho que tienen los hombres naturalmente á los bienes ó á las cosas de este mundo.	196
CAP. VIII. Del origen y de la naturaleza de la propiedad.	200
CAP. IX. De las diferentes maneras de adquirir la propiedad de los bienes.	207
De la adquisicion primitiva y originaria.	208
De las adquisiciones derivadas en general.	212
De los Testamentos.	213

( 248 )

De las Sucesiones <i>ab intestato</i> .	216
De la Prescripción.	221
De la adquisición de los accesorios.	224
CAP. X. De los deberes que resultan de la propiedad de los bienes.	228
CAP. XI. Del precio de las cosas, y de las acciones que entran en comercio.	232

FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO I.

## ELEMENTOS

### DEL DERECHO NATURAL. . .



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

( 248 )

De las Sucesiones <i>ab intestato</i> .	216
De la Prescripción.	221
De la adquisición de los accesorios.	224
CAP. X. De los deberes que resultan de la propiedad de los bienes.	228
CAP. XI. Del precio de las cosas, y de las acciones que entran en comercio.	232

FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO I.

## ELEMENTOS

### DEL DERECHO NATURAL.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

# ELEMENTOS

DEL DERECHO NATURAL,

Por BURLAMAQUI,

TRADUCIDOS DEL LATIN AL FRANCÉS POR BARBEYRAC,

Y AL CASTELLANO,

Por D. M. B. García Suelto.

Nueva edicion, revista y corregida.

TOMO SEGUNDO.

Burdeos,

IMPRENTA DE D. PEDRO BEAUME,

ALAMEDA DE TOURNY, Nº 5.

1854.



# ELEMENTOS

## DEL DERECHO NATURAL.

### CAPITULO XII.

*De los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas, y de los deberes que de ellos resultan.*

El orden natural exige que hablemos ahora de los principales contratos que se usan en el comercio, y que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas.

No repetiremos aquí lo que hemos dicho ántes de la naturaleza de los convenios en general; pero suponiendo las reglas que hemos establecido en esta materia, nos contentaremos con indicar los principios generales de los diferentes contratos, sin entrar en un pormenor que mas bien pertenece al *derecho civil* que al *derecho natural*.

Se pueden dividir los contratos en *beneficos*

2.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
DISTRITO DE BUENOS AIRES

ALFONSO G. L. L.

1825 - IMPRIMERIA DE...

ó gratuitos, y en onerosos ó interesados por una y otra parte.

Los primeros proporcionan al uno de los contratantes algún beneficio puramente gratuito, y los segundos sujetan á cada uno de los contratantes á una carga, ó á una condicion igualmente onerosa, que se imponen recíprocamente; porque en los contratos no se hace ni da nada, sino para recibir otro tanto.

De los Contratos benéficos.

§ I. De la Donacion.

Hay quatro especies principales de contratos gratuitos, á saber: la donacion, la comision, el préstamo, y el depósito.

La donacion es un contrato por el qual nos despojamos del derecho que tenemos á una cosa que nos pertenece, para transferirle gratuitamente á una persona que acepta el beneficio, sea que le entreguemos la cosa en el momento, ó que la guardemos todavía algún tiempo.

Las donaciones son liberalidades naturales en el orden de la sociedad, en donde los vinculos de parentesco, de amistad y de huma-

nidad obligan de diferentes modos á hacer bien, ó por la estimacion del mérito, ó por motivos de socorrer á aquellos que tienen necesidad, ó por principio de agradecimiento, ó por otros motivos.

No hay donacion sin aceptacion, que es una consecuencia de la naturaleza de toda obligacion; porque mientras el donatario no acepte, el donador no está despojado y conserva su derecho.

*Absenti, sive mittas qui ferat, sive quod ipse habeat sibi habere eum jubeas, donari rectè potest. Sed si nescit rem, que apud se est, sibi esse donatam, vel missam sibi non acceperit, donatæ rei dominus non fit.* Leg. X, de donatione.

La donacion es una liberalidad; y por consiguiente, el que no da mas que lo que está obligado á dar, no hace propiamente una donacion. *Donari videtur quod nullo jure cogente conceditur.* Leg. 82. D. de R. J. Asi las donaciones remuneratorias no son mas que donaciones impropriamente dichas. *Vid. leg. XXVII, D. de donat.*

Una vez hecha la donacion, es irrevocable por su naturaleza, como los convenios; pero

esto no impide que pueda revocarse por justas razones que se consideren racionalmente como condiciones tácitas.

La obligacion natural del donatario es el reconocimiento del beneficio: por consiguiente, si su ingratitud para con el donante es estremada, puede este revocar la donacion. Como, por ejemplo, si el donatario atenta á la vida del donante, á su honor; si emplea contra él alguna violencia, algun ultraje contra su persona, ó si le causa alguna pérdida considerable por malos medios.

Lo mismo dispone el derecho romano: *generaliter sancimus omnes donationes lege confectas, firmas illibatasque manere, si non donationis acceptor ingratus circa donatorem inveniatur, ita ut injurias atroces in eum effundat, vel manus impias inferat, vel jacturæ molem ex insidiis suis ingerat, vel vitæ periculum aliquod ei intulerit.* Leg. ult. c. d. de revocand. donat.

#### § II. De la Comision.

La comision es un contrato por el cual nos encargamos sin interes y de pura y buena vo-

luntad de los negocios de alguno que nos lo suplica. Los latinos le llaman *mandatum*.

Nuestra debilidad y nuestras necesidades han producido este contrato. La ausencia, las indisposiciones y otros muchos obstáculos impiden á veces que podamos nosotros mismos evacuar nuestros negocios, y nos obligan, por consiguiente, á recurrir á los demas hombres.

La facultad de un apoderado depende de la estension de su comision.

Algunas veces son limitados los poderes y determinan espresamente el modo de conducirse, y otras veces lo dejan todo á la prudencia y habilidad del apoderado.

Los que se encargan de cuidar de los negocios de otro, lo hacen ordinariamente por un principio de humanidad ó de amistad, y por esta causa es su comision gratuita. Si se conviniesen en alguna paga, seria una especie de alquiler. *Mandatum, nisi gratuitum, nullum est, nam originem ex officio et amicitia trahit; contrarium est ergo officio merces; interveniente enim pecunia, res ad locationem conductionem respicit.* § ult. inst. de mand. leg. I, § ult. d. cod.

Como pocas veces confiamos nuestros ne-

gocios, sino á un amigo ó á una persona en quien tenemos una entera confianza, los apoderados estan obligados por honor y por deber á ejecutar fielmente aquello de que estan encargados.

La razon exige que empleen en estos negocios todo el cuidado de que sean capaces, es decir, como lo harian por sí mismos en las cosas que mas les interesasen, y proporcionalmente al fin y la naturaleza del contrato.

Los antiguos romanos tenian un respeto muy particular á esta especie de obligaciones, y miraban como cosa indigna de un hombre honrado desempeñarlas con negligencia.

*Credo propterea quod quibus in rebus ipsi interesse non possumus, in his operæ nostræ vicaria fides amicorum supponitur; quum qui ledit oppugnat omnium commune præsidium, et quantum in ipso est disturbat vitæ societatem. Non enim possumus omnia per nos agere, alius est in aliâ re magis utilis. Idcirco amicitie comparantur ut mutuum commodum mutuis officiis gubernetur.*

*Perditissimi igitur est hominis simul et amicitiam dissolvere, et fallere eum qui læsus non esset, nisi credidisset. Cic. Oratio pro*

Sexto Roscio Amerino, cap. XXXVIII. — XXXIX.

Por otra parte, el que ha dado la comision está obligado á reintegrar todos los gastos que ha ocasionado, y el apoderado puede tambien exigir de él una indemnizacion de las pérdidas que ha sufrido, por una consecuencia natural y directa de los negocios de que estaba encargado.

§ III. Del Préstamo.

El préstamo es un convenio por el cual concedemos á otro gratuitamente y por cierto tiempo el uso de una cosa que nos pertenece. Digo gratuitamente, porque si tuviera precio, seria un alquiler. *Commodata tunc res proprie videtur, si nullâ mercede acceptâ res tibi utenda data est, alioquin, mercede interveniente, locatus tibi rei usus videtur; gratuitum enim debet esse commodatum.* § II. inst. quib. mod. re contrah. obligat. lib. III, tit. XIII.

El préstamo es un convenio que nace naturalmente de la union que la sociedad establece entre los hombres; porque, como no

siempre podemos comprar ó alquilar todas las cosas que nos faltan y necesitamos solo por poco tiempo, es humanidad servirnos unos á otros gratuitamente.

He aquí en general las reglas de este contrato.

1º Estamos obligados á guardar y mantener la cosa prestada con el mismo cuidado que emplearíamos por nuestro interes propio en las cosas que mas estimásemos.

2º No debemos servirnos de ella en otros usos ni por mas tiempo que el que ha permitido el propietario.

3º Debemos volverla íntegra y como la hemos recibido, ó á lo menos sin mas deterioro que el que resulta inevitablemente del uso ordinario.

4º El que ha prestado una cosa no puede recogerla hasta despues de concluido el tiempo de usarla. *Vide leg. XXVII, § III, de commod.* Sin embargo, si el propietario por un accidente imprevisto la necesita para él mismo, el que la recibió prestada debe volversela sin dilacion y á la primera vez que la pida.

5º Si la cosa prestada se destruye por algun accidente, sin culpa del que la ha recibido,

parece mas equitativo que sufra este la pérdida, y no el propietario, principalmente si hay motivos para creer que si hubiese permanecido en su poder no hubiera sucedido aquel accidente; porque si se decide de otro modo, se perjudicaria mucho al que se ha privado de una cosa por complacer á otro. Sin embargo el derecho romano determina lo contrario.

6º Finalmente, es justo que el propietario abone al que recibió la cosa prestada los gastos útiles y precisos que haya hecho para mantenerla y conservarla, mayores que los que exige absolutamente el uso ordinario. *Vide leg. VIII, § II, de commod.*

#### § IV. Del Depósito.

El depósito es un contrato por el cual damos á guardar á otro, que se encarga de ello gratuitamente, una cosa que nos pertenece ó en la que tenemos algun interes, bajo la condicion de que nos la vuelva cuando se la pidamos.

Este convenio trae naturalmente su origen de las necesidades de los hombres. Nos hallamos algunas veces en tales circunstancias,

que no podemos guardar nosotros mismos lo que poseemos, y entónçes es imposible que cuidemos de la seguridad de nuestros bienes, si no los entregamos á personas fieles que quieran encargarse de ellos. El origen, la naturaleza y el fin de este contrato manifiestan las reglas que debemos observar.

1.º En general, como el depósito se hace por lo comun en secreto y verbalmente, y es un convenio cuyo uso es muy necesario y cuya seguridad depende de la fé del que se encarga de él, no hay obligacion que exija mas particularmente la fidelidad, que la del depositario.

2.º Está establecido que el depósito ha de ser gratuito, porque es un oficio de amistad y de humanidad; de lo contrario degeneraria en un contrato de alquiler.

3.º El depositario no debe servirse del depósito, porque no le ha recibido con este designio: tampoco es permitido abrirle, desempaquetarle ó sacarle de donde esté encerrado: si se le han entregado en este estado, es una cosa sagrada; y si se sirve de él, se hace responsable de todos los accidentes.

4.º Debemos guardar el depósito con el mayor

cuidado, y proporcionalmente á la naturaleza de la cosa depositada.

5.º Debemos volver el depósito al instante que le pida el que nos le ha entregado, á menos que no podamos restituírle en aquel tiempo sin perjudicar al dueño ó á otro. Por ejemplo, si el que nos ha entregado en depósito armas, nos las pide en un acceso de frenesí; si hemos descubierto que el depósito es una cosa robada; ó si aquel de quien hemos recibido en depósito una suma de dinero, quiere servirse de ella para hacer la guerra á la patria.

Esto mismo espresa Ciceron perfectamente en el libro tercero de los Oficios, cap. XXV. *Neque semper deposita reddenda. Si gladium quis apud te sanã mente deposuerit, repetat insaniens, reddere peccatum sit, non reddere officium. Quid? si is qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inferat patriã, reddasne depositum? non credo; facies enim contra Rempublicam quæ debet esse carissima.*

*Latro spolia quæ mihi abstulit posuit apud Seium nescium de malitiã deponentis: utrum latroni an mihi restituere Seius debeat? Si per se tantem accipientemque intuemur, hæc est bona fides, ut commissam rem recipiat is*

*qui dedit; si totius rei æquitatem, quæ ex omnibus personis, quæ negotio isto contingunt, impletur, mihi reddenda sunt quæ facta scelestissimo adempta sunt; et probò hanc esse justitiam, quæ suum cuique ita tribuit, ut non distrahatur ab ullius personæ justiore repetitione. Leg. XXXI, d. depos. lib. XVI, tit. III.*

6º Pero fuera de estos casos es una infamia atroz, y un crimen todavía mas enorme que el hurto propiamente así llamado, el negar un depósito, principalmente si se trata de un depósito miserable, es decir, que se ha confiado en tiempo de alguna desgracia, como un incendio, un naufragio, una sedición, etc.

Por esta razón habían sabiamente establecido las leyes romanas que aquellos que rehusasen maliciosamente restituir esta clase de depósito fuesen condenados á dar el doble. *Prætor ait quod neque tumultus, neque incendii, neque ruinæ, neque naufragii causâ depositum sit in simplum. Ex earum autem rerum quæ supra comprehensæ sunt in ipsum in duplum; cum, exstante necessitate, deponat, crescit perfidiæ crimen. Leg. I, § Pet IV, d. depos.*

7º Finalmente, el dueño del depósito debe por su parte reintegrar al depositario de los gastos que se haya visto obligado á hacer para guardar la cosa depositada. *Officium suum nemini debet esse damnosum. Leg. VII, de testam. quemadm. aperiant. lib. XXIX, tit. III.*

*De los Contratos onerosos en general.*

Antes de explicar pormenor las principales especies de contratos onerosos, es necesario hacer algunas reflexiones generales acerca de la naturaleza de ellos.

1º En todos los contratos puramente onerosos debemos guardar una justa igualdad, es decir, que es preciso que cada uno de los contratantes reciba tanto como da, y que por consiguiente, si uno de los dos se hallase con menos, puede exigir una indemnización ó romper el contrato.

Esto se deduce claramente de la naturaleza misma de estos convenios, que interesando á ambas partes, cada uno de los contratantes trata con la intención de recibir el equivalente de lo que da él mismo. Bien entendido que la estimación de las cosas debe arreglarse

al precio corriente en el comercio, y que no han de ser ellas indivisibles.

2º De aquí se sigue que ámbos contratantes deben tener igual conocimiento de la cosa de que tratan, á lo menos con respecto á las calidades mas importantes.

3º Es una consecuencia de esta segunda regla, que cada contratante esté obligado á declarar de buena fé los defectos de la cosa de que trata, así como declara todo lo que es capaz de aumentar su valor. *Vid. Cicer. de Off. lib. III, cap. XVI.*

No haciendolo así, se atentaria á la igualdad que es la base de los contratos onerosos; porque es evidente que un comprador, por ejemplo, no pagaria tanto por lo que compra, si conociese las faltas esenciales que ignora.

Cuando decimos que se deben declarar de buena fé los defectos de una cosa, entendemos los defectos ocultos que no se pueden percibir, y ademas son defectos interiores que pertenecen al fondo mismo de la cosa; porque en cuanto á circunstancias exteriores que pertenecen á la cosa en sí misma, pero que contribuyen no obstante á disminuir ó aumentar su

valor, no hay ninguna necesidad de hablar de ellas.

Se puede aplicar á esto el ejemplo que da Ciceron en el lib. III de sus Oficios, cap. XII y XIII; y ver lo que advierte Puffendorf acerca de este ejemplo. Derecho de la naturaleza y de las gentes, lib. V, cap. III, § IV.

4º El cuarto principio y que nace de los precedentes, es que, si despues de la conclusion del asunto se descubre alguna desigualdad considerable en la cosa misma, sin culpa de los contratantes, se debe sin embargo corregir.

Esto no ofrece dificultad por lo que hace á las cosas cuyo precio está arreglado por las leyes; pero puede decirse tambien con respecto á las que tienen un precio convencional y por consiguiente variable, que hay no obstante un punto mas allá del cual la desigualdad debe corregirse.

Para evitar las dificultades que pudieran ocurrir en esta materia, las leyes civiles determinan de una manera precisa la lesion que da lugar á romper los contratos, dejando por otra parte á los contratantes la libertad de



tratar de su mayor beneficio , con tal que lo hagan sin fraude.

§ I. *Del Cambio.*

El *cambio* es el contrato mas antiguo de los que interesan á ámbas partes, y el único á que se reducía todo el comercio ántes de la invencion de la moneda pública.

El *cambio* es un convenio por el cual los contratantes se dan uno á otro una cosa del mismo valor, cualquiera que sea, excepto dinero, porque entónces seria una *venta*.

No debemos confundir con el cambio la donacion recíproca, en la cual no es de ninguna manera necesario que cada uno dé alguna cosa de igual valor á la que recibe.

§ II. *De la Venta.*

Desde la invencion de la moneda el contrato mas usado es la *venta*, por el cual, mediante una cantidad de dinero que damos al vendedor, adquirimos la propiedad de una cosa ó algun derecho equivalente.

Este contrato se considera como perfecto en el momento en que se convienen los contratantes en el precio de la cosa que se vende,

y desde entónces estan obligados á cumplirle cada uno por su parte, para lo cual tienen accion el uno contra el otro.

Pero si el contrato encierra una condicion espresa ó tácita que suspende su efecto, la venta no es perfecta hasta que esta condicion se haya cumplido del modo en que estan convenidas las partes. *Conditionales autem venditiones, tunc perficiuntur cum impleta fuerit conditio.* Leg. VII, pr. d. de contrah. empt. vendit.

Del contrato de venta resulta la obligacion natural de que el vendedor está obligado á entregar las mercaderías al tiempo y del modo que ha contratado, y el comprador por su parte á pagar el precio en que se ha convenido.

Pero si desde que se ha ajustado el precio hasta la entrega de la cosa vendida, padece esta alguna disminucion ó se destruye por algun accidente, se pregunta ¿cual de los dos contratantes ha de sufrir la pérdida?

Para decidir esta cuestion, basta saber cual es el verdadero propietario de la cosa, cuando sufre alguna disminucion ó llega á destruirse. Porque es un principio natural que asi como los aumentos y las mejoras de una cosa redundan

en beneficio del propietario, del mismo modo le pertenecen las disminuciones y las pérdidas.

De esta suerte, si es imposible al vendedor entregar inmediatamente al comprador la cosa vendida, ó si ha de ser entregada en determinado tiempo y lugar, es natural pensar que las partes estan convenidas en que la propiedad pertenezca al vendedor hasta el tiempo de la entrega, y que el comprador no ha querido ántes encargarse de ella: por consiguiente los beneficios ó las pérdidas que haya tenido son entónces de cuenta del vendedor.

Pero si la cosa vendida está presente y en la voluntad del comprador el recibirla, no hay ninguna razon para creer que el vendedor conserva la propiedad, y por consiguiente los accidentes recaen en el comprador.

Las leyes romanas en esta materia deciden generalmente, que todas las mudanzas en daño ó provecho, que se verifican despues que la venta es perfecta, pertenecen al comprador; y que si la cosa se destruye ántes de entregarla, este sufre la pérdida sin dejar de estar obligado á pagar su valor.

*Quum autem emptio et venditio contracta sit, periculum rei venditæ statim ad emptorem pertinet, tametsi adhuc ea res emptori tradita non sit: itaque si homo mortuus sit, vel aliquâ parte corporis læsus fuerit, aut ædes totæ vel aliquâ ex parte incendio consumptæ fuerint; aut fundus vi fluminis totus, vel aliquâ ex parte ablatus sit, sive etiam inundatione aquæ aut arboribus turbine dejectis, longè minor aut deterior esse cæperit: emptoris damnum est cui necesse est, licet rem non fuerit nactus, pretium solvere: § III. inst. de empt. vend. lib. III, tit. XXIV. Post perfectam venditionem omne commodum et incommodum quod rei venditæ contingit ad emptorem pertinet. L. §9. 1. c. de per. et commod. rei vend.*

El contrato de venta, como todos los demas, forma dos especies de obligaciones: las unas que son consecuencia del contrato mismo, aunque no se hayan explicado; y las otras que estan espresadas formalmente en él.

Debemos referir á las primeras la obligacion del vendedor á la entrega y á la garantía, y el deber en que está el comprador de

pagar el precio, y de indemnizar al vendedor de lo que le haga perder por su culpa.

En cuanto á las obligaciones de la segunda especie, como depende de la libertad de los contratantes modificar diferentemente sus convenios, el derecho natural nos manda cumplir fielmente lo convenido y conformarnos á las leyes del estado en que vivimos, si queremos que el contrato sea válido en justicia.

Las condiciones que se añaden mas comunmente al contrato de venta son de muchas especies.

1º Se compra á dinero contante ó á crédito, es decir, con la condicion de no pagar la mercaderia hasta cierto tiempo despues de entregada.

2º Algunas veces se vende una cosa con la condicion de que, si en cierto tiempo hubiese quien dé mas, sea permitido venderla á otro. Esto es lo que los juriconsultos llaman *addictio in diem*. Vid. leg. I, de in diem addic. lib. XXVIII, tit. II.

3º Hay algunas veces en la venta una *cláusula comisoria*, por la cual se conviene que, si el comprador no paga en el tiempo señalado, la venta será nula, esto es, si el vende-

dor lo halla por conveniente; porque la cláusula se añade en favor suyo. Vid. leg. II, III, V, d. de leg. commiss. lib. XVIII, tit. III.

4º Hay tambien una cláusula de retracto convencional, ó de facultad de recompra, que puede fijarse de diferentes modos: *retractus pactum de retrò vendendo*. De esta suerte, 1º un hombre que vende por urgente necesidad una cosa de que no quiere despojarse para siempre, puede estipular la recompra de ella, ó durante un tiempo determinado, ó siempre que le parezca, volviendo el precio al comprador. Vid. leg. II, c. de pact. inter empt. et vendit. lib. IV, tit. LIV.

2º Algunas veces, cuando se compra solamente por complacer al vendedor, el comprador estipula que podrá en un cierto tiempo, ó cuando quiera, volver la cosa al vendedor, y pedir el precio que ha pagado por ella.

3º Hay otra especie de *retracto*, que se llama *derecho de preferencia*, que consiste en convenirse las partes en que en el caso de que el comprador, por su propia voluntad, quiera revender la cosa comprada, el que la ha vendido será preferido, pagandole por ella lo que otro diere.

4º Finalmente, hay otra especie de *retracto* que se llama *gentilicio*, establecido por las leyes de ciertos países, y en virtud del cual los parientes de un hombre que vende un fundo pueden recuperarle ó rescatarle durante cierto espacio de tiempo.

§ III. *Del Contrato de alquiler.*

Como no es posible que todos los hombres posean en propiedad todo lo que necesitan, ni lo hagan todo por sí mismos, ni es justo, por otra parte, que el uso de las cosas ajenas ó el de su industria y su trabajo sea siempre gratuito, ha sido pues necesario que se haga comercio de ellas, y esto ha producido el contrato de alquiler.

El alquiler en general es un contrato por el cual damos á otro por un tiempo determinado, y mediante cierto alquiler ó salario, el uso ó disfrute de una cosa, ó el de nuestro trabajo é industria.

Se llama *alquilador* el que suministra su trabajo, su industria ó una cosa que le pertenece, y el otro se llama *comodatario*.

He aquí las principales reglas de este contrato: 1º se determina ordinariamente antes

el alquiler ó el salario. Si las partes no lo hacen así, es de presumir que se conforman al uso establecido.

2º El que alquila una cosa, la entrega en estado de servir al objeto para que se toma en alquiler, por el tiempo señalado, en el modo y forma en que se ha convenido.

3º Debe mantenerla en aquel estado y hacer para ello los gastos necesarios, ó reintegrarlos al comodatario, á menos que este no se haya obligado por el contrato á satisfacerlos por sí mismo. *Leg. XV, d. lib. XIX, tit. II.*

4º Debe dejarla disfrutar al inquilino hasta el tiempo de espirar el arrendamiento, siempre que no ocurra algun suceso que se repunte por exceptuado; como si el inquilino no paga el alquiler, si se porta tan mal que destruye la cosa alquilada, ó se sirve de ella de un modo ilícito y contrario á las buenas costumbres, ó si el dueño mismo la necesita por circunstancias imprevistas, ó es preciso hacer en ella reparos indispensables para conservarla. Pero en estos dos últimos casos el propietario está obligado á indemnizar al inquilino. *Cod. lib. IV, tit. LXV, leg. III, de locat. et cond.*

5º Es tambien un deber del dueño indem-

nizar al inquilino de lo que sufre á causa de los defectos de la cosa, que el dueño conocia ó debia conocer.

El que alquila su industria debe 1º aplicarse fielmente al trabajo y á la obra de que está encargado; 2º suministrar tanta como le sea posible en el tiempo convenido; 3º no abandonarla sin alguna razon poderosa; 4º finalmente debe abonar el perjuicio que puede haber causado por su negligencia ó por su ignorancia, á menos que aquel para quien trabaja, conociendo su poca habilidad, no quiera prescindir de esta consideracion.

El comodatario por su parte está obligado á disfrutar lo que toma en alquiler como buen padre de familias; á pagar exactamente el alquiler ó salario prometido, y en fin á indemnizar al propietario del daño que le haya causado por su negligencia.

Si la cosa se destruye sin culpa del comodatario, no solamente no está obligado á pagarla, sino que desde aquel momento cesa ya el alquiler.

Si acaece algun accidente que disminuye los frutos de un fundo dado en arriendo, el propietario no está obligado en rigor á rebajar

el precio del arriendo; porque asi como el arrendatario no lo está á pagar mayor renta cuando recoge una cosecha abundante, tampoco puede, por la misma razon, pedir rebaja cuando pierde. Lo uno compensa lo otro.

Pero en atencion á los accidentes considerables y raros, como una helada grande, una piedra, una sequedad extraordinaria, la inundacion de un río, que causa la pérdida de todo el fruto, la equidad pide que se disminuya y tambien que se perdone enteramente el arrendamiento. Esto mismo disponen las leyes romanas. *Vis major non debet conductori damnosa esse, si plusquam tolerabile est, læsi fuerint fructus; alioquin modicum damnum, æquo animo ferre debet colonus, cui immodicum lucrum non aufertur.* Leg. XXV, § VI, d. de locat. cond. lib. XIX, tit. II, add. leg. XV, § II, ibidem.

Cuando contratamos con alguno por negocio que no se sujeta continuamente á nuestro servicio, no estamos obligados á pagarle cuando le sucede algun accidente que le impide suministrarnos la obra ó el trabajo á que se ha comprometido.

Pero si una persona que está á nuestro ser-

vicio se pone por alguna enfermedad fuera de estado de cumplir sus obligaciones por un poco de tiempo, seria inhumanidad quitarle por esta causa el empleo, ó rebajarle el salario.

§ IV. Del Préstamo á consumo.

El *préstamo á consumo* (*mutuum*) es un convenio por el cual damos á otro una cosa susceptible de reintegro, con la condicion de volvernos en un cierto tiempo tanto como recibe de la misma especie y de la misma calidad.

Las cosas que se prestan á consumo se llaman susceptibles de *reintegro* ó de *equivalente*, porque cada una equivale á cualquiera otra semejante; de suerte que se considera que aquel que recibe tanto como da, de la misma especie y de igual calidad, recibe la misma cosa precisamente.

Tal es la plata acuñada, el oro macizo, y los demas metales no trabajados, el trigo, el vino, la sal, el aceite, en una palabra todo lo que se da por número, por peso ó por medida.

Asi todos los duros, las pesetas, etc. tienen la misma ley, el mismo peso, el mismo sello, el mismo valor, y cada una de estas piezas

equivale á cualquiera otra de la misma especie: tambien puede componerse la misma cantidad en otras especies. De este modo recibimos granos por granos, licores por licores de la misma calidad, y de la misma medida ó el mismo peso.

Se designa esta clase de cosas con el nombre de *cantidades*, en lugar que las otras se llaman cosas en especie.

Los jurisconsultos las llaman tambien *res fungibiles*. *Mutui datio consistit in his rebus que pondere, numero, mensurá constant... que in genere suo functionem recipiunt*. Leg. II, § I, d. de reb. cred. lib. XII, tit. I.

Para comprender esto mejor, es preciso advertir que no podemos usar del dinero, de los granos, de los licores y otras cosas semejantes, sino consumiendolas ó dejando de tenerlas.

Este es un efecto del orden de Dios, que, destinando á los hombres al trabajo, ha hecho que les sean indispensables estas cosas, y las ha formado de manera que no las podamos adquirir sin trabajar, y cesemos de poseerlas con el uso, para que esta necesidad, que nos aqueja incesantemente, nos obligue á trabajar tanto como nos dure la vida.

Se efectúa pues en el préstamo á consumo una enagenacion de la cosa prestada, y el que la toma se hace propietario de ella, porque de otra suerte no tendria el derecho de consumirla.

*Inde mutuum appellatum est, quia ita á me tibi datur, ut ex meo tuum fiat.* Instit. quib. mod. contr. oblig. pr.

El que presta se llama *acreedor* á causa del crédito que tiene en la buena fé de aquel á quien ha prestado; y el que recibe se llama *deudor*, porque debe volver la misma cantidad que ha tomado: es necesario que el que presta sea dueño de la cosa prestada, para transmitir el mismo derecho al que la recibe.

La obligacion del deudor es volver la misma suma ó la misma cantidad que ha recibido al tiempo en que se haya convenido.

Los accidentes ó casos fortuitos recaen sobre el que ha recibido; y aunque no se haya aprovechado del préstamo, no deja de estar obligado á volver otro tanto como ha recibido, porque se ha hecho dueño de ello en virtud del préstamo.

Fuera de esto, ó se presta gratuitamente y sin pedir nada mas que lo que se ha dado, ó

estipulando del deudor un cierto beneficio que se llama *usura* ó *interes*.

El préstamo á usura, considerado en sí mismo, nada tiene de contrario al derecho natural. Es preciso suponer ante todas cosas, que los que toman prestado no son pobres; para los cuales el préstamo equivale á una limosna.

El interes que cobremos ha de ser corto, y no debe esceder de la pérdida que sufrimos privandonos del dinero, del beneficio que el deudor saca de él, y del que hubiéramos sacado nosotros mismos. Con estas modificaciones la *usura* ó el *interes* no son ilegítimos.

Es verdad que la ley de Moisés prohibia el préstamo con usura de judío á judío. *Exod. cap. XXII, v. XXV. Lev. XXV, v. XXVII. Deut. cap. XXVIII, v. XIX y XX.* Pero esto era por razones particulares, fundadas en la constitucion del estado del pueblo judío; y esta misma ley manifiesta que la usura en sí misma nada tiene de criminal, puesto que la permitia á los judíos para con los estrangeros. Se puede consultar sobre esta materia á *Puffendorf, Derecho de la naturaleza y de las gentes, lib. V, cap. VII, § VIII* y siguientes, con las notas de *M<sup>r</sup> Barbeyrac*.

## § V. Del Contrato de sociedad.

La *sociedad* es un convenio por el cual dos ó muchos sugetos ponen en comun su dinero, sus bienes ó su trabajo, con el objeto de repartir entre ellos las pérdidas que haya, á proporcion de lo que cada uno contribuye por sí, ó conforme á lo que estan convenidos.

Los asociados deben mirarse como hermanos, y trabajar en los negocios comunes con toda la fidelidad y cuidado de que sean capaces.

No deben deshacer la sociedad fuera de tiempo, ó de manera que perjudiquen á los demas asociados.

La parte que cada uno ha de tener en las ganancias ó en las pérdidas se arregla á proporcion de la que tiene en los fondos, ó conforme esté convenido entre ellos. Si los asociados no han determinado sino la porcion de ganancias, la de las pérdidas se arreglará tanto por tanto.

Por otra parte, como cada uno de los asociados puede contribuir de diferente modo, unos mas y otros menos, con el trabajo, el di-

nero ú otras cosas, tienen libertad para arreglar de diferente modo su porcion de ganancias ó pérdidas, á proporcion de la diferencia con que contribuyen.

Pero se opone á la naturaleza de las sociedades que toda la pérdida recaiga en un asociado sin ningun provecho, y todo el provecho en el otro asociado sin ninguna pérdida; porque cualquiera sociedad debe formarse para beneficio comun de los asociados.

*Aristo refert, Cassium respondisse, societatem talem coiri non posse; ut alter lucrum tantum, alter damnum sentiret: et hanc societatem LEONINAM solitum appellare.*

*Iniquissimum enim genus societatis est, ex qua quis damnum, non etiam lucrum spectet.* Leg. XXIX, § I, d. pro socio, lib. XVII, tit. I.

Se llama esta especie de sociedad la *Sociedad del Leon*, á causa de la fábula V de Fedro, lib. I.

*Numquam est fidelis cum potente societas, etc.*

Se forma algunas veces una sociedad de toda clase de bienes en general, y entónces como cada uno de los asociados ha de poner fielmente en el fondo comun todo lo que gana,



de cualquier modo que sea, puede tambien tomar de él con que subsistir honradamente segun su estado.

Concluirémos lo que pertenece á la sociedad con un hermoso pasage de Ciceron acerca de la fidelidad que los asociados se deben guardar recíprocamente.

*In rebus minoribus socium fallere turpissimum est, propterea quod auxilium sibi se putat adjunxisse, qui cum altero rem communicavit. Ad cujus igitur fidem confugiet, eum per ejus fidem læditur cui se commiserit? atqui ea sunt animadvertenda peccata maxime, que difficillime præcaventur: tecti esse ad alienos possumus, intimi multa apertiora videant, necesse est; socium verò cavere quæ possumus? quem etiam si metuimus, jus officii lædimus. Rectè igitur majores eum qui socium fefellisset, in virorum bonorum numero non putarunt haberi oportere. Orat. pro Sexto Roscio Amer. cap. XL.*

« Es una de las mayores infamias engañar en la cosa mas pequeña á una persona que está asociada á nosotros, con la esperanza de que le ayudaremos á aumentar el valor de sus bienes. ¿De quien nos fiaremos, si nos enga-

ñan aquellos mismos en cuya buena fé descansamos enteramente? Los crímenes que merecen castigarse con mayor rigor son, sin contradiccion, aquellos de que es mas difícil precaverse. Ahora bien, podemos guardarnos de los estraños: es imposible que no vean muchas cosas los que nos tratan familiarmente, que no son siempre los mas callados. Pero ¿de que modo evitariamos las picardías de un asociado del cual ni aun debemos desconfiar hasta descubrirlas, puesto que una simple sospecha de mala fé agravia á una persona con quien hemos contraído un vínculo de esta naturaleza? Con razon pues nuestros antepasados miraban como á un pícaro al que habia engañado á sus asociados. »

§ VI. De los Contratos en que entra la suerte.

Ademas de los diferentes contratos de que hemos hablado, hay otros que tienen la particularidad de entrar en ellos la *suerte*; es decir, que el éxito del convenio en favor de uno de los contratantes depende en todo, ó en parte, de un acaecimiento incierto.

Tales son las *apuestas*, la mayor parte de los *juegos*, la *lotería*, el *contrato de seguro*,

etc. La naturaleza de estos convenios exige que los contratantes den su consentimiento indefinido y con anticipacion á cualquier acontecimiento; y por consiguiente al que no le favorece no puede quejarse racionalmente de la pérdida que sufre, á la cual está sometido voluntariamente y con conocimiento.

Cualquiera que sea el éxito, si los contratantes estan de buena fé, aunque el uno de ellos logre todo el beneficio y el otro sufra toda la pérdida, no deben atender á esta desigualdad, ni pueden exigir por ella ninguna reforma. Esta es la ley general de esta especie de contratos.

Las *apuestas* (*sponsiones*) son convenios por los cuales dos personas, la una que afirma y la otra que niega un acontecimiento venidero ó pasado, ó cualquiera otra cosa, depositan ó prometen de una y otra parte cierta cantidad que ha de ganar aquel cuya afirmacion resulte verdadera.

Esta clase de convenios son en sí mismos permitidos, con tal que no estriben en cosas deshonestas ó ilícitas, como si los jugadores apostasen á un juego prohibido.

*In quibus rebus ex Leg. Titia Publicia et*

*Cornelia, etiam sponsionem facere licet. Sed ex aliis, ubi pro virtute certamen non fit, non licet. Leg. III, d. de aleat. lib. II, tit. V.*

Por otra parte, en la prudencia de los soberanos y de los magistrados está no permitir ni autorizar las apuestas, sino cuando son cortas y proporcionadas á la fortuna de los que las hacen. Porque seria un mal para las familias y para la sociedad permitir á los particulares esponer de este modo á la suerte toda su fortuna.

Los juegos se dividen en tres especies: *juegos de destreza*, de *suerte* y *mistos*, que estan mezclados de suerte y destreza.

Hay muchas reflexiones importantes que hacer acerca de los juegos. La primera es que el juego no debe considerarse como un comercio ó una ocupacion, sino mas bien como un descanso ó una especie de recreo.

2º Este recreo nada tiene que no sea honesto en sí mismo, con tal que nos contengamos en los términos de una prudente moderacion, y que no empleemos mucho tiempo ni grandes cantidades.

3º Los que hacen del juego su ocupacion ordinaria, y por decirlo así, su profesion, pecan

claramente contra la ley natural; porque prescindiendo de las pasiones que escita por lo comun en los jugadores que se entregan á él enteramente, y de las injusticias que resultan con frecuencia, como esta especie de profesion y de comercio se funda en la sutileza, es decir, se dirige á enriquecer á unos con perjuicio de otros, debe mirarse como enteramente anti-social.

4º La esperiencia nos enseña que los juegos de suerte son mucho mas peligrosos que los de destreza. Como es ordinariamente el vil interes el alma de aquellos juegos, los acompañan tambien con mucha frecuencia todas las resultas que produce una pasion tan baja y tan indigna del hombre.

5º Estas reflexiones manifiestan la obligacion que tienen los soberanos de impedir que los particulares hagan mal uso del tiempo y de los bienes, y de poner límites al permiso de jugar.

Las leyes romanas tomaron grandes precauciones contra el juego de suerte. Se confiscaba la casa en que se habia jugado. *Leg. ult. c. de aleat. lib. II, tit. V.* Se podia maltratar é injuriar impunemente al que sostenia el juego,

y la ley le negaba la accion de querrellarse. *Leg. I, princ. § III, de aleat.* Y en fin habia cincuenta años de tiempo para reclamar el dinero que se habia perdido. *Leg. I, c. de aleator.*

6º A cualquiera clase de juego debemos jugar con un desinteres noble, que manifieste que no tanto jugamos por el deseo de ganar, como por diversion y descanso. Esto deben observar todos los hombres, y principalmente los que gozan de un nacimiento distinguido.

7º En fin debemos observar inviolablemente en el juego la sabia máxima de un filósofo antiguo. « El que corre en el estadio, decia, ha de hacer cuanto pueda para ganar el premio; pero no le es permitido poner el pié á su competidor, ni rempujarle con la mano. »

*Scite Chrisippus, ut multa qui stadium, inquit, currit, eniti et contendere debet, quam maximè possit, ut vincat; supplantare eum, quicum certet, aut manu depellere, nullo modo debet. Cic. de Off. lib. III, cap. X.*

No podemos concluir mejor estas reflexiones sobre el juego que con lo que dice Mad<sup>a</sup> Deshoulières, tan exacto como delicado.

« Es bueno jugar un poco, pero ha de ser solamente por recreo. El jugador no tiene mas

de humano que la apariencia; y ademas no es tan fácil, como pensamos, jugar fuerte y ser hombre de mucha honradez, porque el deseo de ganar, que agita día y noche, es un estímulo peligroso. Aunque el espíritu y el corazón sean buenos frecuentemente, se empieza siendo engañados, y concluimos siendo engañadores. »

El contrato de seguro es un convenio por el cual, mediante cierta suma, asegura una persona las mercaderías que se transportan principalmente por mar, de suerte que si perecen, está obligada á pagar su valor.

El asegurador puede exigir mas ó menos segun sea el riesgo; pero el contrato será nulo, si sabe que las mercaderías han llegado ya á puerto, ó si el propietario de ellas ha recibido aviso de su pérdida.

Se puede tambien referir á esta especie la compra de una esperanza incierta, como cuando se compra lo que podrá cazar un cazador, ó la pesca que cogerá un pescador. Porque aunque la caza y la pesca valgan despues mucho mas, ó nada produzcan, el contrato debe cumplirse.

### § VII. De los Contratos accesorios.

Los convenios accesorios son los que no se hacen por sí mismos, sino que suponen otros cuya seguridad constituyen.

Hay dos principales: la fianza y la prenda ó la hipoteca.

La fianza es un convenio por el cual, para mayor seguridad del acreedor, toma alguno subsidiariamente sobre sí la obligacion de otra persona; de suerte que si el deudor principal no satisface al acreedor, el fiador está obligado á pagar por él, quedandole el derecho de repetir contra el deudor para reintegrarse de lo que ha pagado en su nombre y de parte suya.

No siendo la fianza otra cosa que un accesorio de otro contrato, es claro que el fiador no puede ser obligado á mas de lo que está el deudor principal. Es tambien natural que el acreedor exija el pago al deudor principal antes de dirigirse al fiador; porque este solo se ha obligado subsidiariamente, y en caso de que el deudor principal no pueda satisfacer.

La otra especie de convenio accesorio que sirve de seguridad á los contratos, es la prenda

ó la hipoteca, por la cual el deudor pone en manos del acreedor, ó aplica, para seguridad de la deuda, una cosa de que este no se desprende hasta estar satisfecho.

Algunas veces se convienen en que el acreedor perciba la renta de la cosa que tiene en prenda, para compensar el interes de su dinero. Esto es lo que se llama *pacto de anticresis*.

Si el deudor no paga al tiempo señalado, el acreedor puede vender la prenda ó la hipoteca para cobrarse, ó guardarla para sí en un precio justo.

Todo el tiempo que el acreedor tenga la prenda en su poder, debe cuidarla como á sus propios bienes, y restituirla al deudor inmediatamente que se haya reintegrado.

La hipoteca no difiere de la prenda, propiamente así llamada, sino en que la prenda pertenece á las cosas mobiliarias que se entregan actualmente al acreedor; en lugar que la hipoteca consiste en asignarle y aplicarle solo una cierta cosa, sobre todo inmueble, por cuyo medio puede indemnizarse en caso de que el deudor no le pague.

### CAPITULO XIII.

*Como finalizan las Obligaciones que se contraen por algun convenio.*

Nos desempeñamos de diferentes maneras de las obligaciones contraidas en algun convenio, y por consiguiente de los deberes que resultan de él.

1º La manera mas natural es efectuar lo que está convenido: es indiferente que el sugeto mismo que está obligado sea el que satisfaga la obligacion, ó que otro cualquiera lo haga por él y en su nombre; porque con tal que el acreedor quede satisfecho, el deudor se halla excluido. Es preciso satisfacer al mismo á quien estamos obligados, ó á las personas á quienes encargue recibir en su nombre la cosa prometida.

En fin, debemos ejecutar precisamente aquello en que estamos convenidos, y no otra cosa equivalente; debemos hacer ó dar el todo y no una parte solamente, y en el parage y término estipulados en el convenio. La humanidad sin embargo exige que un acreedor ceda alguna

ó la hipoteca, por la cual el deudor pone en manos del acreedor, ó aplica, para seguridad de la deuda, una cosa de que este no se desprende hasta estar satisfecho.

Algunas veces se convienen en que el acreedor perciba la renta de la cosa que tiene en prenda, para compensar el interes de su dinero. Esto es lo que se llama *pacto de anticresis*.

Si el deudor no paga al tiempo señalado, el acreedor puede vender la prenda ó la hipoteca para cobrarse, ó guardarla para sí en un precio justo.

Todo el tiempo que el acreedor tenga la prenda en su poder, debe cuidarla como á sus propios bienes, y restituirla al deudor inmediatamente que se haya reintegrado.

La hipoteca no difiere de la prenda, propiamente así llamada, sino en que la prenda pertenece á las cosas mobiliarias que se entregan actualmente al acreedor; en lugar que la hipoteca consiste en asignarle y aplicarle solo una cierta cosa, sobre todo inmueble, por cuyo medio puede indemnizarse en caso de que el deudor no le pague.

### CAPITULO XIII.

*Como finalizan las Obligaciones que se contraen por algun convenio.*

Nos desempeñamos de diferentes maneras de las obligaciones contraidas en algun convenio, y por consiguiente de los deberes que resultan de él.

1º La manera mas natural es efectuar lo que está convenido: es indiferente que el sugeto mismo que está obligado sea el que satisfaga la obligacion, ó que otro cualquiera lo haga por él y en su nombre; porque con tal que el acreedor quede satisfecho, el deudor se halla excluido. Es preciso satisfacer al mismo á quien estamos obligados, ó á las personas á quienes encargue recibir en su nombre la cosa prometida.

En fin, debemos ejecutar precisamente aquello en que estamos convenidos, y no otra cosa equivalente; debemos hacer ó dar el todo y no una parte solamente, y en el parage y término estipulados en el convenio. La humanidad sin embargo exige que un acreedor ceda alguna

cosa de su derecho, y que tenga consideracion con un deudor pobre, contentandose con lo que este pueda pagar.

2° La *compensacion* es otro medio de librarse de una obligacion. Es el finiquito reciproco de dos personas que se deben mutuamente una cosa de la misma especie y del mismo valor, bien entendido que la deuda ha de estar líquida por una y otra parte.

Asi se evita el rodeo inútil de muchos pagos, porque los deudores mutuos se verian obligados á volver primeramente lo que habian recibido el uno del otro: lo mas breve es por consiguiente, que cada uno retenga lo que debe en compensacion de lo que le es debido.

3° Quedamos tambien escludidos de una obligacion, cuando aquel á quien estamos obligados tiene á bien eximirnos de ella.

4° Las obligaciones reciprocas se disuelven por una retractacion mutua de las partes, á menos que alguna razon particular ó alguna ley positiva prohiba deshacer la compra hecha.

5° La infidelidad de uno de los contratantes que no cumple su palabra, exime al otro de la suya, y rompe ó destruye la obligacion de este. La razon es, que las obligaciones respecti-

vas de las partes estan comprendidas una en otra, en forma de condiciones tácitas.

6° Las obligaciones, fundadas únicamente en cierto estado de las personas, se desvanecen desde el momento en que este estado deja de subsistir. Asi, un ciudadano no está obligado á obedecer á los magistrados de una república desde el momento que pasa al pais de otro gobierno, ó cuando los que eran magistrados dejan de serlo.

7° El *tiempo* solo destruye las obligaciones cuya duracion depende de un cierto término fijo.

8° Un deudor se liberta algunas veces por una *delegacion*; este es un acto por el cual sustituimos un tercero, que, siendo nuestro deudor, se obliga por nosotros con el acreedor, prometiendo pagar en nuestro nombre lo que nos debe él mismo. El consentimiento del acreedor es aquí absolutamente necesario, pero no el del tercer deudor. Porque cuando se debe, no importa á quien se paga; pero un acreedor tiene mucho interes en no recibir cualquiera clase de deudores que se quieran sustituir.

9° En fin, la muerte aniquila las obligaciones

puramente personales cuya ejecucion imposibilita. Pero si las obligaciones del difunto son *reales*, los herederos que suceden en los bienes estan obligados á cumplirlas.

*Del Matrimonio.*

Ademas de los establecimientos humanos que hemos recorrido hasta aquí, hay todavía algunos otros que no son menos considerables, y que es necesario examinar con cuidado, porque son de grande consideracion para la felicidad de la sociedad humana: hablo del *matrimonio* y de la *familia*.

La materia del matrimonio es igualmente importante y delicada: bien se conoce que una sociedad tan interesante, que es por decirlo así el principio y el fundamento de todas las demas, se ha de dirigir por sabias leyes; y la esperiencia ha manifestado suficientemente que el abandono inconsiderado del hombre á los placeres del amor le acarrea las resultas mas funestas.

Para tratar esta materia con alguna precision, harémos ántes varias observaciones preliminares, establecerémos despues los primeros principios, y en fin verémos circunstan-

ciadamente cuales son las reglas que la razon prescribe al hombre para dirigir esta sociedad, que es la primera de todas.

§ I. *Observaciones preliminares.*

1º Como nos proponemos investigar lo que la razon natural prescribe al hombre con respecto al *matrimonio*, es preciso cuidar primeramente de no confundir las leyes positivas, sean divinas ó humanas, con las leyes naturales. Esta confusion ha oscurecido muchas veces esta materia.

Seria raciocinar malpretender por ejemplo, que todas las leyes que impuso Dios en otro tiempo á los judíos acerca del matrimonio sean otras tantas leyes naturales; porque no siendo estas leyes una consecuencia precisa de la naturaleza de esta sociedad, y no teniendo con ella una conexiõ necesaria, se las debe mirar como leyes positivas y arbitrarias.

2º Es necesario observar despues, que en materia de derecho natural las pruebas que se sacan del consentimiento y de las costumbres de las naciones, ó de las opiniones de los filósofos, no bastan para establecer que tales ó cuales cosas son de derecho natural; porque



bien sabemos cuanto se han extraviado en las materias mas importantes las naciones mas sabias y mas ilustradas.

3º La tercera observacion es, que una de las cosas que mas han contribuido á oscurecer esta materia del matrimonio, son los principios y las hipótesis de los eclesiásticos, principalmente de los de la comunion romana. En esto debemos fijar la atencion.

El matrimonio considerado en sí mismo es un *acto civil* que no tiene conexion directa con la religion. Por los principios sacados de la naturaleza misma de este contrato y de la conexion que tiene con la sociedad humana, debemos por consiguiente decidir las cuestiones particulares que le pertenecen; y nada de esto corresponde á la inspeccion de los eclesiásticos.

4º Para conocer los verdaderos principios de esta materia, necesitamos atender principalmente á la naturaleza de la sociedad conyugal, y á las diferentes relaciones que contiene, y no podemos conocer bien la naturaleza de una sociedad, sino examinando su destino y su fin: entiendo el fin natural y legítimo, es decir, el que Dios mismo se ha propuesto.

5º Finalmente, debemos observar tambien que, al establecer los principios naturales acerca del matrimonio, no debemos hacerlo de una manera demasiado abstracta y metafísica, refiriendolos únicamente al estado *primitivo natural*, sino que hemos tambien de atender al *estado civil* en el cual viven los hombres actualmente.

Y en efecto, lo que la recta razon quiere que observemos en la sociedad civil con respecto al matrimonio, es tan del derecho natural como lo que puede ordenar en el estado de naturaleza ó independencia; y por consiguiente, si el estado presente de la sociedad exige que se limite un poco mas la libertad del hombre en esta materia, que lo seria quizá en el estado de naturaleza, esta limitacion en nada se opone al derecho natural.

#### § II. Principios generales acerca del Matrimonio.

La primera cosa que se presenta cuando se examina la naturaleza del hombre con respecto á los placeres del amor, es aquella inclinacion natural que le dirige á ellos.

Parece evidente que esta inclinacion es na-

tural al hombre por la diferencia de los sexos, y porque las mismas causas naturales, que contribuyen al mantenimiento de la vida y de las fuerzas, concurren también por necesidad á producir en el hombre los movimientos que le conducen al amor y al placer.

Por otra parte, es tan violenta por sí misma esta inclinacion, y tiene tal grado de vivacidad, que es capaz de arrastrar al hombre á los mayores estremos, de tal manera que no hay obstáculos ni peligros que no arrostre para satisfacerla.

Pero por mas natural que sea esta inclinacion, y por mas vivacidad que tenga en sí misma, no por eso debemos inferir que no haya de sujetarse á ninguna regla, ó que el hombre puede seguirla sin reserva y satisfacer de cualquier modo sus deseos. Al contrario, el hombre se halla mucho mas interesado en contenerlos con prudente circunspeccion, porque la esperiencia diaria le manifiesta que los mayores desórdenes y las mayores desgracias son las consecuencias inevitables del abandono considerado á los deleites y á los placeres.

Concluyo pues que, por mas vivacidad que tenga el instinto natural del hombre por el

placer, debe sin embargo estar siempre subordinado á la razon, como regla universal de todos los movimientos del hombre, y que no puede abandonar jamas sin riesgo de perderse. Añado tambien, que cuanto mas vivos son los estímulos del amor, tanto mas debe la razon precaver los desórdenes que pueden ocasionar.

Y en efecto, si el instinto que dirige al hombre á su conservacion, que sin duda es el mas fuerte de todos, debe estar sin embargo sujeto á la razon y ceder al deber, ¿por que hemos de exceptuar de esta regla la inclinacion del hombre al amor?

En una palabra, si el hombre fuera un puro animal, y no tuviera otro principio de direccion que el instinto, este seria entónces la única regla que deberia seguir; pero puesto que hallamos en él un principio superior y mas noble que el instinto, este principio ha de ser ciertamente la regla universal de sus movimientos y de sus acciones.

Pero en fin ¿cuales son las reglas que la razon presenta al hombre sobre esta materia?

Respondo, que para conocerlas no hay mas que atender al objeto que Dios se ha propuesto

formando al hombre susceptible de los placeres del amor.

El fin principal que se ha propuesto la Providencia es sin duda la conservacion del género humano; porque estando el hombre por su naturaleza sujeto á la muerte, hubiera sido necesario, ó que Dios criase todos los dias nuevos hombres, ó que el género humano pereciese con la primera generacion, si no hubiera establecido un medio de reparar las pérdidas de la sociedad.

Aun no es esto solo, y el objeto de Dios no es únicamente que el hombre trabaje en la multiplicacion del género humano, sino que quiere tambien que se aplique á esta obra importante de una manera digna de un ser racional y sociable, y que provea sobre todo al interes de los hijos.

Esto produce otras muchas cosas: el cuidado del cuerpo y de la salud, la conservacion y última perfeccion de las facultades del alma, una atencion constante á los intereses de la sociedad humana, el alimento y educacion de los hijos: todo esto se encierra en aquellas ideas.

¿Convendria en efecto á un ser racional é

inteligente abandonarse con tanta ceguedad á los primeros movimientos de la naturaleza, que los placeres que busca se le convirtiesen en un manantial fecundo de dolores y de amarguras? ¿Que su cuerpo debilitado y su espíritu sumergido en la molocia y en la languidez le redujesen á un estado peor que la misma muerte?

¿Convendria ademas al hombre, que es una parte de la sociedad y que ha nacido para ella, abandonarse á los placeres con perjuicio de esta misma sociedad, y de un modo que turbase el orden y las delicias de ella?

En fin, es necesario sobre todo tener consideracion á lo que exige el provecho de los hijos, cuyo alimento y educacion son el objeto principal de la Providencia. La sociedad se halla tambien tan particularmente interesada en ello, que podemos asegurar que la atencion ó la negligencia de los hombres en esta materia es la causa próxima de la felicidad ó de la desgracia de la sociedad en general, de la de las familias y de los particulares que las componen.

Concluyo de estas reflexiones, que no se debe considerar el matrimonio simplemente

como una sociedad que se termina solo en la union de dos personas de diferente sexo por su provecho particular ó por su placer; sino que al contrario, es preciso mirarla como una sociedad relativa, y por decirlo asi preparatoria á la sociedad paternal y á la familia: esto es lo que no debemos perder jamas de vista.

Siendo esto asi, debemos decir que el matrimonio es la sociedad de un hombre y de una muger que se obligan á amarse, á socorrerse, y que se prometen recíprocamente favorecerse, con el fin de tener hijos y de educarlos de una manera conveniente á la naturaleza del hombre, al beneficio de la familia y al bien de la sociedad.

Y como toda sociedad comprende la union de muchas personas para su provecho comun, la razon pide que se provea en ella al bien de todos en general y de cada uno en particular; y la ley de la equidad lo exige de este modo.

He aqui pues la regla general que la naturaleza y la razon quieren que siga el hombre en cuanto al matrimonio: que tengamos consideracion á lo que exige el beneficio de los padres y de los hijos, y que la utilidad combinada de estas personas, prudentemente ar-

reglada entre ellas y dirigida sin apelacion al bien de la sociedad, es la que debe servirnos de primer principio y de regla fundamental.

Añadirémos tambien dos observaciones importantes á los principios que acabamos de establecer.

La primera es, que en el matrimonio no basta tomar por regla lo que considerado en sí mismo y con todo rigor seria permitido, sino que es preciso tambien consultar la honestidad y la moderacion.

Y en efecto hay muchas cosas que consideradas en sí mismas parece que nada tienen de malo, y que sin embargo producirian consecuencias muy funestas si se las mirase en general como permitidas.

Y ciertamente, si la moderacion es provechosa al hombre en todas las circunstancias de la vida, podemos asegurar que aqui es de absoluta necesidad; porque cuanta mas vivacidad y fuerza tienen los movimientos que le conducen á los placeres, tanto mas atentas deben estar tambien la razon y la ley natural para reducirlos á justos limites, y templar lo que pudieran tener de peligroso en sus arrebatos.

Mi segunda observacion es, que examinando cuales son las leyes que deben establecerse con respecto al matrimonio, es necesario atender principalmente á lo que exige la utilidad comun, aunque sea con perjuicio de la particular, si hay entre ellas alguna oposicion. Porque, aunque el fin de las leyes ha de ser la utilidad de cada uno en particular, sin embargo el bien público y comun es su primer y principal objeto.

Seria pues un absurdo preferir la parte al todo; y las leyes que establecen reglas generales y universales, no deben estar limitadas á lo que puede exigir el interes de un hombre en particular. Tales son los principios generales que la razon nos dicta acerca del matrimonio: ahora debemos aplicarlos á las cuestiones particulares.

§ III. *Descripcion circunstanciada de las leyes naturales pertenecientes al Matrimonio.*

La primera cuestion que se presenta, es ¿si los hombres tienen alguna obligacion de casarse?

Respondo, que considerando la cuestion en

general, no hay duda que la intencion de Dios es que el género humano se conserve por medio de la propagacion de la especie; pero yo añado que no se puede inferir de esto sin embargo que cada hombre en particular esté obligado á casarse, de suerte que falte á su deber si omite hacerlo.

Y en efecto, las miras de la Providencia no son solamente que los hombres se multipliquen, quiere ademas que esta multiplicacion se haga de modo que redunde en provecho de los padres, y en bien de los hijos y de la sociedad. Para esto es preciso que los hombres tengan presentes muchas cosas, á saber: si se hallan con inclinacion al matrimonio, y en estado de desempeñar el cargo de padres de familia, de alimentar y criar los hijos, etc. En una palabra, este es un asunto que pide la mayor prudencia.

El celibato no tiene en sí mismo por consiguiente nada de ilegítimo, siempre que los que viven en este estado no le abracen para abandonarse al libertinage y á la relajacion.

Sin embargo, si atendemos á lo que conviene al hombre y al bien de la sociedad, conoceremos que es ventajoso por todos títulos

que se casen los que pueden hacerlo convenientemente.

Porque no solo consiste la principal fuerza del Estado en el número de sus habitantes, sino que además se ha observado siempre que, en igualdad de circunstancias, el hombre casado que tiene muchos hijos, es mejor ciudadano y está más adherido al bien público que los que permanecen en el celibato. Esto depende de que se halla unido á la sociedad con vínculos más estrechos: miramos á los hijos como á nosotros mismos, que son, por decirlo así, ramas de un mismo tronco que están identificadas con él: son propiamente una extensión del amor propio.

La buena política exige pues que los soberanos hagan cuanto puedan para fomentar los matrimonios: también la historia nos enseña que en las naciones más sabias se daban recompensas y privilegios á los que llegaban á ser padres de muchos hijos, y aun tenían penas establecidas contra el celibato.

En fin, si se reflexiona atentamente sobre la constitución de la naturaleza humana, y sobre los principios que hemos establecido antes, se conocerá que de ningún modo es con-

veniente que la propagación de la especie se haga por medio de uniones vagas y licenciosas.

Esto se opondría directamente á la multiplicación del género humano, al provecho de los padres y sobre todo al de los hijos, lo cual basta para considerar esta licencia como contraria al derecho de la naturaleza: es pues necesario sujetar el matrimonio á ciertas leyes.

Para conocer cuáles son estas, es preciso observar primero, que podemos considerar el matrimonio bajo dos aspectos diferentes, á saber: ó simplemente como un contrato ó sociedad, ó bien como una sociedad que tiene por objeto la felicidad común de los consortes, la propagación de la especie, y la educación de los hijos.

El matrimonio, considerado bajo el primer punto de vista, exige, como cualquiera otro convenio, que los que le contraen tengan el uso de la razón, y den su consentimiento con conocimiento de causa y en una completa libertad; y por consiguiente, que este mismo consentimiento esté esento de error, de sorpresa y de violencia.

Esto mismo reconocen los juristas romanos. *Furor contrahi matrimonium no si-*

*nit, quia consensu opus est. Leg. XVI, § II, d. de re. n. lib. XXIII, tit. III. Non cogitur filius familias uxorem ducere; patronus non potest. Leg. XXVIII, d. cod. Neque ab initio matrimonium contrahere quisquam cogi potest, unde intelligis liberam facultatem contrahendi matrimonii transferri ad necessitatem non oportere. Leg. XIV, cod. de nupt. lib. V, tit. IV.*

Pero si se mira el matrimonio como una sociedad cuyo principal objeto es la propagacion de la especie, entónces exige muchas cosas que son una consecuencia del fin para que se ha establecido.

Y 1º es necesario que las partes contratantes se hallen en la edad de pubertad, es decir, que esten aptos para tener hijos.

2º El hombre que se casa quiere tener hijos que sean suyos y no supuestos ó bastardos: es por consiguiente una condicion esencialmente necesaria al matrimonio, que la muger prometa al hombre con quien se casa una verdadera fidelidad, y no conceder sino á él solo el uso de su cuerpo.

El interes del marido, de la muger misma y de los hijos lo exigen así. ¿Que hombre su-

friria las incomodidades de una muger, si no se creyese autor de su preñez? ¿Quien se encargaria de la educacion de los hijos, no creyendo que eran suyos? ¿y como se reconocerian estos hijos si las mugeres no se obligasen á guardar una fidelidad exacta?

Añadase á esto, que si se concediese en este punto mayor libertad á las mugeres, se destruirian los vínculos mas estrechos y mas dulces del matrimonio, que resultan de los hijos comunes, tiernas prendas de su cariño.

En una palabra, esta licencia no tendria mas objeto que satisfacer una pasion desordenada, que, una vez satisfecha, jamas se la pondrian límites.

Pero ¿que confusion y que desórden no produciria esto? Concluyamos pues, que no hay cosa mas contraria á las leyes naturales y á los principios que deben servirnos de regla, que esta especie de poligamia, por la cual tuviese la muger al mismo tiempo muchos maridos.

3º Es una consecuencia de lo que se acaba de decir, que la muger se obligue á estar siempre con el marido, á vivir con él en sociedad estrecha, y á no componer mas que

una familia. Este es el mejor medio de criar bien los hijos, y los padres deben reunir sus cuidados para conseguirlo: de este modo está mas seguro el marido de la castidad de su esposa, y ámbos se hallan en situacion de proporcionarse una vida tranquila y agradable.

Estos son los verdaderos fundamentos de la autoridad del marido sobre la muger, que al mismo tiempo manifiestan que á él le pertenece mandar en la casa; y esta es en fin la razon de la máxima comun, que cada uno pase por hijo del marido de su madre, á menos que no haya pruebas evidentes que destruyan esta presuncion.

*Ille pater est quem juste demonstrant nuptie.*

Leg. V, d. de in jus vocando.

4.º Pero ¿ que debemos pensar de la *poligamia* propiamente asi llamada, que consiste en tener muchas mugeres al mismo tiempo? ¿ Es absolutamente contraria al derecho natural?

Respondo, que esta especie de *poligamia* no tiene todos los inconvenientes de la primera, y que no parece, hablando en rigor,

absolutamente mala por su naturaleza, ni que podamos probar que sea enteramente contraria al derecho natural.

Añado sin embargo, que, todo bien considerado, la *monogamia* es sin contradiccion la especie mejor de matrimonio, la mas perfecta, y la que mas conviene al marido, á la muger, á los hijos, al bien de las familias y al de la sociedad.

En efecto la *poligamia* trae consigo muchos inconvenientes: reduce las mugeres á una condicion menos favorable y casi servil: da lugar á disensiones domésticas, á zelos, á odios que se perpetuan muchas veces entre los mismos hijos: produce en ellos preferencias siempre peligrosas, y su educacion no puede ejecutarse de una manera tan conveniente.

Todo lo dicho manifiesta suficientemente que el matrimonio de un solo hombre con una sola muger merece la preferencia.

5.º Otra cuestion es, ¿ si por solo el derecho natural es el matrimonio una sociedad indisoluble que debe durar tanto como la vida, ó si es permitido el divorcio?

Siguiendo los principios que hemos establecido ántes, digo que la naturaleza y el fin del



matrimonio manifiestan que esta sociedad debe ser de alguna duracion; porque, puesto que el matrimonio tiene por objeto no solamente dar al mundo hijos, sino tambien educarlos, y que la ley natural impone á los padres la obligacion de trabajar de acuerdo y con cuidado para conseguirlo, la razon exige que el marido y la muger permanezcan unidos á lo menos todo el tiempo necesario para criar sus hijos hasta la edad de la madurez, en que pueden conducirse por sí mismos y cumplir sus deberes.

Siendo esto así, podemos decir que, segun el derecho natural, el matrimonio es por su naturaleza una sociedad indisoluble; porque no es verosímil que un hombre y una muger, que han vivido juntos hasta haber criado todos sus hijos, quieran prevalecerse de la libertad de separarse, aun cuando se les concediese. Además, ahora veremos que la facilidad del divorcio tendria consecuencias muy funestas.

6.º Suponiendo que el matrimonio es por sí mismo una sociedad perpetua, pueden sin embargo ocurrir casos que autoricen el divorcio.

Cualquiera especie de sociedad está fundada en ciertas condiciones esenciales, y la obliga-

cion de una de las partes es relativa á la de la otra, de tal modo que si la una falta á las obligaciones esenciales del contrato, la otra se halla en libertad. Estas máximas se aplican tambien al matrimonio.

Y primeramente, puesto que el objeto del matrimonio es no solamente vivir juntos, sino tambien tener hijos, se sigue que por el derecho natural la deprecion maliciosa del marido ó de la muger, una repulsa obstinada al deber conyugal y la impotencia, son causas legítimas del divorcio.

Despues de esto, como hemos visto arriba que es una cosa esencial al matrimonio que la muger prometa una completa fidelidad á su marido, de aquí se sigue que el adulterio es una justa causa de divorcio.

En el matrimonio se obliga la muger á someterse á la direccion de su marido para los negocios de la familia, y á socorrerle, en cuanto pueda, con todo el esmero de que es capaz y con la dulzura de su trato; y el marido por su parte promete amarla, protegerla, tratarla bien, etc.

Por consiguiente examinando este punto con el rigor del derecho natural, la violacion enor-

me de estas obligaciones, producida por una manera de obrar insoportable, ó por una incompatibilidad de humor furioso que no puede corregirse de ningún modo, serian tambien motivos suficientes de divorcio.

Tales son las principales causas del divorcio autorizadas por el derecho de la naturaleza, sobre lo cual es necesario sin embargo hacer las reflexiones siguientes.

La primera es, que el interes de la sociedad exige que se pongan límites estrechos á la libertad del divorcio, y que no se permita sino en un corto número de casos y por causas importantes.

Esto es lo que exige el bien de los hijos, la tranquilidad y buen orden de la sociedad. Desde luego se infiere cuanto padecerian los hijos si se concediese á los hombres en esta materia una libertad ilimitada, y cuanto contribuiria á aumentar el desorden y la licencia.

La esperiencia de todos los tiempos ha justificado tambien esto mismo en los pueblos que permitian la disolucion del matrimonio, y particularmente entre los romanos. En esta materia pueden consultarse los historiadores y las

mismas leyes romanas. *Vid. diss. nost. de matrim. thos. V et sequent.*

La segunda reflexion que nace de la primera, es que en el día se han limitado con razon las causas del divorcio á solo dos, que son el adulterio y la desercion maliciosa, conforme al espíritu del Evangelio. Veanse *San Mateo, cap. V, v. XXXII y sig. cap. IX, v. XIX. San Marcos, cap. X, v. II. San Lucas, cap. XVI, v. XVIII.* Epístola primera de *San Pablo á los corintios, cap. VII, v. XV.*

La tercera reflexion es que no debemos tomar lo que acabamos de decir como si no pudiese haber absolutamente mas que dos causas de divorcio: yo juzgo al contrario, que un magistrado cristiano puede, sin oponerse al Evangelio, admitir algunas otras, como por ejemplo una sentencia de muerte ó un destierro perpetuo por algun crimen capital; lo cual se puede admitir tanto mejor, por cuanto no está sujeto á ninguno de los inconvenientes de que hemos hablado arriba.

En fin si se pregunta por que los matrimonios entre parientes ó deudos en ciertos grados se miran no solamente como deshonestos é ilícitos, sino tambien como enteramente nu-

los, y si esto es de derecho natural ó solamente de derecho positivo?

Respondo, que si atendemos á lo que exige el bien de las familias, el beneficio de la sociedad y las reglas de la honestidad y de la moderacion, hallaremos razones para probar que el derecho natural prohíbe esta clase de matrimonios, á lo menos entre padres é hijos y entre hermanos y hermanas.

Porque 1º no se puede dar ninguna razon sólida para autorizar estos matrimonios, y porque no son de ninguna manera necesarios.

2º Porque parecen contrarios en sí mismos á la honestidad, ya sea porque la familiaridad que produce naturalmente el matrimonio entre los esposos es incompatible con el respeto que deben los hijos á sus padres, ó ya principalmente porque si estos casamientos fuesen permitidos, la amistad y franqueza que reina entre los hijos de una misma familia ocasionaria mil desórdenes, y se veria muy pronto desaparecer el pudor y la modestia que sirven, por decirlo así, de freno á la licencia, y que son la mayor seguridad que tiene la virtud.

3º Porque en fin conviene sin contradiccion al bien del Estado que los hombres tomen mu-

geres fuera de su propia familia, para que contrayendo alianzas con otras estrañas, se estiendan cuanto sea posible los vínculos y las amistades, y para que formando muchas familias, por decirlo así, una sola, haya mas union entre los ciudadanos, y esten mas dispuestos á socorrerse los unos á los otros.

He aquí lo que puede decirse sobre estas especies de matrimonios, que basta para manifestar que no sin fundamento se les mira hoy como contrarios á la razon, al buen orden y á la honestidad.

#### CAPITULO XIV.

*De la familia, del poder paternal, y de los deberes recíprocos de padres, madres, hijos y criados.*

Del matrimonio provienen los hijos, que, reunidos con los que les han dado el ser, forman esta sociedad que se llama familia. La ley natural ordena á los padres que cuiden de sus hijos, los alimenten y les den una educacion conveniente; y quiere al mismo tiempo que estos reconozcan á sus padres como á sus superiores, y que se conformen con respeto á

los, y si esto es de derecho natural ó solamente de derecho positivo?

Respondo, que si atendemos á lo que exige el bien de las familias, el beneficio de la sociedad y las reglas de la honestidad y de la moderacion, hallaremos razones para probar que el derecho natural prohíbe esta clase de matrimonios, á lo menos entre padres é hijos y entre hermanos y hermanas.

Porque 1º no se puede dar ninguna razon sólida para autorizar estos matrimonios, y porque no son de ninguna manera necesarios.

2º Porque parecen contrarios en sí mismos á la honestidad, ya sea porque la familiaridad que produce naturalmente el matrimonio entre los esposos es incompatible con el respeto que deben los hijos á sus padres, ó ya principalmente porque si estos casamientos fuesen permitidos, la amistad y franqueza que reina entre los hijos de una misma familia ocasionaria mil desórdenes, y se veria muy pronto desaparecer el pudor y la modestia que sirven, por decirlo así, de freno á la licencia, y que son la mayor seguridad que tiene la virtud.

3º Porque en fin conviene sin contradiccion al bien del Estado que los hombres tomen mu-

geres fuera de su propia familia, para que contrayendo alianzas con otras estrañas, se estiendan cuanto sea posible los vínculos y las amistades, y para que formando muchas familias, por decirlo así, una sola, haya mas union entre los ciudadanos, y esten mas dispuestos á socorrerse los unos á los otros.

He aquí lo que puede decirse sobre estas especies de matrimonios, que basta para manifestar que no sin fundamento se les mira hoy como contrarios á la razon, al buen orden y á la honestidad.

#### CAPITULO XIV.

*De la familia, del poder paternal, y de los deberes recíprocos de padres, madres, hijos y criados.*

Del matrimonio provienen los hijos, que, reunidos con los que les han dado el ser, forman esta sociedad que se llama familia. La ley natural ordena á los padres que cuiden de sus hijos, los alimenten y les den una educacion conveniente; y quiere al mismo tiempo que estos reconozcan á sus padres como á sus superiores, y que se conformen con respeto á

su voluntad : esta autoridad es la mas antigua y mas sagrada que se halla entre los hombres. Tratemos de aclarar bien su naturaleza, sus fundamentos, la estension de ellos, y cuales son sus limites.

El *poder paternal*, ó mas bien el poder de los *padres*, no es otra cosa que el derecho ó la autoridad que la ley natural concede al padre y á la madre de dirigir las acciones de sus hijos, y aun de castigarlos, para que por medio de una buena educacion se formen en la sabiduría y en la virtud, y puedan de este modo hacerse felices, y llegar á ser algun dia útiles á su familia y á la sociedad humana de que son miembros.

Hay diversas opiniones tocante al origen y fundamento del poder paternal.

Para determinarle, basta solamente atender á la naturaleza de la sociedad paternal y de la familia, y al objeto que Dios se ha propuesto estableciendola. Sentado esto, no hay ninguna duda que el acto de la generacion da lugar á los padres á adquirir sobre sus hijos un derecho válido con respecto á los mismos hijos, y con respecto á los demas hombres. Pero esta no es mas que la ocasion y no la verdadera

causa ó el fundamento del poder paternal ; porque cualquiera autoridad entre los hombres solo puede fundarse en el consentimiento recíproco, ó en alguna ley divina que ordena que uno esté sujeto á otro.

No pudiendo establecer el fundamento de la autoridad paternal en el consentimiento de los hijos, es necesario por consiguiente recurrir al orden de Dios y á las leyes naturales.

Es incontestable que la ley natural ordena á los padres que cuiden de sus hijos, porque de otro modo serian infelices, y la sociedad no podría subsistir.

Tambien podemos decir que un hombre y una muger que se unen para vivir juntos, en esto mismo se obligan á criar los hijos que produzcan.

Para obligarlos con mas eficacia á practicar un deber tan necesario, la naturaleza les inspira tambien una ternura estremada ácia los frutos de su union.

Pero ¿ trabajarían los padres con buen éxito en la conservacion, en la educacion y en el bien de sus hijos, si no tuviesen sobre ellos alguna autoridad, y no pudieran dirigir sus acciones con imperio en una edad en que no

se conocen ellos mismos, en que no pueden socorrer sus necesidades, ni aun conocer sus verdaderos intereses?

Supuesto pues que aquel que obliga á un *fin*, concede por esto mismo el poder de emplear los medios necesarios para conseguirle, se sigue que la naturaleza, ordenando á los padres que cuiden de sus hijos, les confiere sobre ellos toda la *autoridad* que necesitan, y por consiguiente que impone también á los hijos la obligación de someterse á la dirección de sus padres, sin lo cual el derecho de estos sería inútil.

Lo que acabamos de decir conduce naturalmente á una observación que confirma los principios que hemos establecido sobre los fundamentos de la autoridad y de la dependencia.

Hemos dicho que el derecho de mandar estaba fundado por parte del superior en un poder benéfico, y que suponía en los inferiores la debilidad y las necesidades.

Ahora bien, todas estas circunstancias concuerden perfectamente á los padres con respecto á sus hijos, y producen la *subordinación* natural que hay entre ellos.

Todas las cuestiones que tienen conexión

con esta materia, pueden decidirse por el principio que hemos establecido para fundamento de la autoridad paternal.

Se pregunta en primer lugar, ¿si el poder paternal pertenece á la madre lo mismo que al padre?

Respondo, que como la madre concurre y contribuye tanto como el padre al nacimiento de los hijos, y como la ley natural la impone lo mismo que al padre la obligación de criarlos, se puede decir en general que la madre tiene un derecho igual al del padre sobre los hijos que nacen de su matrimonio; de suerte que, hablando exactamente, sería necesario llamar á esta autoridad el *poder de los padres* y no el *poder paternal*.

Es preciso sin embargo añadir á esto que, como es esencial á un matrimonio regular que el marido tenga alguna autoridad sobre la mujer, el derecho de la madre sobre los hijos debe estar subordinado al del padre, que, teniendo á la madre misma bajo su poder, es por todos respectos el jefe de la familia.

Pero esto no priva á la madre de la autoridad que tiene sobre sus hijos, de tal manera que si el padre, olvidando sus deberes, descuida

enteramente la educacion de su familia, la madre está obligada á suplirle en cuanto dependa de ella, y por consiguiente ejercerá entónces el poder paternal en toda su estension. Y si el padre llega á morir, la madre hereda entónces todo el poder paternal, á lo menos con respecto á los hijos de corta edad.

En cuanto á los habidos fuera de matrimonio, como es por lo comun muy difícil conocer con alguna certeza quien es el padre, con razon el derecho romano los adjudicaba á la madre: *lex nature est, qui nascitur sine legitimo matrimonio, matrem sequatur.* Leg. XXIV, d. de stat. homin. lib. tit. V.

Pero si el padre de estos hijos es conocido, está sin contradiccion obligado á criarlos, y por consiguiente puede ejercer sobre ellos el poder paternal.

Siguiendo siempre los mismos principios, es como podemos juzgar de la estension del poder y de los límites que la ley natural pone á la potestad paternal.

En general el poder del padre considerado como tal, que tiene la obligacion indispensable de criar bien sus hijos y cuidarlos hasta que se hallen en estado de conducirse por sí mis-

mos, debe ser tan estenso como se necesita para este fin y nada mas.

Por consiguiente los padres tienen el derecho de dirigir la conducta y las acciones de sus hijos del modo que juzguen mas conveniente para una buena educacion: pueden castigarlos con moderacion para conducirlos á su deber; y si un hijo es enteramente rebelde é incorregible, el mayor castigo que un padre, como tal, puede imponerle, es echarle de su familia, ó desheredarle.

Pero la potestad paternal no autoriza jamas á echar á la inclusa ó á matar al hijo luego que nace, porque este goza desde entónces, como criatura humana, de todos los derechos de la humanidad, lo mismo que cualquiera otra persona. Sin embargo, esta costumbre detestable é inhumana de echar á la inclusa á los niños ó matarlos, era muy comun en otro tiempo en la Grecia y en el imperio romano; pero se abolió poco á poco por el uso, y llegó en fin á prohibirse espresamente. Hay una hermosa ley del jurisconsulto Paulo sobre esto.

*Necare videtur non tantum is qui partum perfocat, sed et is qui abjicit, et qui alimenta denegat, et is qui publicis locis, misericordie*

*causá, exponit, quam ipse non habet. Leg. XXV, d. de agnoscendis et alendis liberis, lib. XXV, tit. III.*

*Se mata al hijo, dice, no solamente cuando se le ahoga, sino tambien cuando se le abandona, cuando se le niega el alimento, y cuando se le espone en un sitio público para que halle en los estraños la compasion que le niegan sus mismos padres.*

Se puede consultar sobre esta materia el hermoso tratado de Mr Nood, *Julius Paulus*.

El poder paternal no comprende tampoco en sí mismo el derecho de vida y de muerte sobre los hijos que han cometido algun crimen: todo lo que el padre, como tal, puede hacer, es echarlos de la familia.

Como la debilidad de la razon y la imposibilidad en que se hallan los niños de conservarse, de conducirse, y de socorrer sus necesidades, son las que les someten necesariamente á la direccion y al poder de sus padres, se sigue que á proporcion que se acercan á una edad madura, la autoridad paternal se disminuye, por decirlo así, insensiblemente; y es cierto que no debe tratarse á un hombre hecho como á un jóven de corta edad.

Si un hijo, miéntrase halla bajo la potestad y direccion paternal, adquiere alguna cosa por donacion ó de otra manera, el padre debe aceptarla por él, pero pertenece en propiedad al hijo. El padre puede solamente disfrutarla y mantener con ella al hijo hasta que sea capaz de administrarla por sí mismo.

Por lo que hace á las ganancias que puede adquirir un hijo ya grande con su trabajo ó industria, deben pertenecerle; pero, si procediesen de los bienes mismos del padre, será racional que este se las apropie en compensacion de los gastos que está obligado á hacer para alimentarle y educarle.

En general, es conveniente que gocen los padres algun derecho sobre los bienes de los hijos, para que estos tengan mas sumision y respeto á la autoridad paternal.

Estos principios son tambien los fundamentos generales de las sabias leyes del derecho romano sobre el peculio de los hijos de familia. *Vid. Inst. lib. II, tit. XIX. Per quas personas cuique adquiritur.*

Fuera de esto, aunque la potestad paternal se funda principalmente en la obligacion que tienen los padres de criar bien á sus hijos,



no les impide que para mayor utilidad de estos puedan confiar á alguna persona capaz el cuidado de su educacion.

Tambien pueden entregar sus hijos á algun sugeto honrado que desee adoptarlos, si resulta en bien de ellos. En fin la naturaleza permite asimismo á un padre á quien faltan los medios necesarios para subsistir y para mantener á sus hijos, darlos por decirlo asi en prendas, y venderlos tambien; porque es mejor esponerlos á una esclavitud soportable que dejarlos morir de necesidad.

Cuando los hijos llegan á la edad de hombres hechos sin haber salido fuera de la familia paterna, aunque no se hallan, hablando exactamente, bajo la potestad de su padre, no dejan de estar en su dependencia en las cosas que son de alguna importancia para el bien de la familia, principalmente si suponemos que se mantienen con los bienes de su padre y quieren heredarlos algun dia; porque en este estado de cosas es justo que la parte se conforme á los intereses del *todo*, y por consiguiente que los hijos se acomoden á lo que exigen el bien y las circunstancias de la

familia, cuya direccion pertenece al padre sin la menor duda.

Es necesario observar asimismo que ademas del poder paternal propriamente dicho tienen tambien los padres alguna autoridad como *gefes de familia*. Esta autoridad no se funda tanto en la paternidad misma, como en un convenio entre el padre y los hijos. En efecto, no pueden vivir juntas muchas personas sin observar algun orden y alguna especie de gobierno.

Es fácil pues de comprender que en las primeras edades del mundo un padre de familias era como el rey de sus hijos, ya en edad de discrecion, en virtud del consentimiento de los mismos hijos, que, miéntras querian permanecer en la casa paterna y gozar de los beneficios de la sociedad doméstica, no podian hacer cosa mas conveniente á sus intereses que someterse á la direccion y á la autoridad del que les habia dado el ser, habia cuidado de alimentarlos y criarlos, y cuya ternura y beneficios habian experimentado hasta entónces con tanto provecho.

En fin, si suponemos que un hijo sale de la familia de su padre, entónces se hace dueño

absoluto de sí mismo bajo todos aspectos, y no está ya sometido á la autoridad paternal; pero no se halla menos obligado á profesar á sus padres todo el resto de su vida sentimientos de afecto, de respeto y de gratitud, no solo porque de ellos recibió la vida, sino principalmente porque les debe su educacion y les ha costado muchos cuidados y gastos, y porque le han formado para una vida racional y sociable.

En consecuencia de este respeto y de estas consideraciones que los hijos han de tener á sus padres, no deben salir de la familia sin su consentimiento, especialmente cuando quieren casarse y hacerse ellos mismos cabeza de familia.

El matrimonio de un hijo es no solamente un negocio muy importante en sí mismo, sino que por sus consecuencias interesa tambien á toda la familia. No debe pues el hijo casarse sin la aprobacion de sus padres, principalmente si exige de ellos en esta ocasion que le den parte de sus bienes; pero tampoco debe el padre, por un efecto de aspereza ó capricho, rehusar su consentimiento al hijo que tiene justas razones para salir de la familia, sea para casarse, ó por cualquiera otro motivo.

No se debe inferir, sin embargo, de lo que acabamos de decir, que por el derecho natural sea nulo el matrimonio de los hijos que no han cometido otra falta que haberle contraido sin la aprobacion de los padres y aun á pesar suyo. Porque, como debemos suponer que los hijos no se casan sino en una edad en que se les considera en estado de conducirse, la obligacion en que estan de escuchar y respetar en este punto los consejos paternos no les quita absolutamente la libertad de disponer de su persona.

En fin la potestad paternal puede acabar de diferentes maneras.

1º Cuando un hijo ya grande es lanzado de la familia á causa de sus malas acciones y de su incorregibilidad: este acto se llama *abdicacion*; pero seguramente el padre no puede hacerlo sino en el último extremo, y despues de haber empleado todos los medios posibles para atraer al hijo al deber.

2º El padre que por el beneficio de su hijo le entrega á alguna persona para que le adopte, se priva él mismo de este modo del derecho que tiene sobre él, y le transmite al padre que le adopta.

3º El padre desnaturalizado que echa á la inclusa un hijo, al mismo tiempo que renuncia á la ternura paternal, se despoja por sí mismo del poder que tenia sobre él, y le transmite todo entero al que movido de compasion sustenta al espósito, ó le saca para criarle y educarle.

4º El poder paternal, propiamente dicho, acaba cuando el hijo llega á la edad perfecta de razon y de madurez, y puede conducirse por sí mismo.

5º En fin, si el hijo sale de la familia de su padre para casarse ó por cualquiera otra razon, entónces se hace dueño de sí mismo por todos respectos.

Tales son los principios naturales acerca de la potestad paternal. Es muy importante para la felicidad del género humano y de las familias, que en las sociedades civiles las leyes mantengan en todo su vigor la autoridad de los padres sobre los hijos, y que la hagan respetar como un derecho sagrado é inviolable que Dios mismo ha establecido. De esto depende la felicidad de las familias y el bien del Estado, que no se establecerán jamas sobre fundamentos sólidos, sino cuando tengan los

padres de familia toda la autoridad necesaria para dar á sus hijos una buena educacion proporcionada á su clase y estado.

Sin embargo, el poder de un padre de familia considerado como tal, lo mismo que el que tiene como gefe de ella, pueden sufrir algunas modificaciones por las leyes del Estado, y limitarse ó aumentarse por ciertas consideraciones, segun lo exijan el bien mismo y la utilidad de la familia.

En general los hijos tienen sin contradiccion derecho á la proteccion del Estado, y por consiguiente las leyes deben limitar la autoridad paternal lo que sea necesario para evitar que los padres puedan abusar de ella en perjuicio del Estado y para oprimir á sus hijos.

Pueden con el mismo designio dar al poder paternal mas estension que la que tiene por sí mismo en ciertas cosas; de este modo, por ejemplo, las leyes de la mayor parte de los paises no permiten á los hijos casarse contra la voluntad de sus padres, y en su consecuencia estos matrimonios se reputan civilmente nullos, y por bastardos los hijos que nacen de ellos.

Resumirémos en pocas palabras los deberes

mutuos de los padres y de los hijos : 1º los padres deben alimentar y mantener á sus hijos tan cómodamente como les sea posible, conforme á las reglas de la moderacion y de la sobriedad.

2º Deben formar el espíritu y el corazon de sus hijos con una buena educacion, que los haga sabios y prudentes, honrados y de buenas costumbres, útiles al Estado y á su familia.

3º Deben hacerlos abrazar temprano una profesion honrada y conveniente, y suministrarles para ello los socorros que esten en su arbitrio; pero seria injusto y enteramente irracional obligar á los hijos á tomar un estado contrario á su inclinacion, á lo menos miéntras esta inclinacion sea honesta y legítima.

4º En fin, cuando ya estan los hijos criados y pueden manejarse por sí mismos, los padres deben siempre amarlos, protegerlos y ayudarlos con sus consejos; pero, hablando en rigor, no les deben mas que esto, y no estan obligados á alimentarlos y vestirlos, si quieren vivir en la molicie y en la ociosidad.

Los hijos por su parte deben amar y honrar á sus padres, obedecerlos en todo, servirlos en cuanto puedan, principalmente si estan

pobres ó avanzados en edad; no emprender ninguna cosa de consideracion sin consultarlos, y soportar pacientemente su mal humor y los defectos á que pueden estar sujetos.

Pero en cuanto á lo demas, por grande que deba ser la sumision de los hijos á sus padres, no puede llegar hasta obligarlos á ejecutar crímenes.

Se refiere á este asunto una respuesta admirable de Alejandro el Grande á su madre, que le instaba para que mandase matar á un inocente.

*Te he llevado nueve meses en mi seno, dijo ella: Lo sé, respondió él; pero pedidme alguna otra prueba de mi agradecimiento, porque no hay beneficio, por grande que sea, que obligue á sacrificar la vida de un hombre.*

Despues de haber explicado lo que pertenece á la sociedad que hay entre padres é hijos, es necesario anadir alguna cosa acerca de la que hay entre los mismos hijos, considerados por los vínculos de la sangre, como hermanos y hermanas, ó como parientes mas lejanos, pero que son todos miembros de una misma familia.

El matrimonio es el fundamento de todas

las especies de parentescos; y como estos introducen entre los hombres relaciones mas estrechas que las que se han establecido solo por una comunidad de naturaleza, la ley natural impone á los parientes la obligacion de amarse y socorrerse mutuamente á proporcion del grado de parentesco que hay entre ellos.

Si se atiende bien al orden del matrimonio, tal como Dios le ha establecido, se conocerá desde luego que las miras que se ha propuesto han sido que los vinculos de la sangre y del parentesco que forma entre los hijos de una misma familia, contribuyan á estrechar con mas fuerza los lazos de la sociedad humana.

Como todos los hijos de un mismo hombre y de una misma muger son alimentados y criados juntos por los cuidados de sus padres comunes, contraen unos con otros un hábito de amistad, que en sus principios es casi todo físico y maquinal, pero que es sin embargo una consecuencia del orden de la Providencia, y que conduce insensiblemente á los hombres, sin que lo perciban, á profesarse unos á otros sentimientos de amor y de benevolencia.

La razon descubre sin trabajo la necesidad de esta amistad, y las ventajas que resultan

de ella á las familias, ya para los apuros y necesidades, ó ya para el recreo y las comodidades de la vida. Apenas los hijos de unos mismos padres llegan á la edad de razon y de fuerza, cuando los sentimientos de amistad que se profesan mutuamente los reunen en una sociedad, que se forma de este modo con mucha mas prontitud, y se establece sobre fundamentos mucho mas sólidos que la que pudieran formar los hombres hechos que no estuviesen unidos entre sí por algun vínculo particular.

Concluyamos pues, que no hay cosa mas conforme á las miras de la Providencia y á las leyes naturales, que los hijos de una misma familia cultiven y mantengan entre sí esta amistad, cuyos primeros fundamentos ha establecido la misma naturaleza; y como estan todos unidos con los vinculos de la sangre y del nacimiento, que tengan los unos para con los otros una benevolencia comun que los incline á socorrerse y á procurarse las delicias que dependen de ellos.

*De los Criados.*

Es tan comun en las familias el uso de los

criados, que no podemos dejar de decir alguna cosa acerca de los deberes de este estado.

Como los criados han reemplazado á los esclavos entre nosotros, los autores acostumbran á tratar aquí de la esclavitud, de su origen, de su legitimidad y de sus modificaciones. Aunque todas estas cuestiones han sido muy controvertidas, convienen ahora generalmente, siguiendo los principios de la filosofía moderna, que la esclavitud es opuesta al derecho natural, y que los hombres no tienen mas facultad para renunciar á su libertad que á su vida. Pero en el dia se ven pocos vestigios en Europa de estos diferentes modos de envilecerse la naturaleza humana, para que sea necesario detenerse en hablar de ellos.

El objeto que se proponen los amos y los criados nos suministrará las reglas de sus deberes recíprocos.

Aunque los hombres nazcan iguales, se hallan todos sin embargo en situaciones diferentes por una serie de sucesos en que frecuentemente no tienen parte alguna. Muchos no pueden por sí mismos dedicarse á todos los negocios domésticos, ya porque tienen mas fundos que los que pueden cultivar, ya por-

que les ocupan el tiempo ó aquella especie de capacidad otros oficios de diferente género, ó ya porque su salud no se lo permite.

Por otra parte, hay infinitas personas que no tienen para subsistir sino sus brazos y su industria, y por lo mismo necesitan ofrecerlos á los que en recompensa quieren suministrarles el sustento de que carecen. Asi dependen los hombres unos de otros, por un efecto de circunstancias diferentes. Los ricos y los pobres, los fuertes y los débiles, todos tienen necesidad de socorros estraños.

Los sugetos que desean para beneficio suyo el socorro continuo de las fuerzas y de la capacidad de otro, contraen una sociedad en la cual se obliga este á emplear para ellos solos su trabajo y su industria, con la condicion de recibir la subsistencia ó el equivalente convenido. Este sacrificio mercenario á una sola persona pone á la que le hace en una especie de servidumbre, porque no puede, por esta causa, disponer ni de su tiempo, ni de sus acciones. En virtud de esta dependencia, los que estan sujetos á ella se llaman *criados*, y *amos* aquellos á quienes se han sometido de esta suerte.

Esta relacion entre los amos y los criados influye tanto en la felicidad, que seria de desear que se conociesen y practicasen mejor los deberes que impone.

Es preciso emplear el mayor cuidado en la eleccion de criados, especialmente en las casas en donde hay niños, en los cuales el mal ejemplo puede producir funestos efectos para el resto de su vida. El mayor talento no puede jamas recompensar la falta de buenas costumbres.

No es racional que tomemos mas criados que los que podemos ocupar, porque dañamos al Estado privandole de obreros, á nosotros mismos gastando inútilmente, y á los criados proporcionandoles en la ociosidad los medios de corromperse.

Hay muchas especies de criados. Unos se obligan á todo lo que puedan desempeñar, sin quebrantar los deberes principales; y otros se obligan á una sola clase de ocupacion. Siendo generalmente susceptible esta servidumbre de estension y de restriccion, ya en las cosas ó en el tiempo, conviene fijar los límites de ella en el contrato; y la primera regla consiste en conformarse á él exactamente.

Las necesidades mutuas de los amos y de los criados deben obligar á unos y á otros á conducirse en esta relacion de una manera que les permita adquirir el socorro necesario con la mayor facilidad y beneficio. Para ello el amo ha de ser *justo y humano*, y el criado *fiel y sumiso*.

La justicia manda que el amo no exija del criado sino las obras á que se ha obligado, y solo las que pueda hacer trabajando moderadamente. 2º Que le suministre con exactitud lo que le ha prometido para su manutencion y por su salario.

Si nada han contratado en cuanto á la clase de alimentos y de vestidos, el amo se los debe dar proporcionados solamente á la calidad del criado, pero sanos y suficientes. Seria tambien de desear que los amos alimentasen á los criados de una manera análoga á su estado, porque serian menos desgraciados cuando se ven obligados á abrazarle, y tendrian menos repugnancia en hacerlo. Tratandolos con demasiada blandura, se les priva del recurso de sus fuerzas, y la agricultura pierde para siempre unos instrumentos indispensables. El amo justo no solo ha de permitir al criado cumplir

sus deberes para con la religion y para con su familia, sino que tambien debe exhortarle á ello si lo omitiese; porque ¿ como podrá tener confianza en un criado que no teme á Dios y no ama á sus padres?

El amo *humano*, sin comprometerse, manda con afabilidad, porque las palabras duras indisponen y repelen el afecto. Dirige con dulzura, corrige con indulgencia, y no se ofende con facilidad. La educacion de los criados es demasiado grosera para que puedan tener en los obsequios, palabras y agasajos toda la delicadeza que la vanidad quiere exigir de cuantos la rodean. El amo humano distingue lo que proviene de una mala intencion, de lo que nace de ignorancia: es severo con aquella, y sabe disimular esta.

La humanidad exige tambien que el amo asista al criado en sus dolencias y necesidades conforme se lo permitan sus facultades, y sean compatibles con los demas deberes. El criado no tiene otro recurso, puesto que se ha dedicado á servirle.

El criado por su parte debe merecer el buen tratamiento de su amo, observando exacta-

mente sus deberes, que todos estan contenidos en la *fidelidad* y en la *sumision*.

El que recibe en su casa un criado necesita darle su confianza, y si abusa de ella es infinitamente mas culpable que un extraño; pero la fidelidad no consiste únicamente en no quitar cosa alguna: comprende ademas la promesa de ser útil al amo en todo lo posible, ya procurandole ganancias, ó ya evitandole pérdidas. Por esta razon, si no cuida los bienes de su amo, abusa de ellos, ó guarda silencio cuando el hablar seria provechoso, comete otras tantas infidelidades. Este deber exige tambien que el criado ejecute con exactitud y aplicacion cuanto se le mande, porque no debe emplear el tiempo sino en beneficio de su amo.

La *sumision* comprende la obediencia á las órdenes racionales, la docilidad á las reprensiones, y la paciencia á los procedimientos duros.

Cumpliendo los amos y los criados sus deberes recíprocamente, se profesarán afecto, serán agradecidos, se aprenderán unos de otros, y se proporcionarán placeres que contribuirán infinito á su bienestar. Si no estan enteramente contentos, en vano mudarán con frecuencia,



pues por todas partes hallarán defectos. Conocerse uno á sí mismo, es adquirir mas facilidad para vivir bien. Pero en fin si el amo ó el criado falta esencialmente á sus obligaciones, pueden separarse ántes del término convenido, y el culpable debe indemnizar al otro de lo que pierda por este rompimiento.

### CAPITULO XV.

#### *De la manera de interpretar los convenios y las leyes.*

Despues de haber explicado por menor las leyes de la sociedad, deberíamos pasar á las materias de gobierno; pero ántes de hacerlo, como hemos tratado de los convenios en general y de sus principales especies, es necesario indicar ahora las reglas que se han de seguir para interpretarlos cuando son oscuros ó equívocos. Y lo que digamos en este asunto servirá tambien para la interpretacion de las leyes.

Esta materia es muy importante por sí misma. Las leyes no obligan á mas de lo que quiere y entiende el superior; y de la misma manera, en cualquier contrato ordinario nin-

guno está sujeto á cumplir sino aquello á que ha querido obligarse.

De este modo, para entender bien las leyes y los convenios, y para desempeñar exactamente los deberes que de ellos resultan, es preciso conocer las reglas de una buena interpretacion, en el caso de que tengan alguna duda de oscuridad.

Por consiguiente, cuando queramos explicar alguna ley, algun convenio ó algun otro acto, procuraremos conocer cual ha sido la intencion del autor; y como esto no se puede conseguir sino por medio de los signos que ha empleado para manifestarla, ó de las circunstancias en que se hallaba, se sigue que cualquiera interpretacion se funda en conjeturas, puesto que solo podemos juzgar de la intencion del autor por los signos ó los indicios mas verosímiles que acompañan la declaracion de su voluntad.

No por eso debemos creer que las reglas de la interpretacion son inciertas, pues las conjeturas en que se establecen estan fundadas en la naturaleza misma de las cosas, y llegan algunas veces á tal grado de evidencia, que forman una demostracion moral. Esto es lo que

pues por todas partes hallarán defectos. Conocerse uno á sí mismo, es adquirir mas facilidad para vivir bien. Pero en fin si el amo ó el criado falta esencialmente á sus obligaciones, pueden separarse ántes del término convenido, y el culpable debe indemnizar al otro de lo que pierda por este rompimiento.

### CAPITULO XV.

#### *De la manera de interpretar los convenios y las leyes.*

Despues de haber explicado por menor las leyes de la sociedad, deberíamos pasar á las materias de gobierno; pero ántes de hacerlo, como hemos tratado de los convenios en general y de sus principales especies, es necesario indicar ahora las reglas que se han de seguir para interpretarlos cuando son oscuros ó equívocos. Y lo que digamos en este asunto servirá tambien para la interpretacion de las leyes.

Esta materia es muy importante por sí misma. Las leyes no obligan á mas de lo que quiere y entiende el superior; y de la misma manera, en cualquier contrato ordinario nin-

guno está sujeto á cumplir sino aquello á que ha querido obligarse.

De este modo, para entender bien las leyes y los convenios, y para desempeñar exactamente los deberes que de ellos resultan, es preciso conocer las reglas de una buena interpretacion, en el caso de que tengan alguna duda de oscuridad.

Por consiguiente, cuando queramos explicar alguna ley, algun convenio ó algun otro acto, procuraremos conocer cual ha sido la intencion del autor; y como esto no se puede conseguir sino por medio de los signos que ha empleado para manifestarla, ó de las circunstancias en que se hallaba, se sigue que cualquiera interpretacion se funda en conjeturas, puesto que solo podemos juzgar de la intencion del autor por los signos ó los indicios mas verosímiles que acompañan la declaracion de su voluntad.

No por eso debemos creer que las reglas de la interpretacion son inciertas, pues las conjeturas en que se establecen estan fundadas en la naturaleza misma de las cosas, y llegan algunas veces á tal grado de evidencia, que forman una demostracion moral. Esto es lo que

vamos á observar en el pormenor de las reglas mismas.

Las conjeturas que nos suministran las reglas de una recta interpretacion se deducen de varios principios.

Los principales son : 1.º la naturaleza misma del asunto de que se trata (*abstracta materia*); 2.º el sentido ordinario de las palabras, como le tienen en el uso comun y popular; 3.º el enlace que tienen las palabras oscuras con otras de la misma persona que son bastante claras; 4.º los efectos ó las consecuencias que resultan de un cierto sentido ó de una cierta interpretacion; 5.º tambien se sacan algunas veces conjeturas del estado y de la calidad de las personas, y de las conexiones que tienen entre sí; 6.º en fin, la razon de la ley ó del convenio, es decir las miras y los motivos del legislador ó de los contratantes, es tambien de mucho auxilio.

Explicarémos con mas particularidad estos principios.

*Primera regla.* Por consiguiente la primera regla y la máxima de los juriconsultos es, que las palabras que tienen alguna oscuridad deben siempre explicarse conforme á la natu-

raleza del objeto de que se trata. *Quotiès idem duas sententias exprimit, ea potissimum excipiat, quæ rei gerendæ aptiores est.* R. J. LXV.

La razon de esta regla es que debemos presumir que aquel que habla no pierde nunca de vista el objeto de que trata, y que asi todo lo que dice se refiere á él.

De esta suerte, cuando dos generales convienen en una tregua de quince dias, la naturaleza misma de ella manifiesta suficientemente que entienden por la palabra *dia* el espacio de veinte y cuatro horas, y encierra el tiempo de la noche, y el en que el sol nos alumbraba : por consiguiente, seria un ardid grosero que uno de los dos enemigos pretendiese, á pesar del convenio, sorprender al otro, y cometer de noche contra él algun acto de hostilidad.

Se puede aplicar la misma regla al voto de Jésté y de Agamenon; porque cualquiera que habla de hacer un sacrificio, juzgamos que supone tácitamente una cosa que por su naturaleza puede ser sacrificada. *Vease lib. de los Jueces, cap. XI, § XXXI y siguientes; y Ciceron, de Off. lib. III, cap. XXV.*

La palabra *armas* puede significar, ó los

instrumentos que se emplean en la guerra, ó los soldados mismos que los manejan, y es necesario usar de una de estas dos significaciones, segun lo pida el asunto de que se trate. Si un soberano se conviene en no tomar las armas contra otro, por esto se entiende levantar tropas; pero cuando en una capitulación se estipula que la guarnicion entregará las armas ó las dejará en la plaza, se entiende por esto los instrumentos de que se hace uso en la guerra.

*Segunda regla.* Miéntras no hay por otra parte suficientes conjeturas que obliguen á dar á las palabras un sentido particular; debemos tomarlas en el que les es propio, segun el uso comun y popular.

Y en efecto, como todas las personas que tienen la intencion ó la obligacion de manifestar sus pensamientos han de emplear las palabras en el sentido ordinario, debemos por consiguiente, para explicar una ley ó un convenio, suponer que el legislador ó los contratantes no se han apartado del uso recibido.

Ejemplo. Fué pues una superchería la de los Locrianos que, habiendo jurado á los Sicilianos que vivirían en paz con ellos miéntras

tuviesen bajo de sus piés la tierra que pisaban y cabezas sobre sus hombros, no dejaron de arrojarlos del pais en la primera ocasion, creyendose libres de su juramento, con el pretesto de que al tiempo de jurar habian puesto cabezas de ajos sobre sus hombros, y tierra dentro de los zapatos, que arrojaron inmediatamente despues. *Polibio, lib. XII, cap. IV.*

Debemos juzgar lo mismo de lo que hizo Q. Fabio Labeo, que, despues de haber vencido al rey Antioco y estipulado que le daría la mitad de sus navíos, los mandó serrar por medio, y de este modo le despojó de toda la flota. *Valer. Maxim. lib. VII, cap. III, n. IV.*

Habiendo prometido los Plateanos á los Tebanos volverles sus prisioneros, se los enviaron muertos. Esta fué una superchería contraria al sentido natural y comun de las palabras del tratado.

*Tercera regla.* Las palabras correspondientes á las artes es necesario explicarlas segun la definicion que den los maestros ó los inteligentes en el arte ó la ciencia de que se trata, siempre que el que habla no ignore ni el arte, ni las palabras; porque entónces es forzoso juzgar por la serie del discurso, ó por

otras circunstancias, del sentido que pueden haber tenido en la mente. De esta suerte los nombres de los países que pueden mencionarse en un tratado, deben entenderse según el uso de las personas inteligentes, ántes que según el del vulgo, porque esta especie de negociaciones se hacen ordinariamente entre sujetos hábiles.

*Cuarta regla.* Las expresiones oscuras deben explicarse por los otros pasages del mismo acto, en donde el sentido esté claro y puro. Es preciso observar bien el enlace del discurso, y no admitir ningún sentido que no sea conforme á lo que sigue ó á lo que precede.

Por consiguiente, cuando una persona se ha explicado una vez con claridad, debemos interpretar por este pasage lo que haya dicho en otro con oscuridad hablando de la misma cosa, á menos que no se advierta claramente que ha mudado de voluntad. Esta regla se funda en este principio, que en la duda debemos siempre presumir que una persona está de acuerdo consigo misma.

Por consiguiente, es una máxima juiciosa del derecho romano, que cada una de las par-

tes de una ley se ha de interpretar por el tenor de la ley toda entera, como tambien que las leyes se esplican unas con otras.

*In civile est, nisi totâ lege perspectâ, unâ aliquâ ejus particulâ propositâ judicare vel respondere.* Leg. XXIV, d. de loq. l. I, tit. III, adde leg. XXVI, XXVIII, eod. leg. CXXXIV, § I, d. de verbor. obligat. lib. XLV, tit. I.

*Quinta regla.* Los efectos y las consecuencias que resultan de un cierto sentido sirven tambien para descubrir el verdadero. Por consiguiente la quinta regla es, que cuando las palabras tomadas absolutamente á la letra hagan un acto nulo y sin efecto, ó induzcan á algun absurdo ó injusticia, entónces es preciso apartarse de la significacion propia y comun lo que sea necesario para evitar semejantes inconvenientes.

Esta misma máxima es tambien la del derecho romano con respecto á las leyes: *In ambigüâ voce legis, ea potiùs accipienda est vocis significatio, quæ vitio caret, præsertim cum etiam voluntas legis ex hoc colligi potest.* Leg. XIX, d. de legibus, lib. I, tit. III. Y ciertamente no se puede sostener con razon que el legislador ó los contratantes hayan querido

que un acto se destruya á sí mismo, ó que contenga cosas absurdas ó injustas.

He aquí algunos ejemplos. Habiendo recurrido un jóven á un retórico para que le enseñase el arte de la oratoria, convino con él en pagarle cierta cantidad en recompensa, si ganaba la primera causa que defendiese. Después de haber aprendido, no quiso satisfacerle, y el preceptor le demandó en justicia. El jóven queria ganar el pleito con este racionio: Si gano el pleito, decia, la sentencia del juez me absuelve de la paga; y si le pierdo, nada tengo que dar atendiendo á la condicion de nuestro convenio, porque esta es la primera causa que yo defiendo.

Pero bien se advierte que el modo con que el discípulo interpretaba el convenio era claramente absurdo, pues se dirigia á hacer nulo el convenio, y á eludir sus efectos. Se puede tambien referir aquí el caso de un cirujano que fué acusado ante la justicia por haber sangrado á una persona en la calle, porque habia una ley que prohibia con penas rigurosas derramar sangre de cualquiera que fuese en las calles. Hubiera sido un absurdo manifestado comprender en estas palabras, *derra-*

*mar sangre*, la operacion saludable de un cirujano.

Ciceron ha esplicado bien la regla de que hablamos. « Todas las leyes, dice, deben dirigirse al beneficio del Estado, y por consiguiente es necesario espciarlas por las miras de utilidad pública, ántes que por el sentido propio y literal de las palabras. »

El objeto de los legisladores no era establecer cosas perjudiciales al Estado; y cuando hubieran querido hacerlo, sabian bien que no se admitirian semejantes leyes, al punto que se hubieran advertido sus inconvenientes. Y en efecto, si deseamos mantener las leyes, no es por ellas mismas sino por el bien de la república, y porque creemos que no podemos estar mejor gobernados que por buenas leyes.

« *Omnes leges ad commodum reipublicæ referre oportet; et eas ex utilitate communi, non ex scriptione, quæ in litteris est, interpretari.... Neque enim ipsi ( qui legem scripserunt ) quod obesset scribere volebant, et si scripsissent, cum esset intellectum, repudiatum iri legem intelligebant; nemo enim leges, legum causâ, salvas esse vult; sed reipublicæ, quòd ex legibus omnes rempublicam*

*optimè putant administrari.* De Invent. lib. I, cap. XXXVIII. »

El estado y la clase de las personas, y las relaciones que tienen entre sí, pueden algunas veces suministrar conjeturas para explicar alguna cosa oscura ó indecisa.

*Sesta regla.* Por consiguiente, lo que haya oscuro se debe explicar siempre con relacion al estado y á la condicion de las personas, y á las conexiones que tienen entre sí: la razon es, que cada uno suponemos siempre que habla conforme á su estado y á las circunstancias en que se halla.

De esta suerte, si alguno promete dote á una hija sin especificar la cantidad, esta se debe determinar conforme á la calidad de la hija, á los bienes del que promete, y al cariño que la profesa. Si alguno instituye á Juan por su heredero, y hay dos ó tres personas del mismo nombre, la herencia debe pertenecer á aquel con quien el difunto tenia conexiones mas particulares.

En fin, hay otra cosa que se usa mucho en materia de interpretacion, y se llama *la razon de la ley ó del convenio*: se entiende por esto los motivos y las miras que ha tenido el legis-

lador para hacer una ley, ó los contratantes para hacer un convenio. Las conjeturas que se sacan de aquí son de mucha fuerza, siempre que se conozcan con certeza los motivos que han determinado al legislador ó á los contratantes, y las miras que se han propuesto.

*Séptima regla.* Es por consiguiente una máxima constante y que forma la séptima regla, que se debe explicar una ley ó un convenio conforme á su fin, y que toda interpretacion contraria á este fin debe desecharse.

La razon de este principio se manifiesta por sí misma. Lo que determina el verdadero sentido de un convenio ó de una ley, es la intencion del legislador ó de los contratantes, y consiste en las miras y en el fin que se han propuesto.

Si la razon de la ley ó del convenio está espresada, entónces no ocurre ninguna dificultad: si al contrario no está espresada, es preciso, para conocerla, acudir á alguna de las conjeturas de que hemos hablado ántes, como á la naturaleza misma de la cosa, ó á la ocasion y á las circunstancias particulares en que se han hecho la ley ó el convenio.

Esta regla, que manda explicar las leyes y

los convenios conforme á su fin, es de un uso universal; pero sirve principalmente para manifestarnos las ocasiones en que debe ampliarse una ley ó un convenio á casos no espresados, ó al contrario limitarla á ciertos casos, aunque sus palabras sean generales.

*Octava regla.* Es necesario pues ampliar la disposicion de una ley á casos que no estan espresados en las palabras de ella, siempre que la misma razon que ha movido eficazmente al legislador á hacer la ley convenga al caso de que se trata. Por ejemplo, si una ley establece cierta pena al que matase á su padre, es evidente que el legislador ha querido que esto se estienda igualmente al que matase á su madre, aunque no lo haya explicado formalmente. Si la ley prohíbe estraer lanas del pais, debe entenderse tambien de las ovejas. Si por temor de escasez se prohíbe la esportacion del trigo, debe tambien aplicarse á la de harinas, etc.

Se comprende fácilmente la justicia de esta regla. Debemos siempre presumir que el legislador está de acuerdo consigo mismo; y por consiguiente, cuando el mismo fin que se ha propuesto al establecer una ley conviene perfectamente á un caso determinado, aunque no

esté espresado en ella, debe estenderse á este caso; y en efecto, como no se pueden espresar en las leyes todos los casos posibles, deben aplicarse á los que son perfectamente semejantes y en los cuales reina la misma razon sin ninguna duda.

*Non possunt omnes articuli singillatim aut legibus aut senatus-consultis comprehendí, sed cum in aliquá causá sententia eorum manifesta est, is qui jurisdictioni præest ad similia procedere, atque ita jus dicere debet. Quoties lege aliquid unum vel alterum introductum est, bona occasio est, cætera que tendunt ad eandem utilitatem, vel interpretatione, vel certè jurisdictione suppleri.* Leg. XII, XIII, d. de Legib. lib. I, tit. III, Leg. XXII eod.

Esta estension de las leyes se usa mucho para reprimir los fraudes y los embrollos con que las personas desgraciadamente ingeniosas tratan de eludir la ley ó los convenios, con el pretesto de que nada han hecho contrario á las palabras de la ley ó del contrato, aunque hayan claramente cometido fraude.

Ejemplo. La isla del Faro de Alejandría era tributaria de los Rodios. Habiendo estos en-



viado comisionados á recoger el impuesto, la reina Cleopatra los detuvo algun tiempo con el pretexto de unas fiestas. Entretanto hizo que se construyesen diques para juntar el Faro al continente, y despues se burló de los Rodios diciendoles, que era una impertinencia querer cobrar en la tierra firme un impuesto que solo podian exigir de las islas.

Los juriconsultos romanos esplican esto muy bien : *Contra legem facit, qui id facit quod lex prohibet, in fraudem verò qui, salvis verbis legis, sententiam ejus circumvenit. Id fit, et quod distat dictum à sententiâ, hoc distat fraus ab eo quod, contra legem fit.* Leg. XXIX, XXX, n. de Legib. lib. I, tit. III.

Veamos, en cuanto á la amplitud de los convenios y de las leyes, mas de lo que contienen las palabras mismas; pero se limita tambien algunas veces á una parte de lo que espresan, tomadas en toda su estension.

*Novena regla.* De este modo es tambien una regla de buena interpretacion, que en donde cesa la razon principal de una ley ó de un convenio, y no puede aplicarse á ciertos casos, debemos exceptuarlos de la disposicion de la ley ó del contrato, por mas generales que sean

sus palabras; porque en estas circunstancias no podemos sostener sin absurdo que el legislador ó los contratantes hayan querido comprender estos casos en las espresiones generales de que se han servido.

He aquí algunos ejemplos.

Estaba prohibido por una ley abrir de noche las puertas de una plaza. Un oficial lo hizo en tiempo de guerra para recibir tropas que venian á socorrerla y que hubieran sido destrozadas quedandose fuera, porque el enemigo estaba acampado cerca de las murallas. Es claro que en este caso, lejos de quebrantar la ley, hubiera obrado contra el espíritu y la intencion del legislador, si se hubiese atendido al rigor de las palabras.

En el tratado de paz que dió fin á la segunda guerra púnica, habia esta cláusula : que los Cartagineses no harian la guerra ni fuera ni dentro de Africa sin permiso del pueblo romano.

Se pregunta ¿ si debemos entender estas palabras, *hacer la guerra*, lo mismo de una guerra defensiva que ofensiva ?

El fin de este tratado, que era tener sujetos á los Cartagineses é impedir que pudiesen

engrandecerse por las conquistas, manifiesta que era preciso limitarle á las guerras ofensivas, porque de otra suerte encerraría una injusticia manifiesta.

Añadirémos ahora algunas esplicaciones acerca de la restriccion de las leyes que deben servir de modificacion á los principios que acabamos de establecer.

1.º Aun cuando cese en ciertos casos extraordinarios la razon de la ley, no por esto debemos limitar la generalidad de su disposicion, cuando por otra parte hay motivo para creer que el legislador no ha querido atender á estos casos particulares, ya porque son raros, ó para evitar el embarazo de una discusion difícil.

Asi el testamento de un niño, hecho ántes de la edad de la pubertad, no deja de ser nulo aunque se conozca que tiene bastante juicio para testar con deliberacion y con sabiduría, y que á causa de la falta de esta disposicion la ley declara nulos los testamentos de un niño de esta edad.

2.º Con mucha mas razon no se debe dar restriccion á la ley, con pretesto de que seria inhumanidad aplicarla á ciertos casos, si el

legislador ha declarado formalmente que queria que se observase con exactitud y á la letra.

Entónces es preciso decir con los juriscultos romanos: *quod quidem perquam durum est, sed lex ita scripta est*: por lo demas, los principios que acabamos de establecer acerca de la interpretacion estensa ó limitada de las leyes, se refiere á la máxima comun de que es preciso interpretar las leyes segun la *equidad*. La equidad no es otra cosa que la *igualdad*.

Ahora bien, la igualdad exige que se juzgue de un mismo modo en un caso igual al que refiere la ley: si la razon de la ley halla una justa aplicacion, entónces es preciso ampliar la ley. Seria al contrario quebrantar esta misma igualdad juzgar de un caso particular por las palabras generales de una ley, cuando la razon de ella no lo permite: entónces es forzoso limitar la generalidad de las palabras.

Siendo esto asi, podemos definir la *equidad*, la justa esplicacion fundada en la razon de la ley, y por la cual se corrige en ella lo defectuoso, por estar concebida en términos demasiado generales ó demasiado particulares.

## CAPITULO XVI.

*De los medios de concluir en paz las contes-  
taciones.*

Aunque hayamos tratado hasta aquí de dar las reglas generales que han de observar los hombres para hacerse justicia, no podemos sin embargo lisonjarnos que basten para evitar todas las dificultades á que estan espuestos, porque la ciencia mas profunda y la sagacidad mas penetrante no siempre llegarían á conseguirlo.

Es tan grande el torbellino de circunstancias que envuelve á los hombres, que el espíritu humano no puede percibir todas las relaciones que produce.

Estan á veces los pormenores tan distantes de los principios, que no es fácil hallar los eslabones que los unen, y asi no debemos admirarnos de que se originen todos los dias tantas disputas.

Son muy pocas las personas que solicitan voluntariamente una cosa injusta, pues la mayor parte de ellas se alucinan. Cuando el

corazon desea, al punto se persuade el espíritu; si el interes nos domina, nos incomoda perder; si la vanidad nos avasalla, sentimos ceder y equivocarnos, y muchas veces la ambicion nos prohibe acciones que nos pinta como actos de inferioridad.

Los hombres son sin duda muy desgraciados en tener tantos obstáculos que vencer para conservar su tranquilidad; pero, si reflexionasen que casi todos ellos se hallan en las mismas circunstancias, se mirarian recíprocamente con mas indulgencia.

Para el sabio es la paz el mayor de los bienes. No hay cosa que pueda compensar el estado dichoso que goza una persona que solo tiene para con los demas hombres sentimientos de benevolencia. Guiados por motivos tan racionales, si experimentamos dificultades imprevisitas é inevitables, debemos probar toda especie de medios para terminarlas amigablemente ántes de resolernos á lograr justicia por la fuerza.

Si se nos pide ó niega alguna cosa, á nuestro parecer injustamente, la primera regla que debemos seguir, es examinar la importancia del objeto con respecto á nuestra situacion.

Cualquier negocio de interes es un cálculo en que debemos elegir el resultado que nos cause menos pérdida: si comparando la privacion de lo que origina la disputa, con el embarazo y los gastos que acarreará necesariamente su seguimiento, advertimos que la pérdida será mayor abrazando el segundo partido, es conforme á la razon que consintamos en la privacion, pues todo lo que podemos oponer no se funda sino en pretestos del orgullo: á cada instante somos juguete suyo, porque es mucho mas glorioso saber adquirir la paz desistiendo prudentemente, que seguir con grandes gastos y desasosiegos un objeto indiferente á nuestra felicidad verdadera. La mayor parte de las disputas se originan por cosas de poca consideracion, y entónces es necesario saber abandonarlas.

○ Pero si se trata de un objeto que influye en nuestra situacion de una manera que no podamos ceder sin perjudicar á nuestros verdaderos intereses, he aquí el camino que debemos seguir para no tener nada de que arrepentirnos.

El punto esencial es tener razon; pero estamos demasiado sujetos al error cuando las cosas nos interesan mucho, para que nos fie-

mos solo de nuestro juicio. Antes de entrar en disputa, debemos por consiguiente consultar primero sugetos instruidos y que no tengan ningun interes en la cosa; y si se declaran en favor nuestro, podemos insistir en nuestra pretension.

Pero no sería justo ni prudente proceder desde luego con rigor: es necesario probar á conseguir su derecho por alguna mediacion. Se deben elegir con este objeto las personas mejor intencionadas y mas capaces de conciliar los ánimos. El arte tan útil de mediador es poco comun, y exige ademas de ciencia un gran conocimiento del corazon humano. Por desgracia los que poseen estas calidades rehusan admitir semejante cargo, porque conocen demasiado cuan dificil es vencer al orgullo y la avaricia reunidos, cuan poco dispuestas estan las partes á rebajar de sus pretensiones, y cuan inclinadas se hallan á mirar como enemigos á los que no apoyan todas las preocupaciones que sus pasiones les sugieren.

○ Sin embargo aquellas personas demasiado prudentes deberían reflexionar que no hay satisfaccion mas dulce que la de volver la paz, que no hay medio mas propio de conciliarse

la estimacion general, y que los hombres estan obligados á auxiliarse por cuantos medios esten á su alcance. Por consiguiente no debemos negarnos á hacer el oficio de mediadores cuando las circunstancias nos permitan desempeñar estas funciones.

Por otra parte, los que solicitan mediador deben estar siempre dispuestos á admitir las condiciones razonables que les ofrezca. Si ámbas partes se hallan igualmente bien dispuestas, no tardarán en ponerse de acuerdo y concluir la disputa por una transaccion.

La *transaccion* es un acto por el cual los colitigantes se dan, conservan ó prometen alguna cosa para finalizar su pretension.

No debemos confundirla con el desistimiento ó la donacion; porque cada uno de estos actos tiene un motivo diferente que ha de guiar en la interpretacion de sus efectos.

El desistimiento es el sacrificio que hacemos á nuestra tranquilidad de una cosa que creemos que *nos pertenece*.

La donacion es un acto de beneficencia de una cosa que nos pertenece *con certeza*.

Y la transaccion es una compensacion reciproca de una cosa cuya propiedad es *dudosa*.

Se sigue de estas distinciones, que si uno de los colitigantes ignoraba al tiempo de la transaccion una causa de propiedad no equívoca, como si el objeto de la disputa le ha tocado por testamento, ó por habersele dado el propietario, la transaccion es nula, porque no ha tenido intencion de dar, sino únicamente de componerse en una materia que creia *dudosa*.

La transaccion es general ó particular: la primera comprende todas las dificultades que podemos tener con una persona: la segunda no se verifica sino en un objeto determinado.

Aunque la transaccion, por su objeto, sea un acto muy favorable, sin embargo no se debe estender á mas de lo que se ha querido hacer: asi no debe aplicarse sino á las personas que han tenido parte, y á los asuntos que se han negociado en ella; pero si se ha obtenido por fuerza, por fraude, ó se ha fundado en un error manifesto ó en un título falso, será nula. Es claro que todos estos casos son opuestos á las intenciones de los contratantes; pero si uno de ellos solamente quedase perjudicado, no seria causa suficiente de rescision, porque la transaccion se hace de una cosa *dudosa*, y no estamos obligados á guardar una

perfecta igualdad, atendiendo á que las partes pueden haber considerado los grados mas ó menos de duda, y haber obrado en su consecuencia.

No es frecuente que las partes se concierten por sí mismas; y en este caso, ¿será preciso renunciar á la paz? Quedan muchos medios que emplear para conservarla. Los colitigantes pueden escoger para lograrla un compromiso: este es un acto por el cual las personas que estan en disputa convienen en los medios que han de adoptar para decidirla.

1° Algunas veces se conforman con la suerte. Este camino es el mas corto, y quizá el menos espuesto á inconvenientes. Aunque parezca desde luego poco cuerdo, sin embargo cuando consideramos que los juicios de los hombres dependen de las circunstancias en todos los casos un poco complicados, estamos inclinados á creer que estos juicios no son tambien sino una especie de suerte.

2° Otras veces los contendientes quieren que la destreza los juzgue;

3° O la suerte y la destreza reunidas;

4° O la superioridad de la fuerza, sin desig-  
nio de dañarse.

5° Si la contienda nace de un hecho conocido de una de las partes, la otra puede conformarse con su juramento.

6° Si el hecho se sabe por un extraño, pueden atenerse á su declaracion.

7° Pero el medio que se elige las mas veces en los compromisos es el de los árbitros.

Los árbitros son personas nombradas por los contendientes, para conocer y decidir de sus diferencias.

Se puede elegir uno ó dos, ó muchos; pero es muy prudente que sean impares, para que si hay discordancia entre ellos decida la pluralidad, ó á lo menos se debe determinar como se ha de nombrar un tercero en discordia, en caso de igualdad; lo que puede hacerse, ó reservandose este poder, ó dandole á los árbitros, ó eligiendole por suerte entre un cierto número.

Pueden someterse á los árbitros todas las dificultades que nos ocurren, ó únicamente una sola; pero, para que el compromiso tenga algun valor, es preciso que los árbitros le hayan aceptado. Interponiendo su consentimiento, estan obligados á dedicarse á este servicio, á menos que no se lo impida una escusa legitima

nacida de algunas circunstancias; como, por ejemplo, si las partes los han injuriado; si han recurrido á otros ámbitos, ó á otros medios; si se suscitan entre ellos y los contendientes violentas enemistades, ó si les sobreviene alguna dolencia ó impedimento poderoso.

Si se nombran muchos ámbitos, ninguno de ellos está obligado á desempeñar solo este cargo, ni tiene derecho para hacerlo: es preciso que trabajen juntos, puesto que á sus luces reunidas se ha sometido la decision.

Los ámbitos deben limitarse al poder que les han dado en el compromiso, y no decidir sino entre las personas y sobre los únicos objetos que han sometido á su decision.

Cuando desempeñan su oficio, pueden exigir de las partes todo lo necesario para ponerse en estado de juzgar sanamente, fijar dias para oirlas, llamarlas á este efecto, obligarlas á decir y producir todo lo que sirva para aclarar la cuestion; pero no pueden acusar el juramento á las partes, sino en lo que alcance su facultad, porque ninguna de ellas está obligada á atenerse á la conciencia de la otra.

Si la controversia depende de un hecho, deben emplear todos los medios que dicta la pru-

dencia para descubrir la verdad. Las circunstancias conocidas pueden servir muchas veces de indicios y formar sospechas.

Si el hecho es conocido de personas estrañas, los ámbitos pueden oirlas. Pero es necesario usar de muchas precauciones para que su testimonio pueda hacer prueba. La palabra *prueba* no se toma aquí en un sentido riguroso, porque el testimonio de los hombres no está mas que en el orden de las probabilidades: en derecho significa únicamente un grado de probabilidad suficiente para poder conformarse á ella.

Si los testigos son niños, imbéciles, pícaros, sobornados, interesados en el hecho, amigos ó enemigos de las partes: en todos estos casos la probabilidad de su dicho seria muy pequeña para tenerla en consideracion.

Aunque el language de un solo testigo recto é ilustrado debe naturalmente causar mas efecto que el de muchos ignorantes y mal intencionados, sin embargo, como no es moralmente posible señalar límites precisos á la suficiencia de las luces y de la probabilidad para hacer fé, tenemos que convenir que en gene-

ral el testimonio de muchos es de mas peso que el de uno solo.

Sin embargo, debemos advertir que la fuerza del testimonio de muchos no consiste precisamente en su número, sino en la reunion en un punto de su voto separado. Por esto es necesario cuidar de preguntar á cada uno en ausencia de los demas. Si, aunque fuesen en gran número, conciertan su declaracion, valdrá muchas veces menos que la de uno solo, porque este acuerdo manifestaria un designio interesado.

La probabilidad del testimonio depende principalmente de la clase y número de los testigos, de la naturaleza de las cosas, y de la manera de referirlas.

No es fácil discutir bien el valor de un bien testigo, porque esta operacion exige sagacidad y filosofia. Esta es la causa de que en el derecho civil se conformen al mayor número, aunque con algunas escepciones. En fin, despues que los árbitros han hecho lo posible para instruirse, pueden dar su sentencia.

Esta debe ser relativa al compromiso, decisiva en todos los objetos controvertidos, y dada en el tiempo y lugar convenidos.

Las partes deben entónces conformarse á ella, á menos que no haya razones legítimas para creer que ha sido dictada por la pasion ó por el interes : como si los árbitros han recibido alguna cosa de una de ellas para juzgar en su favor.

Una vez dada la sentencia, no puede revocarse.

El arbitramento se disuelve por muerte de uno de los árbitros, por la de uno de los contendientes, por haber pasado el tiempo prescrito, ó por la voluntad de las partes.

Solo despues de haber apurado todos los medios de conseguir justicia por la paz, es cuando podemos recurrir en fin á la fuerza, si desgraciadamente han sido inútiles. Entónces en el estado de naturaleza nos hallamos en guerra, y en el estado de sociedad en pleito : dos extremos tan incómodos, que son ordinariamente muy funestos á entrámbas partes.

FIN.



## IDEAS PRIMORDIALES

SOBRE VARIOS ASUNTOS

DE UTILIDAD PÚBLICA,

ILUSTRADAS POR EL SABIO

CATEDRÁTICO DE SALAMANCA.

*¿Que es una Constitución política? De lo que en general debe contener, y de cómo debe estar compuesta.*

Si decimos que una constitución política es un código de las leyes fundamentales de un Estado, nada dirémos con esto, si no esplicamos que se entiende por leyes fundamentales. Todos los publicistas no entienden del mismo modo la palabra *constitucion*, y cada uno la da mas ó menos estension, segun conviene á su sistema.

Para unos una constitucion política no es otra cosa que la coleccion de los reglamentos ó leyes que señalan los poderes, y las obligaciones de los que gobiernan al cuerpo político: para otros la constitucion de una sociedad es

la coleccion de los reglamentos que determinan la naturaleza, la estension y los límites de las autoridades que las rigen. Segun el conde de Maistre, el enemigo mas sofisticado y mas osado que conozco de toda idea liberal y de toda innovacion, una constitucion no debe ser otra cosa que la solucion de este problema: *dadas la poblacion, las costumbres, la religion, la situacion geográfica, las relaciones políticas, las riquezas, las buenas y las malas calidades de una cierta nacion, hallar las mejores leyes que la convienen.* Segun la definicion que cada autor ha adoptado, quiere que se comprendan en una constitucion ciertas disposiciones legales y se escluyan otras.

En mi dictámen, una constitucion política no es otra cosa que la expresion auténtica de las reglas y condiciones con que un pueblo quiere ser gobernado: si contiene mas que esto, ya no será una constitucion política, sino una porcion mas ó menos estendida del código general de la nacion. Código constitucional, carta constitucional, constitucion política, ley fundamental, pacto social, son expresiones que expresan una misma idea.

Un cierto número de hombres que nunca

han tenido un gobierno político, ó que, mal hallados con el que han tenido, quieren mudar, son sin duda dueños de señalar la naturaleza y las condiciones del gobierno á que consienten someterse: ¿quien puede disputarles este derecho? El pueblo que puede existir sin gobernantes, ¿no podrá trazar á estos, cuando los nombre, las reglas con que deben necesariamente conformarse? Esto sería como si se dijera que el hombre que confia á otro la administracion de su hacienda, no tiene derecho para señalarle las condiciones bajo las cuales ha de administrarla.

El pueblo, que forma una sociedad política, tiene necesidad de renunciar á algunos de sus derechos primitivos, ó de moderar y limitar el ejercicio de ellos, y puede y debe espresar los derechos á que renuncia y los que se reserva; señalar la estension y los límites de la porcion ó rama del poder político cuyo ejercicio confia á una ó muchas personas, porque en realidad el poder ó la autoridad no es mas que una, residente en el pueblo, originaria é imprescriptiblemente: la acta en que se espresa todo esto, es lo que se llama constitucion política, ó carta constitucional.

En cualquiera especie de gobierno puede existir y existe de hecho alguna constitucion; y asi se dice constitucion monárquica, constitucion aristocrática, constitucion democrática: solamente el despotismo puro, si un despotismo tal fuera un gobierno posible, no seria susceptible de constitucion; porque gobernar precisamente segun ciertas leyes, y gobernar arbitrariamente, que es lo que constituye el despotismo, son cosas contradictorias.

Constitucion pues, segun el sentido legal como segun el sentido gramatical vulgar, significa lo mismo que ley fundamental de un gobierno cualquiera.

Pero ¿que debe contener esta ley fundamental? voy á decirlo en pocas palabras. Lo primero, una buena constitucion política debe contener una declaracion de los derechos que los ciudadanos se han querido reservar, y á que no fué su intencion renunciar al formar una sociedad política, y señalar el modo y condiciones de su asociacion; porque cuando se dice que una constitucion da ciertos derechos, se habla sin exactitud, pues no hace mas que declarar los derechos preexistentes y asegurar el ejercicio de ellos

La primera declaracion de esta especie que se ha visto en Europa, fué la que el general Lafayette presentó á la Asamblea constituyente de Francia en 11 de Julio de 1789, y que precede á la primera constitucion francesa. Es muy buena práctica la de hacer que una declaracion de los derechos del hombre preceda á una constitucion política; porque estos derechos han sido olvidados por mucho tiempo, y las declaraciones sirven para que no vuelvan á olvidarse, siendo una especie de protesta contra la opresion.

Lo segundo, una carta constitucional debe espresar la especie de gobierno que han elegido los asociados; porque las leyes constitucionales, como las secundarias que son consecuencias de ellas, deben ser conformes á la naturaleza del gobierno escogido, poco mas ó menos como Montesquieu lo esplica en los primeros libros de su Espiritu de las leyes. Luego veremos que el gobierno representativo es el único que puede apropiarse á todas las naciones, muy pobladas ó poco pobladas, de mucha ó de poca estension, que habite las llanuras ó las montañas, las islas ó los continentes, y cualquiera que sea su clima, y que es abso-

lutamente el mejor de todos los gobiernos, es decir, el gobierno en que los gobernados conservan mas de sus derechos primitivos ó naturales; porque supuesto que todo gobierno exige sacrificios, y que mirado así es un mal, aquel será el menos malo que pida menos sacrificios.

Las leyes fundamentales de este gobierno deben apoyarse en estas tres máximas: 1<sup>a</sup> que los gobiernos son hechos para los gobernados, y no los gobernados para los gobiernos; y que por consiguiente solo pueden existir en virtud de la voluntad de la mayoría de los gobernados, y deben mudarse luego que esta voluntad se mude; 2<sup>a</sup> que jamas debe haber en el gobierno una potencia tal que no pueda mudarse sin violencia, y sin que, cuando se muda, se mude con ella toda la marcha de la sociedad. El poder hereditario es contrario á la segunda de estas máximas, que prohibe dejar á la disposición de un hombre toda la fuerza de la nación; no permite que el mismo cuerpo que hace la constitución obre en virtud de ella, y advierte que se conserve con mucho cuidado la separacion de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, á los cuales un pu-

blicista moderno añade un cuarto poder, que llama conservador, del cual hablaremos luego; 3<sup>a</sup> que un gobierno debe tener siempre por objeto la conservacion de la independencia de la nación, de los derechos de sus miembros, y de la paz interior y exterior.

Lo tercero, una constitucion debe arreglar la distribucion de los poderes políticos, señalar los límites y la estension de ellos, y expresar la forma en que quiere que sean ejercidos. En las lecciones siguientes trataremos en particular cada uno de estos puntos que aquí no hemos debido hacer mas que insinuar.

Se estrañará acaso que, al hablar de lo que debe contener una constitucion política, no haya hecho mencion de los derechos de los que gobiernan la sociedad, y es que creo que los gobernantes, como gobernantes, no tienen derechos, no tienen mas que obligaciones; y los que se llaman derechos no son en realidad otra cosa que medios que el cuerpo social les da para que puedan desempeñar las obligaciones que les impone. Así se dice, por ejemplo, que el rey tiene el derecho de cobrar las contribuciones, de nombrar los empleados del gobierno, y de mandar la fuerza armada; y

bien se vé que estos supuestos derechos son realmente otros tantos medios necesarios para que el gefe del Estado desempeñe las funciones que le estan encargadas.

A pesar de esto, si se quiere continuar llamando derecho á estos medios, no me opondré á ello; porque no me gusta sutilizar en materias de legislación, ni alterar sin necesidad, ó á lo menos sin una utilidad evidente, las nomenclaturas recibidas en las ciencias. Sin embargo, mi observacion no será absolutamente perdida, si de ella se saca que á ningún funcionario público, cualquiera que sea su nombre y su calidad, no debe dar la ley mas de estos llamados derechos que los necesarios como medios para administrar la cosa pública en la parte que le está encargada.

Asi quedará la constitucion reducida á un corto número de artículos ó principios fundamentales fecundos en consecuencias como deben ser: comprender en ella pormenores reglamentarios y leyes que deben entrar en los códigos particulares, es perjudicar á la claridad, una de las primeras calidades de las obras de esta clase; hacer de una constitucion que todos los ciudadanos deberian saber de

memoria, un libro voluminoso que muy pocos pueden aprender; y ademas disponer por las leyes fundamentales sobre cosas de que sin inconveniente podria disponerse por leyes secundarias, es privarse de la libertad y de la facilidad de reformar estas cuando se observan en ellas algunos vicios; porque á las leyes fundamentales se las debe dar un carácter de estabilidad que las haga respetables, y que no permita tocar á ellas sin que precedan formalidades y dilaciones que den lugar á la reflexion.

El autor antiliberal, que ántes he citado, pretende, y tal vez solamente en esto tiene razon, que tanto mas débil es una constitucion, quanto mas se escribe en ella. Con efecto, en una constitucion que contiene cien artículos, es mas fácil violar uno que si solamente contuviera veinte; y una vez violado un artículo, los otros no estan seguros, y la constitucion ha perdido mucho de su fuerza.

La distribucion de las materias en una constitucion, aunque tenga mucho de arbitrario, debe ser sin embargo la que mas convenga á la claridad y dé mas facilidad de aprenderla y retenerla. Generalmente se ha adoptado la divi-

sion por artículos; y si estos pueden encadenarse de manera que unos parezcan consecuencias necesarias de los otros, esto ayudará prodigiosamente á la inteligencia y á la memoria. El estilo debe ser conciso, cortado, popular: las voces, las mas usadas, y cuyo sentido no esté sujeto á duda; y si alguna vez es indispensable servirse de una palabra poco conocida y usada, debe ser acompañada de una explicacion clara de ella. El legislador debe hablar con nobleza y dignidad, pero sin afectar un tono de misterio y de oráculo, y sin buscar con demasiado estudio las formas oratorias.

Si los gobiernos son hechos para los gobernados, es claro que estos son los que deben formar la constitucion que les parezca mas propia para conseguir el fin de la asociacion, que es la felicidad de los asociados. Recibir una constitucion del gefe de una sociedad, es confesar tácitamente, pero con harta claridad, que este gefe no tiene su poder de la sociedad, que es independiente de ella, y que en él reside la soberanía: heregias políticas, que en nuestros tiempos nadie puede defender sin exponerse al desprecio de los hombres que piensan y que conocen su dignidad y sus derechos.

Sin embargo, un juriconsulto inglés, bien conocido y estimado con mucha razon, Jeremías Bentham, proponiendo un plan de código político, dice que este debe contener, entre otras cosas, los privilegios concedidos ó reservados á la masa originaria de la nacion. Es claro que esta concesion y esta reserva suponen que un superior á la sociedad la da una constitucion, haciendola las gracias que le inspiran su bondad y su generosidad; doctrina antisocial, condenada por la opinion general del mundo sabio. Cuando los hombres se reunen en sociedad y toman una constitucion, estan en posesion de todos los derechos, y nadie por consiguiente puede concederles ó reservarles privilegios: ellos son los que renuncian á algunos de sus derechos, cuyo sacrificio es necesario para poder gozar en paz y seguridad de los otros: á ellos pues toca formar la constitucion, y los gefes pueden aceptarla ó rehusarla, renunciando al mando, si no quieren tenerle con las condiciones que se les prescriben.

Otro inglés no menos célebre, David Hume ha dicho que el principio de que todo poder legítimo parte del pueblo, es noble y especioso

en sí mismo, pero que está desmentido por todo el peso de la historia y de la esperiencia. Yo lo creo: hasta ahora ha habido en el mundo pocos gobiernos fundados en la razon: casi todos han estado apoyados en la fuerza ó en la superstición, y claro está que en estos gobiernos el poder no viene del pueblo; pero mil hechos contrarios á un principio demostrado no destruyen la verdad de él.

La nacion pues debe ser la autora de su constitucion; pero como es imposible que en un pueblo muy numeroso que trata de regenerarse, se reunan todos los individuos para formar y examinar su código político, ha sido necesario tomar uno de estos tres medios: ó encargar á los que la gobiernan, que ellos mismos se arreglen entre sí y determinen los casos en que se les debe obedecer, y los casos en que se les puede resistir; ó confiar á un hombre sabio y juicioso la obra de la constitucion; ó formar una asamblea compuesta de un número de ciudadanos proporcionado á la poblacion, para que compongan la constitucion sin ocuparse en otra cosa.

Cada uno de estos medios tiene sus ventajas y sus inconvenientes, en que la naturaleza de

mi trabajo no me permite detenerme: del primero se sirviéron los Ingleses en 1688 cuando consintieron, á lo menos tácitamente, en que el Parlamento arrojase del trono á Jacobo II y recibiese á Guillermo I, haciendo con él una convencion que es lo que ellos llaman su constitucion. El segundo medio es el que tomaban mas generalmente los pueblos antiguos, y el que modernamente tomó la Carolina meridional, encargando á Locke su constitucion; y el tercero fué el que pusieron en práctica con diverso suceso los habitantes de los Estados-Unidos, y los Franceses cuando mudaron sus antiguas leyes, y el que á mi parecer reúne mas ventajas y está espuesto á menos inconvenientes.

*Necesidad de una Constitucion política.*

Pero, para que una nacion sea bien gobernada y se consiga el fin de la asociacion civil, ¿es necesario que tenga una constitucion política por la cual se reserve ciertos derechos, como el de concurrir á la formacion de la ley por medio de sus representantes elegidos libremente? ¿Es absolutamente preciso que los po-

en sí mismo, pero que está desmentido por todo el peso de la historia y de la esperiencia. Yo lo creo: hasta ahora ha habido en el mundo pocos gobiernos fundados en la razon: casi todos han estado apoyados en la fuerza ó en la supersticion, y claro está que en estos gobiernos el poder no viene del pueblo; pero mil hechos contrarios á un principio demostrado no destruyen la verdad de él.

La nacion pues debe ser la autora de su constitucion; pero como es imposible que en un pueblo muy numeroso que trata de regenerarse, se reunan todos los individuos para formar y examinar su código político, ha sido necesario tomar uno de estos tres medios: ó encargar á los que la gobiernan, que ellos mismos se arreglen entre sí y determinen los casos en que se les debe obedecer, y los casos en que se les puede resistir; ó confiar á un hombre sabio y juicioso la obra de la constitucion; ó formar una asamblea compuesta de un número de ciudadanos proporcionado á la poblacion, para que compongan la constitucion sin ocuparse en otra cosa.

Cada uno de estos medios tiene sus ventajas y sus inconvenientes, en que la naturaleza de

mi trabajo no me permite detenerme: del primero se sirviéron los Ingleses en 1688 cuando consintieron, á lo menos tácitamente, en que el Parlamento arrojase del trono á Jacobo II y recibiese á Guillermo I, haciendo con él una convencion que es lo que ellos llaman su constitucion. El segundo medio es el que tomaban mas generalmente los pueblos antiguos, y el que modernamente tomó la Carolina meridional, encargando á Locke su constitucion; y el tercero fué el que pusieron en práctica con diverso suceso los habitantes de los Estados-Unidos, y los Franceses cuando mudaron sus antiguas leyes, y el que á mi parecer reúne mas ventajas y está espuesto á menos inconvenientes.

*Necesidad de una Constitucion política.*

Pero, para que una nacion sea bien gobernada y se consiga el fin de la asociacion civil, ¿es necesario que tenga una constitucion política por la cual se reserve ciertos derechos, como el de concurrir á la formacion de la ley por medio de sus representantes elegidos libremente? ¿Es absolutamente preciso que los po-



deres políticos esten divididos y distribuidos del modo que dejamos dicho?

Algunos publicistas, por otra parte buenos filósofos, no lo creen: lo que importa á un pueblo, dicen, es tener buenas leyes y que sean bien ejecutadas. Mientras así sea, le es muy indiferente haber concurrido ó no á la formación de ellas, y que el poder ejecutivo esté reunido al legislativo ó separado de él. Un pueblo que no tenga una constitucion política podrá ser algo menos libre que un pueblo constituido, segun el sentido en que se tome la palabra *libertad*; pero ¿ que importa esto? la libertad no es el fin de la asociacion política, sino la felicidad, y un pueblo menos libre puede ser mas feliz que otro mas libre.

Todo esto es mas especioso que sólido. Yo sé que un pueblo puede ser feliz, gobernado por un déspota virtuoso que respete los derechos de los hombres: él hará buenas leyes, y las observará y hará observar puntualmente; pero sus virtudes serán la única garantía que la sociedad tenga de su felicidad, y estas virtudes no se heredan como los cetros. Yo no dudo de que si se pudiera dar seguridad á los Persas de que todos sus déspotas serian como

Abas el Grande, harian bien en preferir el despotismo al gobierno mas libre; pero ¿ quien podrá darles esta seguridad? ¿ Quien podrá responder á los Turcos de que todos sus sultanes serán como Selim II?

Una constitucion política no da á los ciudadanos derechos nuevos que ántes no tuviesen: no hace mas que declarar los derechos pre-existentes, y asegurar el ejercicio de ellos: el ciudadano no es libre, por ejemplo, porque la eonstitucion le declara tal: ya lo era ántes de que la constitucion existiese, y la constitucion no hace mas que reconocer esta libertad y asegurar por medios apropiados el ejercicio de ella. Un déspota podrá tambien respetar los derechos del hombre, pero no podrá hacer que los respeten sus sucesores; y solamente una constitucion política puede dar seguridad de que estos derechos serán siempre respetados, independientemente de las calidades personales de los que gobiernan á la nacion.

Sin duda lo que importa verdaderamente es tener buenas leyes y que sean bien ejecutadas; pero para tener buenas leyes es necesario que las haga el pueblo, que conoce mejor que nadie lo que necesita; y para que estas leyes se eje-

cuten rigidamente y no haya un poder superior á ellas, es necesario que el poder ejecutivo esté separado del poder legislativo y del poder judicial.

Una constitucion política no es de desear sino como un medio de tener siempre buenas leyes secundarias bien ejecutadas, y de asegurar el ejercicio de los derechos del hombre, que mientras dependan de las calidades personales de uno ó de muchos individuos, y no únicamente de una ley fundamental, serán siempre precarios.

La libertad no es con efecto mas que un medio de conseguir la felicidad, fin último de las asociaciones políticas; pero es un medio tan necesario que se confunde con el fin, y un célebre metafísico y publicista de nuestros tiempos ha pensado que la libertad y la felicidad son una misma cosa.

Sea lo que quiera de esta opinion, siempre será cierto que la libertad no puede conservarse sino sacrificando una porcion de ella, y lo que hace una buena constitucion política es que la porcion sacrificada sea la menor posible; de manera que la constitucion política no hace libre al hombre, él lo era ya por naturaleza;

al contrario le hace esclavo, pero no de otro hombre, sino de la ley, que priva igualmente á todos los ciudadanos de una porcion de libertad para hacerles gozar tranquilamente del resto.

Segun esto, una constitucion política no será absolutamente necesaria para que precariamente y por cierto tiempo, por ejemplo, durante la vida de un príncipe virtuoso, pueda el hombre gozar de sus derechos naturales; pero es indispensable para asegurar el goce de estos derechos, hacerle independiente de la voluntad y calidades personales de uno ó de muchos hombres. Asi es que no hay un gobierno, por muy absoluto y tiránico que sea, en que no se guarde una especie de constitucion.

Por esto pretende Voltaire que no hay en la tierra un gobierno verdaderamente despótico, esto es, un gobierno en el cual el que manda no reconozca otra ley que su voluntad ó su capricho. El Papa mismo, que, segun el autor citado, es el mas absoluto de todos los monarcas, porque manda sobre las conciencias y en el otro mundo, tiene que someterse á ciertas reglas canónicas, y consultar en ciertos casos al consistorio ó colegio de cardenales; y el Gran Señor no puede dejar de conformarse con el

Coran, código de las leyes civiles y religiosas al mismo tiempo.

Hasta en los despotismos pues es necesaria una constitucion que dé alguna garantía no solamente al pueblo, sino tambien al déspota. Tan cierto es esto, que Montesquieu, tratando los medios que deben emplearse para mantener el despotismo, asegura que este para conservarse necesita apartarse muchas veces de su verdadero principio conservador, que es el miedo, y obrar segun las leyes y la razon, inspirando á sus esclavos el amor en vez del temor.

Con efecto, un déspota que nunca siguiese otra ley que su voluntad ó su capricho, y que no se sirviese de otro medio de hacerse obedecer que del miedo, no tardaria en ser derribado de su trono por el pueblo, que, impelido por una opresion insoportable, ensayaria para salir de ella su fuerza, y la hallaria superior á la de su tirano; pues que realmente la fuerza de un déspota no consiste mas que en la flaqueza de sus esclavos. Es necesario pues que un déspota para mantenerse deje alguna vez de ser déspota, esto es, de hacer su voluntad para hacer la voluntad de la ley; y vease como hasta

en los despotismos es necesaria una constitucion buena ó mala. El Coran es la constitucion política del imperio turco; y el Gran Señor no puede apartarse frecuentemente de las leyes contenidas en aquel código, sin esponerse á un riesgo evidente de perder el trono y aun la vida: la historia de aquel imperio nos presenta á cada página alguna prueba de esta verdad.

Pues si todo gobierno tiene una constitucion y la ha tenido siempre, ¿ que significa esta especie de furor de los pueblos modernos por las constituciones políticas? Esta es una pregunta que hacen frecuentemente los partidarios del despotismo y enemigos de las ideas liberales; pero es fácil responderles, que lo que los pueblos desean y necesitan es una constitucion buena en vez de una constitucion mala; una constitucion que, en vez de someterlos al hombre, los someta únicamente á la ley; una constitucion en una palabra, que los haga felices. Han visto por la esperiencia que todas las antiguas constituciones fundadas en la obediencia pasiva los han hecho desgraciados, y quieren otras que se funden en la razon y en la justicia: ¿ quieren acaso mal? Las constituciones antiguas, dadas á los pueblos por príncipes que

creían ó afectaban creer que solamente debían su autoridad y su poder á su espada y á Dios, no pueden convenir á hombres que razonan, que conocen sus derechos, y saben que todo el poder político reside en el pueblo; y que todos los que ejercen una parte de este poder, cualquiera que sea el nombre de ellos, no son mas que unos agentes, mandatarios ó delegados del pueblo soberano.

La primera necesidad de los pueblos es la paz, sin la cual ni puede prosperar la industria, ni estenderse las luces, ni entregarse los hombres á trabajos cuyo resultado sea la felicidad comun, objeto único de las asociaciones civiles: ¿y quien no vé que cuando la paz no está apoyada sobre leyes estables, sobre una constitución política, siempre será poco segura? Cuando un hombre puede hacer la guerra por los intereses de su familia, de su persona ó de su vanidad, ¿que seguridad puede haber de que no la hará, y conservará la paz? La necesidad de la paz prueba pues tambien la necesidad de una constitucion política.

*Derechos del ciudadano. Igualdad.*

Hemos dicho que lo primero que debe con-

tener una constitucion política es una declaracion de los derechos del hombre; y ahora vamos á tratar en particular de estos derechos.

Deseando naturalmente el hombre ser feliz, es decir, estar bien y gozar, es claro que solo será necesariamente desgraciado, ó por falta de medios de conseguir la felicidad, como sucede á los pueblos salvages ó semejantes á ellos; ó por la mala distribución de los medios de gozar, como sucede á los pueblos civilizados, en que las riquezas, los conocimientos, el poder, en una palabra, todos los medios de felicidad estan amontonados en pocas manos y repartidos con una desigualdad monstruosa.

Esta desigualdad es en la mayor parte efecto de los vicios, ó á lo menos de la negligencia de las leyes. Los hombres no nacen iguales en fuerzas, en talento y en aptitud, para procurarse el bienestar: unos son sanos y robustos, otros enfermizos y débiles: unos son ingeniosos, otros estúpidos: unos aptos para todo, y otros ineptos. Esta desigualdad es irremediable, porque nadie es mas fuerte que la naturaleza; pero no tiene tanta influencia sobre la felicidad del hombre social como aquella des-

igualdad que viene de la ley, cuyos efectos son incalculables.

Es muy natural que el hombre desee no solamente estar bien, sino estar lo mejor posible, y que, si puede ser feliz como veinte, no se contente con serlo como uno. Para esto procura acumular en su persona cuantos medios de felicidad puede adquirir: trabaja por gozar de todos los beneficios de la sociedad y de evitar sus cargas y sus inconvenientes, y en proporcion de lo que aumenta sus goces, disminuye los de los otros; porque habiendo una cantidad limitada de medios de gozar, si estos medios se hallan estancados en pocas manos, el mayor número de hombres, privado de ellos, será necesariamente infeliz.

Esta tendencia á la mayor felicidad posible es natural: la legislación no puede desarraigárla, pero debe oponerse á ella en cuanto pueda, y siempre amortiguará y debilitará mucho su fuerza. Lejos de hacerlo así, las leyes de muchos pueblos llamados cultos la fortifican y favorecen, contribuyendo á aumentar la desigualdad con sus mayorazgos, sus monopolios, sus privilegios, su facultad libre de testar, etc. etc. La desigualdad de las

riquezas viene pues en parte de la naturaleza, y en parte de la ley: en la primera parte es irremediable; pero en la segunda puede remediarse si existe, y prevenirla si aun no se ha establecido.

Quando se dice que los hombres nacen con derechos iguales, no se habla con exactitud, porque no nacen con derechos iguales ni desiguales: los derechos son criatura de la ley, y no existen sin ella. Si se dijera que todos los hombres nacen iguales en no tener derechos algunos, acaso se diria una verdad, de la cual se infiere inmediata y directamente que la desigualdad de derechos entre los hombres es exclusivamente obra de la ley. Esta desigualdad pues, tan perniciosa como humillante, puede muy bien remediarse ó prevenirse por la ley.

Está muy bien, me dirá alguno, que la igualdad entre los hombres sea una cosa muy de desear; pero á pesar de lo que acabamos de decir, ¿es con efecto asequible? ¿no es un ente imaginario, una pura quimera por la cual muchos pueblos imprudentes, ilusos y seducidos, han vertido arroyos de sangre humana? Y por otra parte, si los hombres fueran iguales, todos querrian mandar y ninguno obedecer, y fal-

taria aquella subordinacion sin la cual es imposible la existencia de un órden social.

Entendamonos, y se disiparán estas dificultades que espantan á algunos entendimientos superficiales.

La igualdad de derechos no solamente es asequible, sino muy fácil de establecer: aboliendo toda esencion, todo privilegio, todo monopolio, no haciendo clases, corporaciones y categorías de ciudadanos, está conseguida; y ¿puede darse cosa mas fácil y sencilla?

Por lo que hace á la igualdad de las riquezas, confieso que es inasequible, si se habla de una igualdad absoluta y permanente; porque nunca la ley podrá hacer que un hombre no sea mas fuerte que otro, mas diestro, mas laborioso y mas económico; pero las leyes pueden á lo menos minorar mucho aun esta especie de desigualdad, estorbando el estanco de las riquezas en pocas manos, permitiendo que circulen libremente, protegiendo la industria, y dando toda la latitud posible á la accion del interes individual, cuya fuerza no se ha apreciado bien por los legisladores en general.

Convendrá tambien mucho abolir la facultad de testar, ó á lo menos reducirla á límites

muy estrechos; y que todas las leyes y todos los actos de la administracion pública tengan una tendencia á la igualdad.

Asi no se llegará á la igualdad absoluta, á la igualdad ideal; pero se llegará á la igualdad posible y practicable. Buscando lo que no es posible hallar, se han encontrado al paso cosas muy preciosas en que no se pensaba: ¿cuantas verdades importantísimas, cuantos hallazgos interesantes no deben la química y la astronomía á las manías de buscar la piedra filosofal y de preveer lo futuro? Algunos pueblos acusados con razon, ó sin ella, de haber buscado y proclamado la igualdad ideal, han hallado la practicable, y no han perdido el tiempo y los sacrificios, por enormes y penosos que estos parezcan. Los que conocen la Francia de hoy, y conocieron la Francia anterior á su revolucion, no cesan de admirar la prodigiosa diferencia que entre las dos ha puesto una distribucion mas igual ó menos desigual de los bienes.

Las leyes deben pues procurar la igualdad, pero siempre por medios indirectos como los que acabamos de insinuar: los directos, como las leyes agrarias y las aboliciones de deudas de las repúblicas griega y romana, son otras

tantas injusticias evidentes, otros tantos atentados contra la propiedad; injusticias y atentados cuyos efectos han sido y serán siempre funestos, y el bien que han producido muy pasagero. La propiedad es el mas santo de todos los derechos del hombre, el fundamento necesario de toda asociacion politica; de modo que cuando la igualdad y la propiedad estan en oposicion y se escluyen mutuamente, la igualdad debe ser sacrificada á la propiedad.

Se dice que los hombres, si fueran iguales, querrian todos mandar y ninguno obedecer, y que seria imposible la subordinacion necesaria en todo órden social. Sí, por cierto, todos querrian, y con razon, tener derecho á mandar, si por otra parte tenian las calidades necesarias para el mando: no habria clases de ciudadanos destinadas á mandar, y otras á obedecer: no estaria el cuerpo político dividido en opresores y oprimidos: no habria privilegios ni monopolios en los empleos del gobierno; y esta es toda la igualdad asequible y racional.

La igualdad en los derechos no es en efecto otra cosa que la igualdad en todos los beneficios que resultan de las leyes: la igualdad politica es la igualdad en derechos políticos: la

igualdad civil es la igualdad en derechos civiles; y ciertamente ninguna razon hay para que en una asociacion cuyo objeto es la mayor felicidad posible de todos sus miembros, la ley favorezca mas á unos que á otros: la justicia mas rigurosa exige lo contrario.

Por fortuna la industria y el comercio minoran cada dia la desigualdad en la distribucion de las riquezas: esta es su tendencia natural; infaliblemente producen este efecto saludable si se les deja en libertad, y ya vemos que en los pueblos entregados á los trabajos productivos todas las desigualdades se disminuyen y nivelan.

Hemos dicho que la igualdad absoluta es una químera que se buscaria en vano; pero pues que todo el mundo está de acuerdo en que la desigualdad es un mal, aunque sea un mal necesario, no puede haber duda en que el legislador debe disminuir esta desigualdad cuanto pueda, proponiendose buscar la igualdad ideal para hallar la igualdad practicable, pero por medios que no ofendan á la propiedad; porque es la base de toda la felicidad social, de grandes y pequeños, de ricos y pobres, arreglar las sucesiones legítimas y testa-

mentarias: no permitir privilegios ni monopolios: admitir todos los ciudadanos á todos los empleos civiles y militares: abolir los mayorazgos y las clases privilegiadas, si existen en el Estado, y sobre todo dejar en libertad al interes individual, removiendo todos los estorbos que se opongan á su accion; es lo que puede hacer el legislador por favorecer la igualdad respetando la propiedad.

Conclusion. Una constitucion política debe promulgar la igualdad de todos los ciudadanos delante de la ley, y este es uno de los dogmas del simbolo social. Toca á las leyes secundarias la aplicacion de esta máxima y de sus consecuencias.

#### *Libertad.*

¿Que es la *libertad*? He aquí una pregunta sumamente sencilla, á que podria darse una respuesta que lo fuesé igualmente, si no se quisiera sutilizar y sofisticar; pero á fuerza de discurrir y hablar sobre la libertad, á fuerza de escribir sobre ella libros y mas libros, se ha llegado á hacer tan problemático el sentido de esta voz, que apénas puede saberse que idea espresa verdaderamente: se la ha querido

dar una significacion misteriosa, cuando la tiene muy clara; y Montesquieu mismo, que ha destinado tres capitulos enteros de su *Espiritu de las leyes* á tratar de la libertad, no nos da mas que una idea vaga de ella. Cada uno, dice este grande hombre, ha llamado libertad al gobierno mas conforme á sus inclinaciones. De aquí podria inferirse que la idea de libertad es una idea puramente relativa; y con efecto, en lá misma posicion en que un hombre se tendria por muy libre, otro se creeria muy esclavo, y ámbos tendrian razon. Si á un hombre inclinado á pasearse se le impide hacerlo, no es ciertamente libre; y si á otro que desea quedarse en casa se le obliga á salir de ella, se le priva de la libertad: ninguno de ellos es feliz.

La libertad se divide en tantas ramas cuantos hay actos humanos, y cada individuo se cree libre cuando goza de aquella porcion ó rama de libertad que prefiere á las otras. Asi se dice libertad de culto, libertad de imprenta, libertad individual, libertad civil, libertad de salir de un pais, etc. etc.: entre tantas libertades cada hombre prefiere una, y si goza de ella se tiene por muy libre, aunque sea privado de las otras que mira con indiferencia: un es-



mentarias: no permitir privilegios ni monopolios: admitir todos los ciudadanos á todos los empleos civiles y militares: abolir los mayorazgos y las clases privilegiadas, si existen en el Estado, y sobre todo dejar en libertad al interes individual, removiendo todos los estorbos que se opongan á su accion; es lo que puede hacer el legislador por favorecer la igualdad respetando la propiedad.

Conclusion. Una constitucion política debe promulgar la igualdad de todos los ciudadanos delante de la ley, y este es uno de los dogmas del simbolo social. Toca á las leyes secundarias la aplicacion de esta máxima y de sus consecuencias.

#### *Libertad.*

¿Que es la *libertad*? He aquí una pregunta sumamente sencilla, á que podria darse una respuesta que lo fuesé igualmente, si no se quisiera sutilizar y sofisticar; pero á fuerza de discurrir y hablar sobre la libertad, á fuerza de escribir sobre ella libros y mas libros, se ha llegado á hacer tan problemático el sentido de esta voz, que apénas puede saberse que idea espresa verdaderamente: se la ha querido

dar una significacion misteriosa, cuando la tiene muy clara; y Montesquieu mismo, que ha destinado tres capitulos enteros de su *Espiritu de las leyes* á tratar de la libertad, no nos da mas que una idea vaga de ella. Cada uno, dice este grande hombre, ha llamado libertad al gobierno mas conforme á sus inclinaciones. De aquí podria inferirse que la idea de libertad es una idea puramente relativa; y con efecto, en lá misma posicion en que un hombre se tendria por muy libre, otro se creeria muy esclavo, y ámbos tendrian razon. Si á un hombre inclinado á pasearse se le impide hacerlo, no es ciertamente libre; y si á otro que desea quedarse en casa se le obliga á salir de ella, se le priva de la libertad: ninguno de ellos es feliz.

La libertad se divide en tantas ramas cuantos hay actos humanos, y cada individuo se cree libre cuando goza de aquella porcion ó rama de libertad que prefiere á las otras. Asi se dice libertad de culto, libertad de imprenta, libertad individual, libertad civil, libertad de salir de un pais, etc. etc.: entre tantas libertades cada hombre prefiere una, y si goza de ella se tiene por muy libre, aunque sea privado de las otras que mira con indiferencia: un es-

critor preferirá á todas la libertad de la imprenta : un devoto de cualquiera secta , la de ejercer los actos de su culto : un ruso del tiempo de Pedro el Grande preferirá á todas la libertad de traer su barba larga , y de vestirse de un ropón incómodo y feo.

De todas estas ramas concretas y particulares , debe formarse una idea abstracta y general que las abraçe ; y la definicion de esta idea abstracta y universal es la que debe buscarse ántes de examinar las ideas particulares y concretas , que no son mas que partes ó ramificaciones de aquella.

Yo no me he propuesto tratar de la libertad como metafísico , ni examinar como tal si el hombre es libre ó no : este examen embarazoso no corresponde al derecho constitucional. Algunos hacen consistir la libertad en las riquezas , otros al contrario en la pobreza ; porque el hombre , dicen , tanto es mas libre cuanto menos lazos tiene que le aten y menos tiene que perder : los estoicos la hacian consistir en la insensibilidad , y pretendian que su sabio en una prision y cargado de cadenas era un hombre muy libre : otros se tienen por tales solamente porque viven bajo una forma de gobierno

que les agrada , y estan esentos de otro que miran con horror , aunque realmente sean muy esclavos. Se podria citar algun pueblo que se halla en este caso ; y en fin , asi como cada hombre es feliz á su modo , cada hombre es libre á su modo.

La libertad , han dicho algunos , es la facultad de hacer lo que se quiera , con tal que no se perjudique á otro. Esta definicion da una idea falsa de la libertad ; porque el que hace lo que quiere , aunque en ello perjudique á otro , es sin duda mas libre que el que quisiera hacer una cosa y no se le permite hacerla , porque perjudicaria á otro.

Por la misma razon , no es buena la definicion de los que enseñan que la libertad consiste en la facultad de hacer todo lo que las leyes no prohíben : ¿ no será mas plena y completa la libertad cuando se puede hacer aun lo que las leyes prohíben ? Todas estas son modificaciones que limitan y disminuyen la libertad , y lo que minora una cosa no puede ser de esencia de ella.

Hablemos como el pueblo , y nos entenderemos perfectamente. Para el pueblo , un hombre libre es el que puede hacer lo que quiere ,

sin que nadie se lo estorbe; y el pueblo tiene razon y define bien e inteligiblemente la libertad. Esta pues no es otra cosa que la facultad de hacer lo que queremos ó lo que nuestra voluntad desea. Segun esto, el hombre que puede satisfacer veinte deseos es doblemente libre que el que solamente puede satisfacer diez; pero ninguno es completamente libre, porque ninguno puede hacer todo lo que quiere, ninguno puede cumplir todos sus deseos; de manera que la libertad completa no es un ente real existente fuera del entendimiento, y nos formamos la idea abstracta y general de libertad, de las libertades particulares ó de las porciones de libertad de que gozan separadamente muchos individuos. Algunos hombres, sabios por otra parte, pero de una imaginacion sombría y desarreglada, ó exasperados por las injusticias y violencias que habian visto y experimentado en la sociedad, se han formado una idea tan lisonjera del estado salvage, que han llegado hasta defender que solamente en aquel estado que llaman de naturaleza, y que realmente es contrario á la naturaleza, puede gozar el hombre de una libertad perfecta sin gobierno, sin leyes, sin magistrados que se la cercenen.

Se equivocan ciertamente: en mi dictámen el hombre salvage no solamente es menos libre que el ciudadano de un pueblo regido por una constitucion y leyes liberales, sino tambien que el hombre sujeto á un gobierno absoluto. Verdad es que el salvage no es esclavo de las instituciones sociales, de las leyes, de los magistrados; pero es esclavo de las necesidades físicas, de todos los fenómenos de la naturaleza, de la hambre, de las enfermedades, de que el hombre en sociedad se preserva hasta cierto punto, y esta esclavitud es aun mucho mas dura que la de la ley; y es tambien esclavo de cualquiera hombre que es mas fuerte que él, ó individualmente, ó porque reune y combina su fuerza personal con las fuerzas de otros. Yo no conozco un hombre menos libre que el hombre extrasocial, y para mi es evidente que los hombres, lejos de haber perdido algo de su libertad formando con otros una asociacion política para auxiliarse mutuamente, han ganado mucho.

Yo diria que aun cuando el hombre en el estado salvage ningun estorbo hallara á la satisfaccion de sus deseos; aun cuando pudiera hacer lo que quisiera; aunque gozara de una li-

bertad perfecta, aun seria muy dichoso en adquirir los bienes que la sociedad le procura á costa del sacrificio de una parte de esta libertad. En la sociedad misma no puede gozarse de la libertad sin sacrificar una parte de ella; asi como no se puede gozar con seguridad de la propiedad sin sacrificar una porcion de ella para el pago de las contribuciones necesarias.

El gobierno que, dejando al hombre toda su libertad é independencia natural, le hiciera gozar de las ventajas sociales, habria llegado al colmo de la perfeccion; pero por desgracia esto no es posible, y siempre es indispensable sacrificar algun bien subordinado para gozar de un bien mayor; de manera que la vida social es una cadena de sacrificios, pero muy bien recompensados en un buen gobierno.

Supuesto que ningun gobierno puede haber tan perfecto que conservando al hombre toda su libertad originaria, y sin exigir de él sacrificio alguno, le haga gozar de las ventajas de la sociedad; y que mirado asi todo gobierno es un mal, aquel será el mejor ó el menos malo de los gobiernos que deje al hombre mas porcion de libertad, y exija de él menos sacrificios para hacerle gozar de los beneficios sociales. Una

organizacion social que exige sacrificios gratuitos, inútiles, y de que ningun bien resulta á los que los hacen, es una organizacion viciosa; un gobierno que no ordena algun sacrificio que pueda evitarse, y de que no se siga al que lo hace un bien superior al bien de que se priva, es un gobierno perfecto cuanto puede serlo.

En la política como en la medicina, la perfeccion de la ciencia consiste en la buena eleccion de los males. El médico que ordena á un enfermo un remedio apropiado pero desagradable; el cirujano que corta á un herido un brazo gangrenado, hacen un mal; el legislador que publica una ley hace un mal, pues impone el sacrificio de una porcion de libertad; pero si el médico, el cirujano y el legislador no han hecho mas que el mal necesario para producir un bien mucho mayor, han sido unos entes bienhechores y sabios, dignos del reconocimiento de la humanidad.

El principio general, único y exclusivo en legislacion fundamental como en legislacion secundaria, y aun en la moral, es la utilidad general ó del mayor número de los miembros de la sociedad: todo en legislacion se reduce á sumar y restar males y bienes: si la ley pro-

duce mas bien que mal, es decir, si el residuo de la sustraccion es una suma de bienes, la ley es buena; si al contrario el residuo es males, la ley es mala.

Yo creo que podria dividirse la libertad en originaria ó natural, y civil ó social: la libertad natural es la facultad de hacer lo que se quiere sin otros límites que los que pone la fuerza ó resistencia de los objetos esternos: la libertad civil es la misma facultad limitada ó moderada por las leyes; de modo que la libertad civil es la libertad natural, menos las porciones cuyo sacrificio ha creído necesario la ley para obtener y asegurar el fin de la asociacion, que es el bienestar ó felicidad comun.

*Continuacion de la misma materia.*

Todos los hombres, dice un ideologista célebre de nuestros dias, buscamos y amamos la libertad naturalmente y sin razonar, y es porque una especie de instinto nos indica que la felicidad no es otra cosa que la libertad, y todos buscamos la felicidad por una inclinacion irresistible, es decir, que todos trabajamos por gozar: todos buscamos placeres, esto es, sensaciones agradables, cuya duracion y repeti-

cion deseamos, y huimos de las penas, esto es, de sensaciones desagradables cuyo fin deseamos y que no quisiéramos se repitiesen.

Si esto es asi, siendo igualmente indudable que la mejor organizacion social es la que procura á los asociados mayor número de goces ó placeres, y les evita mayor número de penas ó privaciones, tambien será cierto que la organizacion social mas perfecta será la que deje mas libertad á los asociados, pues es la que les procura mas felicidad.

El autor que acabo de citar infiere de su principio, que los que dicen que les importa muy poco la libertad con tal que sean felices, dicen un absurdo; pues que sin libertad no pueden ser felices, á no ser que sean felices sin felicidad; y que los entusiastas que publican que quieren la libertad aunque les cueste la felicidad, no hacen mas que repetir el mismo absurdo bajo de una forma diferente. No puede negarse, dice el mismo escritor, que la libertad es la felicidad, pues que es evidente que el hombre que fuere completamente libre, es decir, que pudiera hacer todo lo que quisiera y cumplir todos sus deseos, seria completamente feliz.

duce mas bien que mal, es decir, si el residuo de la sustraccion es una suma de bienes, la ley es buena; si al contrario el residuo es males, la ley es mala.

Yo creo que podria dividirse la libertad en originaria ó natural, y civil ó social: la libertad natural es la facultad de hacer lo que se quiere sin otros límites que los que pone la fuerza ó resistencia de los objetos esternos: la libertad civil es la misma facultad limitada ó moderada por las leyes; de modo que la libertad civil es la libertad natural, menos las porciones cuyo sacrificio ha creído necesario la ley para obtener y asegurar el fin de la asociacion, que es el bienestar ó felicidad comun.

*Continuacion de la misma materia.*

Todos los hombres, dice un ideologista célebre de nuestros dias, buscamos y amamos la libertad naturalmente y sin razonar, y es porque una especie de instinto nos indica que la felicidad no es otra cosa que la libertad, y todos buscamos la felicidad por una inclinacion irresistible, es decir, que todos trabajamos por gozar: todos buscamos placeres, esto es, sensaciones agradables, cuya duracion y repeti-

cion deseamos, y huimos de las penas, esto es, de sensaciones desagradables cuyo fin deseamos y que no quisiéramos se repitiesen.

Si esto es asi, siendo igualmente indudable que la mejor organizacion social es la que procura á los asociados mayor número de goces ó placeres, y les evita mayor número de penas ó privaciones, tambien será cierto que la organizacion social mas perfecta será la que deje mas libertad á los asociados, pues es la que les procura mas felicidad.

El autor que acabo de citar infiere de su principio, que los que dicen que les importa muy poco la libertad con tal que sean felices, dicen un absurdo; pues que sin libertad no pueden ser felices, á no ser que sean felices sin felicidad; y que los entusiastas que publican que quieren la libertad aunque les cueste la felicidad, no hacen mas que repetir el mismo absurdo bajo de una forma diferente. No puede negarse, dice el mismo escritor, que la libertad es la felicidad, pues que es evidente que el hombre que fuere completamente libre, es decir, que pudiera hacer todo lo que quisiera y cumplir todos sus deseos, seria completamente feliz.

Este argumento, que parte de la pluma de uno de los primeros lógicos de la Europa, es ciertamente muy especioso, y á primera vista parece irreplicable; pero si bien se examina, se halla que toda su fuerza consiste en un equívoco, y se desvanece con solo explicar una palabra: yo voy á hacerlo con toda la claridad que pueda y que permiten estas materias.

Si un hombre pudiera siempre hacer todo lo que quisiera, sin que algun estorbo físico ni moral se opusiese al ejercicio de su voluntad, sería soberanamente libre, pero dudo que por esto fuese soberanamente feliz; porque podría suceder que teniendo pocas necesidades, y por consiguiente pocos placeres, que no son otra cosa que resultados de necesidades satisfechas, otro hombre menos libre gozase de muchos mas placeres: este hombre sería mas feliz que el otro; y aun por esto el hombre social, que generalmente se supone menos libre que el salvaje, es sin embargo mas feliz.

Voy á ver si puedo explicarme con un ejemplo sensible. Yo supongo que un hombre es libre como veinte, y que no goza mas que de cuatro placeres porque no conoce otros, ni por consiguiente puede desearlos; y que otro no

es libre mas que como diez, pero goza de treinta placeres; ¿habrá alguno que dude que el segundo es mas feliz que el primero? ¿De que le sirve al otro un exceso de libertad que no le procura placer alguno?

Por otra parte (y en esto está el equívoco), cuando se trata de ciencia social, decimos que un hombre es libre, siempre que la ley no pone estorbos al ejercicio de su voluntad, prescindiendo de los que pueden venir de mil causas esternas independientes de la ley, y que esta no puede remover. Cuando la ley permite á un ciudadano salir del Estado, decimos que tiene libertad para hacerlo, aunque por otra parte una enfermedad, ciertos negocios particulares, un amigo u otros motivos semejantes independientes de la ley, no le permitan el ejercicio actual de la libertad que esta le deja: un ciudadano de los Estados-Unidos no dejará de llamarse y de ser con efecto un hombre moralmente ó políticamente libre, aunque tenga paralizados y sin movimiento sus miembros: la ley no le estorba moverse, y esto es lo que se llama y puede únicamente llamarse libertad en un sentido político. ®

Me he detenido en esta discusion mas acaso

de lo que convendría al plan de mi obra, porque las falsas nociones que se han tenido de la libertad han hecho caer á los pueblos y á sus príncipes en errores funestísimos: casi todos ellos han venido de buscar la libertad como fin, siendo así que no es mas que un medio, aunque un medio casi necesario.

Con efecto, el fin último de las sociedades políticas es la felicidad y no la libertad: esta no es mas que un medio para conseguir aquella, y si la felicidad se pudiera lograr sin la libertad, nada esta importaria: con tal que se logre el fin, no importa mucho por que medios se logre. Lo que interesa verdadera y esencialmente no es que un pueblo sea libre, rico, poderoso ó sabio, sino que sea feliz: Esparta era un pueblo libre, segun dicen, y no era feliz: los Persas no eran políticamente libres en el reinado de Abas el Grande, y eran felices: un hombre vagante á su voluntad en un desierto y muriendo de hambre ó de sed, es ciertamente un hombre bien libre; y ¿dirá nadie que es dichoso?

La felicidad es una cantidad complexa que se compone de muchos elementos, y es necesario buscar cada uno de estos elementos por

los medios apropiados. Por esto se equivoca mucho el que crea que, hallado uno de estos medios, ya tiene hallada la felicidad. Uno de los medios de felicidad es la riqueza; y el que trabaje continuamente y sin permitirse un momento de placer y de descanso, podrá llegar á ser rico; pero sino hace uso de sus riquezas, no será feliz. Lo mismo puede decirse del poder, de las ciencias, de las costumbres, y aun de la religion y de la libertad.

Lo que esta tiene de particular es, que no solamente es un medio para hallar directamente la felicidad, sino tambien para hallar los otros medios que conducen á ella: las riquezas, las ciencias, el poder, etc.; y si entre los medios de llegar á la felicidad se deben buscar con preferencia los mas importantes, como no puede dudarse, los hombres deben dar su primera atencion á la libertad, y en ningun sacrificio deben detenerse por conseguirla y conservarla.

Sin embargo, nunca es mas que un medio, y el pueblo que la busque como fin se espondrá á hallarla y ser tal vez mas desdichado de lo que era ántes de ser libre; á la manera que un esclavo viejo, enfermo, imposibilitado de



trabajar, y mantenido por su señor, recibiría de este un presente bien funesto en la libertad, que le haría muy desdichado. Esta consideracion podrá ser útil para moderar aquel entusiasmo ciego de la libertad que ha perdido á muchos pueblos, por haber creído que hallada la libertad, objeto esclusivo de su amor, ya nada les quedaba que desear ni buscar para ser felices.

En el mismo error han caido muchos príncipes bien intencionados, que pensando, por ejemplo, que la felicidad consiste en la riqueza, han atormentado continuamente á sus pueblos para hacerlos ricos, obligandolos á los trabajos mas penosos y mas arriesgados, como si un hombre que trabaja sin descanso y sin permitirse algun placer, no pudiera ser al mismo tiempo un hombre muy rico y muy infeliz.

Otros, suponiendo que la felicidad consiste en el poder y en el respeto y consideracion que se inspira á los estrangeros, han arruinado y hecho miserables á sus pueblos por mantener grandes ejércitos que devoraban lo que producian aquellos que no iban á la guerra: otros han hecho consistir la felicidad de una nacion

en una grande poblacion; como si la felicidad pudiera resultar del amontonamiento de desgraciados en un cierto terreno; otros en la gloria militar ó literaria; otros en el comercio; otros en la industria fabricante; otros en la agricultura; y todos estos gobiernos han causado frecuentemente grandes males, porque han buscado como fin lo que no debian buscar sino como un medio.

De esta doctrina solamente deseo que se saquen estas dos máximas teóricas y prácticas: 1.<sup>a</sup> que siendo la libertad el medio mas necesario para conseguir el fin de la asociacion política, que es la felicidad del mayor número de asociados, una constitucion debe dejar la mayor libertad posible á los ciudadanos: 2.<sup>a</sup> que no siendo la libertad mas que un medio, no debe buscarse como fin; y que por consiguiente siempre que la libertad esté en oposicion con la felicidad, debe ser sacrificada á esta.

Jeremías Bentham solamente considera la libertad como una rama de la seguridad, y afirma que entre los cuatro objetos de la legislacion, *subsistencia, abundancia, igualdad y seguridad*, esta es la que merece la primera atencion del legislador, porque es la que mas

contribuye á la felicidad. Esto no se opone á lo que acabamos de decir sobre la importancia de la libertad, pues que esta es un ramo de la seguridad: la libertad individual es la seguridad contra una especie de injurias que atacan la persona: la libertad política es la seguridad contra las injurias y atentados de los ministros del gobierno.

Vamos á tratar ahora de las principales ramas ó divisiones de la libertad, que hasta aquí hemos considerado en general, y hablaremos separadamente de la libertad individual, y de la libertad de la imprenta.

*Libertad individual.*

Nada interesa tanto al hombre como su persona, porque de nada depende tanto su felicidad como del estado de ella. Por estò ningunas injurias le afectan tan dolorosamente como las que atacan su persona, y el mas precioso de los derechos sociales es la libertad individual, que no es otra cosa que la seguridad contra esta especie de injurias, principalmente las que parten de los agentes de la autoridad. Una buena constitucion política debe pues sobre todo garantir esta libertad, es decir, debe ase-

gurar al ciudadano que mientras observe y respete las leyes, ningun mandatario del gobierno le oprimirá; y que aun cuando sea necesario y justo privarle de su libertad, se hará con ciertas formalidades que cierren la puerta á toda arbitrariedad, y sean una prueba de la consideracion con que las leyes y los magistrados tratan la persona de cualquier ciudadano.

Sin esta libertad es inasequible el fin de la sociedad; porque ¿de que felicidad puede gozar un hombre que vive en una perpetua inquietud, porque sabe que su inocencia no es un preservativo seguro contra las injurias personales, y que sin embargo de ella puede ser preso y maltratado impunemente? Cuando mi persona está á la disposicion de un agente del poder, ¿como puedo creerme libre y feliz? Cuando acostandome inocente y sin remordimientos no estoy seguro de que en medio de mi sueño un ministro de policia no me sorprenderá y me arrancará de mi cama para conducirme á una prision sin decirme por que, ¿de que puedo gozar sin sobresalto y sin amargura?

Una constitucion política puede dar á los ciudadanos una garantia directa de su persona

contribuye á la felicidad. Esto no se opone á lo que acabamos de decir sobre la importancia de la libertad, pues que esta es un ramo de la seguridad: la libertad individual es la seguridad contra una especie de injurias que atacan la persona: la libertad política es la seguridad contra las injurias y atentados de los ministros del gobierno.

Vamos á tratar ahora de las principales ramas ó divisiones de la libertad, que hasta aquí hemos considerado en general, y hablaremos separadamente de la libertad individual, y de la libertad de la imprenta.

*Libertad individual.*

Nada interesa tanto al hombre como su persona, porque de nada depende tanto su felicidad como del estado de ella. Por estò ningunas injurias le afectan tan dolorosamente como las que atacan su persona, y el mas precioso de los derechos sociales es la libertad individual, que no es otra cosa que la seguridad contra esta especie de injurias, principalmente las que parten de los agentes de la autoridad. Una buena constitucion política debe pues sobre todo garantir esta libertad, es decir, debe ase-

gurar al ciudadano que mientras observe y respete las leyes, ningun mandatario del gobierno le oprimirá; y que aun cuando sea necesario y justo privarle de su libertad, se hará con ciertas formalidades que cierren la puerta á toda arbitrariedad, y sean una prueba de la consideracion con que las leyes y los magistrados tratan la persona de cualquier ciudadano.

Sin esta libertad es inasequible el fin de la sociedad; porque ¿de que felicidad puede gozar un hombre que vive en una perpetua inquietud, porque sabe que su inocencia no es un preservativo seguro contra las injurias personales, y que sin embargo de ella puede ser preso y maltratado impunemente? Cuando mi persona está á la disposicion de un agente del poder, ¿como puedo creerme libre y feliz? Cuando acostandome inocente y sin remordimientos no estoy seguro de que en medio de mi sueño un ministro de policia no me sorprenderá y me arrancará de mi cama para conducirme á una prision sin decirme por que, ¿de que puedo gozar sin sobresalto y sin amargura?

Una constitucion política puede dar á los ciudadanos una garantia directa de su persona

contra las injurias de los mandatarios del gobierno; pero no puede del mismo modo asegurarsela contra las injurias de los particulares. Buenas leyes represivas, ejecutadas prontamente, sin miramientos, sin acepcion de personas, son la garantía mas eficaz que puede darse contra esta especie de atentados, que tanto mas raros serán cuanto mas perfecto sea el código penal.

La constitucion solamente puede asegurar las personas de los ciudadanos contra los atentados de los instrumentos del gobierno: cuando la autoridad que debia protegerlos contra las injurias de los particulares no solamente no los reprime por los medios convenientes, sino que ella misma las comete, entónces se llama opresora, tiránica, despótica; y para prevenir estos excesos se toman en una constitucion política ciertas medidas que en el diccionario de la ciencia social se llaman garantías de la libertad individual, las cuales tienen por objeto estorbar que sean malhechores los poderes destinados á proteger la sociedad contra ellos. Este objeto es tan importante, que si se lograra poner la sociedad á cubierto de toda opresion, apenas serian temibles los gobernan-

tes en la administracion de la cosa pública; porque no pudiendo pensar en mas que en el desempeño de sus obligaciones, se ocuparian necesariamente en la prosperidad del cuerpo social; pero la dificultad está en que la autoridad en ciertos casos necesita, para proteger la libertad individual, faltar al respeto que se la debe, pues no puede reprimir los atentados sin aprisionar y privar de su libertad á los que los cometen: privarla de esta facultad, seria condenarla á la imposibilidad de obrar, y quitarla todos los medios de proteger la libertad.

Lo que importa pues es estorbar que esta autoridad sea opresiva en vez de ser tutelar; pero esto no siempre es fácil, porque á veces la diferencia entre los actos de opresion y de proteccion es tan pequeña y delicada, que la autoridad misma puede equivocarlos y confundirlos. Para que estas equivocaciones no sean muy frecuentes, el medio mas eficaz es fijar las formas invariables que debe seguir la autoridad para proteger las personas de los ciudadanos de los atentados contra ellos, y señalar bien claramente la línea en que el poder dejaria de ser protector, y empezaria á ser agresor.

El primer beneficio que debemos á la sociedad es la seguridad personal, de la cual no podemos gozar si no sometemos nuestras personas á la accion de la autoridad en el momento en que atentemos á la seguridad de otro. Ninguno pues tiene de que quejarse, si luego que es preso es presentado á sus jueces naturales para que le juzguen; si se ha verificado con una exactitud imparcial el hecho de que es sospechoso; y si una ley anterior á este hecho le caracteriza de delito, y determina la pena con que debe ser castigado. Claro es que estas medidas, lejos de ofender á la seguridad individual, son indispensables para protegerla.

Pero si la autoridad pública, sin diligencias judiciales, sin un juicio legal, prende á quien le parece, prolonga á su voluntad las detenciones, destierra, proscribete, y en una palabra dispone segun su voluntad ó su interes de las personas de los ciudadanos, no existe en la sociedad libertad individual.

Regla general: un acto contra la persona es arbitrario y un atentado contra la libertad individual, siempre que no es la ejecucion de una ley anterior á este acto, y á los hechos y circunstancias sobre que recae; siempre que

es otra cosa que la consecuencia de un juicio ó un preliminar indispensable de él.

Todas las razones con que los amigos de la arbitrariedad quieren defender estos actos, son miserables sofismas fundados en la máxima de que el mejor medio de reprimir los delitos es prevenirlos; máxima que, entendida y ejecutada en la estension que se le quiere dar, pondria las personas de todos los ciudadanos á la disposicion del poder, con el pretexto ( de que tanto se ha abusado ) de la salud pública, ó de prevenir delitos que se podria decir deberse temer de las personas que desagradasen á la autoridad. Nunca las leyes preventivas son excusables cuando hacen mas mal que el que causarían los actos que tratan de prevenir, y este es el caso de muchas leyes y reglamentos de policia.

Puede, á la verdad, privarse de su libertad á ciertas personas, para prevenir delitos ó males; pero es solamente cuando la ley misma señala estas personas, como los locos: y la misma escepcion prueba que en todos los otros casos deja la ley á cada individuo el cuidado de prevenir sus propios desórdenes, reservandose solamente los medios de pura represion.

La seguridad personal es la primera necesidad de un pueblo civilizado, y el primer elemento de su felicidad. La sociedad pues está rigurosamente obligada á dar esta seguridad á todos sus miembros, y la libertad individual debe ser sagrada é inviolable.

La primera garantía de esta inviolabilidad debe ser la abolicion solemne de toda ley de proscripcion, si existe alguna: una injusticia que puede repararse ó hacer cesar, y que sin embargo se deja subsistir, se comete de nuevo, por decirlo así, en cada instante de su duracion. No importa que los proscriptos lo hayan sido en virtud de una ley, si esta ley no ha sido judicialmente aplicada: la ley no juzga, solamente ordena como debe juzgarse; y si ella fuera el juez, sobrarian todos los tribunales.

La segunda garantía de la libertad individual es, que el poder supremo no solamente renuncie á toda medida arbitraria, como á toda arrestacion que no sea un preliminar ó una ejecucion de un juicio, sino que castigue sin remision á cualquiera de sus ministros ó agentes que cometa un acto semejante. Nadie debe ser preso sino porque ha sido juzgado, ó para que lo sea; pero ni aun así estaria bien

asegurada la libertad individual, si las detenciones fueran indefinidas y se pudiera prolongar la substanciacion de una causa á voluntad de los que intervienen en ella. El remedio de este desórden es señalar un término entre la prision del inculpado y su primera comparecencia pública ante sus jueces, y despues entre esta comparecencia y la sentencia definitiva.

Tampoco estará asegurada la libertad individual, si los mismos jueces que juzgan del hecho aplican á él la ley, sobre todo si estos jueces son amovibles y dependientes de la voluntad del gobierno. De aquí se sigue que el juicio por jurados es una de las mejores garantías de la libertad individual, con tal que los jurados no sean nombrados por el gobierno como en Francia, sino señalados por la suerte como en los Estados-Unidos de América del Norte. En el primer caso, el llamado *jury* es una verdadera comision: en el segundo, es un tribunal compuesto de doce hombres de bien, independientes y desinteresados, que se reúnen para juzgar á un ciudadano, del cual puede decirse que él mismo elige sus jueces, por el gran número de recusaciones que la ley le permite. Yo

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO"  
Año. 1925 MONTERREY, MEXICO

no puedo detenerme á tratar de propósito de esta institucion liberal; el que quiera instruirse á fondo en este punto interesante de derecho público constitucional, podrá leer el precioso tratado de la *justicia criminal en Francia*, escrito por Mr Bérenger.

Tan persuadido estoy de que la libertad individual no puede existir si los jueces no son absolutamente independientes del gobierno, que yo quisiera ponerlos en tal situacion, que nada tuviesen que temer ni esperar de él. Basta para lo primero que sean inamovibles; y para lo segundo, yo deseara que se les prohibiese recibir pensiones, decoraciones ni gracia alguna del gobierno.

En cuanto á los ascensos en su carrera, de que no podrian separarse, la ley podria señalarlos siguiendo la antigüedad de los jueces, ó por otras circunstancias que fuesen enteramente independientes de la voluntad de los gobernantes. La seguridad individual es una cosa tan preciosa, y al mismo tiempo tan delicada, que ninguna precaucion sobra para asegurarla.

Pero la mejor y mas fuerte garantía de la libertad individual es la libertad de la imprenta.

Cuando la opresion, cuando los actos arbitrarios pueden ser publicados y espuestos á la censura y á la indignacion de los ciudadanos, la sociedad entera es garante de la libertad de cada individuo, y los atentados contra ella no son muy de temer. Casi me atrevo á decir que esta garantía sola vale mas que todas las otras y puede suplir por ellas, y que sin ella todas las demas deben inspirar poca confianza; pero no adelantemos lo que tenemos que decir.

La libertad de la industria es una parte de la libertad individual; porque si mi persona es mia, mi trabajo es mio, y no se me puede justamente estorbar que disponga de él como me parezca. Esto se entiende de la industria en todas sus ramas, de la industria agrícola, de la fabril, de la comerciante. Como todo capital es un trabajo actual ó acumulado, sin exceptuar la tierra, cada uno debe ser tan libre en disponer de sus capitales como de su persona y de su trabajo; y la ley que prescribe un modo de emplearlos, ó impide sacar de ellos todo el beneficio posible, es un atentado contra la libertad individual.

Las comisiones, los tribunales estraordina-

( 176 )

rios, la alteracion en ciertos casos de las formas y dilaciones ordinarias en la substanciacion de los juicios, son otros tantos atentados contra la seguridad ó libertad personal; pero donde se ven mas frecuentemente estos atentados es en las providencias de la policia, que en un gobierno liberal no debe ser otra cosa que un sistema de precauciones contra los delitos y las calamidades; y aun reducida á estos términos, debe estar organizada de modo que no cause con sus precauciones mas mal que el que se intenta prevenir con ellas, como sucede con harta frecuencia; pero yo me olvido de que no debo dar mas que los principios, dejando á mis lectores el cuidado de hallar las consecuencias.

El derecho de resistencia á los atentados contra la persona, de cualquiera parte que vengan, es otra garantía de la libertad individual; y para que esta garantía no sea ilusoria, no se debe prohibir á los ciudadanos que tengan armas para defender su persona y sus propiedades contra todo agresor, llamese como se quiera. Un ciudadano inglés, que es conducido á una prision sin observar las formas legales, reclama la proteccion del pueblo, y no

( 177 )

dejan de presentarse á las voces algunos ciudadanos que examinan el negocio, y si se convencen de que es un acto de opresion, le ponen inmediatamente en libertad.

Un ciudadano no debe ser preso sino en una casa destinada á prision publica: esta es otra garantía de la libertad individual y contra las detenciones arbitrarias; garantía que no será muy eficaz si no hay algunos magistrados populares encargados por la ley de visitar frecuentemente las prisiones, y autorizados á poner en libertad á los que hallen detenidos en ellas arbitrariamente.

#### *Libertad de la imprenta*

Hemos llegado á la mas importante de todas las libertades, á la que es la salvaguardia, la centinela y la protectora de todas las otras libertades, tanto que puede asegurarse que mientras un pueblo conserve intacta la libertad de la imprenta, no es posible reducirlo á esclavitud. Los Ingleses no se creyeron completamente libres hasta que en 1688 se aseguraron por su constitucion la libertad de la imprenta; y Jefferson, presidente de los Estados Unidos, solia decir: Nosotros queremos la li-



( 176 )

rios, la alteracion en ciertos casos de las formas y dilaciones ordinarias en la substanciacion de los juicios, son otros tantos atentados contra la seguridad ó libertad personal; pero donde se ven mas frecuentemente estos atentados es en las providencias de la policia, que en un gobierno liberal no debe ser otra cosa que un sistema de precauciones contra los delitos y las calamidades; y aun reducida á estos términos, debe estar organizada de modo que no cause con sus precauciones mas mal que el que se intenta prevenir con ellas, como sucede con harta frecuencia; pero yo me olvido de que no debo dar mas que los principios, dejando á mis lectores el cuidado de hallar las consecuencias.

El derecho de resistencia á los atentados contra la persona, de cualquiera parte que vengan, es otra garantía de la libertad individual; y para que esta garantía no sea ilusoria, no se debe prohibir á los ciudadanos que tengan armas para defender su persona y sus propiedades contra todo agresor, llamese como se quiera. Un ciudadano inglés, que es conducido á una prision sin observar las formas legales, reclama la proteccion del pueblo, y no

( 177 )

dejan de presentarse á las voces algunos ciudadanos que examinan el negocio, y si se convencen de que es un acto de opresion, le ponen inmediatamente en libertad.

Un ciudadano no debe ser preso sino en una casa destinada á prision publica: esta es otra garantía de la libertad individual y contra las detenciones arbitrarias; garantía que no será muy eficaz si no hay algunos magistrados populares encargados por la ley de visitar frecuentemente las prisiones, y autorizados á poner en libertad á los que hallen detenidos en ellas arbitrariamente.

#### *Libertad de la imprenta*

Hemos llegado á la mas importante de todas las libertades, á la que es la salvaguardia, la centinela y la protectora de todas las otras libertades, tanto que puede asegurarse que mientras un pueblo conserve intacta la libertad de la imprenta, no es posible reducirlo á esclavitud. Los Ingleses no se creyeron completamente libres hasta que en 1688 se aseguraron por su constitucion la libertad de la imprenta; y Jefferson, presidente de los Estados Unidos, solia decir: Nosotros queremos la li-

bertad de la imprenta sin limitaciones, porque no queremos privarnos de alguna de las ventajas que produce, ni de alguno de los derechos que nos pertenecen.

Pero ¿en que consiste la libertad de la imprenta? esto es lo primero que hay que definir. La libertad de la imprenta no es otra cosa que la facultad que tiene todo ciudadano de publicar y estender por medio de la imprenta sus opiniones, sin censura, sin examen, sin permiso anterior, quedando solamente responsable del abuso que puede hacer de esta libertad.

Las leyes represivas son necesarias para que una libertad sabia no pase á ser una licencia desenfrenada; y porque ningun delito que se cometa por medio de la imprenta, ó de cualquiera otro modo, debe quedar impune; pero toda ley preventiva que no sea necesaria para asegurar la responsabilidad del escritor, es un atentado contra la libertad de la imprenta.

Que se compare el mundo cual era ántes de la invencion de la imprenta, al mundo cual es hoy, y apenas parecerá el mismo: la masa de conocimientos que hoy posee la humanidad no puede compararse con la de los que poseia en-

tónces; y no se crea que en este aumento de luces han perdido algo las costumbres, como pretenden persuadirlo los hombres interesados en la ignorancia, y aun algunos filósofos de mal humor.

Nuestros antepasados tenian todos nuestros vicios, solamente mas groseros y desagradables, y tenian ademas los propios de la barbarie en que vivian sumergidos. Es verdad que en un siglo ilustrado podrán conocerse mas medios de delinquir, pero tambien se conocen mas medios de evitar y reprimir los delitos; fuera de que para delinquir, aun en aquellos actos que al parecer exigen mas ingenio y destreza, no es necesario un gran caudal de conocimientos. ¿En que tiempo han sido mas frecuentes las donaciones apócrifas, las escrituras falsas, los milagros supuestos, las profecías favorables á la supersticion y al interes de los que inventaban y sostenian estas imposturas, que en aquellos en que solos los clérigos sabian leer, y apenas sabian otra cosa? Si el pueblo hubiese estado entónces tan instruido como ahora, los impostores hubieran sido despreciados en aquel tiempo, como lo serian hoy, y la humanidad hubiera ganado mucho en esto.

Entre las desigualdades sociales, todas perniciosas mas ó menos, ninguna lo es tanto como la desigualdad de conocimientos: el razonamiento y la experiencia nos enseñan de acuerdo que el hombre que sabe mas, si quiere servirse de esta ventaja, gobierna al fin y domina al que sabe menos; y ya Aristóteles conoció esta verdad. Segun esto, cuando todos los conocimientos estan vinculados en una clase de hombres, es muy natural que esta clase domine á las demas, como es muy natural que procure conservar el monopolio de las luces; porque si estas circulan y se estienden, se acabó el mando y la superioridad.

Por esto en todo tiempo hemos visto á esta clase (y hago una clase de todos los hombres interesados en mantener á los otros en la ignorancia) hacer una guerra de muerte á la instruccion general; pero la invencion de la imprenta, de este arte precioso, amigo y protector de la humanidad, desconcertó todas sus medidas, hizo inútiles todos sus esfuerzos, y acabó para siempre con su imperio, cuya base única era la ignorancia general. Con efecto, el reinado de la supersticion, el reinado de la tiranía civil y religiosa, el reinado de las preo-

ocupaciones, acabaron sin recurso, y por mas que hagan sus protectores, la opinion pública que solo podrán comprimir por algun tiempo, será al fin mas fuerte y poderosa que ellos.

La desigualdad de conocimientos, tan nociva en la sociedad, solamente puede remediarse por la imprenta, que multiplicando hasta lo infinito en poco tiempo y á poca costa los libros útiles, los pone al alcance de todo el mundo; pero para que se destruya en cuanto es posible la desigualdad de la instruccion, es necesario que los hombres puedan leerlo todo, y para que puedan leerlo todo, es necesario que todo pueda imprimirse. De otro modo, si el hombre no ha de poder leer y saber mas que lo que sus opresores quieren que lea y sepa, tanto valdria que la imprenta nunca hubiera sido descubierta.

Por fortuna la imprenta misma ha hecho impotentes todos los medios que la tiranía mas hábil y suspicaz ha sabido inventar para estorbar la difusion de las luces: un libro prohibido ha sido buscado y leído con mas ansia: la prohibicion ha picado la curiosidad y ha sido una prevencion á favor del libro; porque como se sabe que los que prohiben los libros tienen un grande interes en que no se conozca la ver-

dad, se supone, y no sin razon, que un libro prohibido contiene verdades importantes.

La imprenta fué libre en los primeros cuarenta años que siguiéron á su invencion; pero los soberanos de todos colores no tardaron en conocer la fuerza del nuevo enemigo que se habia presentado contra ellos en la arena, y se conjuraron contra él. Alejandro VI, tan célebre en los fastos de los pontífices de Roma; Alejandro VI, á quien no puede negarse la ciencia de la tiranía, ni acusar con justicia de haber sido demasiado tímido y escrupuloso en la eleccion de los medios de sostener el poder absoluto, fué el primero que estableció la censura preliminar de los libros, y ordenó que ninguno se imprimiese sin que ántes fuese examinado y aprobado por un agente de la autoridad, amenazando á los contraventores con la indignación de los santos apóstoles San Pedro y San Pablo, separandolos de la comunión de los fieles pobres de espíritu, y conminandolos ademas con otras penas mas efectivas y palpables.

Los otros gobernantes, amenazados del mismo riesgo, creyeron que para precaverse de él nada mejor podian hacer que seguir el

ejemplo del Santo Padre, y la censura y aprobación preliminar de los libros se hizo general en Europa, hasta que poco á poco los pueblos demasiado oprimidos, y exasperados por los Alejandros VI, han conquistado con las otras libertades, á costa de muchas penas, de mucha constancia y de mucha sangre, la libertad de la imprenta, única garantía segura de todos los derechos sociales.

Si se quiere gobernar á los pueblos por la razon y la justicia; si se desea de veras conseguir el verdadero fin de la asociacion política, la libertad de la imprenta será igualmente útil á los gobernantes y á los gobernados. Si los gobernantes quieren gobernar bien, es necesario que se conformen con la voluntad general y con la opinion del pueblo: ¿y como conocerán esta voluntad y esta opinion, si la imprenta es esclava? Los ministros interesados en ocultarlas y disfrazarlas se guardarán bien de presentarlas á los príncipes: las peticiones, suponiendo que el pueblo tenga el derecho de peticion, llegarán ó no á las manos del depositario del poder, segun convenga ó no á sus ministros, que sin la libertad de la imprenta pueden fácilmente cerrar el camino

á la verdad; pero lo que se imprime permanece, se estiende por todas partes, puede de mil maneras llegar al gefe, y este riesgo hará prudentes y circunspectos á los ministros.

La imprenta advierte á la autoridad sus errores cuando los comete de buena fé, y le proporciona que pueda enmendarlos, ó á lo menos no repetirlos, y casi puede afirmarse que establecida sólidamente la libertad plena de la imprenta, solo gobernará mal el que no quiera gobernar bien. Un ministro de Francia decía « que con la libertad de la imprenta era imposible gobernar; » y en un diario se le respondió: « En efecto, con la libertad de la imprenta es imposible gobernar como vosotros gobernais, es decir, tan mal. » Esta es la mejor apología que puede hacerse de aquella libertad.

En fin establecida la libertad de la imprenta, el mandatario del poder tendrá la ventaja de saber todo lo que pasa, todo lo que se piensa y dice en la nacion, y bien se vé que esta es una ventaja inapreciable: sin ella nunca sabrá mas que lo que quieran que sepa las personas interesadas que le rodean; y cuando crea que está en seguridad, estará en el riesgo mas in-

minente de perder su poder: la historia antigua y moderna nos da á montones las pruebas de esta verdad, que ha debido corregir á los malos, si los malos no fueran incorregibles.

El pueblo aun gana mas que sus gefes en la libertad de la imprenta: con ella podrá instruirse en las verdades que mas le importa conocer: la instruccion se estenderá á todas las clases de la sociedad; no será seducido con imposturas religiosas y políticas: sabrá si hay razon para creer lo que se quiere que crea, y para obedecer á lo que se le manda; y la creencia y la obediencia serán mas seguras cuando vengan de la conviccion, que cuando se impongan por la fuerza.

Pero ¿será lícito imprimirlo todo? ¿podrá hablarse contra los actos del gobierno y contra las leyes? ¿y por que no? Si un escritor ataca un acto del gobierno, otro le defenderá si es susceptible de defensa: digo lo mismo de las leyes, y el choque de las opiniones producirá la verdad: ¿que se puede pensar de un acto, de una ley que se teme someter al examen? Se harán libros malos, no hay duda en esto; pero á un libro malo se responderá con uno bueno, y el público los apreciará en lo que

valgan : este es el único censor imparcial y justo de los libros , el público.

Hay sin embargo algunas verdades que no conviene que todos sepan, dicen algunos; pero yo por mí ninguna conozco de esta especie, como no sean las verdades injuriosas, que son verdaderos atentados contra la seguridad personal, y por consiguiente verdaderos delitos. Decir que la verdad puede ser perjudicial, es decir que el error puede ser útil, y yo no me atrevo á decirlo.

Los protectores de la esclavitud de la imprenta se fundan en la máxima de que es mejor prevenir el mal que curarlo: que es mucho mas prudente prevenir un delito que reprimirlo con el castigo; porque al fin la pena es un mal que se evita evitando el delito. Esta máxima mal entendida ha dado lugar á los mayores absurdos en legislacion, y ha servido siempre para autorizar toda especie de tiranía.

Si se la da toda la estension de que es susceptible, se podrá inferir que seria muy útil y muy justo cortar á los hombres la lengua que puede ser instrumento de los delitos mas graves: este es un medio infalible de prevenir tales delitos. Con efecto, no hay cosa mas fácil

que prevenir los delitos privando á los hombres de los medios físicos de cometerlos; pero quitando el poder de hacer mal, se quita al mismo tiempo el poder de hacer bien: si se cortan á un hombre los brazos, no podrá robar, pero tampoco podrá trabajar.

Es una regla general sin escepcion, que toda ley preventiva que produce mas mal que el que quiere prevenir, es un acto de opresion y tiranía, y tales son las leyes preventivas sobre la libertad de la imprenta. Sin duda esta libertad tiene algunos inconvenientes: podrá injuriarse, podrá calumniarse, podrá provocarse á sublevaciones, á la desobediencia á las leyes y á los magistrados por medio de la imprenta; pero que se comparen estos inconvenientes, que las buenas leyes represivas evitarán en gran parte, con las ventajas que produce la libertad, y está decidida la cuestion. Ninguno hay tan inconsiderado entre los amigos y defensores de la libertad de la imprenta, que diga que los delitos cometidos por medio de esta no deban ser castigados con las mismas penas que los delitos de igual naturaleza cometidos por cualquier otro medio, y aun con penas mas graves en la injuria, en la calum-

nia, en la provocacion á la rebelion, y á la desobediencia á la ley y al magistrado; porque estos actos tienen la circunstancia agravante de perpetuarse y estenderse mas por medio de la imprenta, que si fueran puramente orales.

Si la libertad de la imprenta debe existir para los libros científicos y de algun volumen, aun es mas importante y necesaria para los diarios, gacetas y papeles sueltos; porque lo que principalmente se busca en la libertad ilimitada de la imprenta, es la instruccion del pueblo; y el pueblo se instruye mejor por estos escritos volantes, llamemoslos asi, que le cuestan y le ocupan poco, que por las obras largas que no entiende, que no podría pagar, y que ni tiene gusto ni tiempo para leer.

Lo único que puede y debe hacerse antes de que un escrito cualquiera se imprima, es tomar las precauciones que inspira la prudencia para hacer efectiva la responsabilidad del autor, del impresor ó del editor, y que las leyes represivas no sean eludidas. Un impresor no podrá imprimir una obra cuyo autor no le sea conocido; y si no da razon de él y de su domicilio, de manera que su persona pueda ser habida luego que la justicia la necesite, la

responsabilidad del autor pasará al impresor ó editor.

A mas de esto puede imponerse al impresor la obligacion de avisar á la autoridad, que va á publicar una obra pequeña ó grande, y de depositar un ejemplar en la biblioteca ó lugar que se le señale. Obligarle á presentar á la autoridad otro ejemplar, prohibir publicarla hasta que pase un cierto término despues de la presentacion, es una medida que apenas puede ejecutarse sin causar muchas vejaciones. El fin de esta presentacion no puede ser otro que impedir por de pronto la publicacion del libro, hasta que el tribunal competente declare si debe ó no correr; y pues que á la prohibicion debe preceder un juicio, el cual ha de ser público, tratar de si una obra debe ó no publicarse, es publicarla, y aun llamar á ella la atencion del pueblo, que tal vez no la hubiera conocido ó la hubiera mirado con indiferencia sin estas circunstancias.

Estas precauciones bastan para asegurar el castigo de los delitos que pueden cometerse por medio de la imprenta; y si á pesar de ellas aun queda impune alguno de estos delitos, este es un mal menor que la esclavitud de la im-

prenta. Ninguna ley penal evita absolutamente la impunidad: ¿cuantos ladrones, cuantos asesinos no quedan impunes á pesar de las leyes represivas y preventivas mas sabias y severas? Este es un mal necesario con que es preciso conformarse: la perfeccion no es una calidad de las obras del hombre.

Si pudiera llamarse á un ángel sin pasiones y sin preocupaciones para que fuese censor, aun podria tolerarse la censura preliminar de los libros; pero mientras un censor sea un hombre de carne y hueso, sujeto á todos los errores y flaquezas de la humanidad, la censura preliminar será una medida opresiva, incompatible con la libertad de la imprenta.

Se dirá que la censura será imparcial y no estorbará imprimir toda doctrina que sea sana; pero para un censor una opinion sana es una opinion conforme á la suya, y toda doctrina contraria á la suya le parecerá arriesgada. En el caso de duda, siempre se inclinaria á prohibir, y este seria para él el partido mas seguro, porque no le espondria á las reconvencciones del poder que le habia nombrado, como se espondria permitiendo la impresion de una obra que no agradase al gobierno.

*Continuacion de la misma materia.*

Decir que la imprenta debe ser enteramente libre, no es decir que todo lo que se hace por medio de la imprenta sea licito. No por cierto: los actos no mudan de naturaleza porque sean diferentes los instrumentos de ellos: la calumnia no deja de ser un delito porque sea impresa; y el que en un papel impreso provoca á la rebelion ó al homicidio, será justamente castigado como provocador y como cómplice, si el acto ha seguido á la provocacion, del mismo modo y aun mas gravemente en mi dictámen, que si hubiera provocado de palabra, por la razon que en otra parte he insinuado.

Hablando con exactitud, no hay delitos de la imprenta: esta no es mas que un instrumento de delinquir como otro cualquiera, y seria absurdo hacer un código particular, solamente para reprimir los delitos que pueden cometerse con cierto instrumento. Una legislacion represiva particular para la imprenta me parece una idea tan estravagante, como seria la de una legislacion represiva particular para el puñal, para la pistola ó para el veneno; porque estas cosas pueden ser instrumentos de heri-



das ó de homicidios, como la imprenta puede ser un instrumento de injurias, de calumnias y de provocaciones.

Estos delitos deben estar designados y tener señaladas sus penas en el código general; y si no es así, la legislación penal está incompleta y es menester completarla. Si acaso se cree necesaria una ley que declare que la circunstancia de haberse hecho la injuria, la calumnia y la provocacion por medio de la imprenta, es una circunstancia agravante que exige una agravacion en la pena, como yo lo creo, esta ley será parte del código general, como las otras leyes que determinan las circunstancias agravantes y atenuantes de los otros delitos.

No puede negarse que la imprenta es un instrumento mas á propósito que otro para injuriar, calumniar y provocar á la sedicion y á otros delitos; y esto es lo que ha hecho que algunos hombres sabios y filósofos, pero escésivamente tímidos, hayan deseado una legislación represiva particular para la imprenta. Yo no puedo pensar como ellos, y me parece que una vez que la ley general determine bien lo que es injuria y calumnia, distinga bien las especies de ellas, y señale claramente la pena

con que cada una debe ser castigada: nada mas se necesita.

La persona calumniada ó injuriada en un escrito impreso podrá atacar al autor de él en el tribunal ordinario, hasta lograr que se le haga justicia, y obtener la reparacion que se le debe. Este es el recurso que las leyes dan á todos los ciudadanos sin escepcion, bien sea el injuriado ó calumniado un particular, ó bien un ministro ú otro mandatario del poder: si estos no piden judicialmente satisfaccion de la ofensa que han recibido, su silencio es una prueba de que la han perdonado, y ya la justicia no tiene que mezclarse en el negocio. En una palabra, en las ofensas particulares hechas por medio de la imprenta, solamente debe procederse á instancia de parte y nunca de oficio, porque esto daria motivo á vejaciones y arbitrariedades sin término.

Solamente en los delitos de esta especie, que atacan directamente al cuerpo social ó á su gefe, se podrá formar y sustanciar la causa á instancia del ministerio ó acusador público, que está encargado de la defensa de los intereses generales del cuerpo social, y le representa. Tal es por ejemplo la provocacion á la

sedicion, á la desobediencia á las leyes y á los magistrados, y á cambiar de un modo ilegal la forma del gobierno establecido; que, por solo el hecho de estar establecido, tiene derecho á conservarse miéntras no sea mudado de una manera legítima.

Esta provocacion es un delito que ataca directamente á la sociedad; pero, para que se pueda proceder judicialmente por ella, es necesario que sea directa: y si se admite la doctrina de las provocaciones indirectas, se abre la puerta mas ancha á la arbitrariedad y á la opresion, y se acabó la libertad de la imprenta.

Con efecto, de cualquier autor que censurase los actos viciosos del poder, podria decirse que provocaba indirectamente á la sedicion y al trastorno del gobierno establecido; cualquier autor que examinase imparcialmente y sin animosidad una ley, que hiciese ver que era absurda y debia ser reformada, podria ser acusado de provocar indirectamente á la desobediencia á las leyes: cualquiera que denunciase al público y censurase un acto arbitrario de un magistrado, podria ser perseguido en juicio, y condenado por haber provocado indirectamente á la desobediencia al magistrado;

y el autor mas inocente que, defendiendo los derechos de los ciudadanos contra los atentados ministeriales, desagradase al ministerio, seria perdido cayendo en manos de un fiscal dotado de una lógica sutil, cavilosa y complaciente, y de unos jueces deseosos de agrandar al poder de quien depende su suerte.

El juicio por *jury* evitará una parte de estos inconvenientes, y un escritor inocente hallará proteccion y amparo contra la opresion del poder en unos jueces libres é independientes de él; pero el *jury* no podrá librar á un escritor inocente de las molestias y vejaciones de los primeros procedimientos, á lo menos si no se establece un *jury* de acusacion, y no se arreglan á los buenos principios los primeros pasos del proceso criminal; pero luego hablaremos mas en particular de esto.

Los ataques contra la moral son tambien delitos que pueden fácilmente cometerse por medio de la imprenta; pero ¿de que moral se habla? ¿De la moral religiosa ó de la natural? Si se habla de la moral pública, ¿que se entiende por moral pública? Como la moral religiosa varía en ciertos puntos en diversas sectas religiosas, ¿se dirá que el autor que ataque las

prácticas de una secta cualquiera, ataca la moral religiosa? En los pueblos en que se halla establecida la libertad de cultos, los sectarios de diversas sectas las atacarán mutuamente en sus dogmas y en su moral: ¿deberán estos ataques ser tratados como delitos?

Por mas que se diga, aun la moral que se llama natural no es la misma en todos los pueblos, y se hallan acciones que en algunos pasan por virtuosas, y en otros son reputadas criminales. No tenemos ideas innatas de moral; todas nuestras ideas, de cualquiera clase que sean, nos vienen de las sensaciones: las ideas de virtud y vicio, de justo é injusto, son adquiridas como las otras: un pueblo se ha convenido por esperiencias reiteradas de que tal acto le era útil, y le ha calificado de justo: ha visto que tal otro le era pernicioso, y le ha llamado injusto; y como un acto puede ser útil á un pueblo y pernicioso á otro, el mismo acto será justo é injusto en diversos pueblos. La utilidad es el principio de la moral como de la legislación, aun suponiendo que la moral y la legislación sean cosas distintas.

Aun en un mismo pueblo no todos los individuos tienen una misma idea de la moral. De

aquí se sigue que un autor acusado de haber atacado la moral será por necesidad juzgado arbitrariamente, porque cada juez entenderá la moral á su modo; y si hay una moral pública que todo el mundo deba respetar, esta moral pública debe estar bien definida por las leyes generales que señalarán los actos que deban ser reputados ataques contra ella, y las penas con que deben ser castigados, sean hechos por medio de la imprenta, ó de cualquier otro modo.

Digo lo mismo de los ataques contra la religion. Si se habla de un gobierno liberal, cuyas leyes protejan la libertad de conciencia, acaso convendria que una ley general, y no una ley particular sobre la libertad de la imprenta, prohibiese atacar una religion cualquiera, para que no se alterase la paz y la union entre los sectarios de todas. Cada una ejerceria las funciones de su culto en sus propios templos; y todo acto de culto esterno en las calles y sitios públicos deberia estar prohibido.

Por otra parte, en una nacion en que la libertad de cultos está establecida y consolidada, todo el mundo mira con indiferencia las controversias religiosas, que solamente son de te-

mer cuando hay una secta únicamente protegida, ó que es mas protegida que las otras. Entonces la religion preferida quiere dominar y oprimir á las otras: estas oponen una resistencia proporcionada á la persecucion que sufren: las controversias acaloradas se multiplican, y se introduce una guerra encarnizada en el Estado. Toda la historia, pero principalmente la historia de la Reforma y del Jansenismo, ofrece pruebas irresistibles de esta verdad. En los Estados-Unidos de la América Septentrional no se publica un solo libro de controversia religiosa; y en Francia una sola bula que decidia puntos que ni el Papa ni nadie entendia ni podia entender, y que en realidad eran bien indiferentes para el bienestar general, ha hecho imprimir lo menos cinco ó seis mil volúmenes.

Si la constitucion del Estado no admite mas que una religion esclusiva de todas las otras, se obrará con consecuencia si esta disposicion es acompañada de otra que prohiba atacar la religion recibida; pero, por otra parte, si se cree que la religion recibida es la única verdadera, ¿por que temer los ataques contra ella? El triunfo de la verdad será así mas completo y brillante; porque si la religion tiene

enemigos y contradictores, tambien tendrá amigos y apologistas; pero ya volveremos á tratar mas de propósito esta materia.

Por ahora solamente nos resta advertir que los delitos cometidos por medio de la imprenta deben ser tratados como todos los otros delitos, y juzgados por los mismos tribunales, por las mismas leyes y con las mismas formalidades: si son juzgados por un tribunal de escepcion nombrado por el gobierno y dependiente de él, solamente podrá escribirse lo que el gobierno quiera que se escriba, principalmente en política; ¿y donde estará entonces la libertad de la imprenta?

Del mismo modo que el *jury* es una excelente garantía de la libertad individual, lo es tambien de la libertad de la imprenta; porque estas dos libertades tienen entre sí tal conexión y dependencia, que ni la libertad individual puede existir segura sin la libertad de la imprenta, ni esta sin la libertad individual.

Con efecto, cuando la autoridad puede disponer arbitrariamente de la libertad personal de los ciudadanos, es dueño de todas las otras libertades, por mas que muestre respetarlas: no dirá, por ejemplo, que prende á un autor

porque ha escrito tal cosa, pero le prenderá con cualquier otro pretesto; y aparentando respetar la libertad de la imprenta, la destruirá con mas seguridad que con ataques directos y descubiertos, porque el autor preso no dejará de adivinar la verdadera causa de su prision, que aun acaso se le insinuará de propósito.

Han dicho algunos que en un *jury* compuesto de ciudadanos honrados, respetables por su imparcialidad, su independencia y su virtud, pero pertenecientes en gran parte á las clases menos instruidas de la sociedad, no deben suponerse las luces necesarias para juzgar los delitos que se llaman de la imprenta; pero se les ha respondido, que si como debe hacerse, se escluyen de la clase de los delitos de la imprenta las provocaciones indirectas y los ataques indirectos, los delitos de la imprenta son mucho mas fáciles de ver y de probar que las falsedades, los infanticidios, los envenenamientos, y otros de que conoce el *jury*: ¿ tanta ciencia se necesita en un hombre que sabe la lengua, para conocer si tal proposicion, si tal pasage de un libro es una calumnia, una injuria, una provocacion directa á la rebelion, ó á la desobediencia á las leyes ó al magistrado?

En todo caso siempre debe inspirarnos mas confianza la probidad inocente de un *jury*, que la ciencia cavilosa é interesada de unos jueces cuya suerte depende de la autoridad; pero no se olvide que para que el *jury* inspire esta confianza y seguridad, debe estar organizado con una independencia absoluta del gobierno.

*De la instruccion pública.*

Aun despues de lo que contra las ideas recibidas han escrito sobre este punto interesante de la ciencia social Adam Smith y otros filósofos, temo que mis opiniones en la materia parezcan demasiado atrevidas, y no dudo que los hombres subyugados por las viejas rutinas, y que no creen posible hacer nada mejor que lo que ellos han hecho y han visto siempre hacer, las califiquen decididamente de absurdas; pero el juicio de estos hombres me inquieta poco, y á los sabios y despreocupados que respeto, les ruego que no me juzguen con precipitacion, y se tomen el trabajo de reflexionar un poco sobre mis principios ántes de calificarlos.

Hoy es constante que para fomentar las artes industriales el medio único es dejarlas li-

porque ha escrito tal cosa, pero le prenderá con cualquier otro pretesto; y aparentando respetar la libertad de la imprenta, la destruirá con mas seguridad que con ataques directos y descubiertos, porque el autor preso no dejará de adivinar la verdadera causa de su prision, que aun acaso se le insinuará de propósito.

Han dicho algunos que en un *jury* compuesto de ciudadanos honrados, respetables por su imparcialidad, su independencia y su virtud, pero pertenecientes en gran parte á las clases menos instruidas de la sociedad, no deben suponerse las luces necesarias para juzgar los delitos que se llaman de la imprenta; pero se les ha respondido, que si como debe hacerse, se escluyen de la clase de los delitos de la imprenta las provocaciones indirectas y los ataques indirectos, los delitos de la imprenta son mucho mas fáciles de ver y de probar que las falsedades, los infanticidios, los envenenamientos, y otros de que conoce el *jury*: ¿ tanta ciencia se necesita en un hombre que sabe la lengua, para conocer si tal proposicion, si tal pasage de un libro es una calumnia, una injuria, una provocacion directa á la rebelion, ó á la desobediencia á las leyes ó al magistrado?

En todo caso siempre debe inspirarnos mas confianza la probidad inocente de un *jury*, que la ciencia cavilosa é interesada de unos jueces cuya suerte depende de la autoridad; pero no se olvide que para que el *jury* inspire esta confianza y seguridad, debe estar organizado con una independencia absoluta del gobierno.

*De la instruccion pública.*

Aun despues de lo que contra las ideas recibidas han escrito sobre este punto interesante de la ciencia social Adam Smith y otros filósofos, temo que mis opiniones en la materia parezcan demasiado atrevidas, y no dudo que los hombres subyugados por las viejas rutinas, y que no creen posible hacer nada mejor que lo que ellos han hecho y han visto siempre hacer, las califiquen decididamente de absurdas; pero el juicio de estos hombres me inquieta poco, y á los sabios y despreocupados que respeto, les ruego que no me juzguen con precipitacion, y se tomen el trabajo de reflexionar un poco sobre mis principios ántes de calificarlos.

Hoy es constante que para fomentar las artes industriales el medio único es dejarlas li-

bres y abandonarlas al interes individual que siempre sabe mas que la ley : ya pasa por una verdad demostrada en economía política, que las corporaciones de artesanos, los monopolios y privilegios, los estatutos gremiales, las maestrías y aprendizages, lejos de contribuir á los progresos de la industria, la amortiguan y retardan. ¿Por que estos principios no se deberán aplicar á las ciencias y á la literatura?

Yo no quiero decir mal lo que Smith ha dicho tan bien acerca de las universidades: jamas estas corporaciones eclesiásticas en su origen, y destinadas á la enseñanza de las ciencias eclesiásticas, las únicas que en aquellos tiempos de ignorancia se conocian y se estimaban, y conducian á las dignidades, á los honores y á las riquezas, han producido hombres verdaderamente grandes, á no ser que se les mida por los pesados y farragosos volúmenes que regaláron á la posteridad sobre la teología escolástica, el derecho romano y la jurisprudencia eclesiástica del decreto y las decretales. ¿Cuantos grandes talentos se han perdido en las universidades entre los montones de estos volúmenes!

Y apenas puede dejar de ser otra cosa : un

jóven de gran talento está obligado á seguir el paso de un imbécil, á estudiar un mal libro, á escuchar las lecciones de un maestro ignorante, incapaz de instruirle ni de agradarle : está sujeto á leyes y formalidades académicas que le incomodan, le fastidian y le hacen perder el tiempo; y al cabo de catorce ó quince años de estudios, graduado de bachiller, de licenciado y de doctor, es un hombre perdido, un hombre lleno de ignorancia y de orgullo, que no habiendo leído mas que malos libros, ni habiendo oído mas que á malos maestros, se forma desde los primeros años de sus estudios un gusto abominable de que no se corrige en toda su vida.

Lo peor es que estos hombres que han gastado tanto trabajo, tanto tiempo y tanto dinero en adquirir una ignorancia que es muchas veces peor que la ignorancia natural, oprimen y persiguen en las escuelas, con el encarnizamiento de la envidia y del amor propio humillado, al jóven que por una fuerza de alma singular, ó por circunstancias favorables, ha podido adquirir algunos conocimientos apreciables, á pesar de sus libros clásicos, de sus maestros, de los planes, estatutos y ru-

tinias académicas; y de este modo no solamente nada se hace en las universidades por los adelantamientos de las ciencias, sino que se trabaja todo lo posible por estorbar los progresos de ellas.

Yo no sé por que han podido creerse necesarias las universidades para el estudio de las letras y de las ciencias. Para desengañarse de esto, bastaba reflexionar que todas las universidades, á escepcion de muy pocas mas modernas, nacióron en aquella época que ha merecido ser conocida de la posteridad por la denominacion de *tiempo de ignorancia*: ántes de ellas habia habido grandes hombres, y se habian cultivado las ciencias que entónces se conocian y sobre todo las letras: todas las universidades despues no han podido producir un Homero, un Demóstenes, un Virgilio, un Ciceron; y estos grandes genios se criáron sin asistir á las cátedras de retórica y humanidades, oyendo á maestros de su eleccion, y estudiando los buenos modelos: trabajáron por imitarlos y los escediéron. Y ¿por que los grandes hombres que se formáron entónces sin universidades, sin matrículas y sin grados, no podrian formarse ahora por los mismos me-

dios? ¿No es acaso la misma la naturaleza?

Yo veo una contradiccion palpable en los que, confesando que la libertad en la enseñanza y ejercicio de las artes y oficios es necesaria para los progresos de la industria, quieren sin embargo defender que la misma causa no produciria los mismos efectos en las ciencias. Con todo la esperiencia nos hace ver que nada aprendemos mejor que lo que aprendemos fuera de las universidades, y nos enseña un maestro que escogemos y pagamos: hay esclentes músicos, bailarines admirables, y sin embargo no hay universidades dirigidas por el gobierno con planes y estatutos para enseñar la danza y la música. ¿Por que del mismo modo no podrian aprenderse la legislación, la medicina, la elocuencia, las matemáticas, y hasta la teología?

Ya se percibe mi plan: yo quisiera que la enseñanza fuera absolutamente libre, sin que se mezclase en ella la autoridad, que siempre gobierna mal cuando gobierna mucho: cualquiera podria hacerse maestro de una ciencia que creyese conocer suficientemente para enseñarla: recibiria á los discípulos que se le presentasen, y estos le pagarían sus leccio-



nes. Reflexionese un poco sobre las ventajas que presenta este método comparado con el que se sigue en las universidades. Siendo libre la enseñanza, los estudiantes ó sus padres podrían elegir el maestro que prefiriesen entre todos: si se engañaban en la elección, podrían dejarlo y tomar otro; este maestro elegiría para testo de sus lecciones el libro que mejor le pareciese ó las dictaría; se detendría en su esplicacion el tiempo que la materia exigiese, sin ceñirse al que una ley hubiese determinado: este maestro pagado por sus discípulos trabajaría cuanto pudiese para aumentar el número de ellos y adquirir un buen nombre, porque con esto aumentaría sus ganancias, motivo de emulación que falta enteramente en las universidades, donde un catedrático es pagado del mismo modo que tenga muchos ó pocos discípulos, que estos aprovechen ó pierdan el tiempo, de manera que el interes del maestro está en tener pocos discípulos, porque así trabaja menos sin ganar menos. A mas de esto, el estudiante de mas talento y aplicacion acabaría mas pronto su carrera que el perezoso y de corta inteligencia, y el águila no sería forzada á seguir el paso de la tortuga.

Y para los grados, para ejercer la profesion de médico ó abogado, ¿no se exigirá un cierto tiempo de estudios? preguntará acaso alguno. Yo responderé lo primero que, si he de decir lo que siento sin miedo á las preocupaciones, no veo la necesidad de los grados: Ciceron era un grande abogado, Hipócrates un gran médico, y S. Agustin un gran teólogo, y no eran doctores ni aun bachilleres en leyes, en medicina ni en teología; y diré tambien, lo segundo, que aun cuando se crean indispensables los grados, debian estos darse á la suficiencia bien probada del candidato, sin consideracion alguna al tiempo que habia consumido en adquirirla: el que en menos tiempo que otro ha adquirido bastante instruccion en una ciencia para dar pruebas públicas de que la conoce bien, hará ver que tiene mas talento ó aplicacion, y que por consiguiente merece mejor el grado.

Tampoco creo que para ejercer la profesion de abogado ó de médico sea necesario un examen precedente y un título, y menos aun ser individuo de una corporacion. Siempre me ha parecido que un colegio de abogados tiene mucha analogía con un gremio, ó llamese colegio

de zapateros, y que los efectos que produzcan estas corporaciones deben ser los mismos. Un escelente zapatero morirá de hambre si por pobreza no puede entrar en el gremio del oficio, mientras otro poco diestro abunda de trabajo que hace mal y caro, porque es maestro aprobado é individuo de la cofradía: un juriconsulto consumado no podrá defender los derechos de sus conciudadanos, si no tiene un título de abogado y está incorporado en un colegio; y un leguleyo ignorante, pero miembro de un colegio de abogados, tiene la facultad y la osadía de encargarse de la defensa de los derechos mas preciosos y mas oscuros de los hombres, y de hacerse pagar muy cara la pérdida de un pleito que debió ganarse: otro tanto digo de los médicos. Pero se me dirá tal vez: si los examenes, títulos y grados no son necesarios para ejercer la profesion de médico ó abogado, muchos ignorantes abrazarán estas profesiones, y claro está que arriesgarémos mucho nuestra salud, nuestra vida y nuestra hacienda poniendolas en tales manos. Este argumento seria indisoluble si entre los que tienen títulos y grados de abogados y de médicos no hubiese ignorantes; pero la esperiencia nos

hace ver todos los dias lo contrario. Un título no da la ciencia ni la supone, y puede motivar equivocaciones muy funestas: porque el hombre que confía su salud y su hacienda á un médico y á un abogado que tienen un título en debida forma, ya piensa que no debe tomar mas noticias, en vez de que, si aquellas profesiones fueran libres, el enfermo y el litigante cuidarian de informarse bien de la ciencia y acierto del médico y abogado que pensará elegir.

A un mal abogado y á un mal médico sucederá lo que á un mal sastre: podrá engañar á unos pocos y trabajar algun tiempo, pero no tardará en ser conocido, abandonado, y forzado á buscar otro oficio. Establecida la libertad absoluta en el ejercicio de todas las profesiones, habria una emulacion constante en los que las ejerciesen, todos trabajarian para adquirir una buena reputacion y parroquianos; pero un abogado y un médico que estan seguros de que con sus títulos no puede faltarles ocupacion, ¿que motivo tienen para fatigarse?

Pero si absolutamente se quieren grados, podriandarse enciertas ciudades por un cuerpo

de examinadores que no tuviesen otro destino. Los candidatos se presentarían al examen que debia ser tal que probase la suficiencia de ellos : no se les preguntaria cuanto tiempo habian estudiado, donde, con que maestros, y por que libros : los exámenes serian públicos y durarian muchos dias, y cualquiera oyente tendria derecho para hacer al examinando alguna pregunta ó proponerle alguna dificultad. Esto exige un plan que la clase de mi trabajo no me permite estender, pero que me parece tan fácil de concebir como de ejecutar.

Volviendo á mi plan de instruccion pública, haciendola libre, cualquiera podría establecer una pension, colegio ó casa de enseñanza, para una determinada ciencia ó para muchas : estos establecimientos se multiplicarian y variarian: los empresarios harian todos los esfuerzos posibles por adquirir buenos maestros, porque en esto consistiria el crédito de sus casas y su ganancia, y los jóvenes serian bien educados, porque en ello tendria su interes el dueño del establecimiento, que de otro modo no se acreditaria ni ganaria la confianza pública. Por regla general, si se quieren hacer milagros, es necesario servirse del interes individual, in-

teres que falta absolutamente en los maestros y gefes de las universidades pagados con un salario fijo y seguro.

Podrán mis ideas parecer extravagantes, porque se alejan mucho de las comunes; pero estoy tan completamente convencido de la utilidad de mi plan, que creo que mezclandose el gobierno en dirigir la instruccion pública, nunca podrá hacer esta los progresos que haria dejandola enteramente libre. Bien me hago cargo de que siempre se abandonan con timidez las prácticas que se han seguido por siglos enteros, y no puedo lisonjearme de que la que propongo sea adoptada en su totalidad; pero poco inconveniente puede haber en ensayar algunas de las ideas que dejo insinuadas, y observar sus efectos. Entretanto dirémos cuatro palabras sobre este titulo.

Sin duda convendria mucho que en todos los pueblos se estableciesen escuelas de primeras letras donde se enseñase á los niños á leer, escribir y contar, y el catecismo de la religion católica, supuesto que no se tolera otra; pero prevéo que ha de pasar mucho tiempo ántes de que este buen deseo pueda realizarse, no solo porque no se hallarán fon-

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

Apdo. 1625 MONTERREY, MEXICO

dos para dotar todas estas escuelas, sino tambien porque sería muy difícil hallar en el día maestros capaces de preparar á los niños á recibir los conocimientos útiles que se desea que adquieran en una edad mas adelantada, en vez de disponerlos á la ignorancia llenando sus cabezas tiernas de preocupaciones y cuentos absurdos, que no pocas veces los hacen inútiles y aun perniciosos para toda su vida.

Para tener buenos maestros, es necesario premiarlos bien, y cuidar de los libros por los cuales los niños deben aprender á leer: tratadillos de moral religiosa y social en toda su pureza, escritos en un estilo claro y pueril, y adornados de ejemplos y anécdotas, y aun estampas que piquen y diviertan la curiosidad de los niños: algunos compendios de la historia general y de la particular de su pais: un extracto bien ejecutado del código penal, y otros libros de esta especie, son los mas á propósito para formar el entendimiento y el corazon de la infancia. Aquí tenemos pocos libros de esta clase; pero podrán hacerse, y entretanto convendría traducir algunos de los infinitos que han parecido y parecen todos los días en Francia, destinados á la instruccion del

hombre en las dos épocas mas interesantes y mas amables de su vida, la niñez y la juventud.

Los maestros de estas escuelas primarias serian los únicos que, si se siguiese mi plan, fuesen dotados con un sueldo fijo; porque en un lugar corto y pobre sería imposible que un maestro viviese con lo que podrian darle sus discípulos; pero en las otras escuelas los maestros deberian ser pagados, como he dicho, por los estudiantes, sin perjuicio de los premios que el gobierno podría conceder á algunos que se distinguiesen mucho.

« Se arreglará y creará el número competente de universidades y de otros establecimientos de instruccion que se juzguen convenientes para la enseñanza de todas las ciencias, literatura y bellas artes, » dice el artículo 367 de la Constitucion castellana. Yo he dicho ya mi modo de pensar acerca de las universidades; pero en el caso de dejarlas subsistir, es preciso ponerlas sobre un pié absolutamente nuevo, desterrando de ellas las formas y prácticas góticas, y todo lo que se resiente del tiempo en que nacióron. La teología debería enseñarse en los claustros y seminarios ó en estos solamente, si los claustros llega-

sen á cerrarse, como pudiera suceder; lo cual no estorbaria que hubiese maestros particulares de teología, pagados por los discípulos. Estos maestros particulares deben ser tolerados y protegidos, aunque enseñen las ciencias que se enseñan en las universidades, porque toda especie de monopolio es nocivo y contrario al espíritu de una independencia verdadera.

Por lo que hace á otros establecimientos de instruccion, siempre serán mejor gobernados los dirigidos por particulares que tienen intereses en que florezcan, que los que dirija el gobierno: ¿por que no se probará lo que en este punto puede el interes individual, ya que sabemos lo que puede en otros?

Tal vez mejor que universidades para todas las ciencias y artes convendria establecer en ciertos puntos del Estado escuelas separadas de derecho, de medicina, etc.; porque asi los estudiantes se amontonarian y corromperian menos: vivirian á menos costa, y pensarían mas en el estudio á que estuviesen dedicados. Yo abandono esta idea sobre la cual no he meditado bastante; pero he creído deberla insinuar, porque la veo seguida en Francia con

aprobacion general. Se aboliéron allí las universidades, pero hay escuelas de medicina en Mompeller, en Paris, en Estrasburgo, unas tambien de derecho en Tolosa y en Paris.

¿Por que habria de ser uniforme en todo el Estado el plan de enseñanza? ¿No seria mejor que cada universidad adoptase el que le pareciese mas conveniente, una vez que se la señalase la ciencia ó las ciencias que debia enseñar? Asi se vería el resultado de todos, y podrian mejorarse los métodos de enseñanza, lo que apenas es posible si en todas partes ha de seguirse el plan uniforme que dé el gobierno. La Constitucion política del Estado debe esplicarse en todas las cátedras de derecho público, y en cada universidad ó cuerpo enseñante debe haber por lo menos unas de estas cátedras: punto tan interesante en mi dictámen, que para empezar esta enseñanza no debe esperarse á la reforma general de los estudios; tanto conviene que universalmente se estiendan los principios de la ciencia social.

En Francia existe con el nombre de universidad ó academia la direccion general de estudios. Esta universidad nombra muchos rectores é inspectores que residen en puntos señalados

del reino, y que todos los años visitan las escuelas de sus respectivos departamentos; pero esta institucion no ha producido los efectos que al parecer debian esperarse de ella, y está muy desacreditada en la opinion pública. Por medio de esta institucion, dicen muchos, los gobernantes se han hecho dueños de la instruccion pública, y la dirigen segun conviene á sus intereses, que no son comunmente los intereses de la libertad y del pueblo, y se propagan las doctrinas anti-liberales que favorecen la obediencia pasiva, la sumision ciega al poder, y la esclavitud en una palabra.

La direccion general de estudios podria producir en cada pais los mismos efectos si era nombrada por el gobierno y ejercia sus funciones bajo la autoridad de este; pero basta que sea inútil para desecharla. Ya se conocen mis principios: yo quiero que los maestros sean muy libres en la enseñanza; que expliquen los libros que tengan por mejores, ó dicten sus lecciones; que cada universidad una vez organizada adopte el plan de estudios que le parezca mas útil, y el establecimiento de una direccion general de estudios me parece incompatible con esta libertad. Ya que para la felicidad y

las necesidades de los pueblos las luces tanto se esparcen en este mundo con su beneficencia, que no sea esclava la enseñanza.

El cuerpo legislativo podrá por leyes generales dar las reglas primeras y fundamentales de la instruccion pública; pero formar planes y estatutos especiales para ejecutar y aplicar estas reglas, pertenece sin disputa al poder ejecutivo.

Lo mejor de todo será que el gobierno se mezcle lo menos que sea posible en la instruccion pública y confie mas en el interes individual; y en general un medio casi seguro de gobernar bien, es gobernar poco.

#### *Ciencia social.*

Los filósofos antiguos, y particularmente Ciceron que escribió un libro sobre los deberes del hombre, habian anunciado en sus escritos algunos de los principios eternos que son la base de las verdades sociales; entre nuestros filósofos europeos, el gran Montesquieu en su inmortal Espiritu de las Leyes, y el sabio Mably que trató directamente de los derechos y deberes del hombre, recordaron estos principios y los estendiéron y perfeccionaron con todo lo

del reino, y que todos los años visitan las escuelas de sus respectivos departamentos; pero esta institucion no ha producido los efectos que al parecer debian esperarse de ella, y está muy desacreditada en la opinion pública. Por medio de esta institucion, dicen muchos, los gobernantes se han hecho dueños de la instruccion pública, y la dirigen segun conviene á sus intereses, que no son comunmente los intereses de la libertad y del pueblo, y se propagan las doctrinas anti-liberales que favorecen la obediencia pasiva, la sumision ciega al poder, y la esclavitud en una palabra.

La direccion general de estudios podria producir en cada pais los mismos efectos si era nombrada por el gobierno y ejercia sus funciones bajo la autoridad de este; pero basta que sea inútil para desecharla. Ya se conocen mis principios: yo quiero que los maestros sean muy libres en la enseñanza; que expliquen los libros que tengan por mejores, ó dicten sus lecciones; que cada universidad una vez organizada adopte el plan de estudios que le parezca mas útil, y el establecimiento de una direccion general de estudios me parece incompatible con esta libertad. Ya que para la felicidad y

las necesidades de los pueblos las luces tanto se esparcen en este mundo con su beneficencia, que no sea esclava la enseñanza.

El cuerpo legislativo podrá por leyes generales dar las reglas primeras y fundamentales de la instruccion pública; pero formar planes y estatutos especiales para ejecutar y aplicar estas reglas, pertenece sin disputa al poder ejecutivo.

Lo mejor de todo será que el gobierno se mezcle lo menos que sea posible en la instruccion pública y confie mas en el interes individual; y en general un medio casi seguro de gobernar bien, es gobernar poco.

#### *Ciencia social.*

Los filósofos antiguos, y particularmente Ciceron que escribió un libro sobre los deberes del hombre, habian anunciado en sus escritos algunos de los principios eternos que son la base de las verdades sociales; entre nuestros filósofos europeos, el gran Montesquieu en su inmortal Espiritu de las Leyes, y el sabio Mably que trató directamente de los derechos y deberes del hombre, recordaron estos principios y los estendiéron y perfeccionaron con todo lo

que podian añadir á las luces de los antiguos las grandes sociedades políticas, una industria, relaciones y conocimientos mas estensos, un estudio mas profundo del hombre, de sus necesidades y relaciones, y en fin mas de filosofía. Estos principios no estaban mas que anunciados en los libros de los filósofos; pero no se encontraban en la legislacion de pueblo alguno.

De todos los pueblos libres conocidos, la Virginia, provincia de la república federativa de los Estados-Unidos de América, fué la primera que escribió en sus leyes las verdades eternas y fundamentales de la sociedad, y que hizo preceder á su constitucion (la primera conocida en la historia y que haya emanado de la voluntad nacional) una declaracion de los derechos del hombre en sociedad, como fundamento y regulador de sus leyes y policia. Transformando en disposiciones legislativas las verdades eternas, elemento de toda la ciencia social, los habitantes de Virginia merecieron, como lo observa Condorcét, el reconocimiento del género humano. Otras cinco provincias de la misma federacion, la Pensilvania, Delaware, Maryland, la Carolina sep-

tentrional, y Massachusett \* siguiéron su ejemplo, y los Americanos ofrecieron á la admiracion de las naciones europeas degradadas por su larga servidumbre, las grandes verdades sociales que encontraron grabadas en su corazon, que el instinto les indicó, y que el buen juicio les hizo aprobar. Por la primera vez el hombre y los pueblos conociéron una religion política.

Los Franceses, pueblo muy sensible, y el mas dispuesto á acoger las verdades útiles á la humanidad, transcribiéron y desenvolvieron despues los principios fundamentales de la sociedad en las declaraciones de los derechos del hombre y del ciudadano que precedieron á las dos primeras constituciones que formaron: sirviéron á su vez de modelo á la Europa, y de guia en sus instituciones. Asi se anunció la Francia desde los primeros momentos de su existencia nacional, é hizo presagiar los diversos géneros de gloria con que bien pronto iba á immortalizarse.

Los legisladores americanos y franceses no

\* Veanse estas declaraciones, Legislacion constitucional, parte prim. (1820).



solo establecieron *los fundamentos naturales* de la ciencia social que crearon de nuevo, sino que previnieron *con su propagacion* la vuelta del despotismo : dos cosas en lo sucesivo inseparables en sus consecuencias.

Algunos filósofos habian anteriormente contribuido mucho á los progresos de la razon; pero en la gran revolucion empezada por los Americanos y Franceses, sus legisladores proclamaron aquellas verdades que son la base de toda legislacion, y *cuya ignorancia ú olvido* habian causado todos los males de los pueblos: pusieron en claro la razon, y elevaron á los tiempos modernos sobre los antiguos; porque las verdades que proclamaron, fundamentales de todo el orden social, y admirables por su evidencia y simplicidad, encierran toda la sabiduria humana; y estas verdades á las cuales puede aplicarse lo que dijo Montesquieu de las leyes de la naturaleza física : « Su simplicidad las hizo desconocidas mucho tiempo, « hasta que una continua reflexion hizo ver su « fecundidad y estension, » atestiguarán las luces de los dos grandes pueblos fundadores de la libertad de las naciones.

Una revolucion inconmensurable, é inal-

culable en sus resultados, se hizo en los entendimientos desde que los hechos, fundamento de toda ciencia, se hicieron el único estudio, y desde que el espíritu indagador, que no admite cosa alguna que no esté fundada en hechos, fué el espíritu filosófico de los tiempos modernos. Feliz revolucion obrada simultáneamente en las ciencias políticas y físicas, cuya marcha fué rápida y los progresos ciertos, igualmente que los resultados, desde el momento en que la observacion recayó sobre los hechos, de lo cual la humanidad fué deudora, en cuanto á las ciencias físicas, al ilustre Lavoisier su creador \*; porque ántes de este bello ingenio los sabios se habian ocupado mas bien en establecer sistemas sobre el origen y la naturaleza de las cosas, que de examinar la naturaleza, deducir leyes de su observacion, analizarlas y aplicarlas á las necesidades de la sociedad. Un nuevo orden de cosas nació en el

\* Al mismo tiempo que los Americanos de los Estados-Unidos proclamaban á la faz del mundo una declaracion de los derechos del hombre y del ciudadano, que se hizo el elemento de la ciencia política, el físico francés publicaba sus bellos descubrimientos en química, que crearon de nuevo las ciencias físicas.

orden social y en la inteligencia : *novus rerum nascitur ordo.*

Los tiempos modernos no fueron mas aquellos en que las opiniones hipotéticas podian prevalecer contra la razon y la evidencia en materia de leyes y de gobierno. No fueron ya las vanas teorías, ni los sistemas mas ingeniosos que fundados, y mas brillantes que sólidos, los que podian satisfacer al espíritu : la inteligencia ha tenido necesidad de un alimento mas verdadero, mas sustancial ; los hombres sintieron la necesidad imperiosa de adherirse á los hechos y de no admitir mas que la verdad. Pasaron ya los tiempos en que Maquiavelo erigia la mala fé y la duplicidad en ciencia de los estados ; en que Hobbes, haciendo del hombre un animal sin freno, establecia el despotismo como el gobierno mas conveniente á los pueblos ; en que Grocio, dudando aun de su sistema, divagaba sus principios de política y de derecho ; en que Puffendorf, comentando estos mismos principios, no hizo mas que añadirles sus propios errores ; en que Morus y Bodin creaban sus repúblicas imaginarias ; en que Wolff y Burlamaqui se estraviaban en sus principios y definiciones del derecho ; en que

otros escritores á su ejemplo confundian el derecho natural, la equidad y las leyes. Semejantes á aquellos viajeros que dejan el camino verdadero para tomar otros separados que los alejan cada vez mas del punto de su viage, estos escritores no han hecho mas que recordar y perpetuar de edad en edad los mismos errores.

Nuestros tiempos no son tampoco como los últimos antiguos tiempos de la Europa, tan recomendables por sus luces y filosofía, en que el gran Montesquieu, el mas bello y poderoso ingenio político, consagraba errores antiguos en su inmortal Espíritu de las Leyes, y confundiendo el Estado con el gobierno, establecia con todos los publicistas tres clases de gobiernos, y hacia en parte depender de ellos la felicidad de los pueblos ; en que este ilustre legislador de las naciones reconocia tres poderes en el Estado, como si la ejecucion de las leyes fuese un derecho primitivo de la autoridad y no una delegacion de la ley, y como si la autoridad de juzgar no fuese una simple consecuencia de esta ejecucion, sino otro derecho primitivo ; en que, en su ingenioso sistema de los climas, falso como principio abso-

luto con relacion á la sociedad, bajo cuyo aspecto ha sido desmentido por la historia de todos los paises, este filósofo no probaba mas que la brillantez de su imaginacion; en que el sabio y austero Mably, el único político antiguo que pueda instruir con Montesquieu, y el primero que consideró la política y la moral como una sola y misma ciencia, principalmente en sus admirables Conversaciones de Focion, obra la mas bella con el libro de Montesquieu sobre los Romanos, entristecido con el espectáculo de las instituciones, gobiernos y costumbres de las naciones europeas, queria para la policia y costumbres de los grandes estados de Europa, las leyes, las habitudes, la austeridad y los usos forzados de los pequeños estados de Grecia y Roma libres, que él ofrecia por modelo á la corrupcion de su siglo.

Sin duda que no es dado al entendimiento pasar de un golpe por grandes intervalos; la razon se desenvuelve sucesivamente tanto en los pueblos como en el hombre. Sin duda las verdades son el fruto del tiempo y de la experiencia, y asi es como los siglos heredan unos de otros. Pero al acordar nuestro reconoci-

miento á la memoria de los hombres que han sido los primeros en trazar el camino y quitar de él algunas piedras que lo obstruian, y por lo que debemos á sus primeras tentativas, porque seria injusto pedirles mas de lo que han hecho, atendiendo á los tiempos en que vivieron, no admiremos los errores en que han caido: nuestra admiracion vendria mas bien de la ignorancia, de la irreflexion y de la pereza del espíritu, que de la verdadera estimacion.

Ahora es ya una verdad de hecho que la causa primera y siempre renaciente de los errores de todos los escritores políticos, de lo vago de sus opiniones y de la imposibilidad de sus sistemas, fué haber ignorado siempre ó desconocido que no existe organizacion social, leyes ni gobierno, sin reconocimiento del derecho natural. En efecto, este derecho es la base primera de donde es menester partir para la confeccion ó conocimiento de las leyes, sin lo cual nada se avanza, porque el principio de la institucion constitutiva de los pueblos está en el derecho natural, y en él solo se encuentra la causa de las leyes. Por consiguiente, ignorar ó desconocer esta causa al presente

seria esponerse, como los escritores antiguos, á desconocer la naturaleza y el objeto de las leyes mismas, que no son mas que sus consecuencias y su aplicacion á las relaciones sociales, y que por lo mismo no pueden existir sin el derecho natural.

De todas las ciencias que el hombre debe á su inteligencia, la social es la primera por su naturaleza, su importancia y utilidad: tiene una aplicacion mas personal á los hombres que las ciencias físicas, porque ella ordena la sociedad misma. Mas sublime por su objeto, pues que lo es el hombre, solo de él se ocupa, regla sus relaciones naturales y necesarias, dirige sus acciones, asegura su conservacion, determina sus necesidades con relacion al resto de la comunidad, mantiene su moralidad, consagra y afianza sus derechos naturales y su libertad. Ciencia al mismo tiempo física y moral, teórica y usual, es el mas bello descubrimiento de que el hombre pueda gloriarse. Los descubrimientos en las cosas físicas son admirables sin duda, pero los que se hacen en las cosas sociales son todavía mas preciosos. Todo cuanto el hombre ha hecho puede perecer, todo lo que ha descubierto puede per-

derse; pero el hombre y los principios eternos de razon y de equidad que la naturaleza nos ha dado, jamas perecerán. Basta volver los ojos ácia todo lo que nos rodea, para convenirse de que si las leyes de la naturaleza son eternas en sus causas, varían en las modificaciones que sufren las cosas materiales por las leyes secundarias subordinadas á las primeras, mientras que el hombre siempre es hombre, y que los principios primitivos de libertad, de igualdad, de equidad y de las relaciones sociales, son inmutables, constantes, universales, y siempre los mismos en sus efectos, porque son inherentes á los hombres y de la misma manera: jamas podrá concebirse al hombre sin estos principios, como ni tampoco estos principios sin el hombre.

Sublime por su naturaleza, admirable por sus principios, necesaria por el objeto que se propone, usual por su aplicacion á todos los hombres, la ciencia social es pues el primero de los conocimientos. ¡ Cual mas importante ni mas necesario que el que enseña al hombre sus derechos y la regla de sus deberes ! ¡ Cual mas admirable que el que está fundado, y cuyos principios se han tomado en el estudio

del hombre ! ; Cual mas propio para ocupar al sabio, ni mas digno de sus meditaciones ! Religion del ciudadano y expresion de las necesidades sociales por la voluntad pública, las leyes son el regulador de cada una de las acciones de los hombres en comunidad, y de sus relaciones en la república. La union entre los conciudadanos, la seguridad y tranquilidad de las familias, la moral pública y privada, el mantenimiento de la propiedad, la libertad pública é individual, la igualdad social, la felicidad comun, las prosperidades de los pueblos, la armonía entre las naciones, la conservacion de sus derechos é independencia, y la sociedad misma, reposan sobre las leyes. Estas solas tienen una justicia, una equidad, una moderacion y una prudencia siempre constantes, porque « las leyes no son unos actos puros de poder, sino actos de sabiduría, « de justicia y de razon. » \* En su uniformidad y accion sobre todos en la república, se encuentra el equilibrio en la libertad y la autoridad ejecutiva. ¿ No son las leyes las que aseguran la libertad personal, bien el mas pre-

\* Proyecto del Código civil.

cioso del hombre y el primero de sus derechos naturales ; la igualdad, esta sabia y benéfica institucion social ; el libre ejercicio de las facultades físicas é intelectuales ; la independencia del pensamiento, propiedad personal ; la comun contribucion á las necesidades públicas ; la represion igual de delitos, y el derecho de cada uno á los derechos de todos ? ¿ No son las leyes las que velan para que no se les den interpretaciones que ó las desfiguran ó debilitan su letra, su espíritu ó su sentido, y que desvian asi de su fuente los beneficios que ellas aseguran á los pueblos cuando mandan solas ? porque en alguna manera las leyes tienen necesidad de otras leyes para conservar su energía, y para que su poder, reflejando de unas sobre otras, mantenga su autoridad mutua. ¿ No son en fin las leyes las que constituyen á los pueblos, y las que prolongan su duracion ? Asi el legislador que no forme la religion del ciudadano de la existencia y observacion de las leyes, no es un legislador.

Que el hombre se ensoberbezca por haber encontrado ó adivinado muchas de las leyes de la naturaleza, por haber sabido aplicarlas á sus necesidades, pues que la utilidad, la grandeza,

y la variedad misma de las ciencias en que él ha depositado estas leyes, son realmente debidas á su inteligencia, á su penetracion y sagacidad; pero ¿que sentimiento mas digno de la gloria del hombre que el de haber sabido regular sus relaciones con sus semejantes en la sociedad! « Como las abejas, dice Ciceron \*, « se reunen para formar colmenas, á consecuencia de aquella reunion que pertenece á su naturaleza, es menester decir de los hombres, y con mas verdad, que reunidos igualmente por la naturaleza solo obran y piensan por una consecuencia de la necesidad imperiosa de vivir en sociedad; de donde yo infiero que toda ciencia que no se dirija al mantenimiento é interes de la sociedad, es aislada, vaga y sin consistencia. Por consiguiente todo lo que tiende al bienestar de la sociedad es preferible á los conocimientos puramente especulativos. »

La legislacion, igualmente que la moral de quien es fundamento, puede someterse á un analisis riguroso, y sus principios son susceptibles de una demostracion, por decirlo asi, matemática.

\* En su libro de la República.

Los principios de la legislacion son universales, y mas simples de lo que se cree comunmente: la ignorancia de estos principios es la que puede hacerlos parecer diversos y complicados. No admitamos por principios mas que las verdades que salen de nuestra naturaleza, únicas fundamentales, y verémos que los principios legislativos son los mismos en todos los climas, y que se reducen á un pequeño número; y como su evidencia es incontestable, el buen juicio sacará consecuencias tan rigurosas como exactas y justas, aplicables á todos los pueblqs.

Si abrimos el libro de la naturaleza y consultamos los hechos que sus leyes invariables han grabado en él con caracteres indestructibles, encontraremos en primer lugar, que el sentimiento del placer y del dolor es el motor de cuanto el hombre experimenta, y la causa de sus afecciones; que de este sentimiento nacen en él los juicios que forma, los apetitos que le guian, las inclinaciones que le dominan, y la voluntad que le determina: encontraremos en segundo lugar, que la organizacion física del hombre y la naturaleza de sus necesidades son la causa de su derecho natural, de su so-

ciabilidad, por consiguiente de sus derechos primitivos, de sus derechos sociales, y de sus relaciones en la república como ciudadano. En efecto, el principio de todo en el hombre son sus necesidades: á ellas debe el desarrollo de su entendimiento, el empleo de sus fuerzas, las relaciones que le ligan á sus semejantes, las leyes, el gobierno, la agricultura, la industria, el comercio, las ciencias, las artes, la civilización, y el conocimiento de sí mismo. ¡Cuántas cosas admirables nacidas de una causa física!

Estas dos verdades fundamentales de todos los principios políticos ( que nacen precisamente de ellas, lo cual nadie puede rechazar sin rechazar la verdad misma ) han sido probadas hasta la evidencia por Sieyès, uno de los mas célebres fundadores de la revolución francesa, en su reconocimiento y esposición de los derechos del hombre y del ciudadano \*, escrito tan admirable por la exactitud del raciocinio como por su buen sentido, y que encierra en algunas páginas los elementos de todas las prime-

\* Véase la Legislación constitucional, parte *prim.* declaraciones francesas.

ras verdades sociales: es el comentario mas digno de las declaraciones y de las bellas legislaciones de que se puede sacar unos aforismos preciosos para todos. Es el genio de la razón presidiendo é iluminando al ingenio del legislador.

En legislación los principios fundamentales son al mismo tiempo preceptos de la conducta privada; reglas para la gestión de los negocios públicos, una medida propia para juzgar de la bondad de las leyes con que hacen relación, y el espíritu de las leyes en general. Como máximas de doctrina, se graban mas fácilmente en la memoria y facilitan la aplicación de las leyes; como principios, ligan sin cesar al espíritu de ellas. Sin sobrecargar la memoria con definiciones y detalles, como hacen las leyes, guían al juicio y la fijan en los casos fundamentales: ellos son los puntos luminosos que aclaran todo lo que está en la circunferencia de sus rayos, y que atraen á su centro todos los cuerpos á quienes su luz hiera. Así es como reflejan la luz sobre las leyes y su aplicación, y abrazan en un solo punto todos los casos de detalles que tienen relación con ellas. Verdad que se aplica igualmente á la política y á la

moral, inseparables de la legislación, y división de la misma rama de una sola ciencia, la ciencia social.

Lo que no sea mas que una definición ó disposición legislativa reglamentaria no puede formar parte de estos principios fundamentales. Su naturaleza es de ser elementos primitivos, su carácter es la invariabilidad, su utilidad está en la evidencia, en la exactitud, en la concisión y la claridad. No debe omitirse en ellos cuanto pueda formar una máxima; pero nada debe asociarseles que no sea principio fundamental: es mejor abandonar algunos pensamientos, que comprender en ellos algo que no sea realmente doctrina.

« El mejor medio para obtener una declaración completa de derechos, dice Condorcet, sería el de animar á los hombres ilustrados á que formasen separadamente un modelo. Comparando entre ellos estas diferentes obras, se juzgaria no solo del orden mas ó menos metódico con que se habrían espuesto los derechos, de la mayor ó menor claridad del estilo, sino que tambien se conocería todo lo que estos diferentes ciudadanos creían perteneciente á los derechos

« del hombre; y este sería el medio mas seguro de conocerlos todos, sino en su extensión real y absoluta, á lo menos en la que permite el estado actual de luces. Cada redactor se limitaria á esponer los derechos con motivos simples, espresados en pocas palabras, como se vé en la declaración de Virginia. Pero, sobre los derechos que pueden mirarse como dudosos, podrian entregarse á discusiones mas estensas en notas separadas. La dificultad de reconocer todos los derechos del hombre, de esponerlos con claridad y método, no es la sola que presenta una obra de esta clase; debe ademas ser hecha de una manera que, evitando la prolijidad y los detalles minuciosos, cada derecho esté espuesto de tal modo, que toda violacion de él sea evidente, susceptible de una demostracion simple, y al alcance de todos los entendimientos. Seria tambien preciso tener cuidado de separar lo que es la parte esencial de cada artículo, y lo que enuncia el derecho, de los motivos que lo hacen mirar como perteneciente á los derechos naturales del hombre. En fin, despues de haber formado, por la comparacion de



« estos diferentes bosquejos, una lista completa de todo lo que se habia creido como perteneciente á estos derechos, podia presentarse á la deliberacion de una grande asamblea, quien designaria los que debian ser comprendidos en una declaracion de derechos, y los que le pareciesen quiméricos ó exagerados. Debria desearse que estos bosquejos se hiciesen públicos por medio de la imprenta; resultarian de ello dos ventajas: la de someterlos á la censura de todos los ciudadanos, y aprovechar las luces que de aqui podian resultar, y la de poder decir que se habian procurado examinar todos los derechos que podia reclamar hasta el último de los miembros del Estado. »

Los principios fundamentales de la sociedad son aquellos elementos primitivos de razon y de equidad, cuya evidencia se percibe fácilmente tal vez mas apreciada comunmente por el buen juicio que por la reflexion.

Si se examinan las verdades evidentes que se deducen del simple buen sentido, y que han servido de base á los aforismos \*, que á su vez

\* Que forman la doctrina social.

se han hecho la espresion de estas verdades, es fácil conocer que no solo han sido sacados de la naturaleza misma del hombre y de los derechos del género humano, sino tambien descubrir los principios sobre que reposan, y sacar de ellos las consecuencias que se deducen naturalmente.

*Del deseo de ser útil á los hombres.*

Si de este móvil de acciones resulta la moral, entónces ningun temor hay de verla degradada, ni por los cálculos del egoismo, ni por los errores de la supersticion. Si algunas personas frágiles necesitan tener por primer vehículo un principio de accion poco espuesto á equivocaciones, la razon decide en favor de este de que tratamos; y cuanto puede envilecerse el hombre buscando la felicidad, y cuantas extravagancias puede cometer intentando agradar al ser invisible que le ha sacado de la nada! *Busca la dicha y obedece á la Divinidad*, son unos preceptos que para no ser mal interpretados exigen instruccion. La máxima de *haz bien á tus semejantes* es la que está al alcance del buen sentido; y hay veinte inter-

« estos diferentes bosquejos, una lista completa de todo lo que se habia creído como perteneciente á estos derechos, podía presentarse á la deliberacion de una grande asamblea, quien designaria los que debian ser comprendidos en una declaracion de derechos, y los que le pareciesen quiméricos ó exagerados. Debria desearse que estos bosquejos se hiciesen públicos por medio de la imprenta; resultarian de ello dos ventajas: la de someterlos á la censura de todos los ciudadanos, y aprovechar las luces que de aqui podian resultar, y la de poder decir que se habian procurado examinar todos los derechos que podia reclamar hasta el último de los miembros del Estado. »

Los principios fundamentales de la sociedad son aquellos elementos primitivos de razon y de equidad, cuya evidencia se percibe fácilmente tal vez mas apreciada comunmente por el buen juicio que por la reflexion.

Si se examinan las verdades evidentes que se deducen del simple buen sentido, y que han servido de base á los aforismos \*, que á su vez

\* Que forman la doctrina social.

se han hecho la espresion de estas verdades, es fácil conocer que no solo han sido sacados de la naturaleza misma del hombre y de los derechos del género humano, sino tambien descubrir los principios sobre que reposan, y sacar de ellos las consecuencias que se deducen naturalmente.

*Del deseo de ser útil á los hombres.*

Si de este móvil de acciones resulta la moral, entónces ningun temor hay de verla degradada, ni por los cálculos del egoismo, ni por los errores de la supersticion. Si algunas personas frágiles necesitan tener por primer vehículo un principio de accion poco espuesto á equivocaciones, la razon decide en favor de este de que tratamos; y cuanto puede envilecerse el hombre buscando la felicidad, y cuantas extravagancias puede cometer intentando agradar al ser invisible que le ha sacado de la nada! *Busca la dicha y obedece á la Divinidad*, son unos preceptos que para no ser mal interpretados exigen instruccion. La máxima de *haz bien á tus semejantes* es la que está al alcance del buen sentido; y hay veinte inter-

pretaciones erradas que pueden darse á los dos primeros preceptos, por cada una que puede darse á este.

Ciertamente se cometerian muchos errores si, fundando un sistema en el deseo de la felicidad, ó en el de agradar á Dios, no manifestasen inmediatamente los hombres el deseo de ser útiles á sus semejantes. Parece pues que seria lo mas prudente el prevenir y hacer imposibles semejantes errores, estableciendo desde luego la moral sobre el precepto de mejorar la suerte del género humano.

Este móvil es el que mas directamente nos conduce al objeto de la sociedad, porque nos le señala y presenta sin permitirnos fijar la vista sino en él. Los sabios á quienes sirve de guia pueden decir que lo que la moral prescribe es el contribuir á mejorar el género humano; y cuando los hombres quieren derivarla de otro cualquier principio, se estravian del verdadero camino, ó acaban llegando al punto donde nos encaminamos directamente; y así es como el verdadero principio en que se funda la moral es el que únicamente nos dirige y anima.

Estos filósofos condenan á los que quierera

establecer el amor propio como regla de conducta, y dan en favor de semejante base razones cuando menos muy especiosas. Mirad, dicen, al rededor vuestro, y en la muchedumbre agitada veréis á los menos sensatos y á los mas viciosos ocuparse solo en su interes particular, miéntras que los mas dignos y que pueden servir de modelo se consagran al bien general. A estos se une el moralista, y quiere aumentar su número y generalizar su influencia sobre los demas hombres: por lo mismo debe adoptar el principio de acciones que es conforme á la conducta que tienen. Dos afectos hay en nuestra alma, uno de los cuales es nuestro amor propio, y otro el amor á nuestros semejantes: debe pues disminuirse el primero y fortalecerse el segundo, y á esto se reduce la ciencia del moralista.

La escelencia del principio que examinamos es digna de atraer los ánimos generosos que nos ducitan á las virtudes desinteresadas. No obstante algunos moralistas demasiado austeros no hallan este móvil bastante puro y le desechan, así como aquellos que le siguen desprecian el amor propio. En su dictámen, la moral nunca puede fundarse en la utilidad,

porque debe atenderse á la obligacion prescindiendo de sus resultados. No siendo nuestro ánimo examinar en este lugar su modo de tratar la moral, nos contentaremos con preguntarles, ¿si el bien puede alguna vez perjudicar á los hombres? Si responden que no, y creen que el bien está siempre de acuerdo con el interés universal, la utilidad no puede ser una base engañosa para la moral. Quizá prefiriendo únicamente esta base que sirve de punto para dirigirse á cualquiera otra, se evitan las sutilezas, los extravíos y los sueños; porque siempre hay obligacion de probar que de las consecuencias inmediatas de las teorías que se exponen, se deducen resultados útiles.

Si los filósofos á quienes hablamos no quieren responder claramente, limitandose á decir que nuestra pregunta es superflua, y que es necesario subir á consideraciones mas elevadas, temeremos que la moral degenera en sus escuelas en una ciencia sutil, mas á propósito para argüir que para practicar.

Por último, si se dijese que no es imposible que en ciertas circunstancias el bien puede perjudicar al género humano, responderemos, que si le hay, no está al alcance del entendi-

miento de los hombres. Si se quiere que lleguemos á concebirle, es preciso que se nos den otro lugar en el universo, y distintas relaciones con todo cuanto nos rodea. Mientras que no mudemos de naturaleza, miraremos como la mayor prueba de la bondad y sabiduría de Dios la union que estableció entre lo justo y lo útil. Esta nos manifiesta que una alma recta no se engaña, cuando en el afecto que los hombres le inspiran toma por base de la moral la utilidad de todos.

Sin embargo no hay principio alguno de acciones que no esté espuesto á alteraciones; porque aquellos que solo buscan la utilidad pueden engañarse acerca del sentido de esta palabra, y darle significaciones circunscriptas y falsas; y caemos en este error cuando, dejando de considerar el interés del género humano, le sustituimos el de algunos individuos, y aun el de la patria.

Es natural el amarla, como lo es el amar á su familia; pero el patriotismo esclusivo es, respecto del verdadero, lo que el fanatismo respecto de la religion.

El hombre tiene inclinacion á tomar por el mundo entero el estrecho círculo del país que

habita; y así vemos frecuentemente ejemplos muy ridículos de esta disposición, é igualmente se hallan horrorosos en la historia. Aquellos altivos ciudadanos que desolaban el mundo por lo que llamaban gloria de su patria, pensaban que era preciso sacrificarse por sus semejantes; pero estós solo eran los romanos, y los demás solo eran para ellos esclavos ó bárbaros. De lo mismo se resienten todavía los pueblos de la Europa moderna por la influencia de las legislaciones injustas de que fuéron admiradores despues de haber sido víctimas. Hombres hay que se burlan de las pretensiones que indisponen las familias de una pequeña ciudad, y estos mismos aplauden con entusiasmo las vanidades más funestas que causan discordia, arman y desuelan las naciones. Aun los filósofos han conservado con sus escritos las preocupaciones vulgares que la filantropía trata de destruir, enseñando en todas partes los verdaderos principios de la moral y de la economía política.

Se han hecho muchas veces acusaciones injustas contra Rousseau, las que solo prueban que sus críticos no le habían entendido, é ignoramos si se le hizo una que nosotros adoptaríamos. Conmovo en su juventud de los vicios

de nuestro estado social, le deslumbró la elevación de algunos romanos ó espartanos, y se apasionó por las repúblicas antiguas; y esto fué un origen de errores en su política. Ocupado en combatir el egoísmo que veía por todas partes, no conoció bastantemente la necesidad de subordinar el patriotismo á la filantropía. *Se hacen algunos amigos de la humanidad*, decía, *solo por dispensarse de amar á su patria*. Esta acusación podría ser cierta respecto de aquellos contra quienes hablaba, y debe servirnos para desconfiar de la hipocresía de humanidad, pero no destruye el hecho de que el patriotismo exclusivo es un obstáculo muy funesto para los progresos de la civilización. Celebrandole, se hallan muchos admiradores, y aún pueden lograrse los aplausos de todo un pueblo; pero el número de votos que apoyan la iniquidad no muda su naturaleza, y es una ventaja muy triste la de subrogar el egoísmo nacional en vez del individual; pues si este último merece más menosprecio, el otro más odio.

Aun podemos estraviarnos siguiendo el deseo de ser útiles al género humano; porque estamos espuestos á que nuestro entendimiento

caiga en errores deplorables, si, exaltados por el objeto á que aspiramos, creemos legítimos todos los medios de conseguirle.

Demasiado sabido es que hay un fanatismo político como le hay religioso. Este es ciertamente el que con mas fuerza se apodera de nuestro ánimo; y los hombres á quienes embriaga creen ejecutar órdenes celestiales dañando á sus contrarios, y no pueden vacilar en ello sin temor de incurrir las penas eternas; por eso nada puede moverlos, porque carecen de todo sentimiento de humanidad. Los fanáticos de política no tienen igual certeza de violar las leyes morales con seguridad de conciencia, y es mas fácil conseguir de ellos un sentimiento de conmiseracion, ó algun impulso de arrepentimiento. Pero se resiste la pureza de nuestras ideas á comparar los grandes crímenes para decidir cuales son los menos infames, siendo así que todos deben ser desechados con igual horror. Todo fanatismo es execrable, porque conspira contra el fin de las gentes instruidas y de las almas generosas, y contra el establecimiento de la paz en la tierra.

Maquiavelo fué el apóstol de la astucia y de

la violencia. Se ha dicho que este escritor era hombre honrado que, para inspirar odio á la tiranía, descubrió los secretos de los déspotas, aparentando darles lecciones. Esta opinion es plausible si solo se considera su obra mas célebre; pero en otra da consejos á los partidarios de la autoridad popular, y sus principios siempre son los mismos, porque piensa que en todo caso es necesario dirigirse ácia un fin con voluntad fuerte, sin reparar en medio alguno de los que nos pueden conducir á él, prefiriendo los mas inicuos como mas prontos y mas seguros. En su libro *del Príncipe*, dice á los déspotas: *corromped y matad*; y en sus discursos sobre *Tito-Livio* y á los republicanos: *aterrad y matad*. Estas doctrinas nunca podrán justificarse con interpretacion alguna, y un examen reflexivo confirma la sentencia infamante con que el instinto público ha deshonrado á Maquiavelo.

Que á semejantes doctrinas acompañan el menosprecio y el odio, pues uno de los errores mas monstruosos es el de imaginar que la mentira puede servir á la verdad, y el crimen de apoyo á la virtud. Una causa justa requiere socorros reconocidos por la justicia. Cuando el

sabio desde el fondo de su retiro observa la agitacion de los mortales, padece al verlos recurrir á medios criminales para hacer fortuna. Sin embargo, si el fraude y los atentados se emplean en servir á proyectos vergonzosos en sí mismos, le parece que hay todavía una especie de orden; porque el mal engendra el mal, la perversidad se quita la máscara, y haciéndose mas chocante apresura por sí misma su ruina; pero un sentimiento de dolor le oprime cuando vé que con medios odiosos se mancilla una causa honrosa, y se alejan de su defensa las almas nobles y puras. Todas las ideas sanas y todas las nociones de justicia le parece que huyen entónces del mundo; se desanima, y volviendo los ojos al cielo esclama: ¡Será posible que sea preciso desesperar de la suerte de los mortales!

*Fines de que se vale la Providencia.*

Quando se meditan los medios de mejorar la suerte del género humano, se experimenta un sentimiento de gratitud, de respeto y de amor para con el Autor de la naturaleza. Todos nuestros débiles esfuerzos para propagar la moral son nada, comparados con los que el

Eterno se ha reservado para estenderla y conservarla en el mundo. Es tan grande la diferencia que hay entre lo eficaz de los cuidados de la naturaleza y lo que pueden los nuestros, cuanto lo es la distancia entre la fuerza del Ser Supremo y la flaqueza de las criaturas. Para que subsistiese la especie humana, era preciso que no pudiese violar todas las leyes de la moral, y la voluntad del Criador proveyó de remedio para ello, porque son inherentes á nuestra organizacion, y hablan á nuestros corazones; y la duracion del universo se apoya sobre esta primera y general revelacion.

Sin embargo las generaciones se pervierten y se cargan de crímenes, envejecen, desaparecen, y las reemplazan otras nuevas que restablecen en el mundo el pudor, el desinterés, la generosidad y la sinceridad. Estas buenas prendas se libertan por algun tiempo del contagio, por el atractivo que tienen y el respeto que inspiran. Si la niñez y la juventud solo reciben una educacion muy imperfecta, á lo menos se les ocultan la mayor parte de los malos ejemplos. Muchos padres enseñan á sus hijos principios que no practican, y muchos tambien les dan preceptos contra la ambicion,

sabio desde el fondo de su retiro observa la agitacion de los mortales, padece al verlos recurrir á medios criminales para hacer fortuna. Sin embargo, si el fraude y los atentados se emplean en servir á proyectos vergonzosos en sí mismos, le parece que hay todavía una especie de órden; porque el mal engendra el mal, la perversidad se quita la máscara, y haciéndose mas chocante apresura por sí misma su ruina; pero un sentimiento de dolor le oprime cuando vé que con medios odiosos se mancilla una causa honrosa, y se alejan de su defensa las almas nobles y puras. Todas las ideas sanas y todas las nociones de justicia le parece que huyen entónces del mundo; se desanima, y volviendo los ojos al cielo esclama: ¡Será posible que sea preciso desesperar de la suerte de los mortales!

*Fines de que se vale la Providencia.*

Quando se meditan los medios de mejorar la suerte del género humano, se experimenta un sentimiento de gratitud, de respeto y de amor para con el Autor de la naturaleza. Todos nuestros débiles esfuerzos para propagar la moral son nada, comparados con los que el

Eterno se ha reservado para estenderla y conservarla en el mundo. Es tan grande la diferencia que hay entre lo eficaz de los cuidados de la naturaleza y lo que pueden los nuestros, cuanto lo es la distancia entre la fuerza del Ser Supremo y la flaqueza de las criaturas. Para que subsistiese la especie humana, era preciso que no pudiese violar todas las leyes de la moral, y la voluntad del Criador proveyó de remedio para ello, porque son inherentes á nuestra organizacion, y hablan á nuestros corazones; y la duracion del universo se apoya sobre esta primera y general revelacion.

Sin embargo las generaciones se pervierten y se cargan de crímenes, envejecen, desaparecen, y las reemplazan otras nuevas que restablecen en el mundo el pudor, el desinterés, la generosidad y la sinceridad. Estas buenas prendas se libertan por algun tiempo del contagio, por el atractivo que tienen y el respeto que inspiran. Si la niñez y la juventud solo reciben una educacion muy imperfecta, á lo menos se les ocultan la mayor parte de los malos ejemplos. Muchos padres enseñan á sus hijos principios que no practican, y muchos tambien les dan preceptos contra la ambicion,



el interes y el orgullo, siendo asi que sentirian el que los siguiesen cuando ya representasen algun papel en el teatro del mundo. La casa paternal es un templo en que se conserva el fuego necesario para la vida moral, aun cuando no le atizen manos muy puras.

Asi la Providencia se sirve de medios eficaces para conservar los nobles vehiculos de la civilizacion. Todos los hombres que usan bien de sus talentos promueven sus miras benéficas, desde los legisladores que con instituciones protectoras apaciguan las discordias, dulcifican la miseria y destierran la ignorancia, hasta los poetas frívolos que alguna vez mezclan verdades con sus alegres ficciones. Aun cuando la naturaleza no nos haya concedido talento alguno notable, todavía podemos ayudarla, pues vemos que la mayor parte de los bienes que existen en el mundo se debe á los que no dejan nombre, y cuya existencia útil, aunque oscura, pasa sin ser percibida. Muchas veces tiene influencia una buena accion, aunque tarde y que parecia ignorada: cuando se arroja una piedrecita á un río, se forma en la superficie de las aguas un corto círculo, el cual produce un segundo, y este un tercero,

y se ven círculos mayores estenderse ácia las dos orillas.

Cerca de finalizar esta obra, resumirémos algunas ideas.

La especie humana puede mejorarse, y no puede lograrlo sino respetando las leyes morales.

Todo hombre honrado tiene obligacion de difundir el amor de estas leyes; y para conseguirlo necesita practicar los principios que trata de inspirar á sus semejantes.

No basta tener nociones vagas de la ciencia de la vida, porque se requiere una doctrina moral para formar un todo de sus pensamientos, y dirigirse con firmeza á un fin.

Entre muchas doctrinas que se presentan, separemos las que son defectuosas é incompletas, respetemos todas las demas, y no seamos injustos para con aquella que no eligimos. Los que escluyen toda opinion que no es la suya hacen mucho mal é impiden mucho bien.

Seamos religiosos. El hombre es frágil aun apoyandose en la Divinidad; ¿y que seria sin la confianza en ella?

La exactitud de nuestra doctrina debe probarse mas bien con la rectitud de nuestras ac-

ciones que con la fuerza de nuestros argumentos, acordandonos siempre de que la verdadera filosofía reprueba las cuestiones sutiles y las controversias violentas.

Despues de haber examinado todas las teorías de los sabios, vuelve el hombre recto á dar la preeminencia á la moral práctica, porque comprende bien que el Eterno juzgue nuestras acciones; pero no puede representarse decidiendo acerca de la doctrina de Locke y la de Kant.

Una de las mayores pruebas de nuestra inmortalidad es, en nuestro dictámen, el deseo vehemente que tenemos de conocer la verdad, y la imposibilidad en que nos hallamos de satisfacerle en esta vida mortal. Dios únicamente nos ha concedido el conocimiento evidente de un corto número de verdades que son necesarias, las unas para la vida física, y las otras para la moral. Inferimos de aquí, que cuanto mas el hombre haya conformado en esta vida sus acciones con las verdades morales de que tiene un conocimiento íntimo, tanto mas se acercará en la futura al origen invariable de toda verdad.

FIN.

## ÍNDICE

### DEL TOMO SEGUNDO.

#### CONTINUACION DE LA PARTE TERCERA.

CAP. XII. De los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas, y de los deberes que de ellos resultan.

##### *De los contratos benéficos.*

§ I. De la Donacion.	Pág. 2
§ II. De la Comision.	4
§ III. Del Préstamo.	7
§ IV. Del Depósito.	9

##### *De los contratos onerosos en general.*

§ I. Del Cambio.	16
§ II. De la Venta.	ib.
§ III. Del Contrato de alquiler.	22
§ IV. Del Préstamo á consumo.	26
§ V. Del Contrato de sociedad.	30
§ VI. De los Contratos en que entra la suerte.	33
§ VII. De los Contratos accesorios.	39

CAP. XIII. Como finalizan las Obligaciones que se contraen por algun convenio.

##### *Del Matrimonio.*

§ I. Observaciones preliminares.	45
§ II. Principios generales acerca del matrimonio.	47

ciones que con la fuerza de nuestros argumentos, acordandonos siempre de que la verdadera filosofía reprueba las cuestiones sutiles y las controversias violentas.

Despues de haber examinado todas las teorías de los sabios, vuelve el hombre recto á dar la preeminencia á la moral práctica, porque comprende bien que el Eterno juzgue nuestras acciones; pero no puede representarse decidiendo acerca de la doctrina de Locke y la de Kant.

Una de las mayores pruebas de nuestra inmortalidad es, en nuestro dictámen, el deseo vehemente que tenemos de conocer la verdad, y la imposibilidad en que nos hallamos de satisfacerle en esta vida mortal. Dios únicamente nos ha concedido el conocimiento evidente de un corto número de verdades que son necesarias, las unas para la vida física, y las otras para la moral. Inferimos de aquí, que cuanto mas el hombre haya conformado en esta vida sus acciones con las verdades morales de que tiene un conocimiento íntimo, tanto mas se acercará en la futura al origen invariable de toda verdad.

FIN.

## ÍNDICE

### DEL TOMO SEGUNDO.

#### CONTINUACION DE LA PARTE TERCERA.

CAP. XII. De los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas, y de los deberes que de ellos resultan.

##### *De los contratos benéficos.*

§ I. De la Donacion.	Pág. 2
§ II. De la Comision.	4
§ III. Del Préstamo.	7
§ IV. Del Depósito.	9

##### *De los contratos onerosos en general.*

§ I. Del Cambio.	16
§ II. De la Venta.	ib.
§ III. Del Contrato de alquiler.	22
§ IV. Del Préstamo á consumo.	26
§ V. Del Contrato de sociedad.	30
§ VI. De los Contratos en que entra la suerte.	33
§ VII. De los Contratos accesorios.	39

CAP. XIII. Como finalizan las Obligaciones que se contraen por algun convenio.

##### *Del Matrimonio.*

§ I. Observaciones preliminares.	45
§ II. Principios generales acerca del matrimonio.	47

( 252 )

§ III. Descripción circunstanciada de las leyes naturales pertenecientes al matrimonio.	54
CAP. XIV. De la familia, del poder paternal, y de los deberes reciprocos de padres, madres, hijos y criados.	67
<i>De los Criados.</i>	85
CAP. XV. De la manera de interpretar los convenios y las leyes.	92
CAP. XVI. De los medios de concluir en paz las contestaciones.	110
Ideas primordiales sobre varios asuntos de utilidad pública, ilustradas por el sabio catedrático de Salamanca.	
¿Que es una constitucion política? De lo que en general debe contener, y de como debe estar compuesta.	23
Necesidad de una Constitucion política.	135
Derechos del ciudadano. Igualdad.	142
Libertad.	150
Continuacion de la misma materia.	158
Libertad individual.	166
Libertad de la imprenta.	177
Continuacion de la misma materia.	191
De la instruccion pública.	201
Ciencia social.	217
Del deseo de ser útil á los hombres	237
Fines de que se vale la Providencia.	246

FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO II.

e  
64

ANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

®

