

GENEVA

ELEMENTOS  
DE  
FILOSOFÍA

ÉTICA

3

B92

G5

v. 3

1902-07

54922

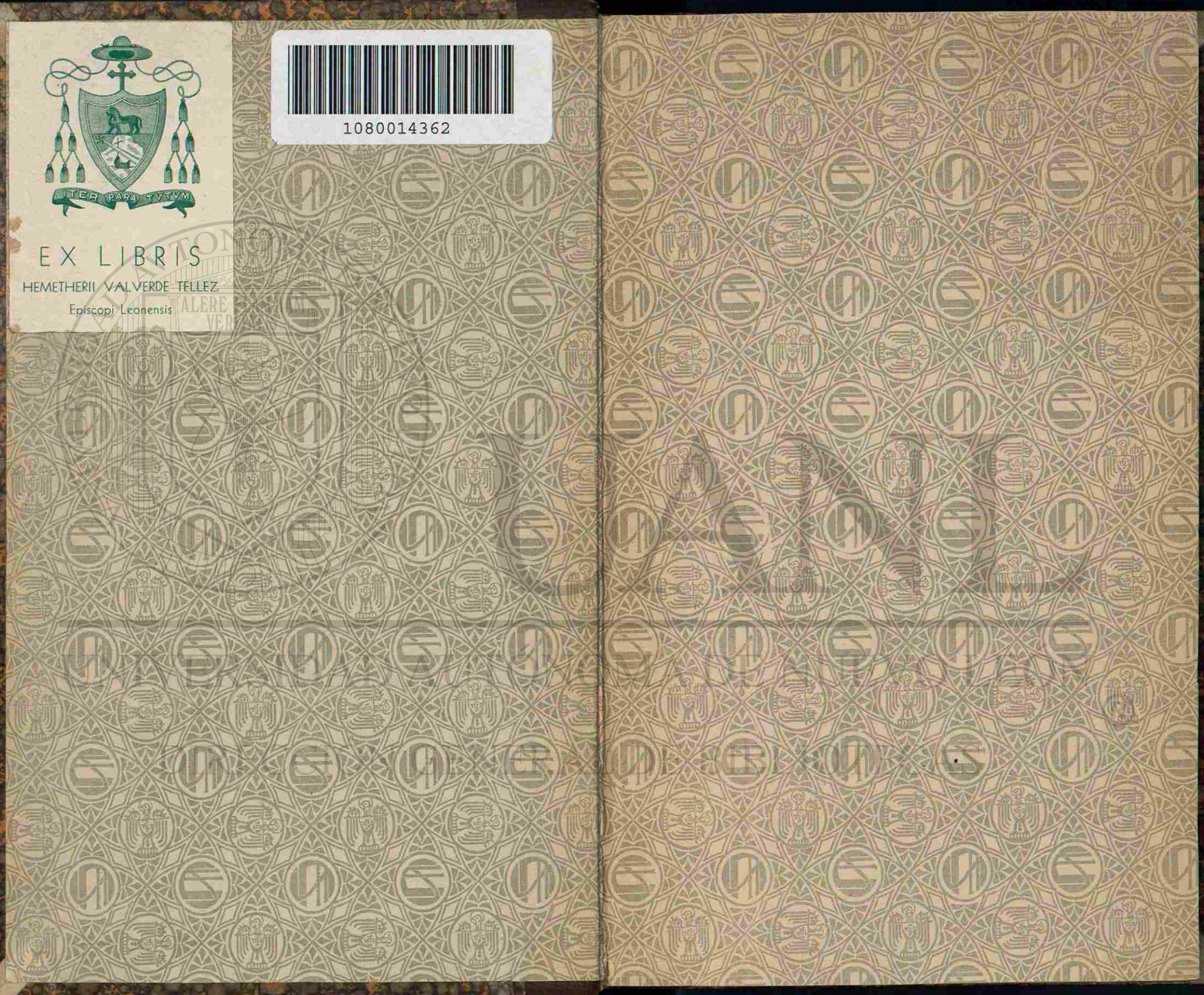




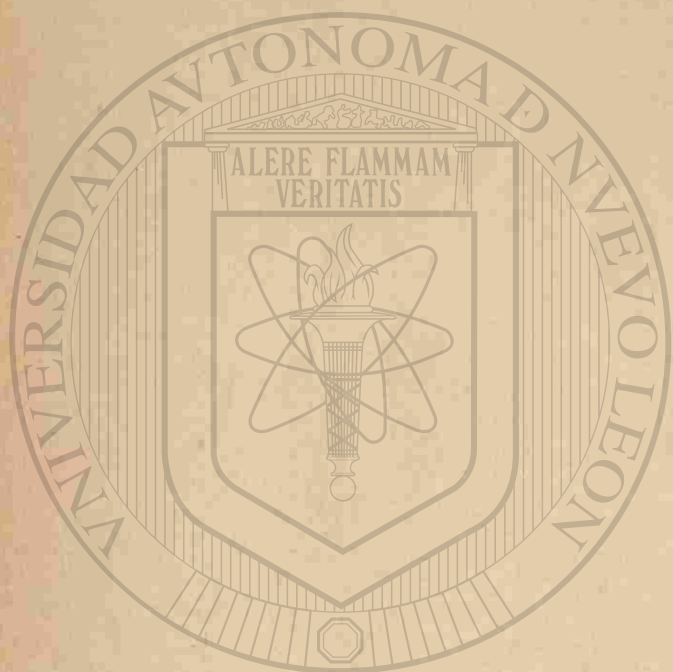
1080014362

EX LIBRIS

HEMETHERII VALVERDE TELLEZ  
Episcopi Leonensis







ELEMENTOS DE FILOSOFÍA

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA

Núm. Clas. 188  
Núm. Autor 6492  
Núm. Adq. 9666  
Procedencia -6-  
Precio \_\_\_\_\_  
Fecha \_\_\_\_\_  
Clasificó \_\_\_\_\_  
Alogó [Signature]

# ELEMENTOS DE FILOSOFÍA

POR EL

**P. FRANCISCO GINEBRA**

DE LA COMPAÑIA DE JESÚS

TOMO TERCERO

PRINCIPIOS DE ÉTICA Y DE DERECHO NATURAL

NOVÍSIMA EDICIÓN

CONFORME A LA CUARTA PUBLICADA EN CHILE, CORREGIDA Y AUMENTADA POR EL AUTOR

Con aprobación del Ordinario

**BARCELONA**

IMPRENTA DE FRANCISCO ROSAL Y VANCELL, HOSPITAL, 115

1902

HOY EUGENIO SUBIRANA

PUERTA-FERRISA, 14

9666

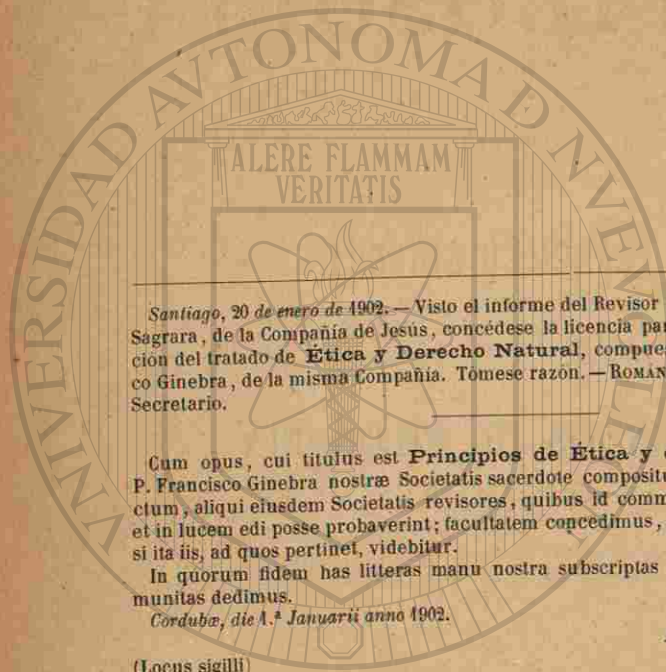
Capilla Alfonsina

Biblioteca Universitaria

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

Biblioteca Valverde y Tellez

46123



Santiago, 20 de enero de 1902. — Visto el informe del Revisor nombrado Rdo. P. Narciso Ságrara, de la Compañía de Jesús, concédese la licencia para la impresión y publicación del tratado de **Ética y Derecho Natural**, compuesto por el Rdo. P. Francisco Ginebra, de la misma Compañía. Tómese razón. — ROMÁN, Vicario General. — Claro, Secretario.

Cum opus, cui titulus est **Principios de Ética y de Derecho Natural** a P. Francisco Ginebra nostræ Societatis sacerdote compositum et in hac editione auctum, aliqui eiusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint; facultatem concedimus, ut denuo typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo Societatis nostræ munitas dedimus.

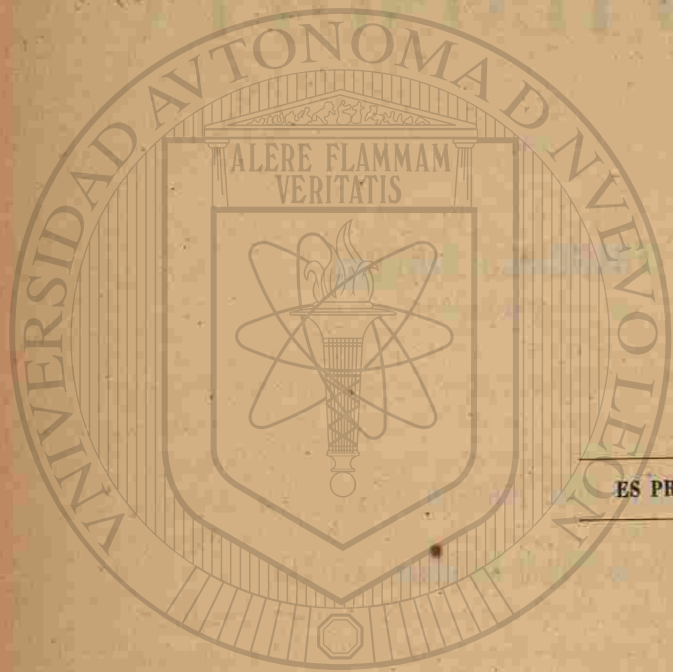
Corduba, die 1.º Januarii anno 1902.

ANTONIUS GARRIGA S. J.

(Locus sigilli)



B92  
G5  
V.3  
1902-07



ES PROPIEDAD

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



FONDO EDITORIAL  
VALVERDE Y TELLEZ



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

## PRÓLOGO



Los elementos de Ética y Derecho natural que hoy ofrecemos á los jóvenes alumnos, han sido escritos por las mismas razones y con idéntico criterio y método de exposición que los de Lógica y Metafísica, y son el natural complemento de éstos, porque si la Moral sin Metafísica es edificio sin base, ésta sin aquélla sería edificio sin el debido coronamiento.

No se nos oculta que la Ética puede estudiarse sin el Derecho natural, pero la razón demuestra que el estudio simultáneo de las dos ramas de la Filosofía moral da cohesión científica al tratado, y la experiencia de algunos años de enseñanza nos ha comprobado que los alumnos penetran mejor y más fácilmente los deberes del hombre para con Dios, consigo mismo y con los demás, cuando los aprenden á la par de los fundamentos del derecho, y sin éstos nos parece de todo punto imposible comprender los deberes domésticos y sociales.

Además, si es gran ventaja para los alumnos, que han de dedicarse á la carrera del Derecho que salgan de la segunda enseñanza con la preparación debida para hacer los estudios jurídicos en la forma que corresponde á la enseñanza superior, sería inconveniente gravísimo para los que emprenden otras

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS  
VALVERDE Y TELLEZ

009666

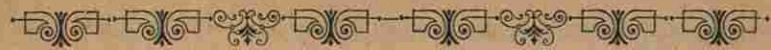


carreras, no saber á qué atenerse en las importantes cuestiones que se ventilan en el Derecho natural, cuestiones debatidas hoy más que nunca, y que interesan al hombre para el presente y para el porvenir.

Nadie debe extrañar, dadas la importancia y amplitud de esta ciencia, que el tratado sea un tanto extenso, así porque es necesario reaccionar contra la costumbre de enseñar las ciencias por compendios que no llenan su objeto, como porque no hay que olvidar que el profesor no es esclavo de los textos, sino que su oficio es adaptarlos á las condiciones de los alumnos, añadiendo ó quitando.

Las citas que solemos poner al fin de las cuestiones indican las obras que nos han servido de guía en nuestro trabajo, las cuales pueden ser consultadas para la ampliación de las cuestiones expuestas en el texto, y para el estudio de otras que han debido omitirse.

Esto decíamos en las ediciones anteriores: ahora debemos advertir que la presente sale á luz bastante aumentada, de modo que no sólo pueda servir de texto para el curso de Humanidades sino de introducción al estudio del Derecho en las Universidades. No hay oposición entre las dos cosas, pues para lo primero bastará con que el profesor deje de tratar las materias no contenidas en el programa de la asignatura, y para lo segundo, si por acaso faltare alguna cuestión, fácilmente podrá añadirla el profesor.



## NOCIONES PRELIMINARES



**1. Definición de la Filosofía moral.**—Las ciencias, según se dijo en la Lógica, se dividen en especulativas y prácticas: á éstas pertenece la Moral, pues como tal la consideran el sentido común, y cuantos hasta ahora trataron de ella. Previa esta observación que no carece de utilidad, pasemos á dar la definición de esta ciencia. Moral, según la etimología de la palabra, derivada del nombre latino *mos* (costumbre), es la *ciencia de las costumbres*; pero como la Filosofía estudia las razones supremas de las cosas, síguese que la filosofía moral debe definirse: *ciencia de las razones supremas de las costumbres*, y como quiera que las costumbres del hombre son buenas ó malas, según que obra rectamente ó no, y supuesto que toda ciencia práctica estudia las reglas según las cuales el sér debe obrar para conseguir el fin apetecido, dedúcese que Filosofía moral es: *la ciencia que estudia las razones supremas del recto obrar del hombre, conocidas por la razón natural*.

**2. Objeto de la Filosofía moral.**—De lo dicho se deduce que el objeto material de esta ciencia son las acciones libres del hombre, y el formal son estas mismas acciones rectamente ordenadas á la consecución de su fin último. Porque como discurre Santo Tomás, así como la Metafísica estudia el orden de los seres, que la razón conoce pero no hace, y la Lógica investiga el orden que la razón debe guardar en sus actos para llegar á la consecución de la verdad y de la ciencia; así la Filosofía moral estudia el orden al cual deben conformarse las acciones libres del hombre para enderezarse rectamente á su fin. Mas para la debida inteligencia del objeto de esta ciencia conviene observar dos cosas: 1.<sup>a</sup> que la Filosofía moral es parte de la Antropología, pues tiene por objeto el hombre; pero se distingue de las demás partes de esta ciencia, en que éstas estudian al hombre en sí mismo, al paso que la Filosofía moral lo estudia como ser moral, esto es, como ser que mediante sus acciones voluntarias se dirige á su fin; 2.<sup>a</sup> la rectitud



moral, objeto de esta ciencia, supone tres cosas: un fin último, una ley que ordene los actos al fin y la libre actividad del hombre que regido por la ley tiende ordenadamente al fin: estas son las causas supremas de esta ciencia, é importa tenerlo muy presente.

**3. División de la Filosofía moral.**— Prescindiendo de la divergencia de opiniones entre los autores en este punto, esta ciencia se divide en dos partes: *Ética y Derecho natural*, según que estudia las razones supremas de la moralidad ó las de las relaciones esenciales del hombre con los demás, sean éstas individuales ó sociales, privadas ó públicas.

Esta división es filosófica; pues así como la Metafísica general estudia el ser en general, ó sea, en sus razones y causas supremas, comunes á todos los seres, y la particular investiga las razones supremas de Dios, del hombre y del mundo; del propio modo la Ética debe estudiar el acto moral en sus razones y fundamentos supremos, y el Derecho, el acto moral en sus relaciones jurídicas con los demás hombres.

**4. Relaciones de la Filosofía moral con las demás ciencias.**— Las podemos reducir á esta fórmula: *La Filosofía moral está subordinada á la Psicología y Antropología y á la Teodicea, y todas las ciencias morales están subordinadas á la Filosofía moral.* Lo 1.º es evidente, porque esta ciencia estudia los actos humanos ó libres en relación á su fin último; es así que el obrar del hombre, como el de todo ser, debe conformarse á su naturaleza, luego el conocimiento de la actividad moral del hombre presupone el conocimiento de la naturaleza humana psicológicamente considerada. Lo 2.º también es claro, porque todos los seres dependen de Dios como de su causa primera, luego el hombre también depende absolutamente de Dios; según esto tampoco puede tener más fin que el que Él le ha fijado ni más ley de su obrar que la que Dios le haya impuesto; es así que la Moral estudia las leyes con que el hombre tiende libremente á su fin, luego esta ciencia no puede en manera alguna prescindir de la ciencia de Dios sino que la presupone toda entera. Tampoco es difícil demostrar lo 3.º, que es una verdad muy importante; porque al modo que la Metafísica general, que estudia las razones últimas del ser, es la primera de las ciencias filosóficas, del propio modo la Moral, que investiga las causas últimas del bien obrar del hombre, es la suprema entre las ciencias morales. Por eso con razón llaman á la Ética general, Metafísica del derecho y demás ciencias morales, porque así como todas las ciencias particulares presuponen la ciencia del ser, así las morales presuponen las causas últimas del ser moral. Además, las ciencias morales, tales como las ciencias sociales, políticas y económicas, estudian los fines particula-

res á que puede tender la actividad libre del hombre, es así que éstos están subordinados y dependen del último, luego las ciencias morales, cualquiera que sea su denominación, dependen de la ciencia del fin último. Del mismo modo podría demostrarse esta verdad, fijándonos en que las leyes particulares que las ciencias morales estudian por fuerza deben estar sujetas á las leyes generales de la moral.

Presupuesto lo anterior, conviene fijar las verdades principales de la Psicología y de la Teodicea que la Filosofía moral presupone como otros tantos principios. De la primera: 1.º *El alma humana es sustancia espiritual é inmortal*; porque si el alma humana no es sustancia sino una serie de fenómenos, como quieren los positivistas, esa serie no puede ser moral ni inmoral; si no es espiritual, no es inteligente ni libre, de consiguiente, carece de actividad moral y está sometida como los brutos á la ley de su instinto; y si no es inmortal, no tiene fin ultraterreno, ni tampoco fin moral. 2.º *El hombre tiene una sola alma, y la unión de ésta con el cuerpo no es accidental sino natural personal*; porque en cualquiera de las hipótesis contrarias las funciones de la vida sensitiva interna y externa carecerían de moralidad, puesto que la responsabilidad moral sólo puede atribuirse á la persona humana.

De la Teodicea hay que presuponer: 1.º *La existencia y unidad de Dios*; porque si no se admite la primera, la moral sería atea é independiente; y si se admiten dos principios supremos, habria derechos iguales al bien y al mal. 2.º *La creación libre, la conservación y la providencia de todos los seres y especialmente del hombre*; porque en virtud de los dos primeros atributos el hombre y los demás seres de la creación dependen total y absolutamente de Dios, y en virtud del tercero la ley de la providencia divina para el hombre es ley moral. 3.º *El fin último de la creación*; porque, como se demostró en la Teodicea, el hombre debe realizar en el mundo este fin.

**5. Importancia de esta parte de la Filosofía.**— De lo dicho hasta aquí se deduce evidentemente que no hay ciencia más necesaria al hombre que ésta; porque si la perfección suprema del hombre consiste en tender rectamente á su fin último hasta llegar á poseerlo, lo sumo de la sabiduría consiste en conocer ese fin y los medios de alcanzarlo; por eso con razón dijo Séneca que en distinguir el bien del mal está la meta de la sabiduría. Y no nos detenemos más en este punto, porque las verdades trascendentales que iremos demostrando, y los gravísimos errores, que tienen trastornado el mundo, y que iremos refutando, evidenciarán más y más, á cada paso que diéremos en el camino de esta ciencia, la necesidad absoluta de su estudio.

**6. Método en la Filosofía moral.**—El método de ésta como



de las demás partes de la Filosofía es *el analítico-sintético*. Dos son los elementos del análisis: 1.º, observación de los hechos así internos de conciencia como de los externos, relacionados con la libre actividad del hombre; 2.º, análisis de estos hechos, de las ideas generales del orden moral y de la naturaleza humana en sus relaciones esenciales consigo misma, con los demás hombres, con la naturaleza material y sobre todo con Dios. Los elementos sintéticos también son dos: 1.º, el discurso sobre el análisis anterior, basado en los principios de causalidad y naturaleza ó en otros principios generales; 2.º, la generalización de la verdad demostrada. Pero, como se ha dicho que esta parte de la Filosofía presupone verdades demostradas en otras partes de ella, algunas veces el punto de partida en la demostración de las verdades morales deberá ser la síntesis.

Una última observación sobre el método que en esta ciencia debe observarse. Como la Filosofía estudia las causas y razones supremas, cuando para demostrar las verdades más trascendentales del orden moral hemos de partir de los hechos históricos, sólo podemos tomar en cuenta las verdades de sentido común y de consentimiento universal, porque ambas proceden de la naturaleza, y sobre ellas hay que proceder del modo dicho: 1.º, establecer estas verdades de un modo incontrovertible; 2.º, analizar su valor objetivo; 3.º, mediante el discurso demostrar la verdad ó ley que se pretende; 4.º, generalizarla, y luego proceder á la demostración filosófica. Los hechos históricos de carácter particular sirven para confirmar y verificar la verdad demostrada, pero no de punto de partida para la demostración.

Y baste lo dicho para introducción al estudio de la Filosofía moral.



## ÉTICA



**7. División de la Ética.**—Lo contenido en esta parte de la Moral, comprendido en sus tres razones supremas, el fin último, la ley y la libertad humana, lo expondremos en seis capítulos. En los tres primeros trataremos del fin del hombre y del fundamento de la moralidad; en el cuarto estudiaremos la ley natural y la conciencia, que es la aplicadora de aquélla; en el quinto explicaremos la teoría del acto humano ó voluntario en sí mismo y en sus coprincipios que son las pasiones y los hábitos; y dado que de los actos libres del hombre proceden la imputabilidad y el mérito, éstos serán el asunto del capítulo último.

### CAPÍTULO PRIMERO

#### DEL FIN DEL HOMBRE

**8. División del capítulo.**—Supuesto que el fin último es la ley suprema de todo orden práctico, la Filosofía moral debe empezar por la cuestión del fin último del hombre, y para resolverla de un modo acertado y completo, hay que investigar: 1.º, si existe un fin último y supremo; 2.º, cuál sea éste ó bien, cuál sea el objeto que lo constituye, como quiera que éste y no otro debe ser el fundamento de la actividad moral del hombre; 3.º, y puesto que el fin último no se alcanza en esta vida, hay que inquirir cuál sea el fin próximo del hombre. ®



de las demás partes de la Filosofía es *el analítico-sintético*. Dos son los elementos del análisis: 1.º, observación de los hechos así internos de conciencia como de los externos, relacionados con la libre actividad del hombre; 2.º, análisis de estos hechos, de las ideas generales del orden moral y de la naturaleza humana en sus relaciones esenciales consigo misma, con los demás hombres, con la naturaleza material y sobre todo con Dios. Los elementos sintéticos también son dos: 1.º, el discurso sobre el análisis anterior, basado en los principios de causalidad y naturaleza ó en otros principios generales; 2.º, la generalización de la verdad demostrada. Pero, como se ha dicho que esta parte de la Filosofía presupone verdades demostradas en otras partes de ella, algunas veces el punto de partida en la demostración de las verdades morales deberá ser la síntesis.

Una última observación sobre el método que en esta ciencia debe observarse. Como la Filosofía estudia las causas y razones supremas, cuando para demostrar las verdades más trascendentales del orden moral hemos de partir de los hechos históricos, sólo podemos tomar en cuenta las verdades de sentido común y de consentimiento universal, porque ambas proceden de la naturaleza, y sobre ellas hay que proceder del modo dicho: 1.º, establecer estas verdades de un modo incontrovertible; 2.º, analizar su valor objetivo; 3.º, mediante el discurso demostrar la verdad ó ley que se pretende; 4.º, generalizarla, y luego proceder á la demostración filosófica. Los hechos históricos de carácter particular sirven para confirmar y verificar la verdad demostrada, pero no de punto de partida para la demostración.

Y baste lo dicho para introducción al estudio de la Filosofía moral.



## ÉTICA



**7. División de la Ética.**—Lo contenido en esta parte de la Moral, comprendido en sus tres razones supremas, el fin último, la ley y la libertad humana, lo expondremos en seis capítulos. En los tres primeros trataremos del fin del hombre y del fundamento de la moralidad; en el cuarto estudiaremos la ley natural y la conciencia, que es la aplicadora de aquélla; en el quinto explicaremos la teoría del acto humano ó voluntario en sí mismo y en sus coprincipios que son las pasiones y los hábitos; y dado que de los actos libres del hombre proceden la imputabilidad y el mérito, éstos serán el asunto del capítulo último.

### CAPÍTULO PRIMERO

#### DEL FIN DEL HOMBRE

**8. División del capítulo.**—Supuesto que el fin último es la ley suprema de todo orden práctico, la Filosofía moral debe empezar por la cuestión del fin último del hombre, y para resolverla de un modo acertado y completo, hay que investigar: 1.º, si existe un fin último y supremo; 2.º, cuál sea éste ó bien, cuál sea el objeto que lo constituye, como quiera que éste y no otro debe ser el fundamento de la actividad moral del hombre; 3.º, y puesto que el fin último no se alcanza en esta vida, hay que inquirir cuál sea el fin próximo del hombre. ®



de las demás partes de la Filosofía es *el analítico-sintético*. Dos son los elementos del análisis: 1.º, observación de los hechos así internos de conciencia como de los externos, relacionados con la libre actividad del hombre; 2.º, análisis de estos hechos, de las ideas generales del orden moral y de la naturaleza humana en sus relaciones esenciales consigo misma, con los demás hombres, con la naturaleza material y sobre todo con Dios. Los elementos sintéticos también son dos: 1.º, el discurso sobre el análisis anterior, basado en los principios de causalidad y naturaleza ó en otros principios generales; 2.º, la generalización de la verdad demostrada. Pero, como se ha dicho que esta parte de la Filosofía presupone verdades demostradas en otras partes de ella, algunas veces el punto de partida en la demostración de las verdades morales deberá ser la síntesis.

Una última observación sobre el método que en esta ciencia debe observarse. Como la Filosofía estudia las causas y razones supremas, cuando para demostrar las verdades más trascendentales del orden moral hemos de partir de los hechos históricos, sólo podemos tomar en cuenta las verdades de sentido común y de consentimiento universal, porque ambas proceden de la naturaleza, y sobre ellas hay que proceder del modo dicho: 1.º, establecer estas verdades de un modo incontrovertible; 2.º, analizar su valor objetivo; 3.º, mediante el discurso demostrar la verdad ó ley que se pretende; 4.º, generalizarla, y luego proceder á la demostración filosófica. Los hechos históricos de carácter particular sirven para confirmar y verificar la verdad demostrada, pero no de punto de partida para la demostración.

Y baste lo dicho para introducción al estudio de la Filosofía moral.



## ÉTICA



**7. División de la Ética.**—Lo contenido en esta parte de la Moral, comprendido en sus tres razones supremas, el fin último, la ley y la libertad humana, lo expondremos en seis capítulos. En los tres primeros trataremos del fin del hombre y del fundamento de la moralidad; en el cuarto estudiaremos la ley natural y la conciencia, que es la aplicadora de aquélla; en el quinto explicaremos la teoría del acto humano ó voluntario en sí mismo y en sus coprincipios que son las pasiones y los hábitos; y dado que de los actos libres del hombre proceden la imputabilidad y el mérito, éstos serán el asunto del capítulo último.

### CAPÍTULO PRIMERO

#### DEL FIN DEL HOMBRE

**8. División del capítulo.**—Supuesto que el fin último es la ley suprema de todo orden práctico, la Filosofía moral debe empezar por la cuestión del fin último del hombre, y para resolverla de un modo acertado y completo, hay que investigar: 1.º, si existe un fin último y supremo; 2.º, cuál sea éste ó bien, cuál sea el objeto que lo constituye, como quiera que éste y no otro debe ser el fundamento de la actividad moral del hombre; 3.º, y puesto que el fin último no se alcanza en esta vida, hay que inquirir cuál sea el fin próximo del hombre. ®



## ARTÍCULO PRIMERO

### De la existencia del fin último del hombre

**9. Definición y división del fin.**—Aunque estas nociones se hayan dado en la Metafísica, con todo creemos necesario recordarlas en este lugar, porque en todo el tratado es indispensable hacer uso de ellas. Todo ser al obrar tiende á algo; bien sea que el ser tenga conocimiento ó que carezca de él, bien sea racional ó irracional, es indudable que toda operación debe tener un término ú objeto al cual se dirige, y éste es su fin. De consiguiente, fin es *aquello por cuyo motivo se hace algo*; ó bien, *la razón ó motivo que determina á obrar á la causa eficiente*, así la salud es el fin que mueve al enfermo á tomar las medicinas, y la sabiduría el que determina á un individuo á estudiar.

I. El fin se divide en *objetivo y subjetivo ó formal*: el primero es el bien apetecido por el agente y el segundo *la posesión del fin objetivo*: así las riquezas son el fin objetivo del avaro y su posesión, el subjetivo.

II. También se divide en *fin intrínseco ó de la obra y extrínseco ó del operante*: el primero es *aquello á que se ordena un ser en virtud de su naturaleza*, v. gr., el del reloj es señalar las horas y el del barómetro indicar la presión atmosférica; fin del operante es *el que pretende conseguir el agente*, v. gr., en el relojero adquirir fama, en el militar, honor, etc. Por las definiciones dadas se ve que el agente, además del fin intrínseco, puede tener otro ú otros fines extrínsecos, los cuales sólo son propios de los seres inteligentes.

III. Finalmente, se divide en *fin próximo y último*: fin último es *aquel al cual se ordenan los demás y él á su vez no se ordena á otro*: así la felicidad es el fin último del hombre; fin próximo es *el que se ordena á la consecución del fin último*; son fines próximos en un general las diversas evoluciones que intenta y manda ejecutar para conseguir la victoria.

**10. De la subordinación de los fines.**—Siendo así que el hombre al obrar no puede menos de proponerse un fin, y que no puede conseguirlo sin emplear los medios correspondientes, que son otros tantos fines, es necesario fijar la ley que rige los diversos fines, para que en todo caso pueda obrar racionalmente. Esta ley es la siguiente: *Entre los fines debe haber subordinación, de modo que los inferiores dependan de los superiores y todos del último*. Porque al modo que para llegar al término de un viaje, hay que recorrer los puntos intermedios; así para alcanzar el fin último, hay que conseguir de antemano otros fines

próximos é intermedios que nos van acercando á aquel; de consiguiente, aquellos fines son respecto del último otros tantos medios; es así que los medios deben ser proporcionados al fin, pues de otra suerte no serían aptos para conseguirlo, luego los fines próximos é intermedios deben ser debidamente proporcionados á la consecución del fin último. Ahora bien, no puede existir la debida proporción sin que haya subordinación y dependencia de aquéllos respecto de éste, porque en el mismo instante que cesare esta subordinación, la consecución del fin se frustraría; es, pues, necesario que los fines próximos é intermedios sean regulados en conformidad con el último, si han de guardar la debida proporción de unos con otros y de todos con el supremo. En dos palabras: el fin último es la ley de la cual dependen los medios.

**11. De la existencia del fin último del hombre.**—I. La primera cuestión que hay que resolver es si el hombre tiende á un fin último y supremo, pero fin intrínseco, esto es, al cual tienda en virtud de su propia naturaleza, y al cual deban subordinarse todos los demás fines así intrínsecos como extrínsecos.

II. Dos escuelas niegan la finalidad de la actividad humana: es la primera la del progreso indefinido, encabezada por Kant y seguida por los racionalistas. Según ellos el hombre, lo propio que los demás seres, no tiene más fin que desenvolverse y progresar en todos sentidos, perpetua é indefinidamente. La segunda escuela es la positivista que sostiene: 1.º, que el hombre no tiene un fin último al cual tender; 2.º, que si lo tuviere no puede ser conocido; y 3.º, que su conocimiento es inútil y perjudicial á la ciencia.

III. Si según lo demostrado en la Metafísica, todos los seres tienen un fin propio y determinado; si no cabe una serie infinita de fines, y si toda la creación se ordena á Dios como á su fin último, es fuerza concluir que el hombre tiene un fin último y que éste es Dios. Y si bien esta demostración no puede ser más contundente, con todo refutaremos por otra vía los errores expuestos.

**12. TESIS.**—**El hombre tiende por naturaleza á un fin supremo y último.** ®

Prueba 1.ª—Fin último es aquel al cual están subordinados los demás y él no se subordina á otro, ó sea, es aquél conseguido el cual, el ser no apetece otra cosa; es así que el hombre tiende á un bien de esta naturaleza, luego el hombre tiende á un fin último.

Menor 1.º—Si el hombre en su obrar no tendiera á un fin último, tendería á lo indefinido é indeterminado, lo cual no es posible, como no lo es que un agente recorra términos infinitos; porque en esta hi-



pótesis el hombre no empezaría á obrar, como quiera que nadie se afana para conseguir lo imposible; y es así que el hombre obra, luego debe tener un fin último.

Menor 2.º — El hombre, como racional que es, conoce los motivos que le mueven á obrar; el ser que obra de esta suerte debe tener un fin último, pues si no lo tuviera, no podría determinarse á obrar, puesto caso que en la serie de motivos por los cuales obra, jamás hallaría una razón última y suprema, en la cual descansan las demás y que fuese capaz de moverlo eficazmente á obrar.

Prueba 2.ª — La teoría del progreso indefinido es una derivación del panteísmo, el cual representa la sustancia única, desenvolviéndose en todos sentidos necesaria é infinitamente; de consiguiente, puesto que el panteísmo queda refutado en la Metafísica bajo todos sus aspectos, éste que con razón se llama *panteísmo humanitario*, también queda refutado.

Además, según acredita la experiencia interna respecto de nosotros mismos y la externa respecto de los demás, es innegable que hay en el hombre una tendencia natural é invencible á la felicidad. Por esa inclinación intenta el hombre llegar á su perfección última y suprema, puesto que todas las cosas las desea para ser feliz, y la felicidad la desea por sí misma; es así que repugna que esta felicidad consista en un progreso indefinido: 1.º, porque repugna que haya tendencia sin término correspondiente; 2.º, porque la tendencia natural procede de Dios, y repugna que Dios, autor de la naturaleza humana, le haya impuesto una tendencia natural que no pueda satisfacer, lo cual sucedería con el progreso indefinido, que no tiene término, porque es indefinido, ni puede ser recorrido, pues términos sin fin no pueden recorrerse.

Ni vale objetar que la humanidad es la que tiende á realizar en su desarrollo progresivo sus ideales. Entre otras razones: 1.º, porque esta hipótesis destruye la individualidad personal del hombre, puesto caso que si cada individuo humano tiene su personalidad propia, es él quien debe tener su fin propio y determinado, él quien debe tender al mismo para poder conseguirlo; 2.º, porque si la palabra *humanidad* no es un término abstracto, debe significar la colección de individuos, y si cada uno de por sí no puede recorrer términos infinitos, tampoco podrá hacerlo la colección.

## ARTÍCULO II

### Del fin último del hombre

**13. Objeto del artículo.** — Demostrada en el artículo anterior la existencia del fin último, en el presente hay que fijar cuál sea ese fin, ó bien, cuál sea el objeto último y supremo de la actividad humana, pues desconocido ese, las acciones humanas carecerían de impulso eficaz y de norma segura.

**14. Análisis del concepto de felicidad.** — I. Convienen todos en que el fin que buscamos es la felicidad absoluta; pero para proceder con orden y no errar en asunto de tanta trascendencia, importa ante todo analizar el concepto de felicidad.

II. Hablando en general, felicidad es *la posesión del bien*: como se ve, en esta idea entran dos elementos, sujeto que posee y bien poseído; de lo cual se sigue que la felicidad, lo propio que el fin, es *subjetiva ó formal, y objetiva*. La primera para ser perfecta debe tener tres elementos: 1.º, *posesión de todo bien*, pues de otra suerte á la voluntad le quedaría algo que desear; 2.º, *exclusión de todo mal*, porque, como éste consiste en la privación de bien, el menor mal haría imperfecta la felicidad; 3.º, *perpetuidad en la posesión del bien*, porque el solo temor de perder el bien es un mal. Estos tres elementos están comprendidos en la definición de la felicidad dada por Boecio: *el estado perfecto por la posesión de todos los bienes*. Elevándonos al análisis de la felicidad objetiva, el bien que puede producir ese estado perfecto debe ser: 1.º, *supremo y último*, pues de otra suerte la voluntad seguiría tendiendo; 2.º, *perfecto y suficiente por sí mismo*, porque si no fuera perfecto, sólo produciría una felicidad relativa, y si no bastara por sí mismo á causarla, la voluntad se derramaría á otros bienes para completar su estado; 3.º, *perpetuo*, porque si el bien fuese pasajero, también lo sería la felicidad causada por él. Por eso Santo Tomás define la felicidad objetiva: *el bien perfecto que satisface plenamente la voluntad*.

**15. Opiniones sobre la felicidad ó el fin último.** — Según observa San Agustín, sobre el fin último del hombre sólo pueden concebirse tres opiniones: 1.ª, la que hace consistir el fin último en la posesión de los bienes materiales; 2.ª, la que afirma que el objeto de la felicidad del hombre es un bien propio del alma; 3.ª, la que pone el fin último en la posesión de los bienes materiales y espirituales. Profesan la primera todas las escuelas sensualistas y positivistas; la segunda los Estoicos, pues afirman que la sabiduría y la virtud constituyen



la suprema felicidad del hombre; la tercera se atribuye por algunos á Aristóteles, aunque quizás sin bastante fundamento. Contra estos tres errores sea la siguiente

**16. TESIS.—El objeto de la felicidad del hombre no puede ser sino el bien infinito ó Dios.**

Prueba 1.<sup>a</sup> (de exclusión). — Según el testimonio de la conciencia, el hombre tiende al bien y á la felicidad sin límite; es así que ningún bien finito puede satisfacer este deseo de felicidad, luego el fin último del hombre no puede ser otro que Dios, bien absoluto é infinito.

Menor.—Los bienes creados en cualquier estado que se los considere, pueden reducirse á dos órdenes: materiales y espirituales; si, pues, demostramos que ni unos ni otros pueden satisfacer el deseo natural de felicidad del hombre, quedará demostrada la menor.

I. *Los bienes materiales no pueden ser el fin último del hombre:* 1.<sup>o</sup>, porque son bienes limitados, y en razón de tales no pueden satisfacer la tendencia del hombre al bien absoluto; 2.<sup>o</sup>, porque el alma, como espiritual que es, por su misma naturaleza debe tender al bien espiritual, luego los bienes materiales que son de un orden inferior no pueden satisfacer una tendencia de orden superior; 3.<sup>o</sup>, porque los bienes materiales son deleznales y perecederos; luego carecen de la perpetuidad que debe tener la felicidad en sí misma y en su posesión.

II. *Los bienes espirituales creados tampoco pueden ser el fin último del hombre.* Estos bienes pueden reducirse á tres: ciencia, virtud y honor. Ahora bien: 1.<sup>o</sup>, todos ellos son limitados: así, concretándonos á las ciencias, vemos que no hay hombre que pueda abarcarlas todas, y de las que llega á poseer, siempre es mucho más lo que ignora que lo que sabe. Otro tanto podríamos decir de la virtud y del honor; 2.<sup>o</sup>, la virtud en el estado de tendencia jamás está libre de defectos y siempre tenemos recelo de perderla. Esto y mucho más podríamos decir del honor y de la fama. Queda, pues, demostrado que los bienes espirituales tampoco pueden formar la felicidad del hombre.

Prueba 2.<sup>a</sup> — El fin último debe ser un bien que satisfaga plena y adecuadamente la tendencia del hombre; éste es racional, y en calidad de tal sus facultades específicas son el entendimiento y la voluntad; por aquél tiende á la verdad sin límite y por ésta al bien absoluto; luego sólo aquel ser podrá satisfacer plena y adecuadamente esta doble sentencia del hombre que fuere verdad sin límite y bien infinito; es así que sólo Dios es la verdad y el bien absoluto, luego sólo Dios puede ser el fin último del hombre.

Ahora bien: como Dios, según enseña la Metafísica, contiene virtual

y eminentemente las perfecciones de todos los seres, es claro que el alma en la posesión de Dios, poseerá toda la verdad, toda la perfección y todo el bien de que es capaz; y como en esa posesión satisface plenamente su tendencia, cesará de tender y adquirirá aquel estado perfecto que constituye la esencia de la felicidad; y como este estado sólo puede venirle de Dios, según lo que se ha dicho, es evidente que sólo Él puede ser su fin último.

OBJECIONES

**17. Objeción 1.<sup>a</sup>** — El fin último del hombre es el universo creado, porque las partes se ordenan al todo, al modo que el medio se ordena al fin; es así que el hombre es una de las partes del universo, luego éste es el fin último del hombre.

**Respuesta.** — Cuando un todo no es fin último de sí mismo sino que todo él se ordena á otro fin ulterior y supremo, es evidente que el último fin de las partes no puede ser el mismo todo, sino aquel otro al cual el todo está ordenado. Así, por ejemplo, los soldados son parte del ejército, y como su fin es la victoria y la salvación de la sociedad, es claro que el fin último del soldado en calidad de tal no es el ejército del cual forma parte, sino la victoria y la salvación de la sociedad. Ahora bien, el universo, del cual el hombre es la parte más noble, no es fin último de sí mismo, sino que tiene por fin último á Dios, según se demostró en la Teodicea; de consiguiente, el fin supremo y la perfección última del hombre no puede ser la que puede alcanzar en la posesión de los bienes creados, por completa que la supongamos, sino la que le resulta de la posesión de Dios.

**Objeción 2.<sup>a</sup>** — No puede ser objeto de la felicidad del hombre un ser desproporcionado á su naturaleza; es así que Dios, como infinito que es, no guarda proporción con el hombre; luego Dios no puede ser el objeto de la felicidad del hombre.

**Respuesta.** — Distingo la mayor: no puede ser objeto de la felicidad del hombre un ser que le es desproporcionado *con desproporción de magnitud*, N.; *con desproporción de orden*, C. Contradistingo la menor: Dios es desproporcionado al hombre *con desproporción de magnitud*, C.; *con desproporción de orden*, N. Para la inteligencia de las distinciones anteriores hay que advertir que proporción, hablando rigurosamente, es la relación existente entre dos cantidades; pero en un sentido más lato, se define: *el orden ó relación entre dos seres*. Llámase la primera proporción de cantidad ó magnitud, y la otra proporción de orden. Es evidente que la primera no puede mediar entre el ser finito y el infi-



nito, pues no hay cantidad alguna que pueda relacionar estos dos seres entre sí. Pero entre el hombre y Dios puede haber y de hecho hay proporción de orden, porque entre el efecto y la causa hay relación de dependencia, y entre el ser que tiende y el fin al cual tiende hay igual relación, como quiera que el fin no sólo es causa, sino la primera de las causas. Ahora bien, el hombre es efecto de Dios, y éste, fin último del hombre, porque tiende al *Ser* bajo el doble carácter de Verdad y de Bien absolutos, que no es sino Dios. Con lo dicho queda explicada la solución de la dificultad y confirmada la tesis. (Véase á SANTO TOMÁS, 1 p. q. 12, a. 1, ad. 4).

**Instancia.** — Pero Dios, por lo mismo que es infinito, no puede ser comprendido; es así que si fuera fin último del hombre debiera ser comprendido, porque Dios, ser simplicísimo, no puede ser comprendido á medias, sino que ó se le comprende todo, ó nada.

**Respuesta.** — Concedo la mayor, porque es claro que una inteligencia finita jamás conocerá adecuadamente al ser infinito; niego la menor y distingo la primera parte de la prueba: Dios, ser simplicísimo, no puede ser comprendido á medias *objetivamente*, C.; no puede serlo *sujetivamente*, N. Distingo la segunda parte: ó se le comprende todo ó nada, ó se le comprende todo, pero no totalmente, C.; ó se le comprende todo y totalmente, ó nada, N. Un ejemplo nos dará á entender la razón de las distinciones dadas. Contemplan una circunferencia un individuo que jamás saludó la Geometría, un alumno y el profesor; los tres perciben toda la circunferencia, pero el primero sólo la percibe como una curva cerrada que tiene sus puntos equidistantes del centro; el segundo comprende algunas de sus propiedades, y el tercero comprenderá muchas más y quizás las abarcará todas. Por el ejemplo expuesto se ve claramente que la percepción de un objeto puede tener y de hecho tiene grados. De consiguiente, queda contestada la objeción. (Véase á TAPARELLI, *Curso elemental de Derecho natural*, edición española, pág. 38).

### ARTÍCULO III

#### Del fin del hombre en esta vida

**18. Objeto del presente artículo.** — Después de haber tratado en el artículo anterior del fin último y absoluto del hombre, en el presente debemos investigar el fin relativo, ó sea, el fin del hombre en esta vida, en el cual consiste la felicidad imperfecta. Para tratar el asunto con brevedad y claridad estableceremos las siguientes proposiciones.

**19. I. El hombre en esta vida no puede conseguir la felicidad perfecta.** Esta proposición es evidente por todo lo demostrado en el artículo anterior: 1.º, porque los bienes de este mundo, así materiales como espirituales, tomados distributiva ó colectivamente, no bastan para que el hombre sea perfectamente feliz; 2.º, porque el fin último del hombre es Dios; es así que el conocimiento que de Él podemos alcanzar en esta vida por la razón y por la fe, no basta á satisfacer nuestro deseo de felicidad, según atestigua la conciencia, luego el hombre en esta vida no puede alcanzar la felicidad perfecta.

**II. El fin del hombre en esta vida consiste en tender rectamente al fin último.** Porque el hombre en esta vida se halla en estado de tendencia; es así que la perfección propia del ser que se halla en este estado consiste en tender realmente al fin; luego el fin del hombre en esta vida consiste en tender rectamente á Dios.

**III. El hombre no puede tender rectamente á su fin sin conocer y amar á Dios.** Porque el hombre no puede tender rectamente á su fin sin glorificar á Dios, ni puede glorificarlo sin conocerle y amarlo, luego no puede tender rectamente á su fin sin conocer y amar á Dios.

**IV. El fin del hombre en esta vida consiste en observar el orden moral.** Esta proposición es una consecuencia de las anteriores. Porque el hombre al conocer á Dios como creador y fin último, lo conoce además como ordenador del universo, y en particular de la criatura racional. Esto supuesto, argumentamos así: el hombre debe querer observar el orden que le ha sido impuesto por Dios, pues de otra suerte se declararía independiente de Él: es así que el orden á que está sujeto el hombre como ser inteligente y libre es el orden moral, luego el fin del hombre en esta vida consiste en la observancia del orden moral.

**20. Idea del orden moral.** — Aunque de lo que iremos tratando en los artículos siguientes, se entenderá claramente lo que se entiende por orden moral, con todo por razón de método, daremos de él una idea general. Orden moral es la *conveniente disposición de medios, por los cuales el hombre realiza el fin de la creación y se dirige rectamente á su fin*. Para la inteligencia de la definición anterior expondremos los elementos que entran en ella: 1.º *Dios*, fin último y ordenador de todos los seres y en especial del hombre, pues no puede haber orden práctico, cual es el orden moral, sin un ordenador y un fin último, y queda demostrado que Dios es lo uno y lo otro; 2.º, *el hombre* inteligente y libre es el sujeto de este orden, porque su razón se lo da á conocer y su voluntad debe observarlo; 3.º, *los demás hombres*, porque el individuo no vive solo en el mundo sino asociado á los demás, y como tienen fin y naturaleza idénticos, es evidente que juntos deben realizar



los intentos de Dios, sin embarazarse jamás en su prosecución; 4.º, finalmente, *la naturaleza material*, porque ésta sirve al hombre: 1.º, de habitación y sustento, indispensables al hombre compuesto de cuerpo y alma; 2.º, para el ejercicio de su actividad, así en el orden científico como en el industrial, comercial, económico, etc.; 3.º, y sobre todo, para elevarse al conocimiento y amor de Dios, como demuestra la Teodicea.

Con lo dicho queda diseñada, aunque sólo de un modo general, la esfera de acción del hombre como ser moral, y demostrado que el ateísmo, así positivo como negativo, es tan absurdo en el orden práctico como en el teórico.

NOTA. — Sobre la materia de este capítulo puede leerse á Santo Tomás en el libro III de la *Summa contra Gentiles* y en las tres primeras cuestiones de la 1. 2. de la *Summa Theologica*, en donde agota la materia.

## CAPÍTULO II

### DEL FUNDAMENTO DE LA MORALIDAD

**21. División del capítulo.**—La materia del presente capítulo la expondremos en tres artículos: en el 1.º estableceremos la doctrina verdadera sobre el fundamento último é inmediato de la moralidad; en el 2.º demostraremos la diferencia esencial entre el bien y el mal, y fijaremos el criterio ó norma de la moralidad; y en el 3.º hablaremos brevemente del primer principio moral.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Doctrina verdadera sobre el fundamento de la moralidad

**22. Estado de la cuestión.**—I. La cuestión sobre el fundamento último de la moralidad corresponde á la que se trata en la Lógica sobre el criterio supremo de certeza. Tan cierta es esta afirmación que los diversos autores, al tratar en la Ética la cuestión sobre el fundamento de moralidad, se reducen á aplicar al orden moral la teoría por ellos adoptada para explicar la certeza de nuestros juicios: así el racionalista, que no admite más criterio que la razón individual, tiene

igualmente á ésta, como la regla y norma suprema de moral, y así de los demás. Por eso, así como al investigar el criterio supremo de certeza queremos hallar: 1.º, el motivo último de la certeza de nuestros juicios; y 2.º, una regla segura y fija para discernir lo verdadero de lo falso, del propio modo en la presente cuestión sobre la moralidad, pretendemos buscar: 1.º, cuál es el motivo último de lo obligatorio, lícito é ilícito; 2.º, una regla inmutable para distinguir lo uno de lo otro.

II. Para resolver el primer punto es necesario no olvidar lo que enseña la Metafísica respecto del fundamento último de la posibilidad, esto es, el modo cómo Dios es razón suprema y última de todo ser y de todo orden; pues es indudable que, sin faltar á la lógica, no podemos menos de aplicar al orden moral las soluciones que allí demostramos respecto de todo orden. En la solución de la segunda cuestión es necesario tener presente lo que en la Criteriología dijimos sobre la evidencia como criterio supremo de verdad, pues siendo la evidencia criterio supremo, imposible es de todo punto prescindir de él en la Moral.

**23. Idea del artículo.**—El asunto del presente artículo se resume en los tres puntos siguientes: 1.º, demostrar en general que Dios es fundamento último de la moralidad, ó sea, que sin Dios no hay moralidad posible; 2.º, determinar en qué sentido Dios es fundamento último de la moralidad; y 3.º, cuál sea el fundamento inmediato de la misma.

**24. TESIS 1.ª**—**Dios es el fundamento último de la moralidad, de consiguiente, es absurdo todo sistema moral ateo ó independiente de Dios.**

Prueba.—La existencia del orden moral es una verdad de sentido común y de consentimiento universal, que nadie puede poner en duda. Por eso el que admite la existencia de un Dios personal y el ateo que la niega; el que reconoce la Providencia divina y el deísta que la desconoce; los pueblos cultos y los bárbaros, todos sin excepción, hablan de bien y de mal, de justicia é injusticia, todos admiran la virtud y condenan el vicio; además, en todas las lenguas hay palabras para distinguir la acción honesta de la inhonesta, la buena de la mala, la obligatoria de la lícita, etc., y esto no sólo en las relaciones individuales, sino también en las domésticas, políticas y sociales. Por eso dice con razón el P. Taparelli: «Preséntesenos un diccionario que no tenga las voces *virtud, justicia, templanza, vicio, impiedad, etc.*, y entonces podremos poner en duda el consentimiento universal de las gentes.» (*Ensayo*, c. 4; Balmes, *Ética*, c. 1.º, *Filos. fund.*, lib. X, c. 18).



los intentos de Dios, sin embarazarse jamás en su prosecución; 4.º, finalmente, *la naturaleza material*, porque ésta sirve al hombre: 1.º, de habitación y sustento, indispensables al hombre compuesto de cuerpo y alma; 2.º, para el ejercicio de su actividad, así en el orden científico como en el industrial, comercial, económico, etc.; 3.º, y sobre todo, para elevarse al conocimiento y amor de Dios, como demuestra la Teodicea.

Con lo dicho queda diseñada, aunque sólo de un modo general, la esfera de acción del hombre como ser moral, y demostrado que el ateísmo, así positivo como negativo, es tan absurdo en el orden práctico como en el teórico.

NOTA. — Sobre la materia de este capítulo puede leerse á Santo Tomás en el libro III de la *Summa contra Gentiles* y en las tres primeras cuestiones de la 1. 2. de la *Summa Theologica*, en donde agota la materia.

## CAPÍTULO II

### DEL FUNDAMENTO DE LA MORALIDAD

**21. División del capítulo.**—La materia del presente capítulo la expondremos en tres artículos: en el 1.º estableceremos la doctrina verdadera sobre el fundamento último é inmediato de la moralidad; en el 2.º demostraremos la diferencia esencial entre el bien y el mal, y fijaremos el criterio ó norma de la moralidad; y en el 3.º hablaremos brevemente del primer principio moral.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Doctrina verdadera sobre el fundamento de la moralidad

**22. Estado de la cuestión.**—I. La cuestión sobre el fundamento último de la moralidad corresponde á la que se trata en la Lógica sobre el criterio supremo de certeza. Tan cierta es esta afirmación que los diversos autores, al tratar en la Ética la cuestión sobre el fundamento de moralidad, se reducen á aplicar al orden moral la teoría por ellos adoptada para explicar la certeza de nuestros juicios: así el racionalista, que no admite más criterio que la razón individual, tiene

igualmente á ésta, como la regla y norma suprema de moral, y así de los demás. Por eso, así como al investigar el criterio supremo de certeza queremos hallar: 1.º, el motivo último de la certeza de nuestros juicios; y 2.º, una regla segura y fija para discernir lo verdadero de lo falso, del propio modo en la presente cuestión sobre la moralidad, pretendemos buscar: 1.º, cuál es el motivo último de lo obligatorio, lícito é ilícito; 2.º, una regla inmutable para distinguir lo uno de lo otro.

II. Para resolver el primer punto es necesario no olvidar lo que enseña la Metafísica respecto del fundamento último de la posibilidad, esto es, el modo cómo Dios es razón suprema y última de todo ser y de todo orden; pues es indudable que, sin faltar á la lógica, no podemos menos de aplicar al orden moral las soluciones que allí demostramos respecto de todo orden. En la solución de la segunda cuestión es necesario tener presente lo que en la Criteriología dijimos sobre la evidencia como criterio supremo de verdad, pues siendo la evidencia criterio supremo, imposible es de todo punto prescindir de él en la Moral.

**23. Idea del artículo.**—El asunto del presente artículo se resume en los tres puntos siguientes: 1.º, demostrar en general que Dios es fundamento último de la moralidad, ó sea, que sin Dios no hay moralidad posible; 2.º, determinar en qué sentido Dios es fundamento último de la moralidad; y 3.º, cuál sea el fundamento inmediato de la misma.

**24. TESIS 1.ª**—**Dios es el fundamento último de la moralidad, de consiguiente, es absurdo todo sistema moral ateo ó independiente de Dios.**

Prueba.—La existencia del orden moral es una verdad de sentido común y de consentimiento universal, que nadie puede poner en duda. Por eso el que admite la existencia de un Dios personal y el ateo que la niega; el que reconoce la Providencia divina y el deísta que la desconoce; los pueblos cultos y los bárbaros, todos sin excepción, hablan de bien y de mal, de justicia é injusticia, todos admiran la virtud y condenan el vicio; además, en todas las lenguas hay palabras para distinguir la acción honesta de la inhonesta, la buena de la mala, la obligatoria de la lícita, etc., y esto no sólo en las relaciones individuales, sino también en las domésticas, políticas y sociales. Por eso dice con razón el P. Taparelli: «Preséntesenos un diccionario que no tenga las voces *virtud, justicia, templanza, vicio, impiedad, etc.*, y entonces podremos poner en duda el consentimiento universal de las gentes.» (*Ensayo*, c. 4; Balmes, *Ética*, c. 1.º, *Filos. fund.*, lib. X, c. 18).



De los hechos anteriores se deduce evidentemente la existencia del orden moral: ahora bien, no hay orden sin ordenador, pues tanto repugna un orden sin ordenador como un efecto sin causa; y como repugna una serie infinita de ordenadores, debe haber un ordenador supremo, éste es Dios, luego es el fundamento último de la moralidad.

Menor 1.º — El orden moral universal y constantemente reconocido, según acabamos de decir, debe ser anterior á todo progreso, cultura y civilización, lo propio que á toda escuela y á toda filosofía, á toda legislación escrita ó tradicional, pues de otra suerte ya no sería universal; orden que en sí reúne tal carácter de anterioridad no puede ser creación del hombre, luego debe proceder de Dios, autor de la naturaleza.

Menor 2.º — En efecto, el orden moral objetivamente considerado es un sistema de verdades prácticas, reguladoras de las acciones libres del hombre; es así que, según demuestra la Metafísica, sólo Dios, verdad infinita y absoluta, es la norma y fundamento último de toda verdad, luego Dios es el fundamento último del orden moral.

Además, el hombre al obrar en conformidad con el orden moral, cree haber obrado bien, así como al traspasar ese orden está cierto de haber obrado mal; es así que Dios, así como es norma de toda verdad, lo es de todo bien, luego Dios es el fundamento último de la moral.

**25. Del modo cómo Dios es el fundamento último de la moral.** — Demostrada la verdad de la tesis anterior, es necesario hacer ver en qué manera Dios es el fundamento último de la moralidad, porque de otra suerte no sería posible penetrar la raíz de la obligación ni distinguir de una manera segura lo honesto y lo inhonesto, lo lícito de lo que no lo es.

**26. TESIS 2.ª — Dios es el fundamento último de la moralidad en calidad de ordenador y fin último.**

**Parte 1.ª — Prueba.** — Al comprender Dios su divina esencia, comprende la de todos los seres, según se demostró en la Ontología; de consiguiente, también comprende la del hombre en sí misma y en las relaciones esenciales que tiene con la naturaleza material, consigo mismo, con los demás hombres y sobre todo con Dios, creador y fin último de la naturaleza humana; pero al comprender Dios las relaciones esenciales de la naturaleza humana, comprende igualmente el orden al cual debe conformarse en su obrar como ser inteligente y libre; es así que ese orden de la sabiduría divina, la voluntad de Dios no puede menos de quererlo é imponerlo, pues repugna que Dios no quiera que los seres sean lo que deben ser, y el hombre no puede menos

de someterse á Él, dependiendo como depende absolutamente de Dios, luego Dios en calidad de ordenador quiere que el hombre en su obrar se conforme al orden que emana de las relaciones esenciales de su naturaleza, y el hombre debe someterse á Él. Ahora bien, las acciones libres del hombre conformes con este orden son moralmente buenas, y las disconformes con el mismo son moralmente malas; porque por las primeras el hombre en su obrar es lo que debe ser y por las segundas no lo es, luego Dios en calidad de ordenador, es el fundamento último del orden moral.

**Parte 2.ª — Prueba.** — El orden moral es orden práctico, y consiste en la debida disposición de los medios con el fin. Ahora bien, quien pretende conseguir un fin es necesario que ponga los medios indispensables para alcanzarlo: si pretendo conocer una ciencia, debo estudiarla, y si pretendo ir á una playa de Ultramar, es necesario que me embarque y recorra así el espacio que de ella me separa. Pero, como quiera que ni el ir á Ultramar ni el aprender una ciencia son para mí de necesidad absoluta, de aquí que la necesidad de emplear los medios conducentes á dichos fines tampoco es absoluta sino hipotética, esto es, en el supuesto de que me determine á conseguir aquellos fines; luego sólo aquel fin podrá imponer al hombre necesidad absoluta de emplear los medios necesarios á su consecución que fuere fin necesario y absoluto; es así que sólo Dios es fin necesario y absoluto de la naturaleza humana; luego sólo Dios en calidad de fin último, impone al hombre necesidad moral, ó sea, la obligación de ejecutar las acciones necesarias para llegar á él.

Dije *necesidad moral*, porque si bien es cierto que entre la naturaleza humana considerada en abstracto y su fin último, que es Dios, la relación de los medios necesarios es tan metafísica y absoluta como lo es la posición de una línea recta determinada por dos puntos; con todo, como estos medios en concreto son las acciones libres del hombre, de ahí que la conexión necesaria de los medios con el fin necesario deja íntegra la libertad física y sólo limita la libertad moral. (Véase á TAPARELLI, *Ensayo teórico*, lib. I, cap. 4.º, 91-102).

Prisco resume la prueba anterior del modo siguiente: «El deber tiene que derivarse de aquel mismo principio por el cual la voluntad se siente *moralmente necesitada* á poner ú omitir un acto, ya que el deber es necesidad moral que liga sin violencia la inclinación natural de la voluntad. Es así que la voluntad, hecha como está para el Bien absoluto, no puede sentirse moralmente necesitada si no le presenta la razón una relación necesaria entre una acción necesaria y aquel Bien, luego el principio de donde procede el deber es el Bien absoluto, esto es, Dios.»



**27. Del fundamento inmediato de la moralidad.**— Este, según demostraremos luego, es la naturaleza racional del hombre, pero para la debida inteligencia hay que observar: 1.º, que es la naturaleza considerada objetiva y no subjetivamente; 2.º, que es la naturaleza racional, considerada en sí y en sus relaciones esenciales consigo misma, con los demás hombres y con la naturaleza material y no con las relaciones accidentales; 3.º, y sobre todo, es la naturaleza racional considerada con relación á Dios, de quien depende absolutamente como causa creadora y fin último.

**28. TESIS 3.ª—La naturaleza racional del hombre considerada en sus relaciones esenciales es fundamento inmediato de la moralidad.**

Prueba.—Todo ser en su obrar se conforma á su naturaleza: así la planta se desarrolla como simple viviente y el animal sigue las leyes del ser dotado de sensibilidad, luego el hombre en esta vida debe tender á su fin en conformidad con su naturaleza; y como el hombre en su obrar procede como ser inteligente y libre, debe querer, esto es, tiene obligación de conformar sus acciones con lo que la razón le muestra como conveniente á su naturaleza y de evitar cuanto á ella se opone; es así que al obrar del primer modo conoce que obra bien y en el segundo que obra mal, luego el hombre al obrar libremente en conformidad con su naturaleza, conoce que obra bien y al obrar de un modo disconforme con su naturaleza, conoce que obra mal. Y como al obrar bien conoce que se conforma con el orden establecido por Dios, y por lo mismo que tiende rectamente á su fin último, y al obrar mal conoce que se separa de uno y otro, síguese que en la naturaleza racional del hombre, objetivamente considerada, la razón descubre el fundamento inmediato de la moralidad é inmoralidad de las acciones.

OBJECIONES

**29. Contra la tesis 1.ª—Objeción.**—Si Dios fuera el fundamento último de la moralidad, los ateos no podrían tener ideas morales; es así que las tienen, pues hablan de bien y de mal, de justicia é injusticia, etc., luego Dios no es fundamento de la moralidad, ó sea, hay moralidad independientemente de Dios.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: si Dios fuera fundamento último de la moralidad, los ateos no podrían tener ideas morales *completas y racionales*, C.; no podrían tenerlas *incompletas y contradictorias*, N. Contradistingo la menor: los ateos no tienen ideas morales *completas y*

*racionales*, C.; no las tienen *incompletas y contradictorias*, N. Es cosa clara que el ateo no puede tener idea filosófica de la moralidad, porque el orden moral representa el conjunto de verdades que son la norma del bien obrar del hombre; esas verdades son absolutas, como por ejemplo; *se ha de hacer el bien, es injusto robar, etc.*, las cuales sólo pueden tener su fundamento último en el Ser absoluto, que también es Verdad y Bien absoluto. No es menos evidente que el ateo puede tener ideas morales aunque incompletas, pues al contemplar su naturaleza racional en sí y en sus relaciones esenciales, es imposible que no perciba la conformidad de unas acciones con aquélla y la disconformidad de otras: así el padre no puede menos de comprender la obligación de amar á sus hijos y éstos la de amar y respetar á aquél, etc. Pero esas ideas para el ateo siempre serán incompletas y aun contradictorias, como quiera que repugna un orden sin un ordenador supremo y un sistema de medios y fines sin un fin último necesario. Por lo demás, no es difícil encontrar ateos que, consiguiendo consigo mismos, nieguen toda moralidad y obligación: Espinoza profesó explícitamente que no hay acciones morales y lo mismo leemos en las obras y discursos de socialistas é impíos.

**30. Contra la tesis 2.ª—Objeción.**—El fundamento de la moralidad es la libre voluntad de Dios, porque las acciones son buenas ó malas según que son conformes ó disconformes con la ley natural; es así que la ley procede de la voluntad del legislador, luego la bondad ó malicia de las acciones procede de la libre voluntad de Dios.

**Respuesta.**—La doctrina encerrada en la objeción es del protestante Puffendorf, el cual siguiendo el error de Descartes, de que las esencias de las cosas penden de la libre voluntad de Dios, lógicamente dedujo que las acciones humanas no son buenas ó malas por su honestidad ó inhonestidad intrínseca, sino porque Dios quiso que unas fuesen buenas y otras malas. Doctrina absurda, así porque el querer de Dios debe conformarse con los dictámenes de su sabiduría, como porque no siendo posible que la libre voluntad de Dios sea conocida por las solas fuerzas de la razón, ó hay que decir que la revelación es absolutamente necesaria ó que el hombre desposeído de ésta no tiene obligación moral.

Esto supuesto, contestaremos directamente la objeción propuesta. Niego el aserto, y de la prueba concedo la mayor y distingo la menor: la *ley natural* procede de la libre voluntad de Dios, N.; procede de la voluntad de Dios conforme con los dictámenes de la sabiduría, C. Y según la distinción dada, niéguese el consiguiente y la consecuencia; porque, según se dijo en la tesis, y según se declarará más adelante al



tratar de la ley natural, Dios es fundamento de la moralidad en cuanto ordenador, y el orden lo concibe en su esencia, en la cual contempla las relaciones esenciales de los seres.

**Instancia.**—Pero si no se admite que la libre voluntad de Dios sea fundamento de la moralidad, se comete círculo vicioso al explicar su naturaleza, porque para dar razón de los preceptos de ley natural, se dice que ésta manda lo que por su naturaleza es honesto y prohíbe lo inhonesto, y si se pregunta la razón de la moralidad ó inmoralidad de las acciones, se contesta que son preceptos de ley natural.

**Respuesta.**—Niego el aserto, concedo la primera parte de la prueba y niego la segunda, porque es cierto que la ley natural manda lo intrínsecamente bueno y prohíbe lo malo; pero la razón de esto es que los dictámenes de la razón práctica son la expresión del orden concebido por la divina sabiduría como lo necesario para la consecución del fin último.

**Instancia.**—Si el fundamento de la moralidad se expone del modo dicho, no se explica suficientemente la diferencia entre lo lícito y lo ilícito, porque los actos no mandados ó prohibidos por la ley son indiferentes; es así que la voluntad de Dios es la que manda y prohíbe, luego los actos humanos no sancionados por la voluntad de Dios son indiferentes.

**Respuesta.**—Niego el aserto y de la prueba distingo la mayor: los actos no mandados ni prohibidos por ley *natural ó positiva* son indiferentes, C.; los actos no mandados ó prohibidos *sólo por ley positiva* son indiferentes, N. Distingo la menor: la voluntad divina *libre ó necesaria* es la que manda y prohíbe, C.; *sólo la libre* voluntad de Dios manda y prohíbe, N. Distingo el consiguiente: los actos no sancionados en *manera alguna* por la voluntad de Dios son indiferentes, C.; los no sancionados por la *libre* voluntad de Dios son indiferentes, N. Es indudable que Dios, en fuerza de su dominio absoluto, puede mandar y prohibir determinadas cosas, y que ese mandamiento y prohibición proceden de un decreto de su voluntad; pero las cosas necesarias al orden de su sabiduría ó contrarias á él, las manda ó prohíbe, porque no puede menos de hacerlo, y el hombre las concibe como buenas ó malas desde que las conoce como esenciales ó contrarias al orden y á la naturaleza de los seres.

## ARTICULO II

### De la diferencia esencial entre el bien y el mal, y del criterio de la moralidad

#### 31. De la diferencia esencial entre el bien y el mal.

—Aunque de lo demostrado en el artículo anterior se deduce evidentemente que hay diferencia esencial entre el bien y el mal moral, con todo haremos sentir más la fuerza de esta verdad en la siguiente tesis.

#### 32. TESIS.—Existe diferencia esencial entre el bien y el mal moral, ó sea, de las acciones libres, unas son intrínsecamente buenas y otras intrínsecamente malas.

Prueba 1.<sup>ª</sup>—El consentimiento universal de todos los pueblos demuestra que en todos ellos ciertas acciones fueron tenidas como buenas y otras como malas; que en todos ellos se ha distinguido lo justo de lo injusto; en todos ellos ciertas acciones han sido premiadas como buenas y otras castigadas como malas. Y eso no sólo en los pueblos civilizados sino también en los salvajes, no sólo en los cristianos, mas aun en los paganos; en todas las latitudes, en todos los climas, en todos los siglos y en todos los estados de la civilización. Así el asesinato, el parricidio, etc., doquiera fueron tenidos y castigados como crímenes; por el contrario, el amor filial, el culto á Dios, etc., fueron tenidos como actos buenos y obligatorios. Es así que esta universalidad no puede provenir de causas accidentales, cuales podrían ser convenciones, leyes y otras parecidas, sino de la evidencia de la verdad, que á todos manifiesta ciertos actos como intrínsecamente buenos, y otros, por el contrario, como malos, luego hay diferencia esencial entre el bien y el mal moral.

Dejando para más adelante el demostrar que la moral no trae su origen de las leyes del Estado, examinemos la explicación que de ese hecho universal pretenden dar racionalistas y positivistas. Dicen, pues, que es debido á prejuicios, preocupaciones, etc.

1.<sup>º</sup> No puede ser *la ignorancia*, porque de ésta no puede proceder sistema de máximas y principios que la conciencia y el sentido común de la humanidad han conservado intactos á pesar de todos los adelantos de las ciencias.

2.<sup>º</sup> Tampoco puede ser *el error*, porque éste cambia, como lo demuestra la historia de las ciencias; por eso Bossuet argüía con razón contra el protestantismo: «tú varias, luego no eres la verdad»; de con-



siguiente, podemos inferir que esas máximas morales, que han permanecido invariables en la conciencia de los pueblos, en medio de sus revoluciones, evoluciones ó como quiera llamárselas, son otras tantas verdades que no cambiarán, como no cambian los teoremas matemáticos.

3.º Tampoco puede explicarse el hecho que vamos analizando por la educación y otras preocupaciones, porque por mucha que sea la influencia de la primera, es imposible que uno ó pocos hombres hubiesen logrado imprimir en el corazón de todos los pueblos las mismas máximas, y de tal modo que nada ni nadie hubiese bastado á borrarlas. Y cuanto á las preocupaciones, éstas cambian, jamás pertenecen en un mismo ser y son muchos los que no se dejan arrastrar por ellas. (Véase á Balmes en el lugar citado).

Esto supuesto, pasemos á demostrar filosóficamente la tesis.

Prueba 2.ª—Las acciones libres del hombre son acciones morales, es así que de ellas unas son intrínsecamente buenas y otras intrínsecamente malas, luego hay diferencia esencial entre el bien y el mal moral.

Menor 1.º—De las acciones libres del hombre, unas son conformes con la naturaleza racional del mismo y otras disconformes; es así que las primeras son esencialmente buenas y las otras malas, porque el bien propio de un ser consiste en la perfección propia de su naturaleza, luego las acciones del hombre serán buenas si se conforman á su naturaleza y malas en el caso contrario.

Menor 2.º—Las acciones humanas ó se conforman con el orden establecido por Dios ó no se conforman con él; es así que las primeras son intrínsecamente buenas y las otras malas, porque el orden establecido por Dios emana de las relaciones esenciales de los seres que Él contempla en su esencia, luego repugna que el orden moral sea desorden y que éste sea orden.

Menor 3.º—Las acciones del ser que tiende son buenas si le dirigen rectamente al fin, y malas si le apartan de él; es así que hay acciones que necesariamente dirigen al hombre á su fin último, v. gr., conocer y amar á Dios, etc., y otras que necesariamente le apartan de él, como el ateísmo, la impiedad y otras parecidas, luego hay diferencia esencial entre el bien y el mal moral.

**33. Del criterio ó norma de la moralidad.**—El criterio moral no puede ser diverso del criterio general de verdad, que según dijimos en la Lógica (83), es la evidencia objetiva. Y, como en el orden moral hay que considerar el hombre que es el ser que tiende, el fin al cual tiende y la relación entre el sujeto y el término, es necesario sacar de estos elementos el criterio moral. Esto haremos en las siguientes proposiciones.

I. *El fin último del hombre es el criterio supremo de la moralidad.* Porque el orden moral es orden práctico; es así que éste toma el motivo y norma supremos del fin último, luego Dios considerado como tal, es criterio supremo de la moralidad. Así la acción conforme con el fin último es honesta, v. gr., perfeccionarse en el conocimiento de Dios, y la disconforme es inhonesta, por ejemplo, mentir; las acciones ligadas necesariamente con ese fin son obligatorias, v. gr., amar á Dios, y prohibidas las que de Él lo separan, como son la impiedad é idolatría.

II. *El orden esencial establecido por Dios también es criterio moral.* Porque la sabiduría divina no puede menos de conocer este orden, y su voluntad de quererlo como medio necesario para que el hombre consiga su último fin.

Pero como no siempre se conoce inmediatamente este orden ni la conformidad ó disconformidad de las acciones con el fin último, puesto que no vemos á Dios, es necesario establecer una regla universal é inmutable, la cual es la evidencia con que se nos manifiesta la naturaleza racional considerada en sí y en sus relaciones esenciales, en el modo dicho en el artículo anterior. Sea, pues, la tercera proposición.

III. *La naturaleza racional considerada en el modo dicho es criterio de la moralidad.* Es tal la importancia de esta proposición, que hay que demostrarla como tesis fundamental. El criterio, para ser tal, debe ser universal é invariable; es así que la naturaleza racional en el modo expuesto reúne ambas condiciones, luego es criterio moral.

Menor, parte 1.ª (*es universal*).—Las acciones humanas pueden ser buenas ó malas, obligatorias, lícitas é ilícitas; es así que el criterio sentado nos hace distinguir las buenas de las malas, porque las conformes con la naturaleza racional pertenecen á la primera categoría, y las disconformes á la segunda: así es acción buena cultivar la inteligencia y el mentir es mala. Ahora bien, las acciones malas son ilícitas y prohibidas, porque es claro que Dios no puede menos de prohibir que el mal sea hecho; de las buenas, unas son obligatorias y lícitas las otras; porque el hombre puede, pero no debe querer el bien conforme con la naturaleza racional pero que no le es esencial, así como no puede menos de querer el bien esencial á su naturaleza, como que no puede, sin evidente desorden, querer dejar de ser lo que es. Por eso la embriaguez es prohibida, porque repugna á la naturaleza racional del hombre; seguir la carrera de Matemáticas es cosa lícita, porque es conforme con la naturaleza del hombre, y subordinar la sensualidad á la razón es obligatorio, porque lo contrario es trastornar el orden de nuestro ser, y así de las demás.

Menor, parte 2.ª (*es invariable*).—Porque el orden emana de las re-



laciones esenciales de los seres, y como éstas son tan inmutables como las esencias de los seres de quien proceden, siguese que el criterio propuesto no sólo es universal sino también invariable, y aun pudiera añadirse que es universal porque es inmutable.

Además, el criterio moral debe asegurar al hombre que por él se ri-ge, que observa el orden establecido por Dios y que tiende rectamente á su fin último; es así que al obrar el hombre conforme á su naturaleza, está seguro que observa el orden divino, porque éste, como queda dicho, se deriva de las relaciones esenciales de los seres, y el fin no puede alcanzarse por otro medio que observando puntualmente el orden establecido por Dios, luego el criterio propuesto es verdadero criterio moral.

IV. Por lo dicho se entenderá claramente el modo cómo la razón conoce y formula las verdades morales, de las cuales las inmediatas son criterio de las mediatas, como se dijo en la Lógica (84, IV) y como haremos ver en el decurso del tratado.

**34. De algunas nociones relativas al orden moral.**— Para abreviar, apuntaremos algunas nociones referentes al orden moral y que se derivan de cuanto aquí llevamos dicho.

**35. Definición y división del deber.**— I. Deber ú obligación es *la necesidad moral conforme á razón proveniente de una necesidad final*, ó sea, de la conexión de los medios con el fin necesario y absoluto.

II. El deber se divide en *positivo y negativo*: aquél es el que prescribe lo que debe hacerse, v. gr. conocer y amar á Dios; éste, el que impone lo que debe omitirse, como es no mentir, no robar.

III. Las acciones humanas se dividen en *buenas y malas* ó en *honestas é inhonestas*, según que se conforman con el orden y el fin último ó les son opuestas: ejemplo de las primeras es dar limosna á un pobre, y jurar con mentira, de las segundas. Las acciones malas son ilícitas y prohibidas, pues siendo malas, es claro que no pueden hacerse sin que sean obstáculo para la consecución del fin último.

IV. Las acciones buenas se subdividen en *obligatorias* y en simplemente *licitas*; porque ó son necesarias para el orden y de consiguiente, son medio necesario para conseguir el fin necesario, ó bien son conformes con el orden y el fin último sin que les sean necesariamente conexas: el profesar la religión verdadera es ejemplo de las primeras, y de las segundas el profesar el arte de la pintura, de la música, etc.

**36. Definición y división de la moralidad.**— I. La moralidad puede tomarse en sentido genérico y específico: en el primer sentido es *la razón ó motivo por el cual las acciones son buenas ó malas,*

y en el segundo es *la conformidad de la acción con el fin último*, ó bien, con el orden establecido por Dios; y como la acción guarda esa doble conformidad cuando la tiene con la naturaleza racional, también puede definirse: *la conformidad del acto con la naturaleza racional ó con la razón*, tomando á ésta en sentido objetivo ó con los principios morales, y no en sentido subjetivo, pues esto sería el racionalismo que refutaremos en el capítulo siguiente. A la moralidad tomada en sentido específico, se opone la inmoralidad, que es todo lo contrario de aquélla.

II. La moralidad se divide en *intrínseca* y *extrínseca*, según que la bondad de la acción provenga de su misma naturaleza ó de un precepto emanado de autoridad legítima: el adorar á Dios es acto de moralidad intrínseca; el oír misa los domingos de moralidad extrínseca.

III. La moralidad también se divide en *completa é incompleta*: aquélla es *la conformidad del acto con todas las relaciones morales* y ésta es *aquella en que se omite alguna de éstas*: así el acto bueno en su objeto, fin y circunstancias tiene moralidad completa, pero si faltara en alguna circunstancia, tendría moralidad incompleta.

### ARTÍCULO III

#### Del primer principio moral

**37. Estado de la cuestión.**— I. Así como las ciencias especulativas tienen un primer principio, que es el de contradicción, según se demostró en *Metafísica*; así la ciencia moral debe tenerlo también; y así como allí se dijo que el principio de contradicción era la ley suprema que regulaba las relaciones de los seres, del propio modo el primer principio moral ha de ser la ley suprema que regule todas las relaciones morales. Y como el principio de contradicción por ser primer principio metafísico es el primer principio de demostración, el primer principio moral también deberá tener este carácter.

II. La cuestión del primer principio moral ha sido muy debatida, y no puede menos de ser así, como quiera que la diversidad de sistemas filosóficos engendra los diversos sistemas morales, y á entrambos corresponde diversidad de principios. Pero aquí se tratará brevemente, y se completará en el capítulo siguiente al analizar los diferentes sistemas.

**38. TESIS.**— **El primer principio moral es: haz el bien y evita el mal.**

Prueba.— Demostraremos la tesis con las propias palabras de santo



laciones esenciales de los seres, y como éstas son tan inmutables como las esencias de los seres de quien proceden, siguese que el criterio propuesto no sólo es universal sino también invariable, y aun pudiera añadirse que es universal porque es inmutable.

Además, el criterio moral debe asegurar al hombre que por él se ri-ge, que observa el orden establecido por Dios y que tiende rectamente á su fin último; es así que al obrar el hombre conforme á su naturaleza, está seguro que observa el orden divino, porque éste, como queda dicho, se deriva de las relaciones esenciales de los seres, y el fin no puede alcanzarse por otro medio que observando puntualmente el orden establecido por Dios, luego el criterio propuesto es verdadero criterio moral.

IV. Por lo dicho se entenderá claramente el modo cómo la razón conoce y formula las verdades morales, de las cuales las inmediatas son criterio de las mediatas, como se dijo en la Lógica (84, IV) y como haremos ver en el decurso del tratado.

**34. De algunas nociones relativas al orden moral.**— Para abreviar, apuntaremos algunas nociones referentes al orden moral y que se derivan de cuanto aquí llevamos dicho.

**35. Definición y división del deber.**— I. Deber ú obligación es *la necesidad moral conforme á razón proveniente de una necesidad final*, ó sea, de la conexión de los medios con el fin necesario y absoluto.

II. El deber se divide en *positivo y negativo*: aquél es el que prescribe lo que debe hacerse, v. gr. conocer y amar á Dios; éste, el que impone lo que debe omitirse, como es no mentir, no robar.

III. Las acciones humanas se dividen en *buenas y malas* ó en *honestas é inhonestas*, según que se conforman con el orden y el fin último ó les son opuestas: ejemplo de las primeras es dar limosna á un pobre, y jurar con mentira, de las segundas. Las acciones malas son ilícitas y prohibidas, pues siendo malas, es claro que no pueden hacerse sin que sean obstáculo para la consecución del fin último.

IV. Las acciones buenas se subdividen en *obligatorias* y en simplemente *licitas*; porque ó son necesarias para el orden y de consiguiente, son medio necesario para conseguir el fin necesario, ó bien son conformes con el orden y el fin último sin que les sean necesariamente conexas: el profesar la religión verdadera es ejemplo de las primeras, y de las segundas el profesar el arte de la pintura, de la música, etc.

**36. Definición y división de la moralidad.**— I. La moralidad puede tomarse en sentido genérico y específico: en el primer sentido es *la razón ó motivo por el cual las acciones son buenas ó malas,*

y en el segundo es *la conformidad de la acción con el fin último*, ó bien, con el orden establecido por Dios; y como la acción guarda esa doble conformidad cuando la tiene con la naturaleza racional, también puede definirse: *la conformidad del acto con la naturaleza racional ó con la razón*, tomando á ésta en sentido objetivo ó con los principios morales, y no en sentido subjetivo, pues esto sería el racionalismo que refutaremos en el capítulo siguiente. A la moralidad tomada en sentido específico, se opone la inmoralidad, que es todo lo contrario de aquélla.

II. La moralidad se divide en *intrínseca* y *extrínseca*, según que la bondad de la acción provenga de su misma naturaleza ó de un precepto emanado de autoridad legítima: el adorar á Dios es acto de moralidad intrínseca; el oír misa los domingos de moralidad extrínseca.

III. La moralidad también se divide en *completa é incompleta*: aquélla es *la conformidad del acto con todas las relaciones morales* y ésta es *aquella en que se omite alguna de éstas*: así el acto bueno en su objeto, fin y circunstancias tiene moralidad completa, pero si faltara en alguna circunstancia, tendría moralidad incompleta.

### ARTÍCULO III

#### Del primer principio moral

**37. Estado de la cuestión.**— I. Así como las ciencias especulativas tienen un primer principio, que es el de contradicción, según se demostró en Metafísica; así la ciencia moral debe tenerlo también; y así como allí se dijo que el principio de contradicción era la ley suprema que regulaba las relaciones de los seres, del propio modo el primer principio moral ha de ser la ley suprema que regule todas las relaciones morales. Y como el principio de contradicción por ser primer principio metafísico es el primer principio de demostración, el primer principio moral también deberá tener este carácter.

II. La cuestión del primer principio moral ha sido muy debatida, y no puede menos de ser así, como quiera que la diversidad de sistemas filosóficos engendra los diversos sistemas morales, y á entrambos corresponde diversidad de principios. Pero aquí se tratará brevemente, y se completará en el capítulo siguiente al analizar los diferentes sistemas.

**38. TESIS.**— **El primer principio moral es: haz el bien y evita el mal.**

Prueba.— Demostraremos la tesis con las propias palabras de santo



Tomás: «Así como el ser es lo primero que aprehende el entendimiento, así el bien es lo primero que aprehende la razón práctica que está ordenada á obrar. Porque todo ser obra por un fin que tiene razón de bien. Y de consiguiente, el primer principio de la razón práctica es el que se funda en el concepto de bien que se define: *bien es lo que apetecen todos los seres*. De consiguiente, el primer precepto de la ley es que el bien se ha de *hacer* y el mal se ha de *evitar*, y en éste se fundan los demás preceptos de la ley natural; es, á saber, que todas aquellas cosas que deben hacerse ú omitirse, pertenecen á los preceptos de ley natural, los cuales son naturalmente aprehendidos por la razón práctica como bienes humanos» (1. 2.ª q. xciv, a 2.).

En efecto, la razón conoce evidentemente que el objeto adecuado de la voluntad es el bien sin límite alguno, y que lo opuesto al bien es el mal; en consecuencia, formula el primer principio moral: *haz el bien, huye del mal*. Y como la razón por poco que discorra, aprehende que el bien sin límite no puede ser otro que Dios, también conoce que sólo El puede ser su fin último; de consiguiente, el primer principio se modifica en este otro: *tiende al fin, tiende á Dios*. Y como el bien es orden, tenemos que el primer principio: *haz el bien*, se convierte en este otro: *observa el orden, huye del desorden*, esto es: *se ordenado por voluntad, como lo eres por naturaleza*.

Y hasta lo dicho sobre la cuestión del fundamento de la moralidad, resuelta á nuestro modo de ver, según los principios del doctor Angélico, los cuales en todo el tratado darán luz para la solución de las diversas cuestiones que se irán ventilando.

### CAPÍTULO III

#### SISTEMAS ABSURDOS SOBRE EL FUNDAMENTO DE LA MORALIDAD

**39. División del capítulo.**—No analizaremos todos los sistemas morales, así porque nos haríamos interminables, como porque no es necesario, ya que fueron refutados en otra parte. Estos sistemas se dividen en *sujetivos* y *extrínsecos* ó *positivos*, porque aquellos sólo tienen fundamento y criterio moral sujetos, y éstos en último término admiten más norma moral que las leyes positivas: á la primera categoría pertenecen el racionalismo, el utilitarismo y el positivismo, que formarán el asunto de los dos artículos primeros, y en el tercero

refutaremos los que asientan la moralidad en la opinión de los pueblos y en la autoridad del Estado.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Del racionalismo

**40. Del racionalismo.**—Este sistema aplicado al orden moral es el que establece como primer principio moral y jurídico la libertad absoluta é ilimitada de pensar, hablar y obrar; pero como Kant es el padre del racionalismo moderno, expondremos con algún detenimiento su sistema, para que se entiendan los fundamentos en que descansa, la extensión en sus aplicaciones y sus resultados.

**41. Sistema de Kant.**—Este autor expone su sistema moral en sus obras *Metafísica de las costumbres* y *Critica de la razón práctica*, de las cuales tomaremos la exposición que vamos á hacer con la mayor claridad posible.

I. Todo el sistema moral de Kant está comprendido en dos ideas: 1.ª, que la razón pura y la práctica, la voluntad y la libertad no son facultades distintas sino una sola facultad; y 2.ª, que en virtud de esas facultades el hombre y, en general, el ser racional es persona; ésta es fin en sí, de modo que no puede ser considerada simplemente como medio, ni el hombre puede tener un fin distinto de sí mismo, ni fuera de sí mismo, ni subordinarse á otro fin, porque con respecto á éste no sería sino un medio y en tal caso nada tendría un valor absoluto. Si, pues, la persona tiene un valor absoluto y es el fin de sí misma, también es ley de sí misma y lo es por la razón, porque quien impone el fin, debe imponer la ley del fin, luego toda la moral de Kant se reduce á que el hombre es fin y ley de sí mismo, y así como la persona no puede tener un fin distinto de sí mismo, así no puede estar sometida sino á las leyes que ella misma se da.

II. La ley moral emana de la razón pura *a priori*, esto es, independientemente de todo elemento empírico ó experiencia sensible; de consiguiente, se hace práctica en cuanto concibe ó se representa la ley moral; ésta determina inmediatamente la voluntad, con independencia de todo objeto externo y de toda inclinación sensible. Y como la razón pura es autonómica, también lo son la razón práctica, la voluntad y la libertad; de aquí las fórmulas que tantas veces repite en sus obras: «*la autonomía de la voluntad es la propiedad por la cual esta facultad es ley para sí misma, ella establece su propiedad dictatorial como legislación suprema; la autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes*»



Tomás: «Así como el ser es lo primero que aprehende el entendimiento, así el bien es lo primero que aprehende la razón práctica que está ordenada á obrar. Porque todo ser obra por un fin que tiene razón de bien. Y de consiguiente, el primer principio de la razón práctica es el que se funda en el concepto de bien que se define: *bien es lo que apetecen todos los seres*. De consiguiente, el primer precepto de la ley es que el bien se ha de *hacer* y el mal se ha de *evitar*, y en éste se fundan los demás preceptos de la ley natural; es, á saber, que todas aquellas cosas que deben hacerse ú omitirse, pertenecen á los preceptos de ley natural, los cuales son naturalmente aprehendidos por la razón práctica como bienes humanos» (1. 2.ª q. xciv, a 2.).

En efecto, la razón conoce evidentemente que el objeto adecuado de la voluntad es el bien sin límite alguno, y que lo opuesto al bien es el mal; en consecuencia, formula el primer principio moral: *haz el bien, huye del mal*. Y como la razón por poco que discorra, aprehende que el bien sin límite no puede ser otro que Dios, también conoce que sólo El puede ser su fin último; de consiguiente, el primer principio se modifica en este otro: *tiende al fin, tiende á Dios*. Y como el bien es orden, tenemos que el primer principio: *haz el bien*, se convierte en este otro: *observa el orden, huye del desorden*, esto es: *se ordenado por voluntad, como lo eres por naturaleza*.

Y hasta lo dicho sobre la cuestión del fundamento de la moralidad, resuelta á nuestro modo de ver, según los principios del doctor Angélico, los cuales en todo el tratado darán luz para la solución de las diversas cuestiones que se irán ventilando.

### CAPÍTULO III

#### SISTEMAS ABSURDOS SOBRE EL FUNDAMENTO DE LA MORALIDAD

**39. División del capítulo.**—No analizaremos todos los sistemas morales, así porque nos haríamos interminables, como porque no es necesario, ya que fueron refutados en otra parte. Estos sistemas se dividen en *sujetivos* y *extrínsecos* ó *positivos*, porque aquellos sólo tienen fundamento y criterio moral sujetos, y éstos en último término admiten más norma moral que las leyes positivas: á la primera categoría pertenecen el racionalismo, el utilitarismo y el positivismo, que formarán el asunto de los dos artículos primeros, y en el tercero

refutaremos los que asientan la moralidad en la opinión de los pueblos y en la autoridad del Estado.

#### ARTÍCULO PRIMERO

#### Del racionalismo

**40. Del racionalismo.**—Este sistema aplicado al orden moral es el que establece como primer principio moral y jurídico la libertad absoluta é ilimitada de pensar, hablar y obrar; pero como Kant es el padre del racionalismo moderno, expondremos con algún detenimiento su sistema, para que se entiendan los fundamentos en que descansa, la extensión en sus aplicaciones y sus resultados.

**41. Sistema de Kant.**—Este autor expone su sistema moral en sus obras *Metafísica de las costumbres* y *Critica de la razón práctica*, de las cuales tomaremos la exposición que vamos á hacer con la mayor claridad posible.

I. Todo el sistema moral de Kant está comprendido en dos ideas: 1.ª, que la razón pura y la práctica, la voluntad y la libertad no son facultades distintas sino una sola facultad; y 2.ª, que en virtud de esas facultades el hombre y, en general, el ser racional es persona; ésta es fin en sí, de modo que no puede ser considerada simplemente como medio, ni el hombre puede tener un fin distinto de sí mismo, ni fuera de sí mismo, ni subordinarse á otro fin, porque con respecto á éste no sería sino un medio y en tal caso nada tendría un valor absoluto. Si, pues, la persona tiene un valor absoluto y es el fin de sí misma, también es ley de sí misma y lo es por la razón, porque quien impone el fin, debe imponer la ley del fin, luego toda la moral de Kant se reduce á que el hombre es fin y ley de sí mismo, y así como la persona no puede tener un fin distinto de sí mismo, así no puede estar sometida sino á las leyes que ella misma se da.

II. La ley moral emana de la razón pura *a priori*, esto es, independientemente de todo elemento empírico ó experiencia sensible; de consiguiente, se hace práctica en cuanto concibe ó se representa la ley moral; ésta determina inmediatamente la voluntad, con independencia de todo objeto externo y de toda inclinación sensible. Y como la razón pura es autonómica, también lo son la razón práctica, la voluntad y la libertad; de aquí las fórmulas que tantas veces repite en sus obras: «*la autonomía de la voluntad es la propiedad por la cual esta facultad es ley para sí misma, ella establece su propiedad dictatorial como legislación suprema; la autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes*»



*morales y de todos los deberes.... Así, pues, la ley moral no expresa otra cosa que la autonomía de la razón pura práctica, es decir, de la libertad.»*

III. Como las leyes morales proceden de la razón pura independientemente de toda experiencia, son leyes *a priori*; y como son leyes para la persona humana, son *objetivas y no sujetivas*, como las categorías de la inteligencia y las ideas de la razón pura; son *necesarias*, porque emanan de la naturaleza racional; finalmente, son *universales*, esto es, son leyes para todos los individuos de la naturaleza racional, porque son *a priori* y *necesarias*. Estas leyes son *imperativas, categóricas ó absolutas*, y como es imposible proceder hasta lo infinito, es menester llegar á uno que sea el primero, y el primer principio de la ciencia moral y su fórmula es: *«obra conforme á una máxima tal, que pueda erigirse por sí misma en ley universal.»* Y como según Kant, la naturaleza racional existe como fin en sí, y todos los seres racionales se representan su existencia del mismo modo, la fórmula anterior aplicada á las relaciones con los demás se traducirá en esta otra: *«obra de modo que trates siempre á la humanidad en tu persona y en la de los demás como un fin y nunca te sirvas de ella como de un medio.»* A más de los imperativos categóricos hay los hipotéticos, que representan la necesidad práctica de una acción como medio para un fin que se desea; los primeros son absolutos y objetivos, los segundos condicionales y subjetivos, aquéllos son leyes universales, éstos máximas particulares.

IV. De lo dicho se deduce que según Kant, moralidad es la relación de las acciones con la autonomía de la voluntad ó con la legislación universal; las acciones son permitidas ó prohibidas según que pueden conformarse ó no con la autonomía de la voluntad; obligación es la dependencia de una voluntad, que no es absolutamente buena respecto del principio de la autonomía, lo que constituye la coacción moral, y deber es la necesidad de verificar una acción por respeto á la ley. Si esto es así, con razón concluye Kant que lo único que constituye el bien moral, lo único que da valor moral á las acciones y concilia el respeto del individuo para consigo mismo y para con los demás, consiste en verificar las acciones por puro respeto á la ley, ó sea, obrar el deber por el deber, el bien por el bien. El obrar de este modo es lo que constituye una buena voluntad sin restricción alguna, porque el ser racional obra con abstracción absoluta de toda inclinación y deseo, de todo interés y resultado provenientes de la acción, de mérito ó demérito, de sanción, premio y castigo. Esta buena voluntad en sí misma es el bien supremo y la condición á que debe subordinarse todo otro bien, de modo que para que una acción sea moralmente buena es menester que sea hecha puramente por respeto á la ley moral (estoicismo).

V. Parece que en este punto debiera terminar el sistema moral de Kant; pero comprendió que no puede haber orden práctico sin un fin último; púsose, pues, á investigar cuál es el soberano bien del hombre y lo colocó en un progreso indefinido y continuo. Discurre así: el objeto de una voluntad pura, únicamente determinada por la ley, es el bien supremo; de consiguiente, la felicidad y la moralidad ó la virtud son dos elementos realmente distintos é inseparables que constituyen el bien completo del hombre, pero de modo que la virtud es la condición suprema de ese bien. La virtud y santidad consisten en la conformidad perfecta de las intenciones de la voluntad á la ley, conformidad que no puede conseguirse en este mundo, luego debe buscarse en un progreso indefinido y continuo, mediante el cual la voluntad sube de los grados inferiores á los superiores de la perfección moral. Pero como el progreso por ser indefinido jamás puede ser realizado por una criatura, en el ascenso á los grados superiores de la perfección halla la voluntad el valor de una posesión, en la que consiste la bienaventuranza, porque de aquel ascenso ha sacado una intención á toda prueba y una resolución inmutable.

VI. Por fin, Kant comprendió que el orden moral no quedaba sólidamente establecido sin admitir la inmortalidad del alma, la libertad y á Dios; por eso termina la crítica de la razón práctica admitiendo esas tres verdades como otros tantos postulados, que *«no son dogmas teóricos sino hipótesis necesarias bajo el punto de vista práctico,»* y todos se derivan del principio fundamental de la moralidad, que es la ley. Veamos cómo procede. Por la ley moral el ser racional pertenece al mundo inteligible, éste es independiente de toda condición empírica y de toda la naturaleza sensible; el ser que obra con esa independencia «es libre no con libertad psicológica sino con libertad trascendental,» luego el ser racional tiene esa libertad, que consiste en «la facultad de resolvernos invenciblemente á seguir la ley moral, independientemente de las solicitudes, inclinaciones, etc., y en general de la naturaleza sensible.» El perfecto cumplimiento y realización de la ley moral exige un progreso indefinido, éste exige la duración perpetua del ser racional, luego el alma es inmortal. Por fin, el ser racional por el cumplimiento de la ley llega al bien supremo, éste supone la existencia del bien absoluto, éste es Dios, luego hay que suponer que existe. De donde se sigue que Dios no es fin último ni autor de la ley moral que obliga al ser racional sino que éste es fin y ley de sí mismo, como al principio se dijo.

Despéndese de lo dicho que la moral de Kant es completamente atea, así porque no hay más legislador que la razón y la voluntad, co-



mo porque el Dios de Kant es un ser desconocido. Por eso, después de haberle admitido como postulado, añade: «*las relaciones morales del hombre con el hombre son las únicas que podemos conocer, pero las del hombre con Dios es de todo punto imposible descubrirlas.*» También me parece que niega la libertad: 1.º, porque la ley determina inmediatamente la voluntad, y esa determinación es una coacción moral; 2.º, porque para él la libertad no es la facultad de elegir sino la de obrar independientemente de las condiciones sensibles.

**42. Principios morales derivados de la escuela de Kant.** — El primero es el de Fichte, quien, considerando al hombre individual y socialmente, afirma que el primer principio moral es la absoluta independencia del yo y el principio social: *ámate á ti sobre todas las cosas y á los demás para ti.* Cousin establece como primer principio moral la fórmula: «*Ser libre permanece libre.*» deducción evidente de los principios de Kant, pues si la libertad es inviolable, ilimitada y ley de sí misma, el precepto único del individuo no puede ser otro que el de permanecer libre. Damirón sienta como principio moral del hombre la evolución y el desarrollo armónico de todas las facultades, y la escuela progresista y humanitaria hace consistir la moral en el progreso indefinido de la humanidad. Teorías derivadas de las doctrinas de Kant, pues si el hombre es fin de sí mismo, necesariamente debe conseguirlo en la evolución y el progreso continuos é indefinidos de sí mismo y de los demás, bien sea en esta vida (materialismo, darwinismo), bien en otra (espiritismo).

**43. TESIS. — La razón individual no es fundamento ni criterio de la moralidad, como pretenden los racionalistas.**

Prueba. — Para que la razón individual fuera fundamento y norma de moralidad, sería necesario que fuera fin y ley de sí misma y criterio de la moralidad; es así que la razón individual no es ninguna de estas tres cosas, luego el racionalismo moral es tan absurdo como el filosófico.

La proposición mayor es evidente, porque el orden moral, según lo demostrado, debe sacar su fuerza y su criterio de un fin y de un ordenador supremo; falta, pues, demostrar la menor, lo cual haremos por partes, de modo que cada una de ellas sea una refutación verdadera del racionalismo.

I. *El hombre no es fin de sí mismo.* Porque según Kant el objeto de la razón es lo absoluto é infinito, y según lo demostrado, el objeto de la razón y de la voluntad son la verdad y el bien sin límites respecti-

vamente; de consiguiente, para que el yo humano, ó mejor dicho, el alma humana fuera fin de sí misma, debiera ser el ser absoluto é infinito, como quiera que sólo éste puede bastarse á sí mismo; es así que el alma humana, como tantas veces se ha demostrado en la Psicología y Teodicea, y como es evidente á la luz de la experiencia interna y externa, no es el ser infinito sino que es finita y limitada por cualquier aspecto que se la considere, luego el hombre no es fin último de sí mismo, y por tanto el primer fundamento del racionalismo moral queda destruido.

Ni vale decir que el hombre llegará á ser fin de sí mismo por medio del progreso infinito, porque, admitido este progreso, ó la razón para progresar tiene necesidad de objetos distintos de sí ó no: en el primer caso es evidente que no se basta á sí misma; en el segundo, como es limitada, jamás encontrará en sí la felicidad absoluta, y de consiguiente, jamás será fin de sí misma.

II. *La razón individual tampoco es ley de sí misma.* Porque ley es un dictamen práctico que impone obligación; de consiguiente, para que el hombre fuera ley de sí mismo, los dictámenes morales debieran emanar puramente de la razón individual, y de la misma debiera derivarse la obligación de obrar conforme á ellos; ahora bien, los dictámenes morales, lo propio que las demás verdades, no son emanación de la razón, porque no las crea sino que las conoce, en cuanto se le manifiestan como tales: ó, como dijimos en *Metafísica*, sólo el entendimiento divino es norma de la verdad. La razón por medio de esos dictámenes tampoco puede imponer obligación; porque ó se impone obligación á sí misma ó á la voluntad ó á los demás; ahora bien, la obligación supone un sujeto que la impone y otro á quien se impone; nadie puede imponer obligación sin tener autoridad para ello; ésta consiste en la superioridad del derecho del sujeto sobre aquel á quien obliga; es así 1.º, que la razón no es superior á sí misma; 2.º, tampoco es superior á la voluntad, porque ésta en el sistema racionalista es tan autónoma é independiente como aquélla; 3.º, tampoco es superior á los demás hombres, porque éstos también son fin y ley de sí mismos. De consiguiente, en el sistema racionalista no hay fundamento de la ley ni de la obligación, como debe haberlo en todo sistema moral.

En dos palabras: según discurre profundamente santo Tomás, sólo puede ser ley de sí mismo el ser que es fin de sí mismo, es así que sólo Dios es fin de sí mismo, luego el hombre en manera alguna puede ser ley de sí mismo, sino que debe sujetarse á la ley de Dios. Tan cierto es el discurso anterior, que Kant no da otra razón de que el ser racional es ley de sí mismo sino porque es fin de sí mismo, ó como él dice: *fin en sí* (1 p. q. 63, a. 1; C. G. I. III, c. 109, etc.).



III. *La razón individual tampoco puede ser criterio moral.* Porque este criterio debe fijar de una manera invariable la diferencia entre lo moral é inmoral; es así que la razón individual ni lo fija ni puede fijarlo, porque no puede ser criterio moral el que establece que acciones contradictorias son igualmente morales é inmorales; ahora bien, si la razón individual y subjetiva es criterio moral, á uno le dirá que tal acción es moralmente buena y á otro que es moralmente mala, á éste hoy le dirá que es bueno lo que ayer le dijo que era malo, y así sucesivamente. Y como en este sistema no hay otro criterio que pueda fallar la cuestión, porque es el único, resulta que el sistema racionalista lleva al escepticismo moral lo mismo que al filosófico. (Véase á BALMES, *Fundamental*, lib. 10, c. 19, y *Ética*, c. 8).

44. *Objeción.*—Propondremos todo el discurso de Kant para que se vea que no eludimos la dificultad.

El fundamento del imperativo categórico y de la obligación debe buscarse en una cosa que tenga un valor absoluto; es así que ésta es el ser racional; porque el fundamento del imperativo para ser absoluto debe tener el fin en sí; es así que el ser racional existe como fin en sí, luego es fundamento de la obligación.

*Respuesta.*—Concedo la mayor, niego la menor y de la prueba distingo la mayor: debe ser *fin de sí mismo y de los demás*, C.; sólo debe tener algún *fin en sí*, N. Contradistingo la menor: el ser racional creado es fin de sí mismo, N.; tiene algún fin en sí, C. Como se ve por estas distinciones, Kant confunde ser fin de sí mismo con ser fin en sí: Dios, ser absoluto y bien infinito, es fin de sí mismo y de todos los seres, y en calidad de tal, es fundamento de la obligación, como se ha dicho; pero el ser racional creado, aunque es fin próximo de los seres irracionales y de otras operaciones suyas, porque no es fin de sí mismo, tampoco es fundamento último de la obligación.

*Instancia.*—El ser que en ningún caso puede ser considerado simplemente como medio arbitrario de tal ó cual voluntad, es fin en sí; es así que el ser racional no puede ser considerado simplemente como medio, luego es fin en sí.

*Respuesta.*—Distingo la mayor: el ser que no puede ser considerado simplemente como medio es fin en sí, esto es, tiene *en sí algún fin*, C.; es *fin de sí mismo*, N. Distingo la menor: el ser racional no puede ser considerado simplemente como medio de otro ser racional creado, C.; de Dios, vuelvo á distinguir medio arbitrario, C.; conforme á las leyes de su sabiduría, N. Distingo la menor del mismo y el consiguiente: el ser racional es *fin de sí mismo*, N.; tiene en sí algún fin, C. Estas distinciones son tan evidentes que no dejan lugar á duda: es cla-

ro que el ser racional que tiene á Dios por fin último y otros fines próximos, no puede ser considerado puramente como medio ó como cosa; pero inferir de esto que es fin de sí mismo, hay una distancia infinita que no puede salvarse.

*Instancia.*—El ser racional es persona; es así que ésta crea en sí sus fines, luego no puede ser simplemente medio.

*Respuesta.*—Concedo la mayor y distingo la menor: crea en sí su fin último y universal, N.; crea, esto es, fija los fines particulares, vuelvo á distinguir: algunos, C.; todos, N. La contestación es evidente, porque la verdad y la ciencia son fin del entendimiento, el bien lo es de la voluntad y Dios del hombre, independientemente de nuestra libertad; pero podemos prefijarnos fines particulares, como son las artes, industria, ciencia, y esto con el fin de adquirir honra, riquezas, etc.

*Instancia.*—Las personas son seres cuya existencia es por sí misma un fin que no puede subordinarse á otro, es así que éste en manera alguna puede ser medio: 1.º, porque no sería fin sino medio; y 2.º, porque nada tendría un valor absoluto, y de consiguiente, no habría principio práctico supremo, luego la persona humana es fin supremo de sí misma.

*Respuesta.*—Ante todo observaremos que Kant incurre en círculo vicioso, porque demostrar el valor absoluto del imperativo categórico por el carácter absoluto de la persona y el de ésta por el imperativo categórico, es un verdadero círculo vicioso, del cual Kant se dió cuenta exacta y no sabe cómo salir de él, porque dentro de sus principios no tiene salida. Esto supuesto, resolveremos directamente la dificultad. Distingo la mayor: las personas creadas son por sí mismas un fin que no puede subordinarse á otro, N.; el Dios verdadero y personal, C. Contradistingo la menor: Dios no puede ser medio en manera alguna, C.; la persona creada, N. Niego la prueba primera, porque la persona creada es medio con respecto á Dios y fin con relación á los seres inferiores á él. Distingo la segunda prueba: no hay un principio práctico absoluto procedente de la razón creada, C.; de la razón divina, N. Estas distinciones son claras y no es menester explicarlas más.

## ARTÍCULO II

### Del utilitarismo y positivismo

45. *Sistema utilitario.*—Es el que identifica la moralidad con la utilidad y ésta con aquella: se divide en sistema de la utilidad privada y pública ó social, según que una ú otra son el fundamento y norma de



III. *La razón individual tampoco puede ser criterio moral.* Porque este criterio debe fijar de una manera invariable la diferencia entre lo moral é inmoral; es así que la razón individual ni lo fija ni puede fijarlo, porque no puede ser criterio moral el que establece que acciones contradictorias son igualmente morales é inmorales; ahora bien, si la razón individual y subjetiva es criterio moral, á uno le dirá que tal acción es moralmente buena y á otro que es moralmente mala, á éste hoy le dirá que es bueno lo que ayer le dijo que era malo, y así sucesivamente. Y como en este sistema no hay otro criterio que pueda fallar la cuestión, porque es el único, resulta que el sistema racionalista lleva al escepticismo moral lo mismo que al filosófico. (Véase á BALMES, *Fundamental*, lib. 10, c. 19, y *Ética*, c. 8).

44. *Objeción.*—Propondremos todo el discurso de Kant para que se vea que no eludimos la dificultad.

El fundamento del imperativo categórico y de la obligación debe buscarse en una cosa que tenga un valor absoluto; es así que ésta es el ser racional; porque el fundamento del imperativo para ser absoluto debe tener el fin en sí; es así que el ser racional existe como fin en sí, luego es fundamento de la obligación.

*Respuesta.*—Concedo la mayor, niego la menor y de la prueba distingo la mayor: debe ser *fin de sí mismo y de los demás*, C.; sólo debe tener algún *fin en sí*, N. Contradistingo la menor: el ser racional creado es fin de sí mismo, N.; tiene algún fin en sí, C. Como se ve por estas distinciones, Kant confunde ser fin de sí mismo con ser fin en sí: Dios, ser absoluto y bien infinito, es fin de sí mismo y de todos los seres, y en calidad de tal, es fundamento de la obligación, como se ha dicho; pero el ser racional creado, aunque es fin próximo de los seres irracionales y de otras operaciones suyas, porque no es fin de sí mismo, tampoco es fundamento último de la obligación.

*Instancia.*—El ser que en ningún caso puede ser considerado simplemente como medio arbitrario de tal ó cual voluntad, es fin en sí; es así que el ser racional no puede ser considerado simplemente como medio, luego es fin en sí.

*Respuesta.*—Distingo la mayor: el ser que no puede ser considerado simplemente como medio es fin en sí, esto es, tiene *en sí algún fin*, C.; es *fin de sí mismo*, N. Distingo la menor: el ser racional no puede ser considerado simplemente como medio de otro ser racional creado, C.; de Dios, vuelvo á distinguir medio arbitrario, C.; conforme á las leyes de su sabiduría, N. Distingo la menor del mismo y el consiguiente: el ser racional es *fin de sí mismo*, N.; tiene en sí algún fin, C. Estas distinciones son tan evidentes que no dejan lugar á duda: es cla-

ro que el ser racional que tiene á Dios por fin último y otros fines próximos, no puede ser considerado puramente como medio ó como cosa; pero inferir de esto que es fin de sí mismo, hay una distancia infinita que no puede salvarse.

*Instancia.*—El ser racional es persona; es así que ésta crea en sí sus fines, luego no puede ser simplemente medio.

*Respuesta.*—Concedo la mayor y distingo la menor: crea en sí su fin último y universal, N.; crea, esto es, fija los fines particulares, vuelvo á distinguir: algunos, C.; todos, N. La contestación es evidente, porque la verdad y la ciencia son fin del entendimiento, el bien lo es de la voluntad y Dios del hombre, independientemente de nuestra libertad; pero podemos prefijarnos fines particulares, como son las artes, industria, ciencia, y esto con el fin de adquirir honra, riquezas, etc.

*Instancia.*—Las personas son seres cuya existencia es por sí misma un fin que no puede subordinarse á otro, es así que éste en manera alguna puede ser medio: 1.º, porque no sería fin sino medio; y 2.º, porque nada tendría un valor absoluto, y de consiguiente, no habría principio práctico supremo, luego la persona humana es fin supremo de sí misma.

*Respuesta.*—Ante todo observaremos que Kant incurre en círculo vicioso, porque demostrar el valor absoluto del imperativo categórico por el carácter absoluto de la persona y el de ésta por el imperativo categórico, es un verdadero círculo vicioso, del cual Kant se dió cuenta exacta y no sabe cómo salir de él, porque dentro de sus principios no tiene salida. Esto supuesto, resolveremos directamente la dificultad. Distingo la mayor: las personas creadas son por sí mismas un fin que no puede subordinarse á otro, N.; el Dios verdadero y personal, C. Contradistingo la menor: Dios no puede ser medio en manera alguna, C.; la persona creada, N. Niego la prueba primera, porque la persona creada es medio con respecto á Dios y fin con relación á los seres inferiores á él. Distingo la segunda prueba: no hay un principio práctico absoluto procedente de la razón creada, C.; de la razón divina, N. Estas distinciones son claras y no es menester explicarlas más.

## ARTÍCULO II

### Del utilitarismo y positivismo

45. *Sistema utilitario.*—Es el que identifica la moralidad con la utilidad y ésta con aquella: se divide en sistema de la utilidad privada y pública ó social, según que una ú otra son el fundamento y norma de



las acciones morales. Este sistema ha sido profesado por todas las escuelas sensualistas, pero eso Bentham afirma que entre los filósofos antiguos sólo Epicuro tiene el mérito de haber conocido la verdadera fuente moral (*Tratado de legislación*, cap. V). Entre los modernos, Hume, Helvetio, Gioia y Beccaria fueron los principales que lo profesaron; pero como Bentham ha pretendido formular un sistema completo moral y jurídico con la teoría de la utilidad social, expondremos sus doctrinas.

**46. Doctrina de Bentham.** — I. Se reduce á los puntos siguientes: 1.º, la utilidad es la moralidad y viceversa; 2.º, bien es el placer ó lo que lo produce, y mal es el dolor ó lo que lo causa; 3.º, este placer y dolor y los objetos que los engendran son materiales y sensibles; 4.º, el primer principio moral y jurídico es *el mayor bien para el mayor número*.

II. Para mayor inteligencia de este sistema, expondremos brevemente el discurso de Bentham. Partiendo del principio de que la naturaleza ha puesto al hombre bajo el imperio del *placer* y del *dolor*, deduce que el hombre no tiene más objeto que *buscar el placer y huir del dolor*. Luego prosigue: *utilidad es un término abstracto, que expresa la propiedad ó tendencia de un ser para evitar el mal ó procurarse un bien. Mal es la pena, el dolor ó lo que le produce; bien es el placer ó lo que lo causa.* El dolor y el placer no son sino los del orden sensible, pues si bien habla de placeres del alma, con todo «el espíritu, para él, no es sino una parte del cuerpo.» Para que no pueda caber duda sobre el pensamiento de este autor, véase cómo se expresa: *«La virtud no es un bien, sino porque produce los placeres que de ella se derivan, y el vicio no es un mal sino por las penas que son consecuencia de él. El bien moral no es bien sino por su tendencia á producir bienes físicos; y el mal moral no es mal sino por su tendencia á producir males físicos.»* Finalmente, muchas veces repite que la cuestión moral no es más que una cuestión de cálculo. (Véase TAPARELLI, *Ensayo*, lib. 1.º, nota sexta).

Pero, como esos bienes y placeres deben ser comunes á todos los hombres y sólo se consiguen en la sociedad, deduce que el primer principio moral y jurídico es *«el mayor bien para el mayor número.»* (Véase á BENTHAM, *Obras*, t. I, y á TAPARELLI, *Notas* VI, VII y VIII).

**47. Estado de la cuestión.** — I. Al refutar el utilitarismo en todas sus formas, no negamos que haya acciones morales que sean útiles ni acciones útiles que sean morales; antes al contrario, pues si se habla de verdadera utilidad, toda acción moral es útil, porque sólo las acciones morales son medio para alcanzar el fin último. Pero hay que advertir que estas acciones no son morales porque son útiles, sino

que son útiles porque son morales, como lo había enseñado Cicerón: «nada hay útil que no sea honesto, ni es honesto porque sea útil, sino que es útil porque es honesto.» (*De Officiis*, III, 30).

II. Como el utilitarismo se reduce á la fórmula *«la utilidad para el placer»* y esta teoría al menos en la práctica está tan extendida, como que es consecuencia del sensualismo y del materialismo, tan en boga en los siglos últimos; y como la economía política y otras ciencias tienen por objeto tratar de bienes útiles al hombre, es menester fijar los límites morales de la utilidad y del placer.

Según se dijo en la Ontología, bien útil es la aptitud relativa de un medio para conseguir un fin, luego el bien útil por su misma naturaleza está subordinado al honesto ó conveniente; de consiguiente: 1.º, jamás puede pretenderse la utilidad solamente por la utilidad, excluyendo los bienes convenientes ú honestos; 2.º, la utilidad debe ser medio para conseguir un fin honesto ó al menos que no sea opuesto á la moralidad; y como para conseguir un bien conveniente jamás puede ser medio proporcionado un medio inmoral, síguese que jamás pueden elegirse medios malos para obtener fines buenos: así es lícito valerse del trabajo del hombre debidamente retribuido, pero no lo es servirse de la persona humana puramente como instrumento de utilidad ó interés; 3.º, tampoco es lícito pretender la utilidad puramente para procurarse el placer, ó sea, no es lícito obrar por el placer, excluyendo los demás fines, porque bien deleitable es el placer que resulta de la posesión del bien conveniente, por consiguiente, sólo es lícito aceptar los goces que son consecuencia natural de la posesión de bienes legítimos, que son los honestos.

III. En la refutación del utilitarismo seguiremos el mismo procedimiento que en la del racionalismo, y demostraremos que la utilidad no es fundamento último ni inmediato, ni norma de la moralidad.

**48. TESIS.**—**El utilitarismo es sistema moral absurdo, bajo cualquier aspecto que se le considere.**

Prueba 1.ª — *La utilidad no es fundamento último de la moralidad.* — Prueba. — No puede ser fundamento último del orden moral un bien que no sea supremo; es así que ni la utilidad privada ni la pública son el bien supremo del hombre, luego tampoco son fundamento último de la moralidad.

Menor. — El bien último del hombre debe ser supremo, perfecto y perpetuo; es así que ni la utilidad privada ni la social ni los goces que proporcionan son bien *supremo*, porque son apetecidos para fines ulteriores: así el individuo apetece los bienes materiales para su propia

9666

IND. 1825 MONTERREY, MEXICO  
"ALFONSO REYES"  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON



conservación, la de la familia, para dedicarse al estudio de las ciencias, etc., y la sociedad los pretende para conseguir la paz y bienestar social, así interno como respeto de las demás naciones, etc.; tampoco son perfectos, porque son limitados é inferiores al bien de la razón y de la voluntad; de consiguiente, son incapaces de satisfacer la tendencia ilimitada del hombre á la felicidad; tampoco son *perpetuos*, porque así los bienes privados como los públicos son fugaces y perecederos. Si á lo dicho se añade que el hombre debe observar el orden moral siempre y en toda ocasión, y que esos bienes es imposible que muchos individuos y sociedades los consigan en determinadas ocasiones, resulta convencido de absurdo el sistema de la utilidad.

Prueba 2.<sup>a</sup> — *La utilidad así privada como pública no es fundamento inmediato de la moralidad.* — Prueba. — El fundamento inmediato relacionado con el último debe darnos la razón de las acciones obligatorias, lícitas é ilícitas: en el presente caso el fundamento inmediato sería la utilidad privada ó la pública, y el último de los goces que proporcionan; es así que estos dos elementos relacionados entre sí no dan la razón de las acciones obligatorias, lícitas é ilícitas.

Menor 1.<sup>o</sup> — Porque según el sentido común y el consentimiento universal distinguimos el concepto de obligación de los de interés y placer: así el individuo se cree en el deber de pagar una deuda, aunque de ello no le resulte provecho ninguno, ni para el presente ni para lo futuro, y una nación está en el deber de cumplir los tratados aun cuando no le produzcan ventajas. También distinguimos la idea de virtud de las de interés y placer sensible: así es acto de virtud socorrer á un desgraciado, aunque este acto nos cause repugnancia. Ni vale decir con Helvecio que socorremos á los desgraciados para librarnos del dolor de verlos sufrir, porque para esto basta evitar su presencia, que es lo que hacen los que no tienen más moral que la del interés y del goce. Por fin, también discernimos el vicio del interés y del dolor: así una nación no puede arrebatarse á otra una parte del territorio, por muchas que fueren las ventajas que le proporciona; y, en general, una acción nos parece tanto más virtuosa cuanto más desinteresada, y tenemos el egoísmo por vicio que degrada á individuos y á sociedades.

Menor 2.<sup>o</sup> — En el sistema de la utilidad la obligación de las acciones debería ser proporcional á las ventajas y goces que nos causaran; y con todo no es así, porque nadie se cree en el deber de hacer ú omitir algo sólo porque le trae utilidad, y acciones hay que producen utilidad privada y pública y sin embargo las condenamos.

Prueba 3.<sup>a</sup> — *Ni la utilidad privada ni la pública son criterio moral.* — Prueba. — Porque el criterio moral debe ser universal é invariable,

es así que ni la utilidad privada ni la social reúnen estos caracteres.

Menor, parte 1.<sup>a</sup> — *No es universal.* Porque el utilitarismo privado quita el carácter moral á la acción pública, y el social lo quita á las acciones de orden privado, y ambos lo quitan á las relaciones con Dios, pues reducen estos deberes á una cuestión de interés privado ó político, como por desgracia sucede tantas veces.

Menor, parte 2.<sup>a</sup> — *No es invariable.* Porque en el orden privado la moralidad cambiaría al tenor de los intereses, gustos y aficiones de los hombres, que son tan diferentes, y en el social sucedería otro tanto, como la experiencia enseña. Además, el utilitarismo aplicado al orden público necesariamente debe engendrar el despotismo ó la anarquía, porque si el Estado debe determinar lo que es bien común, sacrificará los intereses legítimos á los propios ó á los de círculo; y, si quisiera ó debiera determinar el pueblo lo que es bien común, sería inevitable el desorden. Ojalá la experiencia no demostrara la verdad de este dilema. (Véase á BALMES, *Ética*, caps. 4-7; *Fundamen.* 1. 10, c. 20; TAPARELLI, *Ensayo*, notas 7 y 8 del lib. primero).

**49. Del positivismo.** — Para la inteligencia de este sistema hay que recordar la exposición que de él hicimos en la *Metafísica general* y en la *Psicología*. En moral es sistema muy semejante al utilitarismo, por no decir que no es más que un desarrollo de éste. No es posible reducirlo á sistema, pues no hay dos autores que convengan entre sí; por eso primero fijaremos los puntos en que convienen y luego exponeremos las ideas de los autores principales.

Convienen: 1.<sup>o</sup>, en eliminar la moral del árbol de las ciencias y á lo más la consideran como una parte de la Sociología; 2.<sup>o</sup>, como para ellos no hay más que la materia y sus fuerzas immanentes, niegan á Dios y la finalidad, la ley y la libertad, que son elementos constitutivos de la moral; 3.<sup>o</sup>, eliminado de la moralidad todo elemento sobrenatural, la moral positivista debe ser puramente laica ó humana, la cual consiste en admitir dos instintos, inclinaciones ó tendencias, *el egoísmo y el altruísmo* y en la superioridad del segundo sobre el primero ó en la armonía de los dos está la suma de la perfección moral; 4.<sup>o</sup>, por fin, en religión sólo admiten el culto de la humanidad, llamada por ellos el *gran Ser*. ®

**50. Compte.** — Este es el fundador del Positivismo: como según él la moral es parte de la Sociología, y en el organismo social entran el individuo, la familia y la sociedad, hay que considerar esos tres elementos. El hombre «es el primero entre los animales,» y la vida individual es caracterizada por la preponderancia de los instintos personales, la vida de familia por los instintos simpáticos y la vida social por



la evolución de las influencias intelectuales. Estos tres grados de la vida humana intimamente ligados entre sí son la condición preliminar de la división racional de la *moral universal* en *moral personal*, que se dirige á la conservación del individuo (higiene), en *moral doméstica* que subordina el egoísmo á la simpatía, y en *moral social*, que regula todas nuestras inclinaciones en bien de la comunidad. Las dos partes últimas constituyen el *altruismo*.

La religión de Comte es consecuencia de su moral. Según esto: 1.º «La religión es el estado de armonía completa, propia de la existencia humana tanto colectiva como individual, cuando sus partes están debidamente coordinadas» y unidas por el amor y la fe: ésta consiste en reconocer el orden exterior y en subordinar á él nuestra conducta, y aquel es el lazo de unión que debe preponderar. 2.º El objeto de la religión no es Dios sino la Humanidad que es el centro de ella. La humanidad es el *gran Ser*, formado por los hombres pasados, presentes y futuros, no de todos sino de aquellos que le son verdaderamente útiles, esto es los grandes hombres. 3.º Al culto del gran Ser, añade Comte el de la tierra con nuestro sistema solar y el del espacio, y esos tres forman la trinidad positivista.

**51. Littré.**—I. Este fué el continuador inmediato de Comte, y sus ideas morales pueden reducirse á los puntos siguientes: 1.º Como no hay más que materia y las fuerzas inherentes á ella, Littré funda la moral en la fisiología, dice que en los animales se hallan gérmenes de moralidad y que los consejeros permanentes de ella son el placer y el dolor. 2.º Partiendo del mismo principio, niega el libre albedrío del hombre, la moralidad es la belleza de un acto cualquiera independiente de la libertad, y la responsabilidad es la facultad de recibir un castigo por un acto considerado como una falta, y una recompensa por un acto que se tiene por meritorio, y los premios y castigos son medios de educación. 3.º Como no admite más materia, señala un doble origen de todos los fenómenos morales, *el egoísmo y el altruismo*: el primero es el instinto de nutrición que tiende á la conservación propia, y el segundo á la de la especie, y la lucha entre los instintos constituye la vida moral. En la misma medida que progresa la evolución, progresa el altruismo, y á proporción que se desarrolla y eleva la inteligencia, el altruismo se hace cada vez más consciente y produce la simpatía, la benevolencia y la beneficencia. Después de lo dicho no se ve por qué Littré combate el utilitarismo de los filósofos ingleses, ni da más razón de ello que el que hay acciones evidentemente útiles que no son ni justas ni injustas.

II. Consiguiente con su sistema, en religión afirma: 1.º, que todas

las religiones teológicas, cuales son la de Brahma, de Budha, Cristo y Mahoma, consideradas filosóficamente son vacías de sentido, pero históricamente hablando el Catolicismo es superior á las demás. 2.º La palabra *religión* tiene un significado que se aviene con las nociones empíricas del positivismo. 3.º Poco consecuente con el empirismo positivista añade: «la religión se compone de dos elementos: la doctrina de las leyes que rigen el mundo y la humanidad, hija de aquél, y de una moralidad deducida de aquellas leyes, sometida á deberes reales y libre de deberes vanos é imaginarios,» que según Littré son los que impone la ley de Dios. Para Littré la humanidad es nuestra providencia, redención y revelación; pero en honra de este autor debemos decir que antes de su muerte se convirtió á nuestra santa religión y recibió el bautismo.

**52. Spencer.**—I. El punto de partida de este autor es que el ser tiene dos categorías, lo cognoscible y lo incognoscible: aquél son los fenómenos, éste es la realidad absoluta, la energía infinita, que se manifiesta en los fenómenos, de la cual todo procede y que está presente á todo. De lo absoluto ó incognoscible tenemos conciencia, pero no podemos tener de él noción alguna. 2.º Todos los órdenes de fenómenos están sujetos á la ley de la evolución que todo lo domina y regula; los fenómenos se distinguen unos de otros por el grado de complejidad ó especialización; las condiciones *inmutables* de la existencia de las manifestaciones de lo incognoscible son: la materia, el movimiento y la fuerza, y las subjetivas, el espacio y el tiempo. 3.º La ley de la evolución consiste en «la integración de la materia y en la correspondiente dispersión del movimiento; la materia pasa de una homogeneidad indefinida é incoherente á una heterogeneidad definida y coherente, y el movimiento conservado experimenta una transformación correspondiente.»

II. Viniendo á la moral, Spencer profesa el utilitarismo racional en oposición á Stuart Mill que profesa el experimental, y su sistema, según él, tiene la ventaja de conciliar las teorías morales opuestas. Como parte de la ley de la evolución afirma: 1.º, que todos los sistemas morales son relativos y buenos para el tiempo de la evolución en que aparecieron. 2.º Entre el egoísmo y el altruismo hay constantemente una acción recíproca, el egoísmo es la base de esta acción, y el mérito principal de la teoría de Spencer consiste en representar la relación justa entre el egoísmo y el altruismo. 3.º La forma primitiva de éste, es la inmolación de los padres para crearse una posteridad; y así como en la satisfacción de los instintos paternos los padres pierden la conciencia de los sacrificios altruistas en favor de sus hijos, así por el



progreso de la evolución social, los actos sociales altruistas se ejecutarán bajo la influencia de la más alta satisfacción egoísta, y la abnegación desaparecerá cada vez más como elemento del acto moral, porque se ejecutará con el mayor placer. 4.º De donde resulta que según Spencer, actos absolutamente buenos son los que sólo producen placer, así en los resultados inmediatos como en los mediatos, por ejemplo, las obras de un artista de genio, cuyas producciones al paso que son útiles á su autor, producen los goces más puros á los demás.

III. Según esto, el utilitarismo es racional cuando los fenómenos morales entran en la evolución general. De aquí pasa á investigar las condiciones que deben tener los actos humanos para ser morales bajo el punto de vista físico, biológico, psicológico y sociológico, y dice: en el físico el hombre realiza el ideal moral cuando su equilibrio móvil se acerca de un modo extraordinario á la perfección (física); en el biológico cuando sus funciones se adaptan convenientemente á las condiciones de la existencia; en el psicológico cuando el placer y el dolor nacido de los sentimientos morales llegan á ser un atractivo ó repulsión, de suerte que el bien llega á ejecutarse naturalmente; y en el sociológico cuando las actividades sociales llegan á este punto que la vida perfecta del individuo favorece la perfección de la vida común.

En resumen: la filosofía de Spencer se reduce á la materia y movimiento sometidos á la ley de la evolución eterna, y la moral al placer puro sin sacrificio alguno.

Quien desee conocer á fondo el Positivismo lea las obras del P. Gruber *Auguste Comte y Le Positivisme*.

**53. Refutación.** — No refutaremos detalladamente el Positivismo: 1.º Porque es el materialismo, fenomenismo y evolucionismo que de sobra quedan refutados en toda la Metafísica. 2.º Porque en el fondo la moral positivista no se distingue de la utilitaria, de consiguiente, refutada ésta, queda convencida de absurda aquélla. 3.º Porque como se ha observado, niega á Dios ordenador y fin último, la ley moral y la libertad que son los constitutivos de todo sistema moral. 4.º Porque otros puntos particulares los iremos refutando en el decurso del tratado á medida que se presente la ocasión. 5.º Por fin, porque en vano hemos buscado en estos autores alguna razón que abone el sistema: sólo proponen afirmaciones é hipótesis destituidas de fundamento, sin dar de ellas razón alguna.

### ARTÍCULO III

#### De los sistemas extrínsecos de la moralidad

**54. División del artículo.** — En el presente artículo analizaremos brevemente las dos opiniones que pretenden explicar la moralidad por un criterio extrínseco, cuales son, la que enseña que el único fundamento y criterio moral es la opinión de los pueblos y la que da esta propiedad al Estado.

**55. Opinión de Saint-Lambert.** — Carnéades, fundador de la Academia novísima decía que no existe el derecho natural, sino que los hombres por sí mismos sancionaron ciertos deberes y derechos, que varían al tenor de los tiempos y de las costumbres. Saint-Lambert siguiendo á este filósofo estableció: 1.º, que el único fundamento y criterio de la moralidad es la opinión ó consentimiento de los pueblos; 2.º, que por lo mismo, las acciones no son morales ó inmorales por su naturaleza intrínseca, sino según que la opinión pública las aprueba ó reprueba.

**56. Opinión de Hobbes.** — Partiendo este autor del principio de que no hay diferencia esencial entre el bien y el mal, establece: 1.º, que el único criterio de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, de lo tuyo y de lo mío es la ley civil; 2.º, que por lo mismo lo que la ley manda es bueno y malo lo que prohíbe; 3.º, y en consecuencia, que la autoridad civil es la única fuente de todo deber y de todo derecho.

**57. Estado de la cuestión.** — I. Como se ve de la simple exposición de estos errores, ambos convienen en desterrar á Dios del orden moral y en negar la diferencia esencial entre el bien y el mal. También guardan analogía con los errores refutados en los artículos anteriores; pues es evidente que si la razón ó la utilidad individual ó colectiva son el criterio de la moralidad, sólo la opinión pública puede regular las acciones externas, y como es imposible que las ordene por sí misma, es necesario recurrir á la fórmula del Dios-Estado y afirmar que éste es el único origen y fuente de todo derecho y deber, fórmula justamente condenada en la proposición 39 del *Syllabus*. Por eso Hobbes, que afirma lo que hemos dicho, no teme asegurar que «el derecho y lo útil son una misma cosa;» Espinoza que, como panteísta, parte de la absoluta libertad de pensar y obrar, termina haciendo al Estado regulador supremo del deber, del derecho, del culto, etc., y lo propio afirman Kant, Fichte, Hegel y los positivistas.



progreso de la evolución social, los actos sociales altruistas se ejecutarán bajo la influencia de la más alta satisfacción egoísta, y la abnegación desaparecerá cada vez más como elemento del acto moral, porque se ejecutará con el mayor placer. 4.º De donde resulta que según Spencer, actos absolutamente buenos son los que sólo producen placer, así en los resultados inmediatos como en los mediatos, por ejemplo, las obras de un artista de genio, cuyas producciones al paso que son útiles á su autor, producen los goces más puros á los demás.

III. Según esto, el utilitarismo es racional cuando los fenómenos morales entran en la evolución general. De aquí pasa á investigar las condiciones que deben tener los actos humanos para ser morales bajo el punto de vista físico, biológico, psicológico y sociológico, y dice: en el físico el hombre realiza el ideal moral cuando su equilibrio móvil se acerca de un modo extraordinario á la perfección (física); en el biológico cuando sus funciones se adaptan convenientemente á las condiciones de la existencia; en el psicológico cuando el placer y el dolor nacido de los sentimientos morales llegan á ser un atractivo ó repulsión, de suerte que el bien llega á ejecutarse naturalmente; y en el sociológico cuando las actividades sociales llegan á este punto que la vida perfecta del individuo favorece la perfección de la vida común.

En resumen: la filosofía de Spencer se reduce á la materia y movimiento sometidos á la ley de la evolución eterna, y la moral al placer puro sin sacrificio alguno.

Quien desee conocer á fondo el Positivismo lea las obras del P. Gruber *Auguste Comte y Le Positivisme*.

**53. Refutación.** — No refutaremos detalladamente el Positivismo: 1.º Porque es el materialismo, fenomenismo y evolucionismo que de sobra quedan refutados en toda la Metafísica. 2.º Porque en el fondo la moral positivista no se distingue de la utilitaria, de consiguiente, refutada ésta, queda convencida de absurda aquélla. 3.º Porque como se ha observado, niega á Dios ordenador y fin último, la ley moral y la libertad que son los constitutivos de todo sistema moral. 4.º Porque otros puntos particulares los iremos refutando en el decurso del tratado á medida que se presente la ocasión. 5.º Por fin, porque en vano hemos buscado en estos autores alguna razón que abone el sistema: sólo proponen afirmaciones é hipótesis destituidas de fundamento, sin dar de ellas razón alguna.

### ARTÍCULO III

#### De los sistemas extrínsecos de la moralidad

**54. División del artículo.** — En el presente artículo analizaremos brevemente las dos opiniones que pretenden explicar la moralidad por un criterio extrínseco, cuales son, la que enseña que el único fundamento y criterio moral es la opinión de los pueblos y la que da esta propiedad al Estado.

**55. Opinión de Saint-Lambert.** — Carnéades, fundador de la Academia novísima decía que no existe el derecho natural, sino que los hombres por sí mismos sancionaron ciertos deberes y derechos, que varían al tenor de los tiempos y de las costumbres. Saint-Lambert siguiendo á este filósofo estableció: 1.º, que el único fundamento y criterio de la moralidad es la opinión ó consentimiento de los pueblos; 2.º, que por lo mismo, las acciones no son morales ó inmorales por su naturaleza intrínseca, sino según que la opinión pública las aprueba ó reprueba.

**56. Opinión de Hobbes.** — Partiendo este autor del principio de que no hay diferencia esencial entre el bien y el mal, establece: 1.º, que el único criterio de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, de lo tuyo y de lo mío es la ley civil; 2.º, que por lo mismo lo que la ley manda es bueno y malo lo que prohíbe; 3.º, y en consecuencia, que la autoridad civil es la única fuente de todo deber y de todo derecho.

**57. Estado de la cuestión.** — I. Como se ve de la simple exposición de estos errores, ambos convienen en desterrar á Dios del orden moral y en negar la diferencia esencial entre el bien y el mal. También guardan analogía con los errores refutados en los artículos anteriores; pues es evidente que si la razón ó la utilidad individual ó colectiva son el criterio de la moralidad, sólo la opinión pública puede regular las acciones externas, y como es imposible que las ordene por sí misma, es necesario recurrir á la fórmula del Dios-Estado y afirmar que éste es el único origen y fuente de todo derecho y deber, fórmula justamente condenada en la proposición 39 del *Syllabus*. Por eso Hobbes, que afirma lo que hemos dicho, no teme asegurar que «el derecho y lo útil son una misma cosa;» Espinoza que, como panteísta, parte de la absoluta libertad de pensar y obrar, termina haciendo al Estado regulador supremo del deber, del derecho, del culto, etc., y lo propio afirman Kant, Fichte, Hegel y los positivistas.



II. Esta cuestión tiene relación íntima con el criterio del consentimiento universal. Aplicando al caso presente lo que enseñamos allí, afirmamos que el consentimiento universal de los pueblos es criterio de certeza respecto de las verdades morales, pero ni es el único ni el supremo.

**58. TESIS 1.ª — La opinión de los pueblos no es fundamento de la moralidad.**

Prueba. — Es un hecho innegable que ciertas acciones fueron universalmente reconocidas como morales y otras como inmorales (19); es así que la opinión de los pueblos no es razón suficiente de este hecho, luego no es criterio de la moralidad.

Menor 1.ª — La opinión común ó se funda en la evidencia de la verdad, que nos manifiesta unas acciones como honestas y otras como inhonestas, ó en el libre consentimiento de los individuos: en el primer caso, el criterio no es el consentimiento sino la verdad de la cosa que se hace evidente á la razón; en el segundo, es moralmente imposible que el consentimiento, libre como es, llegue á ser común; pues la experiencia demuestra que dondequiera que muchos hombres pueden libremente dar su parecer, jamás concuerdan en un mismo punto.

Menor 2.ª — Según el error que combatimos, el consentimiento común es la suma de las opiniones individuales, la cual ó representa la suma de los individuos que componen un pueblo ó la de varios ó la de todos los pueblos; es así que la suma de uno ó de varios no puede ser criterio moral: 1.ª, porque no habría moral mientras no hubiese consentimiento, cambiaría en cambiando éste, y desaparecería en desapareciendo, lo cual contradice al hecho de que tratamos; 2.ª, porque habría necesidad de otro criterio para saber qué número de individuos ó pueblos bastan para declarar la moralidad ó inmoralidad de una acción, puesto que es imposible que todos convengan en una misma cosa.

Ni vale recurrir á la ley de las mayorías; porque, como ningún individuo se cree obligado á ceder á la opinión de otro mientras no se le demuestre su verdad, resulta que el criterio moral es la evidencia de la verdad conocida en el modo que antes se dijo.

**59. TESIS 2.ª — La ley civil ó la autoridad del Estado tampoco puede ser el criterio moral.**

Prueba 1.ª — El individuo así en el orden lógico como en el cronológico es anterior á la sociedad civil; es así que los hombres todos por su propia naturaleza están sujetos al orden moral, según se demostró, luego éste por naturaleza es anterior á la sociedad civil, y por consiguiente, la ley no puede ser criterio de moralidad.

Quizás se objete que la ley civil es criterio de la moralidad del individuo que vive en sociedad civil. Replicamos que tampoco en este sentido puede ser criterio único y supremo: 1.ª, porque el individuo por vivir en sociedad no pierde su ser de individuo, luego la sociedad no puede desligarle de sus deberes ni ligarle con otros que á éstos se opongan, pues el orden moral natural es anterior y superior al orden positivo; 2.ª, porque según el común sentir, las leyes civiles pueden ser buenas y malas, justas é injustas, luego la ley civil no puede ser el criterio único y supremo de la moralidad ni aun en el orden civil.

Prueba 2.ª — La autoridad en la sociedad civil, por confesión de los mismos á quienes impugnamos, está ordenada á procurar el bien común de los asociados; pero el bien de un ser, como tantas veces se ha dicho, es la perfección del mismo en conformidad á su propia naturaleza, luego la autoridad civil debe procurar el bien y perfección de los asociados, en conformidad con su naturaleza racional. En una palabra: el criterio que debe seguir el legislador en la formación de las leyes es la ley moral, de la cual siempre y cuando se desvía, abusa de su poder y convierte la fuerza del derecho en el derecho de la fuerza.

**CAPÍTULO IV**

**DE LEY ETERNA Y NATURAL**

**60. División del capítulo.** — Después de haber tratado del fundamento y criterio de la moralidad, es preciso hablar de la regla de los actos humanos en sentido estricto, ó sea, de la ley natural, que es la que impone obligación propiamente dicha. Esta cuestión comprende la de la existencia de dicha ley, de sus propiedades y de su aplicación á los casos particulares ó de la conciencia. Para proceder con orden en materia tan importante, dividiremos el capítulo en seis artículos, de los cuales, en el 1.º analizaremos el concepto de ley y daremos sus divisiones principales; en el 2.º demostraremos la existencia de la ley eterna y natural; en el 3.º trataremos de su universalidad é inmutabilidad; en el 4.º de su conocimiento y sanción; en el 5.º de la relación que con ella tiene la ley positiva, y en el último de la conciencia.



II. Esta cuestión tiene relación íntima con el criterio del consentimiento universal. Aplicando al caso presente lo que enseñamos allí, afirmamos que el consentimiento universal de los pueblos es criterio de certeza respecto de las verdades morales, pero ni es el único ni el supremo.

**58. TESIS 1.ª — La opinión de los pueblos no es fundamento de la moralidad.**

Prueba. — Es un hecho innegable que ciertas acciones fueron universalmente reconocidas como morales y otras como inmorales (19); es así que la opinión de los pueblos no es razón suficiente de este hecho, luego no es criterio de la moralidad.

Menor 1.ª — La opinión común ó se funda en la evidencia de la verdad, que nos manifiesta unas acciones como honestas y otras como inhonestas, ó en el libre consentimiento de los individuos: en el primer caso, el criterio no es el consentimiento sino la verdad de la cosa que se hace evidente á la razón; en el segundo, es moralmente imposible que el consentimiento, libre como es, llegue á ser común; pues la experiencia demuestra que dondequiera que muchos hombres pueden libremente dar su parecer, jamás concuerdan en un mismo punto.

Menor 2.ª — Según el error que combatimos, el consentimiento común es la suma de las opiniones individuales, la cual ó representa la suma de los individuos que componen un pueblo ó la de varios ó la de todos los pueblos; es así que la suma de uno ó de varios no puede ser criterio moral: 1.ª, porque no habría moral mientras no hubiese consentimiento, cambiaría en cambiando éste, y desaparecería en desapareciendo, lo cual contradice al hecho de que tratamos; 2.ª, porque habría necesidad de otro criterio para saber qué número de individuos ó pueblos bastan para declarar la moralidad ó inmoralidad de una acción, puesto que es imposible que todos convengan en una misma cosa.

Ni vale recurrir á la ley de las mayorías; porque, como ningún individuo se cree obligado á ceder á la opinión de otro mientras no se le demuestre su verdad, resulta que el criterio moral es la evidencia de la verdad conocida en el modo que antes se dijo.

**59. TESIS 2.ª — La ley civil ó la autoridad del Estado tampoco puede ser el criterio moral.**

Prueba 1.ª — El individuo así en el orden lógico como en el cronológico es anterior á la sociedad civil; es así que los hombres todos por su propia naturaleza están sujetos al orden moral, según se demostró, luego éste por naturaleza es anterior á la sociedad civil, y por consiguiente, la ley no puede ser criterio de moralidad.

Quizás se objete que la ley civil es criterio de la moralidad del individuo que vive en sociedad civil. Replicamos que tampoco en este sentido puede ser criterio único y supremo: 1.ª, porque el individuo por vivir en sociedad no pierde su ser de individuo, luego la sociedad no puede desligarle de sus deberes ni ligarle con otros que á éstos se opongan, pues el orden moral natural es anterior y superior al orden positivo; 2.ª, porque según el común sentir, las leyes civiles pueden ser buenas y malas, justas é injustas, luego la ley civil no puede ser el criterio único y supremo de la moralidad ni aun en el orden civil.

Prueba 2.ª — La autoridad en la sociedad civil, por confesión de los mismos á quienes impugnamos, está ordenada á procurar el bien común de los asociados; pero el bien de un ser, como tantas veces se ha dicho, es la perfección del mismo en conformidad á su propia naturaleza, luego la autoridad civil debe procurar el bien y perfección de los asociados, en conformidad con su naturaleza racional. En una palabra: el criterio que debe seguir el legislador en la formación de las leyes es la ley moral, de la cual siempre y cuando se desvía, abusa de su poder y convierte la fuerza del derecho en el derecho de la fuerza.

## CAPÍTULO IV

### DE LEY ETERNA Y NATURAL

**60. División del capítulo.** — Después de haber tratado del fundamento y criterio de la moralidad, es preciso hablar de la regla de los actos humanos en sentido estricto, ó sea, de la ley natural, que es la que impone obligación propiamente dicha. Esta cuestión comprende la de la existencia de dicha ley, de sus propiedades y de su aplicación á los casos particulares ó de la conciencia. Para proceder con orden en materia tan importante, dividiremos el capítulo en seis artículos, de los cuales, en el 1.º analizaremos el concepto de ley y daremos sus divisiones principales; en el 2.º demostraremos la existencia de la ley eterna y natural; en el 3.º trataremos de su universalidad é inmutabilidad; en el 4.º de su conocimiento y sanción; en el 5.º de la relación que con ella tiene la ley positiva, y en el último de la conciencia.



## ARTICULO PRIMERO

### Definición y división de la ley

**61. Análisis del concepto de ley.**—I. Hablando en general, entiéndese por ley la norma ó regla que fija de un modo estable el modo de obrar de un ser: así las leyes físicas determinan el modo de obrar de los seres de la naturaleza; las leyes de las artes deben ser observadas, si ha de conseguirse el fin del arte y finalmente, las leyes que regulan los actos humanos se llaman tales, porque obligan, esto es, ligan moralmente la voluntad á hacer esto ó á no hacerlo.

II. De ésta hablamos ahora y la definimos con santo Tomás: *Ordenación de la razón para bien común, promulgada por quien tiene cargo de toda la comunidad.*

*Ordenación de la razón.* Porque ley es el dictamen de la razón práctica que dirige y obliga; ahora bien, no puede haber obligación si no hay voluntad que la imponga, ni dirección de seres racionales, si el dictamen no es conforme á razón, de consiguiente, la ley es ordenación de la razón.

*Para bien común.* Porque, según el común sentir, las leyes se dictan para sociedades perfectas; es así que el fin de la sociedad es el bien común de la misma, luego la ley se da directa é inmediatamente para bien común.

*Por quien tiene el cargo de toda la sociedad.* Porque la ley ordena la sociedad al bien común; es así que esto corresponde á la autoridad suprema, que tiene jurisdicción sobre todos los súbditos, luego sólo á ella corresponde dar leyes.

*Promulgada.* Porque la ley no puede obligar á los ciudadanos si no la conocen como ley; es así que no la conocen como tal mientras no se les propone auténticamente ó con las formas establecidas en cada sociedad, luego la ley no es ley mientras no se la promulgue en forma legítima.

III. Síguese de lo dicho que los elementos de la ley son cuatro: a) *ordenación de la razón*, que es la forma de la ley; b) *bien común*, que es su fin; c) *autoridad suprema*, que es su causa eficiente; y d) *promulgación*, que es su manifestación externa. Con estos elementos la ley es ley, pero si falta alguno de ellos, aunque tenga las formas externas de la ley, jamás lo será: habrá legalidad, mas no legitimidad.

IV. Los actos propios de la ley son: *mandar, prohibir, permitir y castigar*; porque el efecto propio y directo de la ley es dirigir y obligar,

lo cual puede conseguirse ó mandando algo, v. gr. pagar tributos, ó prohibiendo, v. gr. no matar, ó permitiendo, y de consiguiente prohibiendo que nadie estorbe tal acción, v. gr. calificarse, etc., ó finalmente, imponiendo penas á los transgresores de la ley.

**62. División de la ley.**—I. La ley se divide en *divina y humana*, según que procede inmediatamente de Dios ó del hombre, con autoridad derivada de Dios: así los preceptos evangélicos son leyes divinas; leyes humanas, los códigos de una nación.

II. La ley divina se subdivide en *eterna, natural y positiva*: la 1.<sup>a</sup>, es el dictamen de la eterna sabiduría, que ordena á todos los seres á sus fines; la 2.<sup>a</sup>, es la participación de la ley eterna en la criatura racional; dicese así, porque la ley eterna se extiende á todos los seres, racionales é irracionales; la 3.<sup>a</sup>, es la que prescribe cosas sobreañadidas á la ley natural. Dicese positiva, así porque la materia de esta ley consiste en actos positivos no contenidos en la ley natural, como porque su promulgación se hace por medios positivos, cuales son la palabra, el escrito y otras formas externas, usadas en las diversas sociedades.

III. La ley humana se divide en *eclesiástica y civil*, según que procede de la autoridad eclesiástica ó de la civil: el oír misa en los días festivos es ley eclesiástica, y el guardar ciertas formalidades en los contratos es ley civil.

IV. Sancionar es dar firmeza á una cosa: recibe esa firmeza la ley en dos maneras, ó en cuanto se autoriza, confirma y manda la promulgación de una ley, tal es el acto con que un rey constitucional ó un presidente de república aprueba una ley; ó en cuanto el legislador acuerda premios á los que cumplen la ley é impone castigos á sus transgresores. Tomada la sanción en el primer sentido es elemento de la ley, porque quien la sanciona en la manera dicha toma parte en la formación y promulgación de la ley; pero la sanción en el segundo sentido sólo es propiedad de la ley; porque la ley en cuanto es ordenación de la razón, por sí misma es regla que ordena y dirige, y en cuanto procede de autoridad legítima tiene fuerza moral para obligar; de consiguiente, los premios y castigos sólo son medios de que se vale el legislador para hacer eficaz el cumplimiento de la ley á los que no se mueven á ello ni por el amor al orden ni por la obligación que la ley impone; y como esa eficacia emana del derecho que tiene la autoridad suprema de las leyes, síguese que la sanción sólo es propiedad de la ley.

V. Síguese de lo dicho las diferencias que median entre ley y precepto: 1.<sup>a</sup>, la ley sólo procede de autoridad pública y suprema, bien sea una persona física ó moral; el precepto puede darlo una autoridad privada, como el padre de familia, un patrón ó superior cualquiera;



2.º, el precepto se da directamente para bien particular y la ley para bien común; 3.º, el precepto de suyo cesa en cesando en su oficio el que lo da ó por muerte del mismo, al paso que la ley permanece en su vigor mientras no se la derogue. De modo que si bien toda ley es precepto, no todo precepto es ley. También se ve la diferencia que hay entre ley y decretos, porque éstos pueden darse por autoridades subalternas, suelen darse para aplicación de la ley ó por otros fines particulares; pero deben ser siempre conformes á las leyes y jamás contradecirlas, porque en tal caso serían nulos. (Sobre la definición de la ley véase á SANTO TOMÁS, 1. 2. q. 90; á SUÁREZ, *De legibus*, lib. 1, cc. 1-12; á BALMES, *Ética*, c. 25, y *Protestantismo*, c. 53).

ARTÍCULO II

De la existencia de la ley eterna y natural

**63. Concepto de la ley eterna.**—I. Según lo dicho, ley eterna es la ordenación de la razón divina que desde la eternidad dirige convenientemente todos los seres á sus fines. La ley eterna, así considerada abarca todos los seres de la creación; pero como el tratar de la existencia de las leyes físicas corresponde á la Cosmología, al presente trataremos de ella en cuanto se refiere á los racionales y se define: *la ordenación de la razón divina que desde la eternidad manda observar el orden moral y prohíbe su transgresión, ó como dice san Agustín, es «la razón y voluntad divina que manda observar el orden moral y prohíbe que sea perturbado.»*

II. La ley eterna se distingue de la Providencia en que aquélla sólo consiste en la razón del orden existente en la mente de Dios, y ésta propiamente consiste en la ejecución de este orden. Por eso dice santo Tomás que la ley eterna es principio de la providencia, como quiera que no cabe concebir gobierno sin ley que rija á los gobernados.

III. Niegan la existencia de ley eterna: 1.º, Cristián Tomasio (1655-1728), profesor de derecho natural en varias universidades de Alemania; 2.º, Kant con toda la escuela racionalista, supuesto que no admiten más ley que la que la razón se da á sí misma; 3.º, la escuela positivista, que no reconoce más leyes que las de la naturaleza; 4.º, los que hacen al Estado fuente y origen de toda ley.

**64. TESIS 1.ª—Existe la ley eterna.**

Prueba. — Dios conoce y comprende todos los seres creados, luego debe comprender el orden con que deben ser dirigidos conveniente-

mente á sus fines particulares y al general de la creación; el orden concebido por la sabiduría divina debe ser aprobado por su voluntad, como quiera que ésta no puede menos de querer lo que la razón le presenta como necesario para que los seres sean dirigidos á su fin; luego en Dios hay los dictámenes de su razón práctica, según los cuales, así los seres irracionales como los racionales, son dirigidos á sus respectivos fines y al de todo el universo; es así que esos dictámenes son leyes, porque son normas que ligan el obrar de los seres, los irracionales con necesidad física, los racionales con necesidad moral; son eternos, porque en Dios todo es eterno; luego en Dios existe la ley eterna.

**65. Idea de la ley natural.**—I. Según se dijo (62, II), ley natural es *la participación de la ley eterna en la criatura racional*. Llámase *natural*: 1.º, porque tiene su último fundamento en Dios, autor y ordenador de la naturaleza; 2.º, porque el fundamento inmediato es la naturaleza racional del hombre; 3.º, porque es promulgada naturalmente por la razón y la conciencia que conocen y aplican á los casos particulares los preceptos de la ley natural. Según esto, puede definirse: *la ordenación de la razón divina naturalmente manifestada al hombre para bien del linaje humano.*

II. Lo dicho sobre la promulgación no quita que la ley natural no pueda tener promulgación positiva; pues de hecho son promulgación de la ley natural, utilísima al hombre, las enseñanzas que sobre los preceptos morales recibe en la sociedad, la consignación que de sus preceptos se hace y debe hacerse en las leyes civiles, y finalmente promulgación positiva de esta ley fué la que hizo Dios á Moisés en el monte Sinaí y Jesucristo en su predicación.

III. La ley eterna y natural difieren en que aquélla es eterna en Dios y ésta es temporal en el hombre, porque empieza á obligarle en el tiempo; pero son idénticas: 1.º, por razón de Dios, autor de entrambas; 2.º, *objetivamente*, como que ambas imponen los mismos preceptos. De consiguiente, cuanto dijéremos de la ley natural, quedará dicho de la eterna.

IV. Síguese de lo dicho que los mismos autores y escuelas que niegan la ley eterna, niegan igualmente la ley natural.

**66. TESIS 2.ª—Existe la ley natural.**

Tres razones suelen proponerse para demostrar la existencia de la ley natural, la de consentimiento universal, la de conciencia y la de razón; pero reduciremos las dos primeras á una sola, porque nos parece que en esta forma tienen mayor eficacia.

Prueba 1.ª (*de conciencia y de consentimiento universal*).—La concien-



cia nos refiere á cada uno y la del género humano respecto á los demás: 1.º; que ciertas acciones las tenemos como mandadas, v. gr. el amor á Dios, la piedad filial, etc., otras como prohibidas, por ejemplo, el robo, el homicidio, y otras como lícitas, cuales son, entre otras, ejercer una profesión ú otra, tomar un estado ú otro; 2.º, que unas acciones las consideramos como naturalmente justas, v. gr. dar á cada uno lo que le pertenece, y otras como injustas, v. gr. no pagar una deuda, castigar á un inocente y otras; 3.º, al cumplimiento de las primeras siguen la paz y la alegría de la conciencia, y las segundas producen el remordimiento; 4.º, por las primeras nos alabamos á nosotros mismos, nos alaban los demás y á nuestra vez también los alabamos, y por las segundas nos reprendemos á nosotros mismos, vituperamos á los demás y ellos también nos vituperan; 5.º, por ciertas acciones nos sentimos acreedores á premio y por otras merecedores de castigo; 6.º, los códigos de todo el mundo y en todos los tiempos han consignado estos actos como leyes y han impuesto penas á sus transgresores.

Supuestos estos hechos y otros muchos que podrían multiplicarse casi indefinidamente, afirmamos que ellos demuestran evidentemente la existencia de la ley natural.

Prueba.—Estos juicios de la conciencia y del sentido común del género humano son dictámenes de la razón práctica, que nos manifiestan lo que debe hacerse, lo que debe omitirse y lo que libremente puede hacerse ú omitirse; luego son leyes. Son leyes naturales: 1.º, porque son universales y constantes, de consiguiente, no pueden proceder de prejuicios, convenciones ni otras causas accidentales, sino de la naturaleza humana; 2.º, porque nos las revelan la razón y la conciencia, que son medios naturales de conocer; 3.º, porque la paz y el remordimiento de la conciencia son una sanción natural. Son leyes divinas: 1.º, porque, según se ha dicho, son leyes universales, luego el autor de ellas debe ser una causa universal y no hay otra que Dios, luego Dios, autor de la naturaleza toda, también lo es de la ley natural; 2.º, porque estas leyes ó son humanas ó divinas: no hay medio; es así que no son humanas, por todo lo dicho al refutar el racionalismo, y porque es evidente que dado que el hombre no es superior á sí mismo, tampoco es ley de sí mismo; tampoco pueden proceder de autoridad humana, así porque siendo universales y constantes, son anteriores á toda autoridad y á toda legislación, como porque esas leyes imponen actos internos y gobiernan los actos más íntimos de la conciencia, á donde no puede penetrar la autoridad humana, que por eso sólo puede ordenar el orden externo, y si sólo la mirada de Dios. Luego Dios ha impuesto al hombre la ley natural.

Prueba 2.º (*de razón*).— Existe la ordenación divina naturalmente manifestada al hombre para bien del linaje humano, luego existe la ley natural.

Antecedente 1.º—Dios como pródigo que es, á todas las criaturas les ha dado leyes que las dirigen á la consecución de sus fines particulares y al universal de la creación, luego *a fortiori* las ha dado al hombre; porque de otra suerte carecería de una regla fija y segura para realizar en el mundo el fin de la creación y en la otra vida conseguir el fin último. Pero estas leyes no pueden ser físicas como las de los seres irracionales, sino morales, cual corresponde á un ser inteligente y libre; además, estas leyes de nada servirían al hombre si no pudiese conocerlas y de hecho no las conociese por la luz de la razón, luego el hombre por la razón natural conoce que está sujeto á determinadas leyes morales, y de consiguiente, existe en el hombre la ley natural.

Antecedente 2.º—Existe la ley eterna, es así que ésta le es naturalmente manifestada al hombre por la luz de la razón natural, luego existe en el hombre la ley natural. La proposición mayor queda demostrada en la tesis anterior; sólo falta demostrar la menor. Contemplando el hombre su naturaleza en sí mismo y en sus relaciones esenciales con Dios y con los demás seres, conoce mediante la luz de la razón natural que ciertas acciones son esenciales, otras conformes y otras disconformes con su naturaleza; mediante este conocimiento comprende que las primeras son buenas y las últimas son malas, y en consecuencia, que las primeras le ordenan y las últimas le separan de su fin último. Es así que Dios no puede menos de imponer al hombre la obligación de conseguir el fin último, luego también debe imponerle la de hacer lo necesario para conseguirlo, de omitir lo que á ello se opone y de dejarle en libertad para hacer ó no hacer lo simplemente lícito; luego el hombre por la luz de la razón conoce la ley eterna de Dios. Y es así que el hombre depende absolutamente de Dios como creador y fin último, luego está absolutamente obligado á observar la ley natural.

#### OBJECIONES

**67. Contra la tesis 1.ª — Objeción.**— La promulgación es esencial á la ley, es así que la ley eterna no fué promulgada desde la eternidad, luego no existe.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la menor: La ley eterna no fué promulgada *en Dios* desde la eternidad, N.; no lo fué *á los súbditos*, C.; distingo el consiguiente: no existe *en Dios* la ley eterna,



N.; en los súbditos, C. La ley, como observa santo Tomás, puede considerarse en el legislador y en los súbditos: la ley eterna no fué eterna en nosotros, pero sí en la mente de Dios. Y fué verdadera ley, como quiera que sus dictámenes, como fundados en la esencia de Dios, estaban fijados por Él de una manera inmutable. Pero las leyes humanas deben ser promulgadas á los súbditos, porque, como la razón y voluntad del hombre son mudables, la ley no puede tenerse fijada de un modo estable mientras no sea promulgada externamente. (SANTO TOMÁS, 1. 2. q. xci, a. 1, q. xciii, a. 2; SUÁREZ, *De legibus*, lib. II, c. 1, num. 11).

**Contra la tesis 2.<sup>a</sup>—Objeción 1.<sup>a</sup>**—En el hombre sólo hay facultades y tendencias; es así que ni unas ni otras pueden llamarse leyes, luego no existe la ley natural.

**Respuesta.**—Podría negarse la mayor, pues en el hombre hay la naturaleza humana, de la cual proceden las facultades y tendencias; pero prescindiendo de esto, distingase la menor: las facultades y tendencias no son *formalmente* leyes, C.; no son *indicio* de leyes, N. Porque, como tantas veces se ha dicho, observando el hombre cuál de esas tendencias es conforme á su naturaleza y cuál no, conoce la moralidad é inmoralidad de las acciones, y de ahí se eleva al conocimiento de que unas son mandadas por Dios y otras prohibidas.

**Instancia.**—La ley coarta la libertad; es así que esto es un mal, luego no puede existir la ley natural.

**Respuesta.**—La ley coarta la libertad *moral*, C.; la *física*, N.; contradistingo la menor: coartar la libertad *física* es un mal, C.; la *moral*, N., y según esto, niéguese la conclusión y la consecuencia. Es evidente que sería un mal la limitación de la libertad física, porque sin ella no habría acto moral; pero no lo es la de la libertad moral, pues su esfera de acción consiste en obrar dentro del orden.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—Si existiese la ley natural, estarían de más las leyes positivas.

**Respuesta.**—En primer lugar, contestamos á Bentham que si no puede haber ley natural, porque limita la libertad, tampoco debe haber leyes positivas, que no la coartan menos. En segundo lugar, negamos el aserto, pues la ley positiva debe ordenar para bien común de la sociedad todo aquello que la ley natural tiene de indeterminado, según más adelante se dirá.

### ARTÍCULO III

#### De la universalidad é inmutabilidad de la ley natural

68. Demostrada la existencia de la ley natural, hay que hablar de sus propiedades; en el presente artículo hablaremos de las dos enunciadas y en los siguientes trataremos de las restantes.

#### 69. TESIS 1.<sup>a</sup>—La ley natural es universal.

**Prueba.**—La ley natural, según se ha demostrado, se funda en la naturaleza de Dios y del hombre, es así que Dios es autor de la naturaleza humana, la cual es idéntica en todos los hombres, luego la ley natural obliga á *todos* los hombres, de todos los tiempos, en todos los espacios y en todas las situaciones.

#### 70. TESIS 2.<sup>a</sup>—La ley natural es inmutable.

**Prueba.**—La ley natural se funda en la naturaleza de Dios y en la del hombre, considerada en sus relaciones esenciales; es así que las relaciones esenciales de los seres son tan inmutables como sus esencias, según enseña la Ontología, luego la ley natural es inmutable.

71. **Sobre la inmutabilidad.**—Hay que insistir un tanto sobre esta propiedad, así por la importancia del asunto, como para resolver algunas dificultades que suelen oponerse. Para lo cual ante todo hay que observar:

I. La ley puede considerarse en sí misma ó *formalmente*, y *materialmente* ó en su *aplicación* al sujeto: la ley considerada del primer modo es el enunciado de la misma, v. gr.: *se debe obedecer á la autoridad competente*, y considerada del segundo modo es la ley aplicada al caso particular en que se halla el súbdito que debe obedecer á ella, v. gr.: *hoy no debo ir á misa*, etc.

II. En la ley natural hay que distinguir los primeros principios: *haz el bien, evita el mal*, y los que son derivados de éstos, v. gr.: *amarás al prójimo como á ti mismo*; los preceptos de ley natural se dividen en *positivos* ó *negativos*, según que mandan lo bueno ó prohíben lo malo, v. gr.: *hay que obedecer á los padres, no jurarás en vano*, etc.

III. La ley puede cesar por abrogación, derogación ó dispensación: consiste la primera en la anulación total de la ley; la segunda en la de una parte de ella, y la última es el acto con que el legislador exime á algunos súbditos, en todo ó en parte, del cumplimiento de la ley. En



N.; en los súbditos, C. La ley, como observa santo Tomás, puede considerarse en el legislador y en los súbditos: la ley eterna no fué eterna en nosotros, pero sí en la mente de Dios. Y fué verdadera ley, como quiera que sus dictámenes, como fundados en la esencia de Dios, estaban fijados por Él de una manera inmutable. Pero las leyes humanas deben ser promulgadas á los súbditos, porque, como la razón y voluntad del hombre son mudables, la ley no puede tenerse fijada de un modo estable mientras no sea promulgada externamente. (SANTO TOMÁS, 1. 2. q. xci, a. 1, q. xciii, a. 2; SUÁREZ, *De legibus*, lib. II, c. 1, num. 11).

**Contra la tesis 2.<sup>a</sup>—Objeción 1.<sup>a</sup>**—En el hombre sólo hay facultades y tendencias; es así que ni unas ni otras pueden llamarse leyes, luego no existe la ley natural.

**Respuesta.**—Podría negarse la mayor, pues en el hombre hay la naturaleza humana, de la cual proceden las facultades y tendencias; pero prescindiendo de esto, distingase la menor: las facultades y tendencias no son *formalmente* leyes, C.; no son *indicio* de leyes, N. Porque, como tantas veces se ha dicho, observando el hombre cuál de esas tendencias es conforme á su naturaleza y cuál no, conoce la moralidad é inmoralidad de las acciones, y de ahí se eleva al conocimiento de que unas son mandadas por Dios y otras prohibidas.

**Instancia.**—La ley coarta la libertad; es así que esto es un mal, luego no puede existir la ley natural.

**Respuesta.**—La ley coarta la libertad *moral*, C.; la *física*, N.; contradistingo la menor: coartar la libertad *física* es un mal, C.; la *moral*, N., y según esto, niéguese la conclusión y la consecuencia. Es evidente que sería un mal la limitación de la libertad física, porque sin ella no habría acto moral; pero no lo es la de la libertad moral, pues su esfera de acción consiste en obrar dentro del orden.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—Si existiese la ley natural, estarían de más las leyes positivas.

**Respuesta.**—En primer lugar, contestamos á Bentham que si no puede haber ley natural, porque limita la libertad, tampoco debe haber leyes positivas, que no la coartan menos. En segundo lugar, negamos el aserto, pues la ley positiva debe ordenar para bien común de la sociedad todo aquello que la ley natural tiene de indeterminado, según más adelante se dirá.

### ARTÍCULO III

#### De la universalidad é inmutabilidad de la ley natural

68. Demostrada la existencia de la ley natural, hay que hablar de sus propiedades; en el presente artículo hablaremos de las dos enunciadas y en los siguientes trataremos de las restantes.

#### 69. TESIS 1.<sup>a</sup>—La ley natural es universal.

**Prueba.**—La ley natural, según se ha demostrado, se funda en la naturaleza de Dios y del hombre, es así que Dios es autor de la naturaleza humana, la cual es idéntica en todos los hombres, luego la ley natural obliga á *todos* los hombres, de todos los tiempos, en todos los espacios y en todas las situaciones.

#### 70. TESIS 2.<sup>a</sup>—La ley natural es inmutable.

**Prueba.**—La ley natural se funda en la naturaleza de Dios y en la del hombre, considerada en sus relaciones esenciales; es así que las relaciones esenciales de los seres son tan inmutables como sus esencias, según enseña la Ontología, luego la ley natural es inmutable.

71. **Sobre la inmutabilidad.**—Hay que insistir un tanto sobre esta propiedad, así por la importancia del asunto, como para resolver algunas dificultades que suelen oponerse. Para lo cual ante todo hay que observar:

I. La ley puede considerarse en sí misma ó *formalmente*, y *materialmente* ó en su *aplicación* al sujeto: la ley considerada del primer modo es el enunciado de la misma, v. gr.: *se debe obedecer á la autoridad competente*, y considerada del segundo modo es la ley aplicada al caso particular en que se halla el súbdito que debe obedecer á ella, v. gr.: *hoy no debo ir á misa*, etc.

II. En la ley natural hay que distinguir los primeros principios: *haz el bien, evita el mal*, y los que son derivados de éstos, v. gr.: *amarás al prójimo como á ti mismo*; los preceptos de ley natural se dividen en *positivos* ó *negativos*, según que mandan lo bueno ó prohíben lo malo, v. gr.: *hay que obedecer á los padres, no jurarás en vano*, etc.

III. La ley puede cesar por abrogación, derogación ó dispensación: consiste la primera en la anulación total de la ley; la segunda en la de una parte de ella, y la última es el acto con que el legislador exime á algunos súbditos, en todo ó en parte, del cumplimiento de la ley. En



los dos primeros casos la ley deja de serlo total ó parcialmente, y en el tercero la ley sigue siendo ley.

72. Esto supuesto, en las siguientes proposiciones expondremos el modo cómo es inmutable la ley natural.

I. *La ley natural en su primer principio es absolutamente inmutable.* Porque el primer principio moral es: haz bien, huye del mal, es así que repugna absolutamente que el hombre no deba obrar siempre bien y por lo tanto que alguna vez le sea lícito obrar mal, de consiguiente la ley natural, en su primer principio, es absolutamente inmutable.

II. *Los preceptos negativos de ley natural son inmutables en sí y en sus aplicaciones.* Porque éstos prohíben hacer lo intrínsecamente malo, es así que jamás es lícito obrar mal, luego los preceptos negativos de ley natural son de todo punto inmutables. De ahí el principio moral: *lex negativa obligat semper et pro semper*; ó sea, la ley negativa obliga siempre y en todas ocasiones, y por eso en ningún caso es lícito mentir, robar, etc.

III. *Los preceptos positivos de ley natural son inmutables en sí mismos.* Porque por una parte se derivan de los primeros principios y por otra se fundan en la naturaleza divina y humana.

IV. *Los preceptos positivos de ley natural son mudables en sus aplicaciones.* Porque la ley debe aplicarse á la condición del sujeto que debe cumplirla, es así que estas condiciones cambian de mil maneras, luego la aplicación de la ley debe cambiar necesariamente.

Para la debida inteligencia de lo dicho hay que observar: 1.º, que esta mudanza no es propia sino impropia, pues el precepto permanece el mismo y sólo cambian la materia ó las circunstancias del sujeto; 2.º, que la mudanza en la aplicación no afecta á la moralidad, pues se hace en virtud del primer principio: *haz el bien, observa el orden*, el cual demuestra lo que en aquel caso es moral ó inmoral. Un ejemplo lo declarará mejor: la ley natural prescribe que *debe volverse lo prestado*. Esta ley puede aplicarse á un individuo á quien el acreedor condonó la deuda, á otro que tiene cómo devolver lo prestado, á un tercero que no tiene, y á un cuarto que sólo tiene lo necesario para mantener la familia. En el primer caso, lo que era materia de ley ha dejado de serlo en fuerza de la condonación; en el segundo, el orden exige que se devuelva lo prestado; en el tercero, que el deudor tenga voluntad de devolverlo, siempre que tuviere; y en el último, que antes debe mantener la familia que devolver lo prestado, porque, caso de colisión, el orden exige que se cumpla el precepto mayor. De ahí el principio moral: *lex positiva obligat semper, non pro semper*: la ley positiva obliga siempre, pero no en todas las ocasiones: lo 1.º, porque siempre

es ley; lo 2.º, porque ó la materia de la ley no es aplicable al sujeto, como sucedería en el ejemplo propuesto con quien no tuviera deudas, ó porque no está en condiciones que le obligan á cumplirla actualmente.

V. *Dios no puede derogar ni dispensar la ley natural.* Porque Dios no puede negarse á sí propio, luego no puede obrar en contra de lo que su sabiduría le muestra como intrínsecamente bueno ó malo. A lo que puede objetarse que Dios ha dispensado el cumplimiento de la ley natural, como cuando ordenó á Abraham que sacrificara á su hijo Isaac, contestamos con Suárez que en este y otros casos Dios no obró como legislador sino como dueño absoluto, y en virtud de este dominio tiene derecho sobre la vida y la muerte y sobre todos los seres creados; de consiguiente, ni Dios dispensó en el precepto de no matar, ni la vida de Isaac era en ese caso para Abraham materia del quinto mandamiento del decálogo. (SUÁREZ, *De leg.*, lib. II, cc. 13, 14, 15).

#### OBJECIONES

73. **Objecion 1.ª** — El legislador puede derogar las leyes por él establecidas, luego *a fortiori* Dios ha de poder derogar la ley natural.

**Respuesta.** — Distingo el antecedente: el legislador humano puede derogar sus leyes, C.; Dios puede derogar las leyes, subdistingo: *las naturales, N.; las positivas, C.*; y según esto niéguese el consiguiente y la consecuencia. Las leyes positivas divinas y humanas pueden ser derogadas, porque mandan ó prohíben lo que es conveniente para bien común, y es evidente que lo que hoy es bien común, mañana puede dejar de serlo ó sustituirse por cosa mejor. Por eso Dios mismo derogó la ley ceremonial del pueblo hebreo, porque los ritos que eran convenientes antes de la venida de Jesucristo, no lo son después de su venida. Pero la ley natural ni por Dios puede ser derogada, porque manda lo intrínsecamente bueno y prohíbe lo intrínsecamente malo, y es evidente que lo uno y lo otro no pueden dejar de ser bien común de la humanidad.

**Instancia.** — Pero parece que Dios puede suspender la ley natural, así como suspende las leyes físicas.

**Respuesta.** — Niego el aserto y la paridad, porque las leyes físicas son hipotéticamente necesarias, y la ley lo es absolutamente; además, ésta dice relación esencial á la voluntad de Dios, aquéllas no; de consiguiente, la suspensión de las leyes físicas en un caso dado puede convenir al bien común, cosa que no puede suceder con la de la ley natural.



#### ARTÍCULO IV

### Del conocimiento y sanción de la ley natural

#### 74. TESIS 1.<sup>a</sup>—La razón natural por sus propias fuerzas conoce la ley natural.

Prueba.—La razón por sus propias fuerzas conoce las verdades morales del orden natural, luego conoce la ley natural.

**Antecedente 1.<sup>o</sup>**—*Las conoce de derecho.* Porque Dios como próvido que es, debe querer que la ley natural sea promulgada al hombre; es así que el medio natural con que puede ser conocida es la razón, que es capaz de conocer las verdades naturales, porque si ese medio natural no fuera la razón, debiera ser la revelación, la cual no es medio natural sino sobrenatural, luego la razón conoce la ley natural y al conocerla se la promulga á sí misma.

**Antecedente 2.<sup>o</sup>**—*Las conoce de hecho.* Porque la razón natural conoce las relaciones esenciales que el hombre tiene con Dios, consigo mismo, con los demás hombres y con la naturaleza material: pues de Dios conoce que es causa primera y fin último; de sí mismo, entre otras cosas, conoce que la sensualidad debe someterse á la razón; de los demás hombres conoce que tienen naturaleza, fin, deberes y derechos iguales; finalmente, de la naturaleza material conoce que le sirve de habitación, sustento y de medio para otros fines, y por tanto, que para él tiene razón de medio y no de fin; luego la razón conoce por sus propias fuerzas la ley natural.

**75. Límites de la razón en el conocimiento de la ley natural.**—Demostrado en general que la razón puede conocer y de hecho conoce la ley natural, en las siguientes proposiciones determinaremos hasta dónde se extiende el conocimiento que de la ley natural alcanza la razón.

I. *La razón no puede ignorar los primeros principios de ley natural.* Porque son verdades inmediatamente evidentes, que la razón natural no puede ignorar. Así nadie puede ignorar el principio: haz el bien y evita el mal, y los demás que equivalen á éste. La historia confirma esta verdad, pues, según se ha demostrado, la existencia del orden moral y la distinción entre el bien y el mal moral son verdades de sentido común y de consentimiento universal.

II. *La razón tampoco puede ignorar invenciblemente las consecuencias y aplicaciones inmediatas de la ley natural.* Porque la razón ve aquéllas en los primeros principios y éstas las ve en los mismos preceptos. Así, la

razón humana conoce que debe adorar á Dios, que el hijo debe honrar á sus padres, que el matar es un mal, etc. De modo que la ignorancia en que puede hallarse la razón respecto de estos principios es vencible y culpable, porque hay obligación de evitar y deponer las pasiones, malos hábitos, etc., de que procede esa ignorancia.

III. *No todo hombre conoce las consecuencias remotas de la ley natural.* 1.<sup>o</sup>, porque el conocimiento de estas consecuencias supone un desarrollo de la inteligencia y un estudio que pocos hombres alcanzan; 2.<sup>o</sup>, porque así como la razón puede errar en las verdades especulativas de difícil deducción, así y con mayor razón puede errar en las prácticas. Por eso dice santo Tomás «que hay preceptos que la razón de cualquier hombre por sí misma conoce, pero hay otros que para ser conocidos necesitan de más sutil consideración, y en éstos los sabios deben instruir á los ingnorantes» (1. 2. q. c. a. 1).

IV. *La razón natural no puede abarcar todo el conjunto de la ley natural.* Porque este conocimiento supone: 1.<sup>o</sup>, el de todos los principios de ley natural; 2.<sup>o</sup>, el de todas las verdades morales deducidas de estos principios; 3.<sup>o</sup>, el de todas las aplicaciones que pueden hacerse de esos principios y de sus consecuencias; y 4.<sup>o</sup>, el de todas las relaciones que median entre esas verdades, y las colisiones que en la práctica pueden resultar; es así que este conocimiento es infinito, porque es evidente que las consecuencias y aplicaciones á todos los hombres, colocados en circunstancias y condiciones diversas no tienen límite, luego la razón natural que es finita no puede abarcar todo el conjunto de la ley natural. Y este es uno de los motivos que demuestran que, en el actual estado, la revelación es moralmente necesaria al hombre.

V. Lo dicho en las dos últimas proposiciones en nada se opone á la Providencia: 1.<sup>o</sup>, porque para salvar este atributo basta que el hombre pueda conocer cada uno de los preceptos de la ley natural, á medida que debe aplicarlos, lo cual puede hacerlo, como quiera que son verdades del orden natural; 2.<sup>o</sup>, porque si en un caso dado incurriese en error ó tuviese de ellas ignorancia invencible, no sería responsable ni de aquél ni de ésta, y por lo mismo no le estorbarían la consecución del último fin.

**76. De la sanción de la ley natural.**—I. La sanción de la ley natural es triple: *natural, social y divina.* La primera consiste sobre todo en la alegría ó remordimiento de conciencia que acompañan respectivamente los actos buenos y los malos. La segunda es formada principalmente por los premios y penas impuestos por la sociedad á los cumplidores ó transgresores de la ley natural. La tercera consiste en la posesión ó privación perpetua del último fin. Esta es esencial é in-



separable de la ley natural, porque, como se demostrará en la tercera tesis, es la única que tiene eficacia perfecta para contener á los hombres en el cumplimiento del deber.

II. La razón por la cual la ley natural debe tener esa triple sanción es la siguiente de santo Tomás, la cual exponemos con las palabras del padre Taparelli: «La actividad del hombre se ejerce en tres órdenes distintos, bien que conexos y combinados entre sí, á saber: el orden *individual, el social y el universal*. Ordenador del individuo es su propia razón; ordenador de la sociedad, la autoridad suprema; ordenador del universo, el Creador. La razón retribuye al individuo con la paz ó con el remordimiento de conciencia, y todas sus facultades cooperan á esta retribución, ora con la armonía de las funciones animales, que dan salud y prosperidad al hombre honrado, ora con la perturbación de las funciones vitales que invade al perverso. La autoridad civil retribuye al súbdito con premio ó con pena, y todos los asociados con reciproca estimación ó vituperio; el Creador retribuye con felicidad ó con desdicha extrema, y el universo coopera á esta retribución con los bienes que produce el vivir con honestidad y templanza. (SANTO TOMÁS, 1. 2. q. LXXXVII, a. 1; TAPARELLI, *Compendio*, c. III, a. 2, n. 73).»

**77. TESIS 2.<sup>a</sup>—Dios debe haber sancionado de una manera eficaz la ley natural.**

Prueba.—Dios, como legislador sabio y santo, debe proveer de un modo eficaz á la observancia del orden moral; es así que para esto debe haber sancionado eficazmente la ley natural, luego Dios ha sancionado de un modo eficaz la ley natural.

Mayor.—Dios ama el orden moral más que el físico, luego así como ha establecido las leyes físicas de un modo firme y estable, debe haber dado al orden moral toda la firmeza compatible con la libertad humana.

Menor.—Puesta la libertad humana, la observancia de la ley natural debe estar garantida ó por la obligación que impone la ley natural, ó por la bondad y belleza del orden moral y la torpeza del vicio, ó por la sanción eficaz; es así que la experiencia demuestra que los dos primeros medios no son suficientes para contener al hombre en el cumplimiento del deber; luego á ellos debe haber añadido Dios premios y castigos capaces de mover eficazmente la voluntad humana.

**78. TESIS 3.<sup>a</sup>—La sanción perfecta de la ley natural consiste en la posesión ó privación perpetua del último fin.**

Prueba.—Según lo demostrado en la tesis anterior, Dios debe haber sancionado eficazmente la ley natural; es así que esa sanción consiste en la posesión ó privación perpetua del último fin, luego ésta es la sanción perfecta de la ley natural.

Menor.—Es ley absoluta que quien tiende rectamente consigue el fin y que no lo consigue quien no tiende rectamente; luego quien observa la ley natural conseguirá la felicidad perfecta, y quien la tras-pasa se verá privado de ella; es así que esta posesión y privación perpetua es la única sanción necesaria, luego la posesión y privación perpetua del último fin es la sanción necesaria de la ley natural.

Menor 1.<sup>o</sup>—Las sanciones terrenas son: 1.<sup>o</sup>, la paz y el remordimiento de la conciencia; 2.<sup>o</sup>, los bienes que acompañan el cumplimiento de la ley natural y los males que se siguen á su transgresión; 3.<sup>o</sup>, la sanción civil con sus premios y penas y la estimación y vituperio de la sociedad. Ahora bien, ninguna de estas sanciones es suficiente: no lo es la 1.<sup>a</sup>, así porque la paz y el remordimiento de la conciencia por muchos son sentidos con poca viveza, como porque el remordimiento, en parte al menos, es ahogado por la fuerza del hábito y por la violencia de las pasiones; tampoco lo es la 2.<sup>a</sup>, porque vemos que muchos malos abundan de bienes, y no pocos hombres buenos sufren grandes males temporales y necesitan hacer grandes sacrificios para ser virtuosos; menos lo es la 3.<sup>a</sup>, porque no pocos eluden la sanción civil, la cual ni siempre es proporcionada, ni la sociedad es siempre justa en sus apreciaciones, y ni siquiera cuenta con medios para conocer las virtudes y vicios de todos los individuos. Estas sanciones juntas tampoco son suficientes, porque los bienes y males que de ellas resultan son finitos, y por lo mismo, no bastan á mover eficazmente la voluntad que tiende á lo infinito.

Menor 2.<sup>o</sup>—Sanción perfecta es aquella que por sí misma basta para mover siempre á todos los hombres á obrar el bien y evitar el mal; es así que la posesión y privación perpetua del último fin cumple con estas condiciones, porque el hombre tiene un deseo necesario y absoluto de la felicidad sin límite, y de consiguiente, á huir de su opuesto; luego la voluntad de Dios de premiar y castigar de este modo la observancia del orden moral y su transgresión, es la única sanción suficiente y eficaz. (Véanse las pruebas morales de la inmortalidad del alma en la Psicología).

UNIVERSIDAD DE NUEVA LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
FELIXSON REYES  
1925 MONTERREY, MEXICO



OBJECIONES

**79. Contra la tesis 1.<sup>a</sup> — Objeciones.** — La ley natural no puede ser ignorada por nadie, porque si lo fuera, el individuo carecería de los medios necesarios para dirigirse al fin.

**Respuesta.** — Distingo el aserto y la prueba: no puede ser ignorada en sus primeros principios e inmediatas consecuencias, C.; en las remotas y en todo el conjunto de la ley natural, N. Estas distinciones son claras por lo dicho en el número 75.

**Instancia.** — La ley natural es desconocida por muchos en sus inmediatas consecuencias, pues hay pueblos en que los hijos dan la muerte á sus padres ancianos, las esposas se lanzan á la pira en que es quemado el cuerpo de su esposo y otros crímenes parecidos, luego al menos en esos pueblos se ignoran algunos preceptos de la ley natural.

**Respuesta.** — Niego el aserto, admito los hechos y distingo el consiguiente: estos hechos demuestran que algunos pueblos ignoran los principios secundarios de la ley natural, N.; que hay aplicación falsa de estos principios, C. Así el primer hecho no demuestra que esos pueblos ignoren el crimen de homicidio, pues no lo aplican á todos, sino que aplican mal el precepto de la piedad filial; el segundo hecho no demuestra que se desconozca la malicia del suicidio, sino que es aplicación errónea del precepto natural de la indisolubilidad del matrimonio y así de los demás casos que suelen aducirse. Ahora bien, por una parte queda demostrado que no repugna el error en esas aplicaciones (75, III, IV), y por otra no es en los pueblos bárbaros y salvajes donde debe estudiarse lo que puede alcanzar la razón natural.

**80. Contra la tesis 2.<sup>a</sup> y 3.<sup>a</sup> — Objeción 1.<sup>a</sup>** — El hombre debe amar el bien honesto por sí mismo y no por motivos interesados, luego la ley natural no debe sancionarse con premios y castigos (KANT).

**Respuesta.** — Distingo el antecedente: No debe amar el bien sólo por motivos interesados, C.; no puede valerse de éstos para confirmarse en el cumplimiento del deber, N. Lo primero es evidente y por eso hemos refutado el utilitarismo en todas sus formas; lo segundo no lo es menos, porque, como no es malo ni amar el premio ni aborrecer el castigo, el uno y el otro son medios de que puede valerse el legislador para mover eficazmente á los súbditos al amor del orden, y éstos para moverse á sí mismos á cumplirlo.

**Objeción 2.<sup>a</sup>** — Al menos repugna que la pena del pecado sea eterna: 1.<sup>o</sup>, porque repugna una pena que sea puramente vindicativa y que no sea medicinal; 2.<sup>o</sup>, porque no hay proporción entre el pecado y la pena eterna.

**Respuesta.** — Niego el aserto y distingo la prueba 1.<sup>a</sup>: repugna una pena que no sea medicinal cuando se conmina, pase, ó C.; cuando se ejecuta, N. La objeción descansa en el falso supuesto de que el fin primario y el carácter esencial de la pena sea el medicinal y no el reparador, lo cual es falso, como se demostrará más adelante; y es cosa evidente, porque el fin de la pena es proveer á la observancia del orden moral, el cual así como es violado por el crimen, debe ser reintegrado por medio de la pena. Además, téngase presente que el fin de la pena no es sólo individual sino social y universal, luego si éste exige, como queda demostrado, que la sanción sea eterna, es necesario que lo sea. (SANTO TOMÁS, 1. 2. q. LXXXVII, a. 4).

Distingo la prueba 2.<sup>a</sup>: entre la culpa grave y la pena eterna no hay proporción de tiempo, C.; no la hay de orden, N. Nótese que no hay pena en que se guarde la proporción de tiempo: así el remordimiento dura mucho más que el tiempo empleado en el crimen, y lo mismo pasa en las penas civiles, que á las veces son perpetuas. La pena eterna guarda proporción de orden con la gravedad de la culpa, entre otras razones: 1.<sup>o</sup>, porque el que comete un pecado grave ofende y se aparta voluntariamente de Dios, bien absolutamente infinito; 2.<sup>o</sup>, porque la pena debe durar mientras dura la culpa, y como el alma es por naturaleza inmortal, resulta que el individuo que al terminar el estado de prueba ó de tendencia, queda gravado con culpas graves, permanece perpetuamente en este estado. La objeción tendría fuerza si al afirmar la eternidad de las penas, dijéramos que su intensidad es infinita; pero ni lo afirmamos ni puede suceder, porque un sujeto finito es incapaz de pena semejante.

Las demás objeciones que suelen traerse contra la sanción de la ley natural son las mismas que se oponen contra la inmortalidad del alma y la providencia. (Véase á SANTO TOMÁS, 1. 2. q. LXXXVII; C. G. III, cc. 140-146).

ARTÍCULO V

De la ley natural en sus relaciones con la positiva

**81. Del fundamento de la ley positiva.** — 1. *Deben existir leyes positivas.* 1.<sup>o</sup>, porque, como los preceptos de la ley natural son universales é indeterminados, deben ser determinados por medio de leyes positivas; 2.<sup>o</sup>, porque el mismo Dios así en el antiguo como en el nuevo testamento ha dictado leyes positivas; 3.<sup>o</sup>, porque igual cosa han hecho la Iglesia y las sociedades, ordenando lo que conviene al bien común, según las circunstancias de tiempo, lugar, etc.



II. Pero esta ley debe tener un fundamento, el cual no es otro que la ley natural ó eterna, y lo es en dos sentidos: 1.º, de la ley considerada en sí misma, y 2.º, considerada en su fuerza de obligar. Esto supuesto.

I. *La ley positiva debe conformarse ó al menos no debe oponerse á la ley natural.* Porque la ley debe ser justa, es así que la ley positiva disconforme con la natural sería injusta, porque sería ordenación contra razón, luego la ley positiva debe conformarse con la natural. Además, la ley es para bien común, es así que la ley positiva contraria á la natural sería mal común, luego no sería ley sino injusticia ó iniquidad.

II. *La ley positiva trae su fuerza de obligar de la natural.* Porque para que la ley obligue debe proceder de autoridad legitima, es así que sólo puede serlo la que se deriva de Dios, supremo ordenador de los seres, luego el derecho de obligar sólo puede derivarse de Dios.

**82. Idea de la ley positiva.**— De lo dicho se deduce que ley positiva es la ordenación de la razón que determina lo indeterminado de la ley natural ó prescribe lo conveniente al bien común, y es debidamente promulgada.

Analizando la definición anterior, hallamos: 1.º, que la ley positiva debe proceder de autoridad legitima, pues de otra suerte no tendría fuerza para obligar; 2.º, la materia de la ley positiva se extiende: primero á determinar lo indeterminado de la ley natural; así Dios ha determinado que la forma en que debemos cumplir el precepto natural de culto, es profesando la religión católica; las leyes civiles determinan el tiempo de la emancipación de los hijos, los tributos, etc.; las leyes penales fijan la pena que debe sufrir el homicida, etc.; y segundo, á mandar lo conveniente para bien común, porque este es el fin de las leyes y de la autoridad; 3.º, la promulgación de la ley positiva debe hacerse por las formas externas establecidas en cada sociedad, porque sólo así la ley puede ser conocida como ley.

**83. De la obligación de la ley positiva.**— Sobre la obligación de cumplir las leyes positivas, expondremos la doctrina católica, según la enseña Santo Tomás: 1.º, las leyes verdaderamente justas deben ser obedecidas, porque derivan su fuerza de la ley eterna y natural; 2.º, las leyes injustas, ó por razón de la autoridad de quien proceden, ó por ser evidentemente contrarias al bien común, pero que no prescriben nada intrínsecamente malo, no obligan porque no son leyes sino injusticias; pero el individuo puede someterse á ellas, no porque sean leyes, sino porque puede hacer lo que no es intrínsecamente malo: así se explica la diversidad de conducta de muchos católicos respecto de muchas leyes que no lo son; y 3.º, las leyes que mandan cosas de suyo malas, no pueden ser obedecidas, porque nadie puede hacer

lo malo: así los primeros cristianos no podían sacrificar á los ídolos; un católico en Francia no puede aprovecharse de la ley del divorcio, y así de muchas otras (1. 2. q. xcvi, a. 4).

Y al presente baste lo dicho, pues al tratar del poder legislativo, hablaremos más detalladamente de la ley civil.

## ARTÍCULO VI

### De la conciencia

**84. Definición de la conciencia.**— I. Así como el entendimiento, en cuanto conoce las verdades del orden moral se le llama *razón práctica*, así se le llama *conciencia* cuando aplica las verdades del mismo orden á los casos particulares: así si digo: *el mentir es malo*, es un acto de razón práctica; pero si digo: *debo contestar con verdad á las preguntas que me va á hacer el juez*, es acto de conciencia, la cual se define: *el entendimiento en cuanto determina lo que el individuo debe hacer en los casos particulares.* En consecuencia, el dictamen de la conciencia es la conclusión de un raciocinio en el que los principios generales de la ley se aplican al caso concreto en que se halla el individuo, como por ejemplo: *el hijo debe obedecer al padre, yo soy hijo, luego debo obedecer tal orden suya.*

II. Dedúcese de lo dicho que la conciencia *obliga*, como cuando dice: *debe hacerse esto ó no debe hacerse; atestigua*, como cuando nos refiere que hicimos esto ó lo otro; *excusa ó acusa*, como cuando recordamos que en tal caso obramos bien ó mal. Es, pues, evidente que la conciencia es regla próxima de los actos humanos, así como la ley natural es la última.

**85. Divisiones de la conciencia.**— I. Se divide en *verdadera y errónea*, según que el dictamen es conforme ó disconforme con la ley: *debo profesar la religión católica*, es ejemplo de la primera, y de la segunda: *puedo profesar cualquiera religión.* La conciencia errónea se subdivide en *vencible é invencible*, según que el individuo en las circunstancias en que se halla tenga ó no posibilidad moral de deponer el error.

II. Se divide en *cierta y probable*: aquella es *el dictamen que excluye todo temor de errar*, v. gr., *hoy debo ir á misa*, porque es domingo; ésta es *el dictamen fundado en razones sólidas pero que no excluyen todo temor de errar*, como quien se apoyara en buenas razones, aunque no ciertas, para decir que pagó una deuda.

III. Se divide en *dudosa y perpleja*: consiste la primera en *no emitir dictamen sobre la bondad ó malicia de la acción*; la segunda es: *el estado*



II. Pero esta ley debe tener un fundamento, el cual no es otro que la ley natural ó eterna, y lo es en dos sentidos: 1.º, de la ley considerada en sí misma, y 2.º, considerada en su fuerza de obligar. Esto supuesto.

I. *La ley positiva debe conformarse ó al menos no debe oponerse á la ley natural.* Porque la ley debe ser justa, es así que la ley positiva disconforme con la natural sería injusta, porque sería ordenación contra razón, luego la ley positiva debe conformarse con la natural. Además, la ley es para bien común, es así que la ley positiva contraria á la natural sería mal común, luego no sería ley sino injusticia ó iniquidad.

II. *La ley positiva trae su fuerza de obligar de la natural.* Porque para que la ley obligue debe proceder de autoridad legitima, es así que sólo puede serlo la que se deriva de Dios, supremo ordenador de los seres, luego el derecho de obligar sólo puede derivarse de Dios.

**82. Idea de la ley positiva.**— De lo dicho se deduce que ley positiva es la ordenación de la razón que determina lo indeterminado de la ley natural ó prescribe lo conveniente al bien común, y es debidamente promulgada.

Analizando la definición anterior, hallamos: 1.º, que la ley positiva debe proceder de autoridad legitima, pues de otra suerte no tendría fuerza para obligar; 2.º, la materia de la ley positiva se extiende: primero á determinar lo indeterminado de la ley natural; así Dios ha determinado que la forma en que debemos cumplir el precepto natural de culto, es profesando la religión católica; las leyes civiles determinan el tiempo de la emancipación de los hijos, los tributos, etc.; las leyes penales fijan la pena que debe sufrir el homicida, etc.; y segundo, á mandar lo conveniente para bien común, porque este es el fin de las leyes y de la autoridad; 3.º, la promulgación de la ley positiva debe hacerse por las formas externas establecidas en cada sociedad, porque sólo así la ley puede ser conocida como ley.

**83. De la obligación de la ley positiva.**— Sobre la obligación de cumplir las leyes positivas, expondremos la doctrina católica, según la enseña Santo Tomás: 1.º, las leyes verdaderamente justas deben ser obedecidas, porque derivan su fuerza de la ley eterna y natural; 2.º, las leyes injustas, ó por razón de la autoridad de quien proceden, ó por ser evidentemente contrarias al bien común, pero que no prescriben nada intrínsecamente malo, no obligan porque no son leyes sino injusticias; pero el individuo puede someterse á ellas, no porque sean leyes, sino porque puede hacer lo que no es intrínsecamente malo: así se explica la diversidad de conducta de muchos católicos respecto de muchas leyes que no lo son; y 3.º, las leyes que mandan cosas de suyo malas, no pueden ser obedecidas, porque nadie puede hacer

lo malo: así los primeros cristianos no podían sacrificar á los ídolos; un católico en Francia no puede aprovecharse de la ley del divorcio, y así de muchas otras (1. 2. q. xcvi, a. 4).

Y al presente baste lo dicho, pues al tratar del poder legislativo, hablaremos más detalladamente de la ley civil.

## ARTÍCULO VI

### De la conciencia

**84. Definición de la conciencia.**— I. Así como el entendimiento, en cuanto conoce las verdades del orden moral se le llama *razón práctica*, así se le llama *conciencia* cuando aplica las verdades del mismo orden á los casos particulares: así si digo: *el mentir es malo*, es un acto de razón práctica; pero si digo: *debo contestar con verdad á las preguntas que me va á hacer el juez*, es acto de conciencia, la cual se define: *el entendimiento en cuanto determina lo que el individuo debe hacer en los casos particulares.* En consecuencia, el dictamen de la conciencia es la conclusión de un raciocinio en el que los principios generales de la ley se aplican al caso concreto en que se halla el individuo, como por ejemplo: *el hijo debe obedecer al padre, yo soy hijo, luego debo obedecer tal orden suya.*

II. Dedúcese de lo dicho que la conciencia *obliga*, como cuando dice: *debe hacerse esto ó no debe hacerse; atestigua*, como cuando nos refiere que hicimos esto ó lo otro; *excusa ó acusa*, como cuando recordamos que en tal caso obramos bien ó mal. Es, pues, evidente que la conciencia es regla próxima de los actos humanos, así como la ley natural es la última.

**85. Divisiones de la conciencia.**— I. Se divide en *verdadera y errónea*, según que el dictamen es conforme ó disconforme con la ley: *debo profesar la religión católica*, es ejemplo de la primera, y de la segunda: *puedo profesar cualquiera religión.* La conciencia errónea se subdivide en *vencible é invencible*, según que el individuo en las circunstancias en que se halla tenga ó no posibilidad moral de deponer el error.

II. Se divide en *cierta y probable*: aquella es *el dictamen que excluye todo temor de errar*, v. gr., *hoy debo ir á misa*, porque es domingo; ésta es *el dictamen fundado en razones sólidas pero que no excluyen todo temor de errar*, como quien se apoyara en buenas razones, aunque no ciertas, para decir que pagó una deuda.

III. Se divide en *dudosa y perpleja*: consiste la primera en *no emitir dictamen sobre la bondad ó malicia de la acción*; la segunda es: *el estado*



*en que la mente fluctua entre dos preceptos y teme pecar, ora se decida por por uno ora por otro, v. gr., la madre que en día de fiesta teme pecar si deja á su hijo enfermo ó si deja la misa.*

**86. TESIS. — El hombre tiene la obligación de obrar con conciencia cierta.**

Prueba.—El hombre debe tender rectamente á su fin; no puede hacerlo sin estar cierto de la moralidad de la acción que va á ejecutar, porque de otra suerte se expondría voluntariamente al peligro de obrar mal, y de consiguiente, obraría mal, luego tiene obligación de obrar con conciencia cierta.

**87. Corolarios.** — De la tesis anterior deduciremos varias leyes respecto al modo de obrar.

I. *No es lícito obrar con conciencia venciblemente errónea.* Porque quien así obrase, querría voluntariamente el error y el mal, es, pues, necesario deponer el error vencible; lo contrario sucede con el invencible.

II. *Tampoco es lícito obrar con conciencia dudosa.* Porque la duda es opuesta á la certeza, de consiguiente, es menester deponer la duda mediante el estudio ó el consejo.

III. *Caso de conciencia perpleja, hay que decidirse por el precepto mayor.* Porque entre dos preceptos que no pueden cumplirse á la vez, el orden exige que el mayor prevalezca sobre el menor: así entre un precepto de ley natural y otro de ley positiva, aquél debe prevalecer sobre éste. Pero si el individuo no alcanzara á discernir cuál de los dos preceptos es el mayor, debe decidirse por el que le parezca mayor, y si ni aún este alcanzara á distinguir, puede hacer cualquiera de las dos cosas.

IV. *Caso de probabilidad, es lícito seguir cualquiera opinión solidamente probable.* Porque si bien es verdad que hay obligación de obrar con conciencia cierta y la probabilidad no es certeza, con todo puede llegarse á ella mediante un juicio reflejo como el siguiente: ley incierta no obliga; á nadie puede imponérsele una obligación que no es cierto que exista, es así que en habiendo probabilidad por ambos lados, no hay ley cierta ni por lo mismo obligación cierta, porque, según enseña la Lógica, una probabilidad no destruye la opuesta, luego es lícito seguir cualquiera opinión sólida y prácticamente probable.

Lo dicho debe entenderse cuando se trata de saber si una acción es lícita ó no, porque para formar este juicio es necesario y basta conocer que no hay ninguna ley cierta que imponga ó prohíba tal ó cual acción.

Pero cuando se trata de un fin determinado que debe conseguirse absolutamente, porque obliga por ley de justicia, de caridad ó de otra

obligación cierta, no es lícito hacer uso de la probabilidad. Porque quien está obligado al fin también lo está á los medios, es así que medios probables no son seguros; luego no es lícito adoptarlos. En dos palabras, en habiendo ley cierta, no tiene lugar la probabilidad.

Sigue de lo dicho: 1.º Que no es lícito seguir la opinión probable cuando se trata de las cosas necesarias con necesidad de medio para salvarse, porque la salvación es el fin absoluto y necesario: por eso un protestante de buena fe, que empieza á dudar, por vislumbrar la verdad del catolicismo; no puede en buena conciencia, por más que entonces le parezcan probables ambas confesiones, quedarse tranquilo en su secta; antes debe inquirir más hasta que vea con suficiente claridad, que no dejará de verlo, que la Religión católica es la única verdadera. 2.º Cuando se trata del valor de los sacramentos, también hay que seguir lo más seguro, porque sólo son válidos administrados como los instituyó Jesucristo. 3.º El médico debe dar al enfermo las medicinas más seguras, porque por ley de justicia y caridad está obligado á sanar al enfermo, luego debe adoptar los remedios más seguros. 4.º El juez debe fallar á favor del que tiene el mejor derecho, porque está obligado á hacer justicia. En resumen: en estos casos y otros hay una colisión de derechos, y hay que aplicar las leyes de la colisión.

CAPÍTULO V

DEL ACTO HUMANO

**88. División del capítulo.**— Después de tratar de la ley, debemos ocuparnos en el acto humano que en su obrar debe conformarse á ésta, y para abarcar toda la materia que comprende, en el artículo 1.º trataremos de la libertad de la voluntad; en el 2.º de la naturaleza del acto humano; en el 3.º de su bondad y malicia; y en el 4.º y 5.º de las pasiones y hábitos, como coprincipios del acto humano.

ARTÍCULO PRIMERO

De la libertad de la voluntad

**89. Razón del presente artículo.**— Aunque en la Psicología se trató de la libertad, repetiremos en este lugar lo que allí se dijo;



en que la mente fluctúa entre dos preceptos y teme pecar, ora se decida por por uno ora por otro, v. gr., la madre que en día de fiesta teme pecar si deja á su hijo enfermo ó si deja la misa.

**86. TESIS. — El hombre tiene la obligación de obrar con conciencia cierta.**

Prueba.—El hombre debe tender rectamente á su fin; no puede hacerlo sin estar cierto de la moralidad de la acción que va á ejecutar, porque de otra suerte se expondría voluntariamente al peligro de obrar mal, y de consiguiente, obraría mal, luego tiene obligación de obrar con conciencia cierta.

**87. Corolarios.** — De la tesis anterior deduciremos varias leyes respecto al modo de obrar.

I. *No es lícito obrar con conciencia venciblemente errónea.* Porque quien así obrase, querría voluntariamente el error y el mal, es, pues, necesario deponer el error vencible; lo contrario sucede con el invencible.

II. *Tampoco es lícito obrar con conciencia dudosa.* Porque la duda es opuesta á la certeza, de consiguiente, es menester deponer la duda mediante el estudio ó el consejo.

III. *Caso de conciencia perpleja, hay que decidirse por el precepto mayor.* Porque entre dos preceptos que no pueden cumplirse á la vez, el orden exige que el mayor prevalezca sobre el menor: así entre un precepto de ley natural y otro de ley positiva, aquél debe prevalecer sobre éste. Pero si el individuo no alcanzara á discernir cuál de los dos preceptos es el mayor, debe decidirse por el que le parezca mayor, y si ni aún este alcanzara á distinguir, puede hacer cualquiera de las dos cosas.

IV. *Caso de probabilidad, es lícito seguir cualquiera opinión solidamente probable.* Porque si bien es verdad que hay obligación de obrar con conciencia cierta y la probabilidad no es certeza, con todo puede llegarse á ella mediante un juicio reflejo como el siguiente: ley incierta no obliga; á nadie puede imponérsele una obligación que no es cierto que exista, es así que en habiendo probabilidad por ambos lados, no hay ley cierta ni por lo mismo obligación cierta, porque, según enseña la Lógica, una probabilidad no destruye la opuesta, luego es lícito seguir cualquiera opinión sólida y prácticamente probable.

Lo dicho debe entenderse cuando se trata de saber si una acción es lícita ó no, porque para formar este juicio es necesario y basta conocer que no hay ninguna ley cierta que imponga ó prohíba tal ó cual acción.

Pero cuando se trata de un fin determinado que debe conseguirse absolutamente, porque obliga por ley de justicia, de caridad ó de otra

obligación cierta, no es lícito hacer uso de la probabilidad. Porque quien está obligado al fin también lo está á los medios, es así que medios probables no son seguros; luego no es lícito adoptarlos. En dos palabras, en habiendo ley cierta, no tiene lugar la probabilidad.

Sigue de lo dicho: 1.º Que no es lícito seguir la opinión probable cuando se trata de las cosas necesarias con necesidad de medio para salvarse, porque la salvación es el fin absoluto y necesario: por eso un protestante de buena fe, que empieza á dudar, por vislumbrar la verdad del catolicismo; no puede en buena conciencia, por más que entonces le parezcan probables ambas confesiones, quedarse tranquilo en su secta; antes debe inquirir más hasta que vea con suficiente claridad, que no dejará de verlo, que la Religión católica es la única verdadera. 2.º Cuando se trata del valor de los sacramentos, también hay que seguir lo más seguro, porque sólo son válidos administrados como los instituyó Jesucristo. 3.º El médico debe dar al enfermo las medicinas más seguras, porque por ley de justicia y caridad está obligado á sanar al enfermo, luego debe adoptar los remedios más seguros. 4.º El juez debe fallar á favor del que tiene el mejor derecho, porque está obligado á hacer justicia. En resumen: en estos casos y otros hay una colisión de derechos, y hay que aplicar las leyes de la colisión.

CAPÍTULO V

DEL ACTO HUMANO

**88. División del capítulo.**— Después de tratar de la ley, debemos ocuparnos en el acto humano que en su obrar debe conformarse á ésta, y para abarcar toda la materia que comprende, en el artículo 1.º trataremos de la libertad de la voluntad; en el 2.º de la naturaleza del acto humano; en el 3.º de su bondad y malicia; y en el 4.º y 5.º de las pasiones y hábitos, como coprincipios del acto humano.

ARTÍCULO PRIMERO

De la libertad de la voluntad

**89. Razón del presente artículo.**— Aunque en la Psicología se trató de la libertad, repetiremos en este lugar lo que allí se dijo;



así porque el tratado no quede incompleto, como para comodidad de los que no hubiesen estudiado en la Psicología esta materia.

**90. De la voluntad.**—Voluntad es la facultad que tiende al bien presentado por el entendimiento: es facultad espiritual, porque su objeto adecuado es el bien en general, y en virtud de eso tiende á la verdad, justicia, belleza, etc., que son bienes espirituales. Dos son las propiedades de la voluntad: libertad y dominio ó imperio sobre las demás facultades.

**91. De los actos de la voluntad.**—I. El acto de la voluntad se divide en voluntario y libre: el primero es el que procede de la determinación de la voluntad previo conocimiento del fin, y el segundo aquel sobre el cual la voluntad tiene pleno dominio, de modo que puede hacerlo ó dejarlo de hacer. Todo acto libre es voluntario, pero no todo acto voluntario es libre: así el acto con que queremos el bien en general no es libre pero sí voluntario.

II. Los actos de la voluntad son inmediatos ó elicitos y mediatos ó imperados: aquéllos son los que proceden de la sola determinación de la voluntad, y su fórmula es: quiero ó no quiero, quiero esto ó aquello; éstos son los ejercidos por otra potencia movida por la voluntad, v. gr., los actos de leer, andar, etc.

III. Al acto libre se oponen el necesario y el violento: acto necesario es aquel á que un ser está determinado por su naturaleza, v. gr., la caída de un cuerpo á su centro, la adhesión del entendimiento á la verdad evidente y el amor de la voluntad al bien en general. Violento es el acto ejecutado por la coacción de una causa externa, como si yo escribiera moviendo alguien mi mano.

**92. Análisis del concepto de libertad.**—I. Hablando en general, libertad es la exención de necesidad, porque como necesario es lo que no puede dejar de ser, es evidente que donde hay necesidad no hay libertad, y donde hay libertad no hay necesidad. Pero la exención de necesidad puede ser en dos maneras, ó en cuanto proviene de la naturaleza del ser ó en cuanto no está sujeto el agente á una coacción externa. Por eso la libertad puede ser de coacción y de albedrío ó de intrínseca necesidad de naturaleza: es la primera aquella en que el agente obra sin violencia externa, tal es el vuelo del ave, etc.; la segunda es aquella en que el agente no está determinado por su naturaleza á hacer esto ó aquello.

II. Es evidente que para que la libertad sea perfecta no basta la de coacción, así el bruto en muchos de sus actos obra con espontaneidad y sin violencia, y con todo nadie lo llama libre, y el entendimiento tampoco sufre coacción, y no puede menos de abrazar la verdad evi-

dente. Conviene tener presente esta observación para no errar en las cuestiones de libertad de pensar, libertad de conciencia y otras análogas. De consiguiente, para que la voluntad sea libre se requiere que no esté determinada á querer esto ó aquello, ó que esté indiferente. Esta indiferencia no debe ser pasiva sino activa, porque aquélla es propia de las facultades que son determinadas por su objeto propio, y ésta consiste en determinarse á sí mismo á obrar, ó como decían los antiguos, en tener propio dominio sobre sus propios actos.

De consiguiente, libertad es la propiedad de la voluntad que, puestas las condiciones debidas, puede obrar ó dejar de obrar, hacer esto ó aquello. Y puesto que al determinarse á una cosa con preferencia á otra, elige el bien que le place, la libertad también se define: la facultad de elegir. De lo cual se infiere que el concepto de libertad encierra el de cierta independencia relativa, no absoluta.

III. La libertad de albedrío se subdivide en libertad de contradicción ó ejercicio, de especificación y de contrariedad. La primera es la que tiene la voluntad de elegir entre términos contradictorios, v. gr., querer ó no querer, querer esto ó no quererlo; la segunda es la que tiene de elegir entre términos específicamente diversos, como leer ó escribir, tomar este estado ú otro, y la última es la elección entre términos contrarios, como amar ó aborrecer, querer el bien ó el mal.

**93. De la indiferencia necesaria á la libertad.**—Se ha dicho que la libertad consiste en la indiferencia, es, pues, menester fijar qué indiferencia basta y es necesaria para que haya libertad. La indiferencia puede ser subjetiva, objetiva y moral. Esto supuesto.

I. La indiferencia subjetiva y objetiva son necesarias para que haya libertad. Porque es evidente que si el sujeto estuviese necesariamente determinado á querer un objeto, ó bien éste determinase necesariamente la voluntad, ésta no sería libre.

II. Para que haya libertad no es necesaria la indiferencia moral. Porque ésta consiste en poder elegir entre el bien y el mal moral, es así que para que haya libertad no es necesario poder elegir entre el bien y el mal: 1.º porque la voluntad es tendencia al bien, luego la libertad debe consentir en poder elegir entre varios bienes, y como el mal jamás puede ser bien, síguese que no es necesario que la voluntad pueda elegir el mal. 2.º Porque esta indiferencia destruye el orden moral, puesto caso que si fuese perfección de la voluntad la elección del mal moral, al hacerlo sería irresponsable. 3.º Porque á Dios, en quien la libertad es perfectísima, le repugna absolutamente poder elegir el mal. Por eso dicen con razón los autores que el poder elegir el mal no es perfección de la libertad, antes señal de libertad finita y deficiente.



**94. Errores sobre la libertad.**—Algunos confunden la libertad de coacción con la de albedrío. Esta la negaron: 1.º, los fatalistas, pues afirman que Dios mueve al hombre á obrar; 2.º, los sensualistas y materialistas; 3.º, los panteístas, porque según ellos los fenómenos internos y externos son evolución necesaria de la sustancia única; 4.º, las escuelas deterministas, bien sean materialistas ó positivistas, las cuales sostienen que la serie de actos de la voluntad están absolutamente determinados por actos anteriores, como sucede en los fenómenos la naturaleza; 5.º, algunos positivistas pretenden conciliar el determinismo con la libertad por medio de las ideas-fuerzas, esto es, porque tenemos la idea de libertad.

**95. TESIS 1.ª—La voluntad es libre con libertad de coacción en los actos internos, pero no siempre en los externos.**

Prueba.—Es evidente la segunda parte, porque es claro que una fuerza superior á la mía puede forzar mi mano y los demás miembros de mi cuerpo. Probemos, pues, la primera. La conciencia nos atestigua que no hay fuerza capaz de obligarnos á querer cuando no queremos y vice-versa; la razón nos dice que para que haya acto de voluntad es necesario que ésta diga quiero ó no quiero, quiero esto ó aquello; es así que si el acto fuese efecto de coacción ó violencia, la voluntad no diría quiero ó no quiero, luego no habría acto de voluntad, y por lo mismo no puede sufrir coacción interna.

**96. TESIS 2.ª—La voluntad no es libre en elegir el bien en general.**

Prueba.—Ninguna facultad es libre respecto de su objeto adecuado, es así que el bien en general es el objeto adecuado de la voluntad, luego no es libre de quererlo ó no quererlo. En efecto, el bien en general es la razón porque queremos los bienes particulares, luego si fuese libre respecto de aquél, no tendría razón suficiente para querer á éstos.

**97. TESIS 3.ª—La voluntad es libre con libertad de elección respecto de los bienes particulares y finitos.**

Esta tesis tan importante y tan combatida en nuestros días por las escuelas deterministas, la demostraremos empezando por el argumento de consentimiento universal, seguiremos con el de conciencia y terminaremos con el de razón.

Prueba 1.ª (*de consentimiento universal*).—La virtud y el vicio, el mérito y el demérito, la alabanza y el vituperio, el premio y el castigo,

las leyes, la persuasión y el consejo son ideas y prácticas comunes á todos los hombres, á todos los pueblos y en todos los tiempos; es así que esas ideas y prácticas carecerían de sentido si la voluntad no fuese libre; porque quitada la libertad, el hombre sería determinado á obrar por intrínseca necesidad de su naturaleza, luego no habría diferencia esencial entre el bien y el mal, entre las acciones del hombre virtuoso y las del criminal, ni podría exigírsele responsabilidad por lo que hace ó deja de hacer, luego ó hay que decir que el género humano se engaña ó que la voluntad es libre.

Prueba 2.ª (*de conciencia*).—La conciencia nos refiere: 1.º, que tenemos pleno dominio sobre los actos de voluntad, de modo que nos determinamos á obrar porque queremos y si no queremos no nos determinamos; empezamos una acción, y según nuestro querer la continuamos ó suspendemos; 2.º, distinguimos los actos necesarios de los libres: así sentimos que no podemos querer el mal y aborrecer el bien, al paso que otros bienes ahora los queremos y un momento después los desechamos ó bien elegimos uno con preferencia á otro; 3.º, deliberamos sobre lo que tenemos que hacer, lo cual sería inútil é imposible si la voluntad no fuera libre; 4.º, nos alabamos y reprendemos por nuestros actos, lo cual tampoco sería posible si no fuéramos libres de hacerlos ó dejarlos de hacer; luego la conciencia nos da testimonio claro y evidente de nuestra libertad interna.

Prueba 3.ª (*de razón*).—La voluntad como otra facultad cualquiera sólo puede ser determinada necesariamente por su objeto adecuado; es así que la voluntad por una parte puede querer los bienes particulares, porque son bienes, y por otra no debe quererlos necesariamente, porque no tienen toda la razón de bien, luego es libre de quererlos ó no quererlos. Además, los bienes particulares y concretos que el entendimiento propone á la voluntad, ésta los quiere como fin ó como medios: en el primer caso los quiere libremente, porque no son su fin completo y perfecto; en el segundo también, porque un mismo fin puede conseguirse por varios medios, y si para conseguirlo no hubiera sino un solo medio, como la elección del fin es libre, la del medio sería absolutamente libre y sólo hipotéticamente necesaria, luego la voluntad siempre es libre en la elección de los bienes finitos.

**98. Del imperio de la voluntad sobre las demás facultades.**—El dominio que una facultad ejerce sobre otra puede ser en dos maneras ó respecto del *acto* ó del *objeto*: al primero se le llama de *ejercicio*, porque mediante él la facultad es movida á obrar, y al segundo de *especificación*, porque una facultad presenta el objeto á la otra.

1. *La voluntad no ejerce sobre las demás facultades dominio de especi-*



cación. Porque cada facultad tiene el objeto determinado por la naturaleza: así la luz y los colores son objeto de la vista, la verdad lo es del entendimiento y así de las demás.

II. *El entendimiento mueve la voluntad con dominio de especificación.* Porque le presenta el objeto como bien, de aquí el principio: *nihil volitum quin præcognitum*. Pero nótese que ese dominio es simple condición de obrar, porque como la voluntad es libre, por su propio querer abraza el objeto presentado por el entendimiento ó lo rechaza.

III. *La voluntad ejerce dominio de ejercicio en las demás facultades.* Porque, como atestigua la conciencia, á todas las mueve á obrar: así la voluntad mueve al entendimiento á pensar en esto ó aquello, á que vea si tal objeto es conveniente ó no, á que investigue los medios proporcionados para alcanzarlo. Cosa análoga podríamos decir de las demás potencias.

OBJECIONES

**99. Objeción 1.<sup>a</sup>**—El argumento de conciencia nada prueba: porque ésta nos refiere que somos causa de nuestros actos, pero no causa libre, al modo que si una piedra al tender á su centro y la aguja al polo tuvieran conciencia de su acto no por eso se crearían libres (panteístas y deterministas).

**Respuesta.**—Niego el aserto y la prueba, porque la conciencia nos refiere que somos causa libre de nuestros actos, puesto que los hacemos porque queremos. Además distinguimos los actos deliberados de los indeliberados, los necesarios de los libres, es, pues, indudable el sentimiento de nuestra libertad. Los ejemplos de la piedra y de la aguja magnética nada prueban, porque si tuvieran conciencia, la primera sentiría que no es libre de no tender á su centro y la segunda para no dirigirse al polo norte, al modo que cuando un individuo cae de una altura siente que no es libre para suspender su caída.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—Existe la ley de la conservación de la energía en el universo, es así que la libertad no puede conciliarse con esta ley, luego debe negarse. En efecto, si la voluntad es libre, puede obrar sobre el organismo propio y sobre los demás cuerpos, es así que esas operaciones producirían un aumento de energía, contra lo que afirma la ley, luego....

**Respuesta.**—Este es el argumento fundamental de las escuelas deterministas, al cual, según nuestro parecer, se ha dado más importancia de la que realmente tiene. Pasemos á resolverlo prescindiendo de teorías. 1.<sup>o</sup> Este argumento supone que en el mundo no hay más

que materia y movimiento, es así que esta suposición queda refutada por cuanto dijimos en la Ontología y en la Cosmología, luego destruido el fundamento, también queda destruida la consecuencia. 2.<sup>o</sup> La ley de la libertad se demuestra por la observación directa de los hechos de conciencia y del modo de obrar de los demás hombres, incluso los deterministas, y la ley de la conservación de la energía, por la observación y experiencia externas; es así que el testimonio de la conciencia es más firme y seguro que el de los sentidos, luego si hay oposición entre la libertad y la conservación de la energía, hay que decir que ésta es falsa, dado que aquélla es innegable. 3.<sup>o</sup> Suponiendo que la ley de la conservación de la energía fuera plenamente demostrada, que no lo es, lo sería para las sustancias inorgánicas; pero no para las vivientes, porque éstas se mueven á sí mismas con operación inmanente, lo cual difícilmente puede combinarse con la conservación de la misma cantidad de energía. Y si esto es así en los fenómenos de la vida vegetativa y en los de la sensitiva, lo es mucho más en los de la vida espiritual del entendimiento y de la voluntad. Con lo dicho queda resuelta la dificultad. (Véase al P. URRÁBURU, *Psicología*, t. 3.<sup>o</sup>, pág. 248 y siguientes).

**Objeción 3.<sup>a</sup>**—Si la voluntad es libre se destruye el principio de causalidad, porque no cabe concebir una facultad que por sí misma se determine á obrar, puesto que de suyo es indiferente para obrar en un sentido ó en otro, luego debe ser movida por un agente externo, el cual la moverá á obrar en un sentido determinado; facultad movida á obrar de este modo no es libre, luego la voluntad no lo es.

**Respuesta.**—1.<sup>o</sup> Es extraño que los deterministas que niegan el valor del principio de causalidad en los demás órdenes, hagan uso de él para negar la libertad. 2.<sup>o</sup> Esta dificultad es la misma que esta otra: la voluntad debe ser determinada á obrar por el entendimiento, luego no es libre. A la cual se contesta distinguiendo el antecedente: debe ser determinada á obrar como *condición*, C.; como *causa*, N. La razón es clara, porque si el entendimiento no presentara el objeto á la voluntad, ésta no tendría objeto que elegir; pero una vez el entendimiento le ha presentado el objeto, como es potencia activa, por sí misma se determina á obrar. Y tiene que ser así y no puede ser de otra manera, porque ya que el objeto adecuado de la voluntad es el bien universal, sólo éste puede determinarla á obrar; de consiguiente, ó hay que decir que la voluntad no puede querer los bienes particulares, cosa contradictoria por la experiencia, ó que esos la determinan á obrar lo mismo que el bien universal, lo cual es contradictorio, ó que ella libremente se determina á quererlos, que es la verdad de la tesis.

MEXICO  
UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
MEXICO, REYES



**Objeción 4.<sup>a</sup>**— La voluntad no es libre: 1.º, porque el modo de obrar de los hombres así individual como social suele ser uniforme, lo cual no sucedería si la voluntad se determinase con libertad é independencia; 2.º, porque las causas internas y externas de tal modo determinan la voluntad, que la mayor parte de veces se puede prever el partido que tomará, y si las conociésemos todas, las preveeríamos siempre; 3.º, porque el alma humana está sujeta á una lucha de apetitos y deseos diversos y aun contrarios, en que la victoria es siempre del más fuerte, que arrastra fatalmente la voluntad.

**Respuesta.**— Niego el aserto y distingo la 1.<sup>a</sup> prueba: hay uniformidad física en el modo de obrar, N.; moral, vuelvo á distinguir: siempre, N.; algunas veces, C. Cierta uniformidad en el modo de obrar que se advierte, se explica por la identidad de naturaleza, de educación, de hábitos, de tendencias, de necesidades, etc.; pero al lado de ella se advierte tanta diversidad, que ella sola basta para dar testimonio de nuestra libertad. Distingo la 2.<sup>a</sup> prueba: se prevé el partido que tomará por simple conjetura ó á lo más con probabilidad, C.; con certeza física, N. Si la voluntad no fuese libre estaría sometida á las leyes físicas como los demás seres de la naturaleza, de consiguiente, debiéramos tener certeza física de las determinaciones de la voluntad, y con todo, estamos tan lejos de tenerla, que frecuentemente nos engañamos en los juicios que formamos aun sobre los sujetos que nos son más conocidos. Niego la 3.<sup>a</sup> prueba, porque la experiencia interna nos dice respecto de nosotros mismos y la externa respecto de los demás que nos sobreponemos, siempre y cuando queremos, al temperamento, medio ambiente, etc., que obramos en contra las pasiones aun las más violentas, y que desarraigamos los hábitos más inveterados y los cambiamos en otros. Queda, pues, contestada la dificultad y confirmada nuestra libertad.

**Objeción 5.<sup>a</sup>**—Las acciones del individuo ó son actos del entendimiento ó de la voluntad ó actos externos: los primeros no son libres, porque el entendimiento es determinado por su objeto propio; los segundos tampoco lo son, porque la voluntad necesariamente ha de hacer una de tres cosas, ó deliberar sobre lo que ha de hacer con el objeto propuesto ó abrazarlo ó rechazarlo; los actos externos tampoco son libres, porque son imperados por la voluntad.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la primera parte de la menor: los actos del entendimiento no son libres con libertad de especificación, C.; con libertad de ejercicio, N.; porque, si bien el entendimiento no puede menos de asentir á la verdad evidente, con todo, es movido por la voluntad á pensar en tal ó cual objeto. Distingo la segunda

parte: debe hacer necesariamente una de las tres cosas, C.; la que hace debe hacerla necesariamente, N.; porque la hace por su libre determinación, puesto caso que podría hacer otra ó no hacer ninguna. Niego la tercera parte porque el acto imperado es libre, como lo es la determinación de la voluntad, que como impuso aquel acto, pudo haber impuesto otro ó ninguno.

**Objeción 6.<sup>a</sup>**—La voluntad jamás es libre en sus determinaciones: 1.º, porque de dos bienes, necesariamente debe elegir el mayor, pues de otra suerte sería una elección sin razón suficiente; 2.º, y si los bienes son iguales, no hay razón para que elija uno con preferencia á otro, luego necesariamente se resolverá á no elegir ninguno. (LEIBNITZ y los deterministas).

**Respuesta.**—Niego el aserto y la primera prueba: 1.º, porque puesto que ambos bienes son finitos, puede no elegir ninguno; 2.º, porque aun concediendo que elija el mejor, la elección es libre con libertad de ejercicio, dado que puede no elegirlo, y la elección de la voluntad tiene razón suficiente, cual es el ejercicio de su libre actividad. Niego la segunda prueba, porque ya que ambos son bienes, puede elegir cualquiera, y si bien es verdad que no hay razón objetiva para preferir el uno al otro, la hay subjetiva, cual es la de determinarse libremente por sí misma. (Estas y otras objeciones pueden verse en TAPARELLI, *Curso elemental de Derecho natural*, número 57, y en otros autores).

## ARTÍCULO II

### De la naturaleza del acto humano

**100. Definición del acto humano.**—Acto humano en general es el que procede del hombre como tal, así como los actos de la planta y del animal son los ejecutados por estos seres en calidad de tales; ahora bien, el hombre es tal por la razón y por la voluntad libre; de consiguiente, acto humano, llamado también voluntario, es el que procede de la libre determinación de la voluntad, previo conocimiento del fin. Según esto, dos son los elementos del acto humano: 1.º, conocimiento de lo que se va á hacer, porque de otra suerte la voluntad no podría determinarse; y 2.º, libre determinación de la voluntad, pues sin libertad el hombre no sería responsable de sus actos.

**101. Divisiones del acto humano.**—I. Se divide en perfecto é imperfecto: perfecto es aquel en que hay conocimiento pleno y libre de determinación, v. gr., el acto de quien asesina á otro á sangre fría; im-



**Objeción 4.<sup>a</sup>**— La voluntad no es libre: 1.º, porque el modo de obrar de los hombres así individual como social suele ser uniforme, lo cual no sucedería si la voluntad se determinase con libertad é independencia; 2.º, porque las causas internas y externas de tal modo determinan la voluntad, que la mayor parte de veces se puede prever el partido que tomará, y si las conociésemos todas, las preveeríamos siempre; 3.º, porque el alma humana está sujeta á una lucha de apetitos y deseos diversos y aun contrarios, en que la victoria es siempre del más fuerte, que arrastra fatalmente la voluntad.

**Respuesta.**— Niego el aserto y distingo la 1.<sup>a</sup> prueba: hay uniformidad física en el modo de obrar, N.; moral, vuelvo á distinguir: siempre, N.; algunas veces, C. Cierta uniformidad en el modo de obrar que se advierte, se explica por la identidad de naturaleza, de educación, de hábitos, de tendencias, de necesidades, etc.; pero al lado de ella se advierte tanta diversidad, que ella sola basta para dar testimonio de nuestra libertad. Distingo la 2.<sup>a</sup> prueba: se prevé el partido que tomará por simple conjetura ó á lo más con probabilidad, C.; con certeza física, N. Si la voluntad no fuese libre estaría sometida á las leyes físicas como los demás seres de la naturaleza, de consiguiente, debiéramos tener certeza física de las determinaciones de la voluntad, y con todo, estamos tan lejos de tenerla, que frecuentemente nos engañamos en los juicios que formamos aun sobre los sujetos que nos son más conocidos. Niego la 3.<sup>a</sup> prueba, porque la experiencia interna nos dice respecto de nosotros mismos y la externa respecto de los demás que nos sobreponemos, siempre y cuando queremos, al temperamento, medio ambiente, etc., que obramos en contra las pasiones aun las más violentas, y que desarraigamos los hábitos más inveterados y los cambiamos en otros. Queda, pues, contestada la dificultad y confirmada nuestra libertad.

**Objeción 5.<sup>a</sup>**—Las acciones del individuo ó son actos del entendimiento ó de la voluntad ó actos externos: los primeros no son libres, porque el entendimiento es determinado por su objeto propio; los segundos tampoco lo son, porque la voluntad necesariamente ha de hacer una de tres cosas, ó deliberar sobre lo que ha de hacer con el objeto propuesto ó abrazarlo ó rechazarlo; los actos externos tampoco son libres, porque son imperados por la voluntad.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la primera parte de la menor: los actos del entendimiento no son libres con libertad de especificación, C.; con libertad de ejercicio, N.; porque, si bien el entendimiento no puede menos de asentir á la verdad evidente, con todo, es movido por la voluntad á pensar en tal ó cual objeto. Distingo la segunda

parte: debe hacer necesariamente una de las tres cosas, C.; la que hace debe hacerla necesariamente, N.; porque la hace por su libre determinación, puesto caso que podría hacer otra ó no hacer ninguna. Niego la tercera parte porque el acto imperado es libre, como lo es la determinación de la voluntad, que como impuso aquel acto, pudo haber impuesto otro ó ninguno.

**Objeción 6.<sup>a</sup>**—La voluntad jamás es libre en sus determinaciones: 1.º, porque de dos bienes, necesariamente debe elegir el mayor, pues de otra suerte sería una elección sin razón suficiente; 2.º, y si los bienes son iguales, no hay razón para que elija uno con preferencia á otro, luego necesariamente se resolverá á no elegir ninguno. (LEIBNITZ y los deterministas).

**Respuesta.**—Niego el aserto y la primera prueba: 1.º, porque puesto que ambos bienes son finitos, puede no elegir ninguno; 2.º, porque aun concediendo que elija el mejor, la elección es libre con libertad de ejercicio, dado que puede no elegirlo, y la elección de la voluntad tiene razón suficiente, cual es el ejercicio de su libre actividad. Niego la segunda prueba, porque ya que ambos son bienes, puede elegir cualquiera, y si bien es verdad que no hay razón objetiva para preferir el uno al otro, la hay subjetiva, cual es la de determinarse libremente por sí misma. (Estas y otras objeciones pueden verse en TAPARELLI, *Curso elemental de Derecho natural*, número 57, y en otros autores).

## ARTÍCULO II

### De la naturaleza del acto humano

**100. Definición del acto humano.**—Acto humano en general es el que procede del hombre como tal, así como los actos de la planta y del animal son los ejecutados por estos seres en calidad de tales; ahora bien, el hombre es tal por la razón y por la voluntad libre; de consiguiente, acto humano, llamado también voluntario, es el que procede de la libre determinación de la voluntad, previo conocimiento del fin. Según esto, dos son los elementos del acto humano: 1.º, conocimiento de lo que se va á hacer, porque de otra suerte la voluntad no podría determinarse; y 2.º, libre determinación de la voluntad, pues sin libertad el hombre no sería responsable de sus actos.

**101. Divisiones del acto humano.**—I. Se divide en perfecto é imperfecto: perfecto es aquel en que hay conocimiento pleno y libre de determinación, v. gr., el acto de quien asesina á otro á sangre fría; im-



perfecto es *aquel en que no hay conocimiento pleno de lo que se hace ó se va á hacer*, v. gr., el acto ejecutado medio durmiendo.

II. Se divide en *directo é indirecto*: el primero es *aquel al cual tiende la voluntad positiva é inmediatamente*; tal es el suicida que resuelve quitarse la vida; el segundo es *el que no es intentado positiva é inmediatamente por la voluntad, pero se sigue de algo que ésta quiso*, v. gr., los efectos de la embriaguez y aun esta misma como resultado de tomar excesiva cantidad de licor. Para que haya voluntario indirecto se requieren tres condiciones: 1.ª, que entre el objeto directo y el indirecto haya conexión necesaria; 2.ª, que esta conexión haya sido prevista ó debido serlo; 3.ª, que haya obligación de evitar el objeto directo, y precisamente para impedir el indirecto.

**102. Análisis del acto voluntario.**— Dijimos que en el acto voluntario entran dos elementos: conocimiento del fin y libre determinación de la voluntad; importa, pues, para el debido conocimiento de aquél, analizar la parte que corresponde respectivamente al entendimiento y á la voluntad. Y ante todo es necesario recordar que el objeto adecuado de la voluntad, es el bien en general, y que en virtud de éste se halla determinada á poder querer los bienes particulares, como quiera que éstos no puede quererlos sino en cuanto son buenos ó se le presentan como tales. Esto supuesto, el proceso de la voluntad hasta conseguir un bien cualquiera es el siguiente: 1.º, el entendimiento presenta á la voluntad un objeto como bueno, para que aquélla lo quiera, y ese querer que prescinde de toda relación á los medios para alcanzarlo, se llama *amor*; 2.º, tras esto, la voluntad resuelve conseguir el objeto y adoptar los medios conducentes, pero sin designar ninguno; este acto se llama *intención*, porque por su medio la voluntad tiende hacia el objeto; 3.º, pero como para que la voluntad ejecute la resolución tomada, es necesario que tenga medios adecuados, manda al entendimiento que vea si es posible conseguir el objeto, y cuáles son los medios proporcionados para ello; el entendimiento ejecuta lo mandado, presenta á la voluntad los medios apropiados á la consecución del objeto, y la voluntad los aprueba en general; este acto se llama *consentimiento*, porque mediante él la voluntad se adhiere á los medios presentados por la razón; 4.º, pero, como esos medios suelen ser varios y no es posible emplearlos todos, la voluntad vuelve á imperar el entendimiento que delibere sobre cuál ó cuáles sean los más conducentes; el entendimiento delibera, forma su juicio y ofrece su resolución á la voluntad, la cual *elige* el medio ó medios para llegar á la consecución del bien propuesto, á no ser que no le complazcan los medios presentados por el entendimiento, pues en tal caso le manda que deli-

bere de nuevo; 5.º, elegido el medio la voluntad aplica las potencias internas y externas para realizar los medios y llegar al fin; 6.º, conseguido éste, la voluntad descansa y se goza en el bien adquirido.

En suma: de parte de la voluntad hay tres actos relativos al fin, y tres relativos á los medios. Los primeros son: amor de un bien particular, intención de conseguirlo, complacencia ó fruición una vez conseguido. Los segundos son: consentimiento y aprobación de los medios, elección de los mejores, aplicación de los mismos. Los actos del entendimiento también son tres: presentación del bien conocido á la voluntad, inquisición de los medios, deliberación y consejo sobre los más convenientes. Finalmente, hay que observar que todos estos actos, excepto el primero del entendimiento, y eso no siempre, son libres, ó porque proceden de la voluntad, ó porque son imperados por ella, y en consecuencia, la voluntad es responsable de ellos.

### ARTÍCULO III

#### De la bondad y malicia de los actos humanos

**103. Fuentes de la moralidad é inmoralidad del acto humano.**— El acto humano, por lo mismo que procede de la libre determinación de la voluntad, es moral ó inmoral. De lo dicho hasta aquí se desprende que el acto libre será bueno ó malo, según que se conforme ó no al fin último, al orden y á la ley moral; pero hablando más en particular, en todo acto humano hay que considerar tres cosas: el objeto al cual tiende, el fin que se propone el agente y las circunstancias que rodean el acto; de consiguiente, *el objeto, el fin y las circunstancias* son las fuentes de donde sacan su bondad y malicia los actos humanos, según veremos en las siguientes proposiciones.

I. *El objeto determina la moralidad ó inmoralidad del acto humano.* Porque éste, lo propio que todo otro acto, se especifica por su objeto, luego, si el objeto al cual tiende el hombre fuere bueno, bueno será el acto y malo en el caso contrario: así el robar es malo, porque tiene por objeto *quitar lo ajeno*; el hacer limosna es bueno, porque por naturaleza tiende á *socorrer al necesitado*.

II. *El fin del sujeto también hace bueno ó malo el acto humano.* Porque fin es el motivo que mueve al sujeto á obrar, luego si el motivo fuere malo, malo será el acto, aunque el objeto fuese bueno, v. gr., hacer limosna únicamente por vanagloria; y si el motivo fuese bueno, también lo será el acto, v. gr., pasear para conservar la salud. Esto debe entenderse con tal que el objeto sea bueno ó indiferente, porque si éste



fuese malo, el fin no lo justificaría, como se deduce de la proposición anterior: así sería acto malo el robar con el fin de dar limosna.

III. *Las circunstancias esenciales dan especial moralidad al acto humano y las accidentales la aumentan ó disminuyen.* Lo 1.º, porque se convierten en objeto: así robar cosas sagradas es doblemente malo, porque á la malicia del robo se añade la de la injuria á Dios, á quien se quita lo que le está consagrado. Lo 2.º, porque las circunstancias influyen en el acto, luego si éstas fueren buenas, le añadirán bondad y si malas, se la quitarán: ejemplo de lo primero es hacer limosna á quien nos hubiere injuriado, y de lo segundo, rogar á Dios con alguna distracción.

IV. De lo dicho se sigue que *para que el acto sea plenamente bueno debe serlo en el objeto, fin y circunstancias.* Porque, según enseña la Metafísica, ser bueno es el que es perfecto, y éste lo es cuando nada le falta de lo que debe tener, como quiera que si algo le faltase, el ser tendría una privación, que es en lo que consiste el mal; es así que en el acto humano entran el objeto, fin y circunstancias, luego cualquier defecto en una de las tres cosas hace el acto malo. De ahí el principio moral: *bonum ex integra causa malum autem ex quocumque defectu.* Dije en el enunciado de la proposición: plenamente bueno, pero es evidente que una circunstancia levemente mala, pero extrínseca ó propia de un acto secundario en una serie de estos, no destruye toda la bondad del conjunto.

**104. Causas que influyen en la moralidad del acto humano.**—Según dijimos, dos son los elementos del acto humano: *conocimiento y libertad.* En consecuencia, lo que se opone á cada uno de estos elementos se opone á la voluntariedad del acto humano. Al conocimiento se opone *la ignorancia*, y á la libertad se oponen *la concupiscencia, el miedo y la coacción ó violencia.* Es claro que estas cuatro causas en la misma medida en que influyen en la voluntariedad del acto, deben influir en su moralidad ó inmoralidad. El modo lo determinaremos en las siguientes proposiciones.

**105. I. La ignorancia invencible hace involuntario el acto, pero no la vencible.** Lo 1.º, es evidente, porque la ignorancia invencible no puede ser depuesta por el individuo en las circunstancias en que se halla, luego no es moralmente responsable del acto ejecutado durante dicha ignorancia: así no peca quien deja de ir á misa, teniendo ignorancia invencible de que es día de precepto. Lo 2.º, no es menos evidente, porque quien tiene ignorancia vencible puede deponerla, luego es moralmente responsable de los actos ejecutados durante la ignorancia, pues voluntariamente se expuso á obrar mal: en este caso se hallaría

quien, dudando positivamente si ha pagado ó no una deuda, dejará de pagarla sin salir de la duda.

II. *La concupiscencia, si no previene el uso de la razón, no quita la libertad del acto humano, pero la disminuye.* Decimos: si no previene el uso de la razón, pues si lo previniera del todo, habría ignorancia invencible. La primera parte de la proposición es clara, porque la concupiscencia y en general las pasiones ni quitan el uso de la razón ni la libertad de obrar, luego el acto es voluntario y por lo mismo bueno ó malo. La segunda también es clara, porque según la ley del conato, cuanto mayor es la intensidad de la pasión, menor será la de la razón y de la libertad.

III. *El miedo por grave que sea no hace el acto involuntario.* Porque permanece expedito el uso de la razón y libre la determinación de la voluntad. Por eso la Iglesia con razón tuvo siempre por apóstatas á los que por miedo al martirio idolatrabán.

IV. *La coacción ó violencia hace involuntario el acto externo, mas no el interno.* Porque los actos internos no pueden sufrir coacción, pero sí los externos: así puede ser forzado el brazo de uno á dar una puñalada, pero no puede hacerse que la voluntad consienta en ello.

#### ARTÍCULO IV

#### De las pasiones

**106. Definición de las pasiones.**—I. En sentido lato, llámanse pasiones *los afectos del ánimo cualesquiera que ellos sean*; en sentido estricto, pasión es un acto del apetito sensitivo, y se define: *una vehemente excitación del ánimo acompañada de conmoción en el organismo.* Dos son, pues, los elementos que entran en el concepto de pasión: 1.º, excitación más ó menos vehemente del alma, según que la pasión sea más ó menos intensa; 2.º, conmoción orgánica proporcional á la excitación de la cual es efecto. La conciencia nos atestigua la verdad de lo que acabamos de decir, pues refiere que en nosotros hay esos dos movimientos, siempre y cuando nos hallamos bajo el imperio de una pasión: así el iracundo no sólo siente su ánimo agitado sino su organismo conmovido de una manera desacostumbrada.

II. Las pasiones no sólo versan sobre objetos sensibles sino también espirituales ó mezclados de entrambos: así decimos: pasión por la verdad, ciencia, etc., amor de la gloria, ambición de puestos elevados, etc. Y debe ser así, porque siendo tan íntima la unión del alma con el cuerpo, y tan notable el influjo que éste ejerce en aquélla, así como la ra-



zón y la voluntad influyen en el apetito de los bienes sensibles, así el amor á los bienes espirituales puede ser avivado por el influjo de la fantasía y del apetito sensitivo.

III. Es ley de las pasiones añadir energía á las facultades físicas y morales del hombre, pues la experiencia interna y externa nos atestiguan que el hombre al obrar bajo el influjo de la pasión, dobla sus fuerzas y actividad.

**107. División de las pasiones.**—I. Las pasiones se dividen en *concupiscibles ó directas* y en *irascibles ó reactivas*: por las primeras el hombre tiende á conseguir el bien percibido, y por las segundas trata de remover los obstáculos que se oponen á la consecución del bien apetecido.

II. Las directas se subdividen en *amor, deseo y alegría* y sus opuestas que son: *odio, aversión y tristeza*. Amor es la *complacencia en el bien percibido*; deseo es la *tendencia al bien ausente*; y alegría es la *complacencia en la posesión del bien apetecido*: odio es la *repugnancia al mal percibido*; aversión es el *esfuerzo en huir del mal*; tristeza es la *afección desagradable producida en el ánimo por el mal presente é inevitable*.

III. Las pasiones reactivas son *esperanza y desesperación, audacia y temor é ira*. Esperanza es la *pasión que siente como superables los obstáculos que se oponen á la consecución del bien*, y desesperación, lo contrario. Audacia es la *pasión en que el ánimo, sin abatirse, hace frente á todas las dificultades por arduas que sean*; temor es el *abatimiento producido en el ánimo por un mal grave, inminente é inevitable*. Ira es la *pasión que tiene por objeto vengar el mal recibido*.

**108. Errores sobre la naturaleza de las pasiones.**—

En esta materia hay dos escuelas extremas: la de los estoicos, quienes, fundados en que las pasiones son enfermedades del alma, condenan como moralmente mala toda pasión y la de los epicúreos, sensualistas, socialistas y escuelas liberales, todos los cuales santifican las pasiones, porque, según ellos, son un momento feliz. La verdad está entre los dos extremos, según veremos en las siguientes tesis.

**109. TESIS 1.<sup>a</sup>—Las pasiones, consideradas en sí mismas, ni son moralmente buenas ni malas.**

Prueba.—Las pasiones en sí mismas consideradas son movimientos del apetito sensitivo, es así que éstos carecen del conocimiento y libertad requeridos para que el acto sea moralmente bueno ó malo, luego las pasiones en sí consideradas ni son moralmente buenas ni malas.

**110. TESIS 2.<sup>a</sup>—Las pasiones son moralmente buenas ó malas, según que están sujetas ó no al imperio de la razón y de la voluntad recta.**

Prueba.—Los actos del apetito sensitivo ejecutados bajo el influjo de la voluntad son actos libres; es así que los actos libres son buenos ó malos, según que se conforman ó no con los dictámenes de la razón, luego las pasiones son buenas ó malas, según que se conforman ó no con los dictámenes de la razón.

Esto es tanto más evidente cuanto que en el hombre la sensualidad es naturalmente inferior á la razón, y según se dijo, el criterio de la moralidad es la conformidad de los actos con la naturaleza racional.

**111. Corolario.**—*La energía que añade la pasión á la actividad del hombre debe proporcionarse á la importancia del objeto y á la dificultad de conseguirlo*. Porque las pasiones son medios de que se vale el hombre para avivar y acrecentar su actividad; es así que la razón enseña que de los medios debemos valernos tanto cuanto es necesario para conseguir el fin, luego el hombre debe servirse de las pasiones, según que lo exigen la importancia del fin que persigue y las dificultades que á su consecución se oponen. Esto es tanto más verdad cuanto que la pasión por la conmoción que causa en el organismo, produce en éste una pérdida que no es lícito hacerla sin motivo justificado. Por eso quien pone las pasiones al servicio de causas malas, como el error, la maldad, etc., comete un acto doblemente malo.

#### OBJECIONES

**112.** Las dificultades que vamos á proponer son tomadas á la letra del *Curso elemental* del P. Taparelli (pag. 87), pues no parece que puedan presentarse con más fuerza ni resolverse con mayor claridad y solidez.

**113. Objeción 1.<sup>a</sup>**—Las pasiones son de suyo malas, porque de suyo tienden al exceso; es así que lo que tiende al exceso tiende al desorden, y por consiguiente, al mal; luego las pasiones son malas.

**Respuesta.**—Lo que tiende al exceso tiende al desorden, si no lo contiene el ordenador, C.; si lo contiene, N. Para observar el orden es preciso conocerlo; quien *de suyo* carezca de esta capacidad no puede decirse que tiende al desorden, sino impropriamente hablando, y sólo en cuanto se mire al orden, por su aspecto meramente *material*; pues mirado por su aspecto *formal*, quien no conoce el orden no puede violarlo.

**Instancia.**—Nada sirve decir que este exceso puede ser evitado



por la razón, como nada sirve para tener por buenos á los ladrones el decir que la justicia los aprende ó que Dios los castigará.

**Respuesta.** — Niego la paridad. Los ladrones son malos porque conocen el orden y no cumplen el deber de observarlo. Para que valiera la paridad habría que comparar las pasiones con la vivacidad, por ejemplo, de los caballos que tienden á correr ó con el muelle de un reloj que tiende á equilibrarse, bonísimos ambos si no exceden los términos que respectivamente les han prefijado el cochero y el relojero.

**Objeción 2.<sup>a</sup>** — El hombre no debe mermar la suma total de su felicidad; es así que toda satisfacción de las pasiones es un momento feliz agregado á esa suma, luego debe el hombre satisfacerlas cuanto le sea posible, y en vez de mermar el catálogo de sus necesidades, buscar medio de multiplicarlas y de gozar satisfaciéndolas. (G101A, *epicúreos, sensualistas*).

**Respuesta.** — Niego el supuesto que la felicidad sea una suma y mucho menos suma de contentamientos de pasiones. La idea de felicidad contiene la de posesión de un bien capaz de llenar los deseos del hombre, es así que ninguna suma puede llenar estos deseos, pues á toda suma cabe agregar una cifra, y la sola carencia de ella basta para desequilibrar el reposo de la voluntad, luego la felicidad no puede ser una suma.

Esto sin contar que á una suma de contentamientos brutales, falta el primer elemento, es decir, el orden, la razón.

**Objeción 3.<sup>a</sup>** — Al contentamiento de las pasiones se refiere la regeneración preparada por los filántropos progresistas; merced á ellos vendrá una época de orden en que se gozará toda la hermosura de la virtud, sin necesidad de mortificación alguna. (SAINT-SIMONT, FOURIER y demás socialistas).

**Respuesta.** — Podríamos responder que aguardamos esta época dichosa para creer en ella; pero dando respuesta directa, bástanos observar que la promesa de los *sansimonianos* y de todas las escuelas análogas es ó *antinatural* ó *absurda*: *antinatural*, si con ella quieren decir que en esa futura edad de oro, el hombre ya no tendrá pasiones, y *absurda* si suponen que con bienes limitados cabe satisfacer pasiones ilimitadas, ó que con pasiones ilimitadas y no *comprimidas* pueda el hombre limitarse á bienes ordenados.

**Objeción 4.<sup>a</sup>** — La mortificación es una violación evidente de las leyes de la naturaleza y un ultraje al Creador que es todo bondad. (DAMIRÓN y escuelas liberales).

**Respuesta.** — El conformarse voluntariamente al orden, no sólo no es injuriar á Dios, sino por el contrario es honrarlo, conformándose

á sus designios; es así que estos designios muestran que la razón debe guiarnos, luego regir las pasiones con la razón es honrar al Creador; es así que este imperio de la razón sobre las pasiones incluye la idea de ley que reprima la libertad desordenada, luego la libertad desordenada de las pasiones debe ser reprimida.

## ARTÍCULO V

### De los hábitos

**114. Definición del hábito moral.** — I. Hablando en general, hábito es: *la disposición estable de las facultades indeterminadas, que las inclina á producir actos no necesarios por naturaleza*; de consiguiente, el hábito moral debe definirse: *la disposición estable de la voluntad á producir determinados actos morales*. Decimos *disposición de la voluntad*, porque, si bien el entendimiento y el apetito sensitivo son capaces de hábitos morales, con todo éstos residen principalmente en la voluntad, de la cual dependen los de las demás facultades.

II. Las causas del hábito moral son: 1.<sup>a</sup>, la naturaleza racional del hombre capaz de adquirir esa inclinación y facilidad de producir determinados actos buenos ó malos; 2.<sup>a</sup>, la razón y voluntad, que son las dos facultades que entran en el acto moral; 3.<sup>a</sup>, los actos repetidos, como enseña la experiencia, aunque hay que observar que cuando los actos son intensos, pocos, y á veces uno solo, bastan para formar hábito. Los efectos del hábito moral son *prontitud, facilidad y placer* para repetir determinados actos (O. 151, 152).

**115. División del hábito moral.** — I. Es cosa evidente por demás la existencia de los hábitos morales en el hombre, y así como los actos morales se dividen en buenos y malos, honestos é inhonestos, así el hábito moral se divide en bueno y malo: aquél es: *la disposición constante de la voluntad á ejercer actos honestos*; éste: *la disposición constante de la misma para practicar actos inhonestos*. El primero se llama *virtud*, la cual se define: *la perfección de la voluntad que la inclina constantemente á reproducir actos buenos*; el segundo es el *vicio* y se define: *la imperfección de la voluntad que la inclina á reproducir actos malos*.

II. Prescindiendo de otras divisiones, sólo apuntaremos la división conocida de la virtud moral en *prudencia, justicia, templanza y fortaleza*. La primera es: *la virtud que enseña á aplicar convenientemente los medios á los fines*; la segunda en general es: *el hábito de obrar conforme al orden moral*, y en particular es: *la voluntad constante de dar á cada uno lo que es suyo*; la tercera es: *la virtud que inclina á moderar los apetitos*



por la razón, como nada sirve para tener por buenos á los ladrones el decir que la justicia los aprende ó que Dios los castigará.

**Respuesta.** — Niego la paridad. Los ladrones son malos porque conocen el orden y no cumplen el deber de observarlo. Para que valiera la paridad habria que comparar las pasiones con la vivacidad, por ejemplo, de los caballos que tienden á correr ó con el muelle de un reloj que tiende á equilibrarse, bonísimos ambos si no exceden los términos que respectivamente les han prefijado el cochero y el relojero.

**Objeción 2.<sup>a</sup>** — El hombre no debe mermar la suma total de su felicidad; es así que toda satisfacción de las pasiones es un momento feliz agregado á esa suma, luego debe el hombre satisfacerlas cuanto le sea posible, y en vez de mermar el catálogo de sus necesidades, buscar medio de multiplicarlas y de gozar satisfaciéndolas. (G101A, epicúreos, sensualistas).

**Respuesta.** — Niego el supuesto que la felicidad sea una suma y mucho menos suma de contentamientos de pasiones. La idea de felicidad contiene la de posesión de un bien capaz de llenar los deseos del hombre, es así que ninguna suma puede llenar estos deseos, pues á toda suma cabe agregar una cifra, y la sola carencia de ella basta para desequilibrar el reposo de la voluntad, luego la felicidad no puede ser una suma.

Esto sin contar que á una suma de contentamientos brutales, falta el primer elemento, es decir, el orden, la razón.

**Objeción 3.<sup>a</sup>** — Al contentamiento de las pasiones se refiere la regeneración preparada por los filántropos progresistas; merced á ellos vendrá una época de orden en que se gozará toda la hermosura de la virtud, sin necesidad de mortificación alguna. (SAINT-SIMONT, FOURIER y demás socialistas).

**Respuesta.** — Podríamos responder que aguardamos esta época dichosa para creer en ella; pero dando respuesta directa, bástanos observar que la promesa de los *sansimonianos* y de todas las escuelas análogas es ó *antinatural* ó *absurda*: *antinatural*, si con ella quieren decir que en esa futura edad de oro, el hombre ya no tendrá pasiones, y *absurda* si suponen que con bienes limitados cabe satisfacer pasiones ilimitadas, ó que con pasiones ilimitadas y no *comprimidas* pueda el hombre limitarse á bienes ordenados.

**Objeción 4.<sup>a</sup>** — La mortificación es una violación evidente de las leyes de la naturaleza y un ultraje al Creador que es todo bondad. (DAMIRÓN y escuelas liberales).

**Respuesta.** — El conformarse voluntariamente al orden, no sólo no es injuriar á Dios, sino por el contrario es honrarlo, conformándose

á sus designios; es así que estos designios muestran que la razón debe guiarnos, luego regir las pasiones con la razón es honrar al Creador; es así que este imperio de la razón sobre las pasiones incluye la idea de ley que reprima la libertad desordenada, luego la libertad desordenada de las pasiones debe ser reprimida.

## ARTÍCULO V

### De los hábitos

**114. Definición del hábito moral.** — I. Hablando en general, hábito es: *la disposición estable de las facultades indeterminadas, que las inclina á producir actos no necesarios por naturaleza*; de consiguiente, el hábito moral debe definirse: *la disposición estable de la voluntad á producir determinados actos morales*. Decimos *disposición de la voluntad*, porque, si bien el entendimiento y el apetito sensitivo son capaces de hábitos morales, con todo éstos residen principalmente en la voluntad, de la cual dependen los de las demás facultades.

II. Las causas del hábito moral son: 1.<sup>a</sup>, la naturaleza racional del hombre capaz de adquirir esa inclinación y facilidad de producir determinados actos buenos ó malos; 2.<sup>a</sup>, la razón y voluntad, que son las dos facultades que entran en el acto moral; 3.<sup>a</sup>, los actos repetidos, como enseña la experiencia, aunque hay que observar que cuando los actos son intensos, pocos, y á veces uno solo, bastan para formar hábito. Los efectos del hábito moral son *prontitud*, *facilidad* y *placer* para repetir determinados actos (O. 151, 152).

**115. División del hábito moral.** — I. Es cosa evidente por demás la existencia de los hábitos morales en el hombre, y así como los actos morales se dividen en buenos y malos, honestos é inhonestos, así el hábito moral se divide en bueno y malo: aquél es: *la disposición constante de la voluntad á ejercer actos honestos*; éste: *la disposición constante de la misma para practicar actos inhonestos*. El primero se llama *virtud*, la cual se define: *la perfección de la voluntad que la inclina constantemente á reproducir actos buenos*; el segundo es el *vicio* y se define: *la imperfección de la voluntad que la inclina á reproducir actos malos*.

II. Prescindiendo de otras divisiones, sólo apuntaremos la división conocida de la virtud moral en *prudencia*, *justicia*, *templanza* y *fortaleza*. La primera es: *la virtud que enseña á aplicar convenientemente los medios á los fines*; la segunda en general es: *el hábito de obrar conforme al orden moral*, y en particular es: *la voluntad constante de dar á cada uno lo que es suyo*; la tercera es: *la virtud que inclina á moderar los apetitos*



sensibles; y la última: la que inclina á sufrir con paciencia los trabajos y á acometer empresas arduas.

**116. De la obligación de los hábitos buenos.**—I. *El hombre tiene obligación de adquirir hábitos buenos.* Porque el hombre debe estar constantemente dispuesto á obrar conforme al orden moral, es así que no puede hacerlo sin adquirir hábitos buenos, porque muchas veces se ve forzado á resolverse con prontitud y á superar las dificultades que constantemente se le oponen para obrar bien, lo cual no puede hacerse sin tener los hábitos que inclinan á obrar con prontitud, facilidad y constancia.

II. *Los hábitos morales deben abarcar toda la vida del hombre, conciencia, voluntad, pasiones, etc.* Porque todos los actos del hombre deben ser informados de moralidad. Esto no quiere decir que el hombre deba adquirir todo género de hábitos, porque sería imposible, sino que debe adquirir aquellos que le son indispensables para cumplir los deberes de su estado. (Véase lo dicho sobre los hábitos en la Psicología).

## CAPÍTULO VI

### DE LOS EFECTOS DEL ACTO HUMANO

**117. División del capítulo.**—Dos son los efectos del acto humano: la imputación y el mérito. De ambos hablaremos en este capítulo, que dividiremos en tres artículos: en el 1.º trataremos de la imputabilidad; en el 2.º, del mérito en general; y en el 3.º del mérito para con Dios.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De la imputabilidad

**118. Concepto de imputabilidad.**—Imputar á uno una acción es hacerle responsable de ella, y como no cabe exigir responsabilidad de una acción sin que sea libre, síguese que la libertad es raíz de la imputabilidad, como quiera que el individuo en fuerza de la libertad tiene pleno dominio de sus actos, puede hacerlos ú omitirlos, y en consecuencia se le atribuyen como autor y causa de ellos: por eso jamás imputamos un acto á los seres irracionales. De consiguiente, la

imputabilidad se define: *la propiedad por la cual atribuimos una acción libre á un individuo, como á autor y causa de la misma.* La imputabilidad se distingue de la imputación, que es el juicio actual, en que atribuimos al autor de una acción la responsabilidad moral que por ella le afecta.

II. Pero la acción libre puede considerarse ó en cuanto es libre, ó en cuanto es moral ó inmoral, de ahí que la imputabilidad puede ser *física ó moral.* Por eso hay acciones que se nos imputan física pero no moralmente, como por ejemplo, una acción cometida con ignorancia invencible. De consiguiente, para que haya imputación moral de una acción se requiere: 1.º, que sea libre, y 2.º, que haya sido ó debido ser conocida como moral ó inmoral.

III. Las escuelas deterministas que niegan la libertad tampoco admiten la imputabilidad; pero algunos niegan la imputabilidad personal del individuo y en su lugar sustituyen *la externa y social*, que consiste en que el individuo se someta á las penas que la sociedad impone á los delitos y adquiera el derecho á los premios que acuerda á las acciones buenas. Otros, por el contrario, reconocen cierta imputabilidad *interna y personal*, y discurren así: el individuo tiene el instinto al *bien común*, en virtud de éste resulta la armonía entre el instinto *egoísta* y el *altruísta*, y la imputabilidad individual es el resultado de la conservación ó violación de esta armonía. Pero, como en ambas hipótesis se desconoce la libertad, en ambas se admite imputabilidad nominal, no real.

**119. I.** *Todo acto moral es imputable.* Porque el acto moral procede de la libre determinación de la voluntad previo conocimiento de lo que va á hacerse, es así que el acto libre es imputable, luego también lo es el acto moral.

II. De lo dicho se sigue que siendo la libertad raíz de la imputabilidad, las acciones se nos imputan moralmente en la misma medida en que son libres, de modo que las causas, que según hemos visto en los artículos anteriores, aumentan ó disminuyen la libertad, en la misma medida aumentan ó disminuyen la imputabilidad. También se deduce que no sólo nos son imputables las acciones propias sino también las ajenas, según la cooperación mayor ó menor que hubiéremos tenido en ellas: así el que manda á otro hacer una acción criminal es totalmente responsable de ella, como causa principal de la misma; el que la aconseja es responsable en la misma proporción en que el consejo ha influido en el acto, y así en los demás modos de cooperación.

III. *Los efectos de la imputabilidad moral son estima ó desprecio, alabanza ó vituperio, etc.* Porque el acto moral imputado á su autor es



sensibles; y la última: la que inclina á sufrir con paciencia los trabajos y á acometer empresas arduas.

**116. De la obligación de los hábitos buenos.**—I. *El hombre tiene obligación de adquirir hábitos buenos.* Porque el hombre debe estar constantemente dispuesto á obrar conforme al orden moral, es así que no puede hacerlo sin adquirir hábitos buenos, porque muchas veces se ve forzado á resolverse con prontitud y á superar las dificultades que constantemente se le oponen para obrar bien, lo cual no puede hacerse sin tener los hábitos que inclinan á obrar con prontitud, facilidad y constancia.

II. *Los hábitos morales deben abarcar toda la vida del hombre, conciencia, voluntad, pasiones, etc.* Porque todos los actos del hombre deben ser informados de moralidad. Esto no quiere decir que el hombre deba adquirir todo género de hábitos, porque sería imposible, sino que debe adquirir aquellos que le son indispensables para cumplir los deberes de su estado. (Véase lo dicho sobre los hábitos en la Psicología).

## CAPÍTULO VI

### DE LOS EFECTOS DEL ACTO HUMANO

**117. División del capítulo.**—Dos son los efectos del acto humano: la imputación y el mérito. De ambos hablaremos en este capítulo, que dividiremos en tres artículos: en el 1.º trataremos de la imputabilidad; en el 2.º, del mérito en general; y en el 3.º del mérito para con Dios.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De la imputabilidad

**118. Concepto de imputabilidad.**—Imputar á uno una acción es hacerle responsable de ella, y como no cabe exigir responsabilidad de una acción sin que sea libre, síguese que la libertad es raíz de la imputabilidad, como quiera que el individuo en fuerza de la libertad tiene pleno dominio de sus actos, puede hacerlos ú omitirlos, y en consecuencia se le atribuyen como autor y causa de ellos: por eso jamás imputamos un acto á los seres irracionales. De consiguiente, la

imputabilidad se define: *la propiedad por la cual atribuimos una acción libre á un individuo, como á autor y causa de la misma.* La imputabilidad se distingue de la imputación, que es el juicio actual, en que atribuimos al autor de una acción la responsabilidad moral que por ella le afecta.

II. Pero la acción libre puede considerarse ó en cuanto es libre, ó en cuanto es moral ó inmoral, de ahí que la imputabilidad puede ser *física ó moral.* Por eso hay acciones que se nos imputan física pero no moralmente, como por ejemplo, una acción cometida con ignorancia invencible. De consiguiente, para que haya imputación moral de una acción se requiere: 1.º, que sea libre, y 2.º, que haya sido ó debido ser conocida como moral ó inmoral.

III. Las escuelas deterministas que niegan la libertad tampoco admiten la imputabilidad; pero algunos niegan la imputabilidad personal del individuo y en su lugar sustituyen *la externa y social*, que consiste en que el individuo se someta á las penas que la sociedad impone á los delitos y adquiera el derecho á los premios que acuerda á las acciones buenas. Otros, por el contrario, reconocen cierta imputabilidad *interna y personal*, y discurren así: el individuo tiene el instinto al *bien común*, en virtud de éste resulta la armonía entre el instinto *egoísta* y el *altruísta*, y la imputabilidad individual es el resultado de la conservación ó violación de esta armonía. Pero, como en ambas hipótesis se desconoce la libertad, en ambas se admite imputabilidad nominal, no real.

**119. I.** *Todo acto moral es imputable.* Porque el acto moral procede de la libre determinación de la voluntad previo conocimiento de lo que va á hacerse, es así que el acto libre es imputable, luego también lo es el acto moral.

II. De lo dicho se sigue que siendo la libertad raíz de la imputabilidad, las acciones se nos imputan moralmente en la misma medida en que son libres, de modo que las causas, que según hemos visto en los artículos anteriores, aumentan ó disminuyen la libertad, en la misma medida aumentan ó disminuyen la imputabilidad. También se deduce que no sólo nos son imputables las acciones propias sino también las ajenas, según la cooperación mayor ó menor que hubiéremos tenido en ellas: así el que manda á otro hacer una acción criminal es totalmente responsable de ella, como causa principal de la misma; el que la aconseja es responsable en la misma proporción en que el consejo ha influido en el acto, y así en los demás modos de cooperación.

III. *Los efectos de la imputabilidad moral son estima ó desprecio, alabanza ó vituperio, etc.* Porque el acto moral imputado á su autor es



bueno ó malo; el acto bueno es perfección del que lo ejecuta así como el malo es imperfección del mismo; en el reconocer y atribuir á un sujeto una perfección moral consiste la estima del mismo, así como el desprecio consiste en imputarle la culpa. La alabanza y el vituperio no son sino manifestación externa de la estima ó desprecio, así como la fama y la infamia son la manifestación pública de estos mismos; luego la imputabilidad moral produce el aprecio ó desprecio, el honor ó deshonra, la fama ó infamia.

## ARTÍCULO II

### Del mérito y demérito

#### 120. Análisis de los conceptos de mérito y demérito.

—I. Los conceptos de mérito y premio ó recompensa son correlativos, pues ni se concibe mérito al cual no corresponda algún premio, ni premio que no proceda de alguna acción meritoria como el efecto de su causa.

II. Esto supuesto: 1.º, la acción meritoria dice relación á otro, pues en el lenguaje común decimos que un individuo merece ante otro, ante la sociedad ó ante Dios, pero no que merezca ante sí mismo, además el mérito y la recompensa pertenecen al orden de justicia, que se refiere á otro; 2.º, para que la acción sea meritoria debe ser libre, pues no cabe atribuir mérito á acciones irresponsables, por eso los seres irracionales son incapaces de él; 3.º, pero la esencia del mérito consiste en que la acción ceda en ventaja de otro, porque la recompensa correspondiente al mérito debe tener un fundamento, el cual no puede ser otro que el bien ó la ventaja que le resulta á uno de la acción de otro, pues nadie se cree en el deber de recompensar una acción la cual ni directa ni indirectamente le ha producido un bien; 4.º, para que el mérito sea perfecto se requiere que el bien, fruto de la acción meritoria, sea aceptado ó deba serlo racionalmente por el que lo recibe; porque el término del mérito es la recompensa, y es evidente que nadie puede ser obligado á aceptar una ventaja y á premiarla sólo por la voluntad de otro; 5.º, no se opone al mérito el que la acción sea obligatoria, porque la esencia del mérito consiste en la ventaja que una acción produce á otro: así el pobre debe gratitud á su bienhechor, aunque éste deba hacerle limosna; es justo que la sociedad recompense al soldado, por más que éste tenga la obligación de sacrificarse por la patria, etc. Esta condición debe entenderse con tal que la acción no fuera debida en justicia por otro título, v. gr., el pago de una deuda, así

porque en este caso no hay verdadera ventaja, como porque de otra suerte habría un proceso infinito de méritos. Esto supuesto, el mérito puede definirse: *el valor de una acción libre que cede en ventaja de otro y es digna de recompensa*, ó bien: *la exigencia de la retribución por un bien hecho á otro*. Y como el demérito es lo opuesto á mérito, lo definiremos: *el valor de una acción libre que cede en desventaja de otro y es digna de castigo*, ó bien: *la exigencia del castigo por un mal causado á otro*.

III. Premio o recompensa es: *el bien otorgado á un individuo por una acción meritoria*, y castigo: *el mal causado á un individuo por una acción demeritoria*. De lo dicho se deduce que entre el mérito y el premio, el castigo y el demérito debe haber igualdad ó al menos proporción; porque, como queda dicho, pertenecen al orden de justicia que se funda en la igualdad; si es estricta; en la proporción, si no lo es.

#### 121. TESIS. — El hombre puede merecer ante el individuo y la sociedad.

Parte 1.ª—Prueba.—Hay actos imputables á una persona que ceden en ventaja de otra; es así que mediante estos actos aquélla merece ante ésta, luego un individuo merece ante otro.

Menor 1.º—Por impulso natural nos sentimos inclinados á juzgar tales acciones como dignas de premio; es así que por una parte el concepto de premio es correlativo al de mérito, y por otra los impulsos naturales son indicio de ley natural, siempre y cuando no se oponen á la naturaleza racional y á Dios, luego las acciones que ceden en ventaja de otro son meritorias.

Menor 2.º—El orden de la naturaleza racional exige que las acciones que ceden en ventaja de otro sean meritorias, porque el orden en virtud de la ley de unidad exige que haya proporción y simetría entre partes iguales por naturaleza; es así que la proporción y simetría son alteradas por la ventaja que le resulta á uno por la acción del otro, luego la proporción y simetría deben restablecerse mediante la debida compensación del segundo al primero, luego éste mereció ante aquél.

Parte 2.ª—Prueba.—El individuo ejecuta acciones que ceden en ventaja de la sociedad, luego merece ante ésta.

Consecuencia.—Siendo el individuo miembro de la sociedad, las acciones que resultan en ventaja de otro individuo, *indirectamente* ceden en ventaja de la sociedad, y las que van directamente ordenadas en bien de la sociedad, *indirectamente* ceden en bien de los individuos; es así que á tales acciones el individuo y la sociedad directa ó indirectamente les acuerdan recompensas, como es evidente, luego el individuo merece ante la sociedad. (SANTO TOMÁS, 1. 2. q. XXI, a. 3).



ARTÍCULO III  
Del mérito para con Dios

**122. Estado de la cuestión.**—I. Puffendorf, fundado en que la esencia del mérito consiste en lo indebido de la acción y no en la ventaja que produce á otro, niega que el hombre pueda merecer ante Dios; pero sus argumentos habian sido propuestos y refutados por Santo Tomás en su *Suma teológica* (1. 2. q. XXI, a. 4 y CXLIV, a. 1).

II. Para la debida inteligencia de la cuestión hay que observar con el mismo Santo Doctor que el mérito del hombre para con Dios no puede ser *absoluto* ó fundado en estricta justicia; porque como ésta se basa en la igualdad, para que el mérito fuera absoluto sería menester que entre la persona que merece y Dios hubiera igualdad absoluta, lo cual es de todo punto imposible. De consiguiente, el mérito del hombre para con Dios debe ser *hipotético* y según *cierta proporción*, porque dado el decreto de la creación y la ordenación de los seres racionales á su fin último, Dios como *fiel y justo*, debe otorgarlo como recompensa á cuantos con sus propias obras se dirigen rectamente á él.

III. Ni vale decir que á Dios ninguna ventaja puede resultarle de las obras de los hombres, porque si es cierto que Dios no puede recibir ventaja *intrínseca*, la recibe *extrínseca*, dado que el hombre mediante las acciones morales realiza el orden establecido por Dios y le da la gloria que con su observancia pretende.

**123. TESIS.—El hombre merece ante Dios.**

Prueba.—Dios, según se demostró, es fundamento de la moralidad en calidad de ordenador y fin último; es así que el hombre merece ante Dios bajo ambos conceptos, luego el hombre merece ante Dios.

Menor, parte 1.<sup>a</sup>—Dios como ordenador del universo debe proveer que el orden por él establecido sea observado, pues de otra suerte se mostraría indiferente respecto de él; esto exige que premie las acciones buenas y castigue las malas: 1.<sup>o</sup>, por las razones dadas al tratar de la sanción; 2.<sup>o</sup>, porque Dios ha impuesto á los seres racionales la observancia del orden moral; mediante ésta merecen ante el universo moral, según se ha dicho en el artículo anterior, luego *a fortiori* deben merecer ante Dios autor de dicho orden, pues así como las acciones desordenadas ceden en mengua de aquél, las ordenadas en último término ceden en bien del ordenador.

Menor, parte 2.<sup>a</sup>—Dios debe otorgar el fin último á quienquiera que

tienda rectamente á él, así porque ha impuesto esta tendencia á la criatura racional, como porque el hecho de la creación envuelve de parte de Dios la promesa de otorgarlo. El hombre realiza esa tendencia mediante las acciones buenas; éstas son ordenadas y por lo mismo glorificadoras; éstas ceden en ventaja de Dios; luego Dios debe otorgar el fin último á cuantos tienden rectamente á él; es así que las acciones libres que ceden en ventaja de otro son meritorias, luego el hombre merece el fin último.

OBJECIONES

**124. Objeción 1.<sup>a</sup>**—Ninguna acción puede ceder en ventaja de Dios, luego el hombre no puede merecer ante Él.

**Respuesta.**—Ninguna acción puede ceder en ventaja *intrínseca* de Dios, C.; *extrínseca*, N. Lo 1.<sup>o</sup>, porque Dios es infinito; lo 2.<sup>o</sup>, porque, según se ha dicho, el hombre al observar el orden establecido, le da gloria y se la quita al traspasarlo.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—El hombre es instrumento de Dios, es así que el instrumento no merece ante aquél de quien es instrumento, porque la acción de éste es imputable al que lo maneja, luego el hombre no merece ante Dios.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: el hombre es *mero* instrumento de Dios, N.; es instrumento que tiene *dominio sobre sus actos*, C.; contradistingo la menor: el instrumento *meramente pasivo* no merece, C.; el que *tiene dominio sobre sus actos*, N.; distingo la prueba: la acción del instrumento *meramente pasivo* es imputable al que lo maneja, C.; la del que *tiene dominio sobre sus actos*, N. El hombre en virtud de su libertad es responsable de sus actos, los cuales si ceden en provecho ó daño de alguien, deben atribuírsele como meritorios ó demeritorios.

**Objeción 3.<sup>a</sup>**—Repugna que Dios, dueño absoluto de todos los seres, pueda deber algo al hombre, luego éste no puede merecer ante Dios.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: repugna que Dios pueda deber algo al hombre por un *derecho anterior* de éste para con Aquél, C.; por un derecho fundado en *la ordenación y promesa de Dios*, N. Y según esto, niéguese el consiguiente y la consecuencia. Por eso observa justamente Santo Tomás que Dios no tanto es deudor del hombre cuanto de sí mismo, porque su fidelidad y justicia exigen que otorgue premios en proporción á los merecimientos.

**Objeción 4.<sup>a</sup>**—Repugna que el hombre merezca ante Dios, porque cuanto tiene de Dios lo ha recibido y todo se lo debe á Él.



**Respuesta.** — Niego el aserto: á la primera prueba se responde que si es verdad que el hombre recibió de Dios todo el ser, con todo, en fuerza de su libertad, los actos le pertenecen como á autor y causa, y de consiguiente, le deben ser imputados para el mérito, siempre que cedan en gloria de Dios. Negamos el supuesto de la segunda prueba, cual es que el fundamento del mérito sea la acción indebida y no la ventaja que de ella resulta á otro. (Véase á SANTO TOMÁS en los lugares arriba citados y C. G. III, c. 140).



## DERECHO NATURAL



### CAPÍTULO PRELIMINAR

#### ARTÍCULO PRIMERO

#### Definición y división del tratado

**1. Definición del Derecho natural.** — Hablando en general, Derecho natural ó Filosofía del derecho, es: *la ciencia que estudia las razones supremas del derecho, conocidas por la razón natural; pero procediendo de la definición nominal de esta ciencia á la esencial, es: la ciencia que estudia los deberes y derechos que emanan de las relaciones esenciales entre los hombres, conocidas por la razón natural.* Dicese: *la ciencia que estudia los deberes y derechos, porque el Derecho estudia el orden jurídico, el cual no sólo comprende los derechos sino también los deberes procedentes de la ley natural, que ligan á los hombres entre sí; añádase: que emanan de las relaciones esenciales entre los hombres, para distinguir el Derecho natural del positivo; conocidas por la razón natural, porque ésta es el instrumento de que se vale la Filosofía para estudiar su objeto.*

La razón de la definición dada es evidente, porque todos los sentidos



**Respuesta.** — Niego el aserto: á la primera prueba se responde que si es verdad que el hombre recibió de Dios todo el ser, con todo, en fuerza de su libertad, los actos le pertenecen como á autor y causa, y de consiguiente, le deben ser imputados para el mérito, siempre que cedan en gloria de Dios. Negamos el supuesto de la segunda prueba, cual es que el fundamento del mérito sea la acción indebida y no la ventaja que de ella resulta á otro. (Véase á SANTO TOMÁS en los lugares arriba citados y C. G. III, c. 140).



## DERECHO NATURAL



### CAPÍTULO PRELIMINAR

#### ARTÍCULO PRIMERO

#### Definición y división del tratado

**1. Definición del Derecho natural.** — Hablando en general, Derecho natural ó Filosofía del derecho, es: *la ciencia que estudia las razones supremas del derecho, conocidas por la razón natural; pero procediendo de la definición nominal de esta ciencia á la esencial, es: la ciencia que estudia los deberes y derechos que emanan de las relaciones esenciales entre los hombres, conocidas por la razón natural.* Dicese: *la ciencia que estudia los deberes y derechos, porque el Derecho estudia el orden jurídico, el cual no sólo comprende los derechos sino también los deberes procedentes de la ley natural, que ligan á los hombres entre sí; añádase: que emanan de las relaciones esenciales entre los hombres, para distinguir el Derecho natural del positivo; conocidas por la razón natural, porque ésta es el instrumento de que se vale la Filosofía para estudiar su objeto.*

La razón de la definición dada es evidente, porque todos los sentidos



en que suele aplicarse la idea de derecho se reducen á tres: el 1.º significa ley jurídica, que es norma de justicia; así decimos: Derecho romano, canónico, francés, etc.; el 2.º es lo justo ó conforme á la ley, ora se hable de la justicia tomada en sentido lato ó en sentido estricto; el 3.º es el poder moral inviolable para hacer ú omitir algo. Ahora bien; la ley jurídica, al paso que impone deberes de justicia, confiere derechos, y como la Filosofía investiga las causas supremas de su objeto, síguese que es verdadera la idea que hemos dado de esta ciencia.

**2. Objeto de esta ciencia.**—Resulta de lo dicho que el objeto de esta ciencia consiste: 1.º, en aplicar los principios supremos de la moral á las relaciones esenciales entre los hombres; 2.º, y como entre éstas las principales son las de justicia, síguese que el objeto especial de esta ciencia es: la *justicia* que tiene por objeto el derecho.

**3. División del tratado.**—En tres partes dividiremos el tratado: en Derecho *individual*, *social* é *internacional*; porque el Derecho natural es *individual* ó *social*, según que estudia las relaciones esenciales que median entre individuo ó individuo ó entre éste y la sociedad.

El social se subdivide en *doméstico*, *civil* é *internacional*, según que se investigan las relaciones esenciales del individuo con la familia ó con la sociedad civil ó las de una sociedad civil con otra.

**4. Relaciones del Derecho natural con las demás ciencias.**—Estas relaciones las fijaremos en las siguientes proposiciones.

I. *El Derecho natural está subordinado á la Moral.* Porque la moral es al derecho lo que el continente al contenido y lo que el todo á las partes, es así que la parte está subordinada al todo, luego el derecho está subordinado á la moral. En efecto, según se ha dicho, el objeto del Derecho natural es la justicia, y tan absurdo es decir justicia in-moral ó injusticia moral, como círculo cuadrado. De consiguiente, el Derecho natural presupone las verdades demostradas en la Moral, las cuales deberán aplicarse al estado de las relaciones esenciales entre los hombres.

II. *El Derecho positivo está subordinado al natural.* Porque aquél no es ni puede ser otra cosa que la ley en cuanto determina lo indeterminado del Derecho natural ó manda lo necesario para el bien común; es así que, según se demostró en la Ética, la ley positiva depende de la natural y eterna, y no puede ser bien común lo que á ésta se opone, luego el derecho positivo está subordinado al natural.

III. *Las ciencias sociales también están subordinadas al Derecho natural.* Porque esas ciencias, bien sean económicas, políticas ó administrativas, estudian las leyes que regulan la actividad humana en esos

órdenes diversos; esa actividad es jurídica, porque comprende las relaciones de individuo á individuo, de persona á persona, de la autoridad para con los súbditos, de éstos para con aquella ó de los súbditos entre sí; luego deben fundarse en las leyes generales de justicia, es así que estas leyes son objeto del Derecho natural, luego las ciencias sociales están subordinadas á él. De modo que tan pronto como en las investigaciones de esas ciencias se llega á un resultado opuesto á algún principio de Derecho natural, debe desecharse como falso.

**5. Importancia de este estudio.**—Mucho pudiera decirse sobre este punto, pero como resultará claro de las cuestiones que se irán ventilando en el decurso del tratado, sólo apuntaremos algunas razones. 1.º En una época como la nuestra, en que tanto se habla de derecho y de derechos, en que se enseñan sistemas jurídicos tan absurdos y se propalan errores tan groseros, y en que por esta razón las sociedades sufren tantas perturbaciones y trastornos, importa sobremanera conocer el derecho, los supremos fundamentos en que descansa, su origen y su fin; es así que el Derecho natural investiga estas razones supremas, luego su estudio es sobremanera importante. 2.º Conocer los derechos propios y ajenos, sus límites y el deber de justicia que imponen, así en el orden individual como en el doméstico, en el político como en el internacional, es de suma importancia; es así que el Derecho natural estudia y resuelve todas estas cuestiones, luego su estudio es de suma importancia.

**6. Método.**—El método que debe seguirse en el estudio de la Filosofía del derecho es el analítico-sintético, tal como lo expusimos en la Moral; por eso no repetiremos en este lugar lo dicho allí.

## ARTÍCULO II

### Exposición de los sistemas jurídicos

**7. Clasificación de los sistemas.**—No es nuestro intento exponer todos los sistemas jurídicos absurdos, así porque sería tarea muy larga, como porque no tendría gran utilidad; nos reduciremos, pues, á exponer los que están en boga y tienen aplicación en nuestra época. Estas son la escuela pragmática, la racionalista de Kant, la histórica y el Socialismo. Porque todos los errores jurídicos pueden reducirse á los que niegan la moral, á los que la separan del derecho y al positivismo jurídico; profesan este último las escuelas pragmática é histórica, que no admiten más derecho que el que nace de la ley civil; pertenecen á la segunda escuela Kant y la escuela racionalista, y el socialismo profesa el primer error.



**8. Escuela pragmática.** — I. Esta niega el derecho natural y sólo admite el positivo. Su doctrina se resume en la proposición 39 del *Syllabus*: «*El Estado, como origen y fuente de todos los derechos, goza de un derecho infinito.*» Así que todo cuanto manda y permite la ley civil es bueno y justo, y todo cuanto prohíbe es injusto y malo. A esta escuela también se la llama *legalismo*, porque no reconoce más fundamento ni más criterio del derecho y de la justicia que la ley civil.

II. Fundador de este sistema es Hobbes, y fué seguido por Bentham y los utilitaristas ingleses. Como en la Moral expusimos el sistema utilitario, al presente expondremos el de Hobbes. 1.º En el estado natural todos los hombres son iguales y todos tienen derecho igual y determinado á todo, incluso los cuerpos de los demás hombres, porque «*derecho natural es la libertad de cada individuo para valerse de sus fuerzas para la conservación de su naturaleza y de hacer cuanto conduce á ello.*» 2.º Esto supuesto, el derecho de uno debe contrastar necesariamente con el de los demás; de consiguiente, el estado natural es el odio y guerra de un hombre con otro hombre (*homo homini lupus*); de modo que «*en el estado natural es lícito á cada individuo subyugar y aún dar muerte á los demás, siempre y cuando tales actos ceden en provecho propio.*» 3.º Como en tal estado la conservación del linaje humano sería imposible, los hombres se concertaron para formar sociedad civil; transfirieron al soberano sus derechos ilimitados, y de un modo ilimitado, absoluto y perpetuo; éste, en virtud de su poder absoluto, mediante la ley civil, creó la propiedad privada y los demás derechos. 4.º El primer principio jurídico es el siguiente: «*hay que procurar la paz, y si no es posible conservarla, disponerse para la guerra.*»

**9. Escuela racionalista.** — Esta escuela, llamada así porque parte de la autonomía de la razón pura y práctica, también se la llama *idealista y abstracta*, porque pretende deducir todo el sistema jurídico del análisis *a priori* de la naturaleza racional. Su dogma fundamental es la separación entre la moral y el derecho, de modo que aquella sólo regula los actos internos de la conciencia y éste dirige el orden externo. El error de esta separación empieza en los protestantes Grocio y Puffendorf; Thomasio la perfeccionó, y finalmente Kant la formuló y llevó á sus últimas consecuencias. En este lugar expondremos el sistema jurídico de Kant, porque es el complemento de su filosofía y juntamente la filosofía del liberalismo moderno.

**10. Sistema jurídico de Kant.** — I. El sistema jurídico de este autor empieza donde termina el moral; por eso se pregunta si el derecho procede del imperativo categórico ó de los postulados de la razón práctica, y contesta que el derecho debe derivarse del concepto a

*priori* de la libertad externa del hombre, la cual debe conciliarse con la de los demás, puesto caso que todos son iguales. Según esto: 1.º Derecho ú orden jurídico es el conjunto de condiciones en virtud de las cuales la libertad de cada uno debe armonizarse con la de los demás según la ley general de la libertad. 2.º Esta ley jurídica se formula así: obra externamente de modo que el ejercicio de tu libertad pueda coexistir simultáneamente con el de los demás según ley general, ó bien, obra cuanto quieras con tal que dejes á los demás puedan obrar como tú. Esta es la ley de la coexistencia de la libertad, que es la primera ley jurídica. 3.º De lo dicho se deduce que el principio general de derecho es como sigue: es justa toda acción en que la libertad de cada uno puede coexistir con la de los demás, y es injusto cuanto impide la libertad de los demás según leyes generales. 4.º El obstáculo puesto á la libertad se llama *coacción*, la cual es justa si se opone á una libertad injusta, y en el caso contrario, la coacción es injusta. Pero entiéndase que, según Kant, el derecho y la coacción no son dos cosas distintas sino una misma cosa.

II. Siguese de lo dicho que la «libertad, que consiste en la independencia de toda otra libertad que pueda oponerle coacción, en cuanto puede coexistir con la libertad de los demás es el único derecho originario del hombre en virtud de su humanidad.» Todos los demás derechos son adquiridos y se refieren *al mío y al tuyo externo*, al paso que la libertad se refiere *al mío y al tuyo interno*. Y Kant añade, y no sin razón, supuestos sus principios anteriores: «la limitación de la libertad de uno por la de los demás es un postulado que la razón no puede demostrar.»

Pero en el estado de naturaleza, anterior al estado civil, los derechos adquiridos sólo son provisorios, y la posesión de los bienes externos se convierte en jurídica por la constitución de la sociedad civil, que es el único estado jurídico. En una palabra, «el modo de poseer el individuo bienes externos como propios es una posesión física, que tiene en su favor una presunción jurídica por la unión con la voluntad de todos de convertirla en jurídica en la legislación pública, y en esa esperanza tiene un valor jurídico comparativamente.»

III. Como no hay estado jurídico fuera de la sociedad, enseña Kant que la tendencia de los individuos á formar sociedad civil bajo la ley es un deber impuesto por el imperativo categórico, sin respeto á ningún fin empírico ni felicidad, que quizás en el estado de naturaleza ó bajo un régimen despótico pudiera ser mayor. El pacto originario del cual nació la unión civil no debe suponersele «como un hecho ni fué posible,» sino que es una idea pura de la razón, «tiene realidad práctica indubitable.» *El Estado es la unión de una multitud de hombres bajo*



leyes jurídicas, y el origen del poder supremo es prácticamente inexplorable para el pueblo que le está sujeto.

El fin de la autoridad y de la sociedad es el de armonizar la libertad de cada individuo con la de todos, y no el de dar leyes que se dirijan próximamente á procurar la felicidad y prosperidad de los ciudadanos, «para que no parezca que á éstos se les quiere hacer felices contra su voluntad.» «Estas leyes sólo son un medio para que el estado jurídico se defienda de los enemigos exteriores.»

El poder se divide en legislativo y judicial, separados entre sí. «El poder legislativo sólo reside en la voluntad unida del pueblo; porque todo derecho se deriva de las leyes, y como las leyes públicas son actos de la voluntad pública, de quien procede todo derecho, y á la cual nadie debe oponerse, siguese de aquí que sólo la voluntad del pueblo puede hacer esto, porque nadie puede atentar contra su propio derecho. Esta ley fundamental según la cual la ley no puede tener otro origen que la voluntad general del pueblo, se llama *contrato primitivo*. También se sigue de lo dicho que no puede haber ley injusta, porque *volenti non fit injuria*.» «La ley es tan santa é inviolable, que es un crimen ponerla en duda ni suspender por un momento sus efectos. Hay que obedecer al poder legislativo, cualquiera que sea su origen, y contra él no puede haber resistencia legítima; pero si hubiese alguna rebelión y se estableciese otra constitución, el pueblo debe someterse á ella.» «También se infiere de lo dicho que la única forma legítima de gobierno es la república pura, la cual no es ni puede ser sino un sistema representativo del pueblo, el cual por medio de delegados que obran en su nombre, cuida de sus propios derechos.»

IV. En punto á religión, como el Dios de Kant es un fenómeno, ó á lo más un postulado hipotético, establece que la revelación divina es un absurdo, porque es un hecho contingente que la religión es la moral procedente del imperativo categórico ó el «reconocimiento de todos nuestros deberes como ordenación divina;» la sociedad de los hombres sometidos á los deberes morales forma la iglesia verdadera ó la ciudad de Dios, una y universal. Las religiones positivas con sus dogmas, preceptos, ceremonias y culto, son todas indiferentes, y el Estado debe ejercer sobre ellas el derecho de policía.

V. El derecho internacional es semejante al derecho de los hombres «en el estado de naturaleza, á no ser que el estado jurídico entre las naciones nazca de una federación.» En una palabra, Kant desconoce el derecho internacional natural y sólo admite el positivo. (Véase este sistema en COSTA ROSETTI, págs. 236 á 240).

**11. Escuela histórica.** — I. Fundó esta escuela Federico Car-

los de Savigny (1779-1861), primer rector de la Academia de Berlín, con el fin de oponerse á la escuela jurídica de Kant y de Hegel. Sus principales representantes fueron Niebuhr, Eichhorn y Stahl, que es el filósofo de escuela, en su obra *Filosofía del derecho*. Rechazando los partidarios de esta escuela la antigua división del derecho en natural y positivo, establecieron que sólo existe el segundo. «Derecho y derecho positivo, son ideas sinónimas; no hay más derecho que el positivo.» (STAHL). La única razón de esta afirmación es que los principios de derecho natural «carecen de la precisión necesaria y de la fuerza obligatoria propias del derecho,» por eso sólo en un sentido lato pueden llamarse principios y norma para formar el derecho.

II. De lo dicho deducen que la única fuente para estudiar el derecho es la historia, de suerte que, según dice Savigny, «la ciencia del derecho en su totalidad no es otra cosa que la historia del derecho.» Porque la vida del derecho en las sociedades se desarrolla espontáneamente como las artes, las letras y las ciencias; mediante ese desarrollo van formándose las instituciones jurídicas, y éste es el derecho consuetudinario. La jurisprudencia que se manifiesta en las opiniones de los sabios y en las sentencias de los tribunales, interpreta el derecho fundado en la costumbre, hasta que la *legislación* del Estado viene á formular claramente y á sancionar los derechos.

III. De lo dicho se infiere el poder absoluto del Estado para establecer el orden jurídico. Stahl lo dice claramente: «La ordenación de Dios en lo concerniente al linaje humano es conservar la sociedad humana por medio de un *orden humano*, que la gobierne y que someta á ella con la fuerza externa á todos los individuos, y este orden es *el derecho*.» El representante del orden jurídico no es el individuo como tal sino el Estado, y ni siquiera Dios, porque, como dice Stahl, «las mismas ideas y preceptos del orden divino no tienen ningún carácter jurídico en la vida social humana, mientras la sociedad humana no los convierte en preceptos suyos.»

**12. Socialismo y comunismo.** — Ambos sistemas son una consecuencia de los de Hobbes, Kant y Hegel, y convienen en pretender la reorganización social, porque la que hoy existe es injusta. A las veces esos sistemas se toman como idénticos, y en un sentido lato lo son; pero difieren en que todo Socialismo es Comunismo, mas no todo Comunismo es Socialismo. Vamos á exponerlos brevemente y en sus puntos sustanciales sin descender á sus formas diversas.

Partiendo el Comunismo de la igualdad de derechos entre los hombres, afirma: 1.º, que todos los bienes son positivamente comunes á todos los hombres; 2.º, de consiguiente, no existe el derecho de pro-



propiedad privada, la cual ha sido introducida injustamente entre los hombres; 3.º, es deber de la sociedad distribuir la propiedad común en partes iguales á todos y á cada uno de los ciudadanos.

I. El Socialismo moderno ó Colectivismo tiene dos caracteres esenciales: 1.º, la *nacionalización* de la propiedad y de los medios é instrumentos de la producción; 2.º, corresponde al Estado la administración del orden económico, sobre todo en la producción y distribución de la riqueza.

II. El punto de partida de los socialistas es la igualdad y libertad de todos los hombres. Por la primera no entienden la igualdad física ni la abstracta, ni la igualdad ante la ley, sino la igualdad de derechos real y entera en la vida práctica y su fórmula es: «los mismos derechos y deberes para todos; abolición de toda desigualdad política y social; igualdad para todos en las condiciones de existencia; en una palabra, igualdad absoluta de derechos.» Cuanto á la segunda, los partidarios del sistema dicen que el Socialismo será la abolición de toda opresión y el reinado de la libertad: fuera dueños y patronos, y la autoridad será reemplazada por la libertad contractual.

III. En virtud de esos principios niega: 1.º, el derecho de propiedad estable, y á lo más admite la de los bienes que se consumen con el uso; 2.º, también desconoce el derecho de sucesión y de herencia; 3.º, no reconoce más título de propiedad que el trabajo, y el valor de los bienes depende únicamente del trabajo acumulado y del tiempo empleado en producirlos.

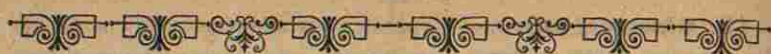
IV. Aplicando esos mismos principios al orden doméstico, enseña: 1.º, que en el matrimonio y fuera de él la mujer debe ser colocada en el mismo pie de igualdad que el marido; que hay que abolir la autoridad de éste sobre aquélla y la de los padres sobre los hijos; 2.º, el matrimonio no es indisoluble, y por eso el amor libre es tesis corriente entre los socialistas.

V. La forma de gobierno en el Estado socialista es la república democrática con igualdad y libertad absoluta de todos los ciudadanos; con derecho electoral activo y pasivo universal; con legislación directa por el pueblo; administración de justicia por el pueblo; educación universal é igual para todos á cargo del Estado, de modo que en virtud de esa formación unitaria la alta cultura literaria y científica sea accesible á todos, y todos sean capaces de desempeñar todas las funciones sociales.

VI. Como el Socialismo parte del materialismo, niega á Dios, la moral y la religión, y en su lugar afirma que «Dios es el Estado popular democrático; el último fin, los goces terrestres; el decálogo, los derechos del hombre; y el culto, la producción.»

**13. Observaciones.** — Expuestos los sistemas jurídicos absurdos, que hoy están en boga, terminaremos con algunas observaciones. 1.º Socialismo y Catolicismo son términos contradictorios, de modo que no puede darse un Socialismo católico, como han pretendido algunos. Porque según lo que acabamos de exponer, el Socialismo se resume: 1.º, en el *ateísmo* ó negación de Dios y de todo culto religioso; 2.º, en el *amor libre*, negación del matrimonio, que es la raíz de la familia; 3.º, en el *Colectivismo*, negación de la propiedad individual y doméstica; 4.º, *Estatolatría*, negación de todos los derechos privados y su absorción por el Estado ó la comunidad de los ciudadanos. Ahora bien, la Iglesia católica condena esas cuatro negaciones. 2.º Los sistemas expuestos ó sostienen la omnipotencia del Estado (estatulatría), ó bien el Comunismo y Socialismo de Estado, como hoy suele decirse, ó bien conducen á estos errores. Porque puesto que Kant no reconoce al individuo otros derechos perfectos que los sancionados por el Estado, y que no es lícito resistir á ninguna de sus leyes, es evidente que el poder del Estado es ilimitado. Sobre los demás sistemas no hay que insistir, porque es cosa evidente. 3.º Los errores contenidos en los sistemas expuestos los iremos refutando en el decurso del tratado.





## PARTE PRIMERA

### DERECHO INDIVIDUAL

**14. División del tratado.**— Cuatro son los puntos que deben tratarse en esta primera parte: 1.º, del derecho y de la justicia en general; 2.º, de los deberes del hombre para con Dios, para consigo mismo y para con los demás; 3.º, de los derechos innatos; y 4.º, de los adquiridos y sobre todo del de propiedad. Esto haremos en los capítulos siguientes.

#### CAPÍTULO PRIMERO

##### DEL DERECHO Y DEBER JURÍDICO EN GENERAL

**15. División del capítulo.**— La materia del presente capítulo puede exponerse en tres artículos: en el 1.º analizaremos el concepto de derecho y daremos sus divisiones principales; en el 2.º trataremos de la esencia y propiedades del derecho, y en el 3.º del deber jurídico.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Definición y divisiones del derecho

**16. Análisis del concepto de derecho.**— Como el derecho, según se verá, es objeto de la justicia, antes de tratar de ésta hay que analizar el concepto de aquél.

I. Derecho es el poder moral inviolable para hacer u omitir algo. Dicese poder, porque, según el sentido común, las frases *tengo derecho de leer, de elegir* y otras semejantes expresan la facultad ó poder para leer, elegir, etc.; *moral*, porque hay derechos sin fuerza física y fuerza física sin derecho, y como entre la fuerza física y la moral no hay medio, resulta que el derecho es poder moral: así el niño tiene derecho para que no le sea arrebatado un objeto propio, y carece de fuerza para estorbarlo; y al contrario, al salteador le sobran fuerzas físicas para despojar al caminante y nadie dirá que tenga derecho para ello; *inviolable*, porque ese poder moral procede inmediata ó mediatamente de la ley natural, y como ésta es inviolable, también lo es el derecho para hacer u omitir algo, porque el poder sólo puede consistir en una de estas dos cosas.

II. Del análisis anterior se deduce que los elementos del derecho son *sujeto y término, materia y título*, de cada uno de los cuales hablaremos brevemente para completar el análisis anterior.

*El sujeto del derecho sólo puede ser una persona*: porque sólo ésta es capaz de poder moral, de lo cual se sigue que los brutos no son capaces de derechos, como pretenden Ahrens y los positivistas, sino que son materia de derecho.

*La materia del derecho debe ser un bien propio del hombre*. Es evidente que el derecho debe tener una materia u objeto sobre el cual se ejerza, pues de otra suerte sería un poder que nada podría. Este bien debe ser: 1.º, conforme á la naturaleza del hombre, porque el derecho es poder moral, y moral es lo conforme á la naturaleza del hombre: por eso el error no puede ser materia de derecho, porque es mal del hombre; 2.º, debe ser bien *propio* del sujeto, porque si no fuera suyo no podría exigir que se le respetara; 3.º, debe ser un bien *útil*, porque debe ser un medio proporcionado para que el hombre adquiriera su perfección física, intelectual ó moral.

Estos bienes pueden ser *internos y externos*: los primeros son la vida, nuestro organismo, nuestras facultades y las acciones que proceden de ellas. Los segundos se dividen en *espirituales, materiales y mixtos*: ejemplo de los primeros son la verdad, el honor, la fama, etc.; de los segundos, un terreno, una mina, una casa, el trabajo de otro hombre, etc.; de los terceros, la propiedad literaria, los servicios de un escritor, etc. En una palabra, es materia de derecho todo lo que constituye lo *mío y lo tuyo* en las relaciones entre los hombres. Pero la persona jamás puede ser materia de derecho, porque respecto de los seres de la creación no es medio sino fin, de consiguiente, jamás puede ser tratada como cosa ó como simple medio de otro.



*El derecho debe tener título justo y concretarse mediante un hecho externo.* Lo 1.º, porque la inviolabilidad del derecho debe fundarse en una razón y ésta es su título. El cual no puede ser sino un principio práctico, que como verdad se imponga al entendimiento, y por ser práctico se imponga á la voluntad, luego el título del derecho es una ley; y como ésta impone obligación, el derecho fundado en ella es inviolable. Lo 2.º, porque los derechos son concretos y determinados, luego deben concretarse por medio de un hecho, así como el dictamen de la conciencia resulta de una verdad moral aplicada á un caso particular. Añado que ese hecho debe ser *externo*, así porque el derecho regula las relaciones externas entre los hombres, como porque el derecho no puede ser respetado sin ser conocido, ni ser conocido si no se exterioriza, y esto es lo que se llama *exterioridad del derecho*. Esta es al derecho lo que la promulgación á la ley, y así como la ley no es ley mientras no ha sido promulgada, así no hay derecho perfecto mientras no se ha exteriorizado. De donde se sigue que el título completo del derecho son la ley y el hecho externo, ó el hecho externo informado de la ley.

*El término del derecho también debe ser una persona.* Porque el derecho, como inviolable que es, impone obligación; es así que sólo el ser personal es capaz de ella, luego sólo él es término del derecho.

Pero la obligación proveniente del derecho puede ser de dos modos: consiste el primero en respetar el derecho ajeno, y en este sentido todos somos término de un derecho cualquiera, pues nadie puede violar el derecho de los demás: así nadie puede impedir que otro trabaje; el segundo obliga á hacer prestaciones positivas: así no basta que el deudor reconozca la deuda sino que es menester que la pague.

**17. Corolarios.** — I. De lo dicho se sigue que el derecho puede tomarse en tres sentidos: 1.º En el de ley, que es regla y norma de lo justo, y que, como se ha dicho, es el título del derecho: tal es la que confiere al hombre el derecho de poseer bienes externos. 2.º Lo justo ó conforme á la ley, v. gr., un objeto comprado por precio justo, el acto de sufragar, etc. 3.º El poder moral inviolable en el modo dicho.

El derecho tomado en los primeros sentidos constituye el *derecho objetivo*, porque así la ley como lo que es conforme á ella tienen verdad y realidad objetiva. El tercero es el *derecho subjetivo*, porque el poder moral radica en el sujeto. Pero hay que observar que ese poder moral no es puramente subjetivo, como pretende Kant, sino objetivo-subjetivo, porque se funda inmediata ó mediatamente en la ley eterna y natural, que es objetiva.

II. También se sigue que en el derecho tomado como poder moral

hay que considerar tres cosas: 1.º *El poder moral considerado en si mismo*, que es la voluntad libre, porque, como se ha dicho en la *Ética*, ésta es la facultad moral del hombre, la cual se sirve de las demás facultades internas y externas para realizar el fin del derecho. 2.º *El ejercicio del derecho*, que es la actuación de ese poder, porque poder que no puede actuarse es poder que nada puede; y como la acción es perfección y complemento de la potencia, siguese que poner obstáculos al libre ejercicio del derecho es violación del mismo. 3.º *El uso y goce del derecho*, porque los bienes materia del derecho son bienes útiles, de los cuales puede servirse en provecho propio ó ajeno y en general, para la realización de fines legítimos.

III. También se infiere que con razón el Derecho romano redujo toda la esfera del derecho á *personas*, que son el sujeto y término del derecho; á *cosas*, que son materia del derecho; y á *acciones*, que son el ejercicio del derecho, y también pueden ser materia del mismo, como lo es el trabajo de un individuo en provecho de otro.

**18. Divisiones del derecho.** — I. Los derechos se dividen en *innatos* y *adquiridos*: aquéllos son los que se fundan en la naturaleza humana, de modo que basta que exista la persona para que se tengan: tales son el derecho á la vida, á perfeccionarse, etc. Algunos autores los llaman *absolutos*, pero esto no debe entenderse en el sentido de que sean independientes de Dios, sino en el de que proceden de la naturaleza racional. Los adquiridos son los que se fundan inmediata ó mediatamente en un hecho dependiente de la libertad humana, y por eso se les llama *hipotéticos*: tales son los que resultan de los contratos, del trabajo, etc.

II. Se divide en *real* (*jus in re*) y *personal* (*jus ad rem*): el primero es el derecho sobre un objeto que se posee, v. gr., el del propietario de un fundo; el segundo es el que se tiene para exigir de otro un objeto determinado, v. gr., el del acreedor para exigir del deudor el pago de la deuda. En el derecho real la acción recae inmediatamente sobre la cosa que es materia del derecho, de modo que el propietario puede reclamarla donde quiera que esté; pero en el personal la acción recae sobre la persona que ha de entregar el objeto ó prestar el servicio. Para que haya derecho *in re* se requieren tres condiciones: 1.ª, existencia del objeto; 2.ª, título justo, y 3.ª, tradición del objeto ó aceptación del mismo, según lo determinen los códigos.

III. Se divide en *perfecto* é *imperfecto*: perfecto es el que se funda en estricta justicia, tal es el de un individuo para exigir lo prestado, el dinero colocado en depósito, etc.; imperfecto, el que sólo se funda en la equidad natural, cual es el del bienhechor á la gratitud de su favoreci-



do. El derecho perfecto, por ley general, da al sujeto acción ante la justicia, caso de agresión puede defenderlo con la fuerza y el que lo viola está obligado á la restitución; lo cual no sucede en el imperfecto, porque en éste el título no se exterioriza como en aquél; así del beneficio recibido no se infieren las muestras de gratitud que el beneficiado debe dar á su bienhechor.

Algunos pretenden que sólo es perfecto el derecho reconocido y sancionado por la ley civil y que los demás son imperfectos, lo cual es error manifiesto, porque desde luego todos los derechos innatos son perfectos independientemente de la ley civil, como se irá demostrando.

IV. Se divide en *alienable* é *inalienable*: el primero es *el que puede renunciarse lícita ó al menos válidamente*, y el segundo, *el que no puede renunciarse ni lícita ni válidamente*. Un derecho es inalienable cuando está ligado á un deber, supuesto que éste no puede traspasarse.

**19. Leyes sobre la inalienabilidad del derecho.**—Confundiendo algunos el derecho con su ejercicio, sostienen que todo derecho es inalienable, ó mejor dicho, que el ejercicio del derecho es obligatorio. Fijaremos lo que hay de verdad en esta materia en las siguientes proposiciones.

I. *Los derechos innatos considerados en sí mismos son inalienables*. Porque se fundan en la naturaleza del hombre, y como ésta es una é inmutable, inmutables son también los derechos que de ella proceden.

II. *El ejercicio de los derechos innatos es alienable ó inalienable, según que ese ejercicio está ligado á un deber ó no*. Porque el derecho es poder moral, luego en su concepto se encierra la facultad, mas nó la obligación de obrar, luego un individuo sólo deberá ejercer sus derechos, cuando un deber se lo imponga: así un individuo tiene libertad jurídica para estudiar leyes ó dejar de estudiarlas, pero si tiene obligación de enseñarlas, deberá estudiarlas.

III. *Los derechos adquiridos de suyo son alienables*. Lo son en sí mismos, porque como penden de un acto de voluntad, con un acto contrario pueden enajenarse: libremente compro una casa y libremente puedo venderla. Lo son en su ejercicio, porque, si lo son los innatos, *a fortiori* deben serlo los adquiridos: así libremente puedo sembrar ó dejar de sembrar un campo que me pertenece. Con todo, alguna vez esos derechos serán *accidentalmente* inalienables en fuerza de algún deber ó derecho superior.

## ARTÍCULO II

### De la esencia y propiedades del derecho

**20. De la esencia del derecho.**—De lo dicho en el artículo anterior se deduce que *la esencia del derecho consiste en su inviolabilidad*. Porque el derecho es algo esencialmente relativo entre el sujeto y el término del mismo; en una entidad relativa no cabe concebir el sujeto sin el término ni éste sin aquél, como quiera que el fundamento de la relación los une de un modo inseparable; luego la esencia del derecho debe ser el título que enlaza al sujeto con el término; es así que el título constituye la inviolabilidad del derecho, porque, según se dijo, el título es un dictamen moral que es inviolable; luego la esencia del derecho es la inviolabilidad. Esta verdad es de sentido común, pues desde que tenemos un derecho, creemos que los demás deben reconocérnoslo y respetarlo.

**21. De las propiedades del derecho.**—Son tres: *limitación, colisión y coacción*, de las cuales hablaremos brevemente, y su conocimiento completará el concepto del derecho.

**22. De la limitación.**—Esta propiedad debe demostrarse como tesis fundamental de derecho, porque de su desconocimiento proceden los más de los errores del llamado *derecho nuevo*. Pues, como dijimos en el capítulo preliminar (8-13); Hobbes y Espinosa no fijan más límites al derecho que los de la fuerza física, Kant no le señala otro que la libertad, y los partidarios de la estatolatría afirman que el derecho del Estado es absoluto é ilimitado.

**23. TESIS.—El derecho humano, cualquiera que sea, no es absoluto é ilimitado sino limitado y relativo.**

Prueba.—El derecho es poder inherente á una persona, luego sólo puede ser absoluto é ilimitado en el ser absoluto é infinito, es así que la persona humana no es ser absoluto é infinito sino relativo y finito, luego relativos y finitos son cuantos derechos puede poseer. ®

Además, el derecho es poder moral, es así que la ley moral fija al hombre los límites de lo que puede y debe hacer y de lo que no puede hacer, luego considerado el derecho humano por este lado también es limitado.

Prosigamos el análisis: la materia del derecho es un bien interno ó externo, propio del hombre y útil para realizar los fines de la vida humana; desde luego el mal físico ó moral no puede en manera alguna



ser materia de derecho, y además, es así que un sujeto finito por naturaleza es incapaz de poseer bienes ilimitados, internos y externos, bien sean espirituales ó materiales, luego el derecho humano por parte de la materia también es limitado.

El derecho, según se ha dicho, se concreta mediante hechos externos, es así que los hechos humanos ó relativos al hombre bien se los considere en su ser individual, colectivamente ó como serie sucesiva, siempre son relativos y no absolutos, finitos y no infinitos, luego jamás pueden dar origen á derechos absolutos é infinitos.

Por fin, el derecho es inviolable, luego el derecho absoluto é infinito sería absoluta é infinitamente inviolable, cual lo es el derecho de Dios; derecho de tal naturaleza siempre debiera prevalecer, ni jamás podría entrar en colisión con otro; y como esto es imposible en las relaciones de unos hombres con otros, resultaría que siempre vencería el derecho del más fuerte, ó sea que en el último análisis, el derecho sería la fuerza y ésta el derecho. Si, pues, el derecho es limitado en todos los elementos que lo constituyen, siguese que la limitación es propiedad esencial del derecho.

**24. Corolarios.**—I. Dedúcese de lo dicho, que *la causa y raíz de la limitación del derecho es la limitación de la persona humana*, porque considerada individual ó colectivamente, esto es, como persona física ó moral, siempre es un sujeto limitado, y por lo mismo, incapaz de poderes ilimitados.

II. También se deduce que tres son los límites del derecho: 1.º, por razón de la *materia* del derecho, la cual debe ser limitada; por eso el aire, la luz y las aguas del mar no son materia de derecho, porque son inagotables, de tal manera que usadas por uno pueden serlo igualmente por los demás; 2.º, el límite *moral*, pues nadie puede ejecutar lo inmoral; por eso jamás puede reconocerse derecho al error y al mal; 3.º, el límite *jurídico*, porque el derecho de los demás es tan inviolable como el propio; de aquí el principio: *mi derecho termina donde principia el de otro*.

**25. De la colisión de derechos.**—Esta propiedad es tan importante como la anterior, porque la mayor parte de las dificultades que ocurren en el ejercicio de los derechos generalmente hablando, son otros tantos casos de colisión de los mismos.

Colisión es *el conflicto ó la concurrencia de dos derechos que no pueden satisfacerse simultáneamente*: tal es el caso de dos acreedores sobre los bienes del mismo deudor; el caso de agresión en que están en pugna, el derecho del agresor y el del agredido, etc. Como según veremos, la colisión no es real sino que en ella sólo hay subordinación de dere-

chos, siguese que hay derecho *prevaleciente ó subordinante y derecho subordinado ó que se colide*. En la colisión el derecho más fuerte ó superior prevalece sobre el inferior, porque es claro que en un orden cualquiera, éste está subordinado á aquél; pero hay que advertir que el derecho inferior no se anula, sino que durante la colisión se suspende su actuación ó ejercicio para revivir tan pronto como aquélla haya cesado, porque el derecho siempre es derecho, á no ser que el inferior, por circunstancias accidentales, hubiese perecido durante la colisión. Lo que se ha dicho y se dijere de la colisión de derechos, debe entenderse de la de deberes.

**26. TESIS.**—*La colisión consiste en la subordinación de derechos, y por lo mismo no es real sino aparente.*

Prueba. — Según se ha dicho, los deberes y derechos proceden inmediata ó mediatamente de la ley natural; es así que en los preceptos de ésta no puede haber oposición ó conflicto, porque en tal caso no sería ley de orden sino de desorden, lo cual argüiría en Dios falta de sabiduría y providencia en el gobierno de los hombres y de las sociedades; luego no puede haber oposición entre los deberes y derechos, y de consiguiente, caso de colisión deben prevalecer los superiores y suspenderse los inferiores, porque esto es lo que exige el orden.

**27. Leyes sobre la colisión de derechos.**—I. *El derecho de Dios siempre prevalece sobre otro cualquiera*. Porque el derecho absoluto de Dios no puede depender ni subordinarse á ningún otro. Por eso el derecho divino de la Iglesia no puede subordinarse al del Estado: ésta es la razón porque el *Syllabus* condena la proposición 42, que dice así: «*en el conflicto de las leyes entre ambas potestades, prevalece el derecho civil.*»

II. *El derecho más universal prevalece sobre el que lo es menos*. Porque el orden particular naturalmente está subordinado al universal; así, en igualdad de circunstancias, el derecho de la sociedad prevalece sobre el del individuo, el natural sobre el positivo, etc.

III. *El derecho sobre un bien mayor prevalece sobre el de un bien menor*. Porque el bien es materia de derecho, luego á mayor bien corresponde mayor derecho: así el bien espiritual es superior al material, el menos necesario es inferior al más necesario, y el derecho al fin último prevalece sobre todos los demás.

IV. *El derecho que tiene título más evidente y mejor prevalece sobre otro que lo es menos*. Porque como el derecho se funda en el título, cuanto más evidente es éste más cierto es aquél; por eso, caso de colisión de títulos, el juez debe fallar á favor del más probable.



V. Estas mismas leyes deben aplicarse á las colisiones entre los deberes, y sólo observaremos: 1.º, que los deberes negativos jamás pueden entrar en colisión entre sí, porque lo malo jamás puede hacerse; 2.º, que las leyes negativas prevalecen sobre las afirmativas, porque aquéllas obligan *semper et pro semper* y éstas no; las naturales sobre las positivas, porque las primeras proceden inmediatamente de Dios, y las segundas del Estado; las leyes de justicia prevalecen sobre las de caridad, porque aquéllas obligan á dar al prójimo lo que le pertenece y éstas no.

VI. Por fin, para no errar en la aplicación de las reglas anteriores á la resolución de los casos de colisión de derechos y deberes, que á las veces son muy complejos, no sólo hay que atender al sujeto y término del derecho, al título y á la materia, sino que además hay que tomar en cuenta todas las circunstancias que concurren en cada uno de esos elementos, porque del olvido de éstas suelen resultar errores é injusticias graves. (Véase sobre todo á MEYER, tom. 1.º, pág. 479).

**28. De la coacción jurídica.** — Trataremos esta materia en los siguientes puntos: 1.º, en qué consiste; 2.º, á quién compete; 3.º, qué condiciones se requieren para que sea legítima; 4.º, sus formas ó límites.

I. Así como de la inviolabilidad del derecho nace la coactividad moral, así la fuerza física empleada para mantener el derecho es la *coacción jurídica*, la cual viene á ser al derecho lo que la sanción á la ley; porque al modo que ésta sin aquélla no sería eficaz, así la inviolabilidad del derecho no estaría suficientemente garantida si el sujeto no pudiese hacerlo prevalecer por medio de la fuerza. Por eso la coacción no es un derecho nuevo sino una función del mismo, ni es menester que acompañe actualmente á todo derecho, porque unas veces la prudencia aconsejará no hacer uso de la fuerza, otras por causas accidentales no será posible emplearla, como le sucede al niño ó á un hombre inerte, y casos habrá en que en virtud de una colisión de orden superior, no será lícito emplear la fuerza. Pero no por eso el derecho permanecerá menos inviolable.

II. *La coacción jurídica es propiedad del derecho.* Porque es la fuerza puesta al servicio del derecho, es así que es lícito emplear la fuerza física con este fin, porque quien tiene poder inviolable para algo, lo tiene á los medios proporcionados; uno de éstos es la fuerza, pues de ella debo valerme para ejercer mi derecho, y de consiguiente, también puedo valerme de ella para vencer los obstáculos que se oponen á su realización.

III. *El sujeto de la coacción es el del derecho.* Porque éste y no otro

tiene poder inviolable para hacerlo respetar. Pero en la sociedad civil la coactividad jurídica debe ser ejercida por la autoridad, porque á ella corresponde el deber y el derecho de hacer observar el orden social y de garantizar los derechos de los asociados. Pero eso no quita que en caso de necesidad, cual es el de agresión, el individuo ejerza por sí mismo la coacción jurídica, pues el derecho siempre es inviolable.

IV. Las condiciones para el ejercicio de la coacción son las siguientes: 1.ª, *que sea necesaria y proporcionada*, porque el derecho sólo es poder para garantizar la inviolabilidad del derecho; 2.ª, *que el derecho sea perfecto*, porque si no lo fuera no constaría de su inviolabilidad; 3.ª, *que sea cierta la violación del derecho*, porque como el fin de la coacción es garantizar la inviolabilidad del derecho, si no constara que éste fué violado, tampoco constaría el derecho de defenderlo; 4.ª, *deben preferirse los medios pacíficos, y de los violentos sólo deben emplearse los estrictamente necesarios*, porque según la primera condición, no puede emplearse la fuerza sino en el grado en que es necesaria.

V. *La coacción se extiende á prevenir, defender y reparar la violación del derecho.* Porque la coacción se extiende hasta donde se extiende el derecho, luego hay derecho para prevenir la violación que amenaza, para defenderlo contra la agresión injusta y para reparar la injuria inferida.

**29. Del origen del derecho.** — I. Hablando en general, los derechos traen su origen *de actos y de hechos*. Porque según se dijo, los derechos se concretan mediante un hecho externo, basado en un principio de justicia; los hechos pueden ser dependientes ó independientes de la voluntad del sujeto, á los primeros se les llama *actos* y á los segundos simplemente *hechos*.

II. Los actos que dan origen á derechos pueden ser *unilaterales ó bilaterales*, según que penden de la voluntad de uno ó más individuos: ejemplo de los primeros es la propiedad que resulta de la ocupación de un terreno *nullius*: de los segundos, el derecho proveniente de un contrato.

III. Los hechos pueden ser de tres clases: 1.º, *naturales*, como sucede en los derechos innatos, que se originan por el mero hecho de la existencia del individuo; 2.º, *hechos procedentes de la actividad justa ó injusta de los demás*: así el trabajo debidamente retribuido da derecho al propietario, y la agresión injusta concreta el derecho de defensa; 3.º, *la ley civil* también es fuente de derechos.

**30. De la pérdida de derechos.** — I. Los derechos deben cesar por las causas opuestas á las que les dieron origen, que son actos ó hechos.



II. Los hechos se reducen á tres: 1.º, *la muerte del sujeto del derecho*, como es evidente; 2.º, *la destrucción de la materia*, y esto también es claro; 3.º, *cesación completa del fin del derecho*, pues es claro que llenado enteramente el fin del derecho, debe cesar el poder para conseguirlo: por eso la patria potestad cesa con la mayor edad del hijo.

III. Los actos libres que hacen cesar un derecho constituyen la enajenación del mismo, la cual puede ser de tres maneras: 1.ª, *por renuncia del derecho*; 2.ª, *por abandono de la materia*, y 3.ª, *por translación*, como sucede en la donación y en la compraventa.

También cesa el derecho por prescripción legítima, pero el tratar de ésta no es del presente lugar.

ARTÍCULO III  
Del deber jurídico

**31. Análisis del concepto de deber jurídico.**—I. Deber jurídico es *el que corresponde al derecho de otro*, porque siendo inviolable, necesariamente impone deber, y como éste puede consistir ó bien en no impedir la acción jurídica de otro, ó bien en hacerle prestaciones positivas, de ahí que los deberes jurídicos tienen doble forma: *neminem lædere, jus suum cuique tribuere*.

II. Resulta de lo dicho que *el derecho y el deber son correlativos*: lo 1.º, porque siendo inviolable el derecho, á los demás corresponde el deber, al menos de no impedir el ejercicio de aquél; 2.º, porque al deber corresponde el derecho de cumplirlo, como quiera que repugna que quien tiene deber de hacer algo, no tenga poder moral inviolable para cumplir con él: así, si tengo obligación de profesar la religión verdadera, debo tener derecho para exigir que nadie me impida el cumplimiento de este deber; además al deber de uno corresponde derecho en otro, pues no cabe concebir obligación sin concebir quien la imponga, al menos Dios.

III. Suele inquirirse si el derecho se origina del deber ó éste del derecho, á lo cual contestamos con Taparelli (*Ensayo* núm. 347) que ni el derecho trae su origen del deber ni éste de aquél, sino que ambos traen su origen de la ley del orden, porque se ha dicho que el derecho es inviolable en fuerza de una ley, es así que ésta impone la obligación de no violar lo inviolable, luego el derecho y el deber tienen su origen en la ley.

**32. Divisiones del deber jurídico.**—I. Se divide en *innato* y en *hipotético*: el primero es *el que corresponde á un derecho innato*: así

el deber de no atacar la vida del prójimo es innato porque corresponde al derecho innato del individuo á la vida; el segundo es *el que corresponde á un derecho adquirido*: tal es el deber que tiene el hombre de no faltar á los contratos.

II. Se divide en *perfecto é imperfecto*: aquél es *el deber de estricta justicia*, bien sea que obligue natural y civilmente ó sólo naturalmente; éste es *el deber fundado en equidad*. El cumplimiento del primero, caso de necesidad, puede exigirse por la fuerza, el del segundo, no; la violación del primero debe ser reparada en justicia, la del segundo, no; así, si rehusó pagar una deuda, estoy obligado á pagarla, y si con mi demora causo perjuicios al acreedor, debo resarcirselos, ora tenga éste acción civil contra mí, ora no la tenga; pero si dejo de dar limosna á un pobre, podré pecar contra la caridad, pero nada debo restituirle, porque nada le he quitado que le perteneciese en justicia.

**33. Especies de deberes jurídicos.**—Considerados los deberes con relación á su término, se dividen en deberes para con Dios, para con nosotros mismos y para con nuestros semejantes, de los cuales hay que determinar cuáles son jurídicos y cuáles no.

I. *Todos los deberes considerados con relación á Dios son jurídicos*. Porque todo deber procede del derecho absoluto de Dios que lo impone, y su transgresión es injuria verdadera contra Dios.

II. *Los deberes para con nosotros mismos no son jurídicos*. Porque la justicia propiamente dicha sólo existe entre dos personas.

III. *No todos los deberes del hombre para con los demás son propiamente jurídicos*. Porque los deberes para con los demás pueden ser de caridad ó de justicia, es así que aquéllos no son propiamente jurídicos y éstos sí, porque la transgresión de éstos causa á otro daño verdadero que debe repararse y la de aquéllos no, luego los deberes de justicia son jurídicos, pero no los de caridad.

**34. Derecho de necesidad.**—I. Este es *el que en determinados casos tiene un individuo para eximirse del cumplimiento del deber*: así, quien sólo tiene lo preciso para mantenerse, durante tal estado no tiene obligación de pagar sus deudas.

II. La necesidad puede ser extrema, grave ó común: la primera es *la que coloca al individuo en peligro de muerte ó de otro mal poco á nada inferior*; la segunda es *la que expone al sujeto á pérdidas grandes de fortuna, honor ó salud*; la tercera es *la que le produce algún mal de poco ó ningún momento*.

III. Es evidente que la necesidad común jamás exime del cumplimiento del deber, porque sería la anulación de toda obligación. Nos abstenemos de resolver los casos en que la necesidad grave y extrema



II. Los hechos se reducen á tres: 1.º, *la muerte del sujeto del derecho*, como es evidente; 2.º, *la destrucción de la materia*, y esto también es claro; 3.º, *cesación completa del fin del derecho*, pues es claro que llenado enteramente el fin del derecho, debe cesar el poder para conseguirlo: por eso la patria potestad cesa con la mayor edad del hijo.

III. Los actos libres que hacen cesar un derecho constituyen la enajenación del mismo, la cual puede ser de tres maneras: 1.ª, *por renuncia del derecho*; 2.ª, *por abandono de la materia*, y 3.ª, *por translación*, como sucede en la donación y en la compraventa.

También cesa el derecho por prescripción legítima, pero el tratar de ésta no es del presente lugar.

ARTÍCULO III

Del deber jurídico

**31. Análisis del concepto de deber jurídico.**—I. Deber jurídico es *el que corresponde al derecho de otro*, porque siendo inviolable, necesariamente impone deber, y como éste puede consistir ó bien en no impedir la acción jurídica de otro, ó bien en hacerle prestaciones positivas, de ahí que los deberes jurídicos tienen doble forma: *neminem lædere, jus suum cuique tribuere*.

II. Resulta de lo dicho que *el derecho y el deber son correlativos*: lo 1.º, porque siendo inviolable el derecho, á los demás corresponde el deber, al menos de no impedir el ejercicio de aquél; 2.º, porque al deber corresponde el derecho de cumplirlo, como quiera que repugna que quien tiene deber de hacer algo, no tenga poder moral inviolable para cumplir con él: así, si tengo obligación de profesar la religión verdadera, debo tener derecho para exigir que nadie me impida el cumplimiento de este deber; además al deber de uno corresponde derecho en otro, pues no cabe concebir obligación sin concebir quien la imponga, al menos Dios.

III. Suele inquirirse si el derecho se origina del deber ó éste del derecho, á lo cual contestamos con Taparelli (*Ensayo* núm. 347) que ni el derecho trae su origen del deber ni éste de aquél, sino que ambos traen su origen de la ley del orden, porque se ha dicho que el derecho es inviolable en fuerza de una ley, es así que ésta impone la obligación de no violar lo inviolable, luego el derecho y el deber tienen su origen en la ley.

**32. Divisiones del deber jurídico.**—I. Se divide en *innato* y en *hipotético*: el primero es *el que corresponde á un derecho innato*: así

el deber de no atacar la vida del prójimo es innato porque corresponde al derecho innato del individuo á la vida; el segundo es *el que corresponde á un derecho adquirido*: tal es el deber que tiene el hombre de no faltar á los contratos.

II. Se divide en *perfecto é imperfecto*: aquél es *el deber de estricta justicia*, bien sea que obligue natural y civilmente ó sólo naturalmente; éste es *el deber fundado en equidad*. El cumplimiento del primero, caso de necesidad, puede exigirse por la fuerza, el del segundo, no; la violación del primero debe ser reparada en justicia, la del segundo, no; así, si rehusó pagar una deuda, estoy obligado á pagarla, y si con mi demora causo perjuicios al acreedor, debo resarcirselos, ora tenga éste acción civil contra mí, ora no la tenga; pero si dejo de dar limosna á un pobre, podré pecar contra la caridad, pero nada debo restituirle, porque nada le he quitado que le perteneciese en justicia.

**33. Especies de deberes jurídicos.**—Considerados los deberes con relación á su término, se dividen en deberes para con Dios, para con nosotros mismos y para con nuestros semejantes, de los cuales hay que determinar cuáles son jurídicos y cuáles no.

I. *Todos los deberes considerados con relación á Dios son jurídicos*. Porque todo deber procede del derecho absoluto de Dios que lo impone, y su transgresión es injuria verdadera contra Dios.

II. *Los deberes para con nosotros mismos no son jurídicos*. Porque la justicia propiamente dicha sólo existe entre dos personas.

III. *No todos los deberes del hombre para con los demás son propiamente jurídicos*. Porque los deberes para con los demás pueden ser de caridad ó de justicia, es así que aquéllos no son propiamente jurídicos y éstos sí, porque la transgresión de éstos causa á otro daño verdadero que debe repararse y la de aquéllos no, luego los deberes de justicia son jurídicos, pero no los de caridad.

**34. Derecho de necesidad.**—I. Este es *el que en determinados casos tiene un individuo para eximirse del cumplimiento del deber*: así, quien sólo tiene lo preciso para mantenerse, durante tal estado no tiene obligación de pagar sus deudas.

II. La necesidad puede ser extrema, grave ó común: la primera es *la que coloca al individuo en peligro de muerte ó de otro mal poco á nada inferior*; la segunda es *la que expone al sujeto á pérdidas grandes de fortuna, honor ó salud*; la tercera es *la que le produce algún mal de poco ó ningún momento*.

III. Es evidente que la necesidad común jamás exime del cumplimiento del deber, porque sería la anulación de toda obligación. Nos abstenemos de resolver los casos en que la necesidad grave y extrema



dispensan del cumplimiento del deber, porque no son sino casos de colisión de derechos y deberes. Véase, pues, lo dicho sobre la inmutabilidad de la ley natural y sobre la colisión de derechos y se entenderá fácilmente.

## CAPÍTULO II

### DEL FUNDAMENTO Y CRITERIO DEL ORDEN JURÍDICO

**35. División del capítulo.**— Puede dividirse lógicamente en cinco artículos: en el 1.º, se tratará de la justicia y sus varias especies; en el 2.º, del fundamento del orden jurídico; en el 3.º, de su criterio; en el 4.º, de la injusticia, y en el último se refutarán los errores principales sobre el fundamento del derecho.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De la justicia y sus varias especies

**36. Análisis del concepto de justicia.**—I. Antes de declarar el fundamento del derecho es necesario saber lo que se entiende por justicia. Según Ulpiano, es *la voluntad perpetua y constante de dar á cada uno su derecho*. Y en primer lugar, la justicia regula las relaciones entre los hombres, pues nadie se dice justo para consigo, ni nadie puede cometer injuria contra sí. De consiguiente, para que haya justicia se requiere: 1.º, que haya *dos personas distintas*; 2.º, la relación de justicia exige que entre éstas la una deba algo á la otra, de consiguiente, el segundo elemento de la justicia es *la deuda* de una persona á la otra, en virtud de la cual se hallan ligadas entre sí la una con el derecho de exigir su cumplimiento, la otra con la obligación de pagarla; 3.º, esa deuda debe conocerse y pagarse por entero, pues de otra suerte se adeudaría algo, de consiguiente, el tercer elemento del concepto de justicia es *la igualdad* entre lo dado y lo recibido, entre lo quitado y lo que se debe, etc.

II. De lo cual se deduce que tres son los elementos que entran en el concepto de justicia: 1.º, *dos personas*, bien sean físicas ó morales, realmente distintas y relacionadas entre sí; 2.º, *bien propio* de una de esas personas, el cual la otra debe reconocerlo y respetarlo, y caso de

haberlo quitado, devolverlo; 3.º, *ley de igualdad*, que regula las relaciones de justicia.

III. Y como el derecho contiene: 1.º el poder moral inviolable, 2.º el libre ejercicio del mismo, y 3.º el bien, materia del derecho; y como esos tres elementos son bienes propios y exclusivos del hombre, sigue-se que el derecho tomado en ese triple sentido es el objeto adecuado de la justicia.

**37. División de la justicia.**— Se divide en *conmutativa, distributiva y legal*, porque ó regula las relaciones jurídicas entre persona y persona ó las de la autoridad para con los súbditos ó de éstos para con aquélla: la primera, es la conmutativa; la segunda, la distributiva y la última, la legal. Y en estas tres especies la justicia será más ó menos perfecta, según que los tres elementos se hallaren en toda su perfección ó no.

**38. De la justicia conmutativa.**—I. Esta es *la voluntad perpetua y constante de dar á cada uno lo que es suyo*. Se llama *conmutativa*, porque regula los contratos y cambios; justicia propiamente dicha ó *en sentido estricto*, porque en ella los tres elementos se hallan en toda su perfección: 1.º, porque regula las relaciones de individuo á individuo ó de persona á persona considerados como tales, los cuales son iguales en naturaleza, en derecho é independientes entre sí; 2.º, porque regula las relaciones de individuo á individuo en lo mío y en lo tuyo, pues por *suyo* entiéndese un bien propio del individuo, poseído con exclusión de los demás; 3.º, porque regula esas relaciones con igualdad perfecta ó aritmética: así quien debe cuatro debe pagar cuatro; si compro por valor de cien debo pagar otro tanto, y si me he apropiado un objeto, debo devolver el mismo ó su equivalente.

II. Siempre y cuando la autoridad contrata con individuos ó sociedades se obliga á cumplirlos según las leyes de la justicia conmutativa, porque aunque sea persona pública, estipula contratos como persona, y en calidad de tal es igual á la persona física ó moral con quien contrata.

III. La justicia conmutativa es objeto del Código Civil, porque éste regula las relaciones jurídicas entre persona y persona en los derechos, en su ejercicio ó en las acciones y en las cosas que son materia del derecho.

**39. De la justicia distributiva.**—I. Es *la voluntad constante y perpetua de la autoridad de distribuir entre los súbditos los cargos y las cargas en la debida proporción*. La justicia distributiva difiere de la conmutativa: 1.º, en que ésta regula las relaciones entre persona y persona y aquélla las que median entre la autoridad y los súbditos; 2.º, el



dispensan del cumplimiento del deber, porque no son sino casos de colisión de derechos y deberes. Véase, pues, lo dicho sobre la inmutabilidad de la ley natural y sobre la colisión de derechos y se entenderá fácilmente.

## CAPÍTULO II

### DEL FUNDAMENTO Y CRITERIO DEL ORDEN JURÍDICO

**35. División del capítulo.**— Puede dividirse lógicamente en cinco artículos: en el 1.º, se tratará de la justicia y sus varias especies; en el 2.º, del fundamento del orden jurídico; en el 3.º, de su criterio; en el 4.º, de la injusticia, y en el último se refutarán los errores principales sobre el fundamento del derecho.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De la justicia y sus varias especies

**36. Análisis del concepto de justicia.**—I. Antes de declarar el fundamento del derecho es necesario saber lo que se entiende por justicia. Según Ulpiano, es *la voluntad perpetua y constante de dar á cada uno su derecho*. Y en primer lugar, la justicia regula las relaciones entre los hombres, pues nadie se dice justo para consigo, ni nadie puede cometer injuria contra sí. De consiguiente, para que haya justicia se requiere: 1.º, que haya *dos personas distintas*; 2.º, la relación de justicia exige que entre éstas la una deba algo á la otra, de consiguiente, el segundo elemento de la justicia es *la deuda* de una persona á la otra, en virtud de la cual se hallan ligadas entre sí la una con el derecho de exigir su cumplimiento, la otra con la obligación de pagarla; 3.º, esa deuda debe conocerse y pagarse por entero, pues de otra suerte se adeudaría algo, de consiguiente, el tercer elemento del concepto de justicia es *la igualdad* entre lo dado y lo recibido, entre lo quitado y lo que se debe, etc.

II. De lo cual se deduce que tres son los elementos que entran en el concepto de justicia: 1.º, *dos personas*, bien sean físicas ó morales, realmente distintas y relacionadas entre sí; 2.º, *bien propio* de una de esas personas, el cual la otra debe reconocerlo y respetarlo, y caso de

haberlo quitado, devolverlo; 3.º, *ley de igualdad*, que regula las relaciones de justicia.

III. Y como el derecho contiene: 1.º el poder moral inviolable, 2.º el libre ejercicio del mismo, y 3.º el bien, materia del derecho; y como esos tres elementos son bienes propios y exclusivos del hombre, sigue-se que el derecho tomado en ese triple sentido es el objeto adecuado de la justicia.

**37. División de la justicia.**— Se divide en *conmutativa, distributiva y legal*, porque ó regula las relaciones jurídicas entre persona y persona ó las de la autoridad para con los súbditos ó de éstos para con aquélla: la primera, es la conmutativa; la segunda, la distributiva y la última, la legal. Y en estas tres especies la justicia será más ó menos perfecta, según que los tres elementos se hallaren en toda su perfección ó no.

**38. De la justicia conmutativa.**—I. Esta es *la voluntad perpetua y constante de dar á cada uno lo que es suyo*. Se llama *conmutativa*, porque regula los contratos y cambios; justicia propiamente dicha ó *en sentido estricto*, porque en ella los tres elementos se hallan en toda su perfección: 1.º, porque regula las relaciones de individuo á individuo ó de persona á persona considerados como tales, los cuales son iguales en naturaleza, en derecho é independientes entre sí; 2.º, porque regula las relaciones de individuo á individuo en lo mío y en lo tuyo, pues por *suyo* entiéndese un bien propio del individuo, poseído con exclusión de los demás; 3.º, porque regula esas relaciones con igualdad perfecta ó aritmética: así quien debe cuatro debe pagar cuatro; si compro por valor de cien debo pagar otro tanto, y si me he apropiado un objeto, debo devolver el mismo ó su equivalente.

II. Siempre y cuando la autoridad contrata con individuos ó sociedades se obliga á cumplirlos según las leyes de la justicia conmutativa, porque aunque sea persona pública, estipula contratos como persona, y en calidad de tal es igual á la persona física ó moral con quien contrata.

III. La justicia conmutativa es objeto del Código Civil, porque éste regula las relaciones jurídicas entre persona y persona en los derechos, en su ejercicio ó en las acciones y en las cosas que son materia del derecho.

**39. De la justicia distributiva.**—I. Es *la voluntad constante y perpetua de la autoridad de distribuir entre los súbditos los cargos y las cargas en la debida proporción*. La justicia distributiva difiere de la conmutativa: 1.º, en que ésta regula las relaciones entre persona y persona y aquélla las que median entre la autoridad y los súbditos; 2.º, el



objeto de la conmutativa es la igualdad entre cosa y cosa, el de la distributiva es la proporción entre los bienes sociales y las personas: así la autoridad debe distribuir los cargos públicos en proporción á las aptitudes y méritos de los súbditos; 3.º, la ley de justicia distributiva es la igualdad ó proporción geométrica, porque es claro que si á quien tiene mil se le exigen veinte, al que tuviere quinientos sólo le corresponde pagar diez y así sucesivamente. Y ésta es la única igualdad posible en la sociedad, pues la igualdad aritmética sería desigualdad odiosa.

**40. De la justicia legal.**—I. Es la que ordena el modo cómo los miembros de la sociedad deben cooperar al bien común. Se llama legal, porque la ley determina la forma en que los asociados deben cooperar á la consecución del fin social. La justicia legal se halla *primariamente* en la autoridad y *secundariamente* en los súbditos, porque aquella dirige la sociedad al bien común por medio de leyes útiles y convenientes, y éstos concurren al fin de la sociedad mediante el cumplimiento de aquéllas. Difiere de la conmutativa: 1.º, en que ésta regula las relaciones de individuo á individuo, y la legal la de todos los miembros de la sociedad, así de la autoridad como de los súbditos; y 2.º, en que el objeto de la conmutativa es el bien propio del individuo y el de la legal, el bien común. También difiere de la distributiva en que ésta distribuye los bienes de la sociedad en proporción á las personas, al paso que la legal tiene por único objeto el bien común. En la justicia legal la igualdad tampoco es absoluta sino relativa, porque no todas las leyes obligan á todos los ciudadanos, sino que obligan igualmente á aquellos á quienes corresponde cumplirlas: así la ley militar obliga á los militares, no á los que no lo son, y así de las demás leyes, y éste es el sentido en que debe entenderse la fórmula *igualdad ante la ley*.

II. Es deber de justicia conmutativa reconocer al poder legislativo el derecho de dictar leyes para bien común y no impedir el libre ejercicio de ese derecho, y al poder ejecutivo el deber y el derecho de cumplirlas y hacerlas cumplir, porque son derechos perfectos, siempre y cuando los que los poseen, en su ejercicio se ajustan á los preceptos constitucionales.

III. Si el sujeto que posee la autoridad en un grado mayor ó menor al menos por pacto implícito es considerado como ministro de la sociedad, está obligado á procurar el bien común por deber de justicia conmutativa, porque éste es el deber de todo contrato: tales son todos aquellos que al tomar posesión de su cargo prestan juramento.

**41. De la justicia vindicativa.**—I. Es la que impone á la autoridad la obligación de castigar los delitos. Esta justicia no es una espe-

cie distinta de las tres anteriores sino que participa de todas ellas. Corresponde á la *legal* en cuanto el castigo tiene por objeto el bien común, que consiste en la reparación y reintegración del orden trastornado por el delito; á la *distributiva*, en cuanto el castigo debe guardar proporción con la gravedad del delito y ésta debe medirse por el mal causado al individuo y á la sociedad; á la *conmutativa*, en cuanto la autoridad debe cuidar de que el derecho ajeno no sea violado y caso de serlo que sea reintegrado perfectamente, en cuanto cabe, pues no siempre es posible.

## ARTÍCULO II

### Del fundamento del derecho

**42.** En la exposición de esta materia seguiremos el mismo orden que en la Ética al dilucidar el fundamento y criterio de la moralidad, esto es: 1.º, estableceremos el fundamento último del derecho; 2.º, el inmediato, y 3.º, fijaremos el criterio. Pero ante todo expondremos el estado de la cuestión.

**43. Del orden jurídico.**—I. Dijimos que el derecho podía tomarse en sentido de ley, de lo justo y de poder moral inviolable; de consiguiente, orden jurídico es el conjunto de leyes jurídicas y de los derechos y deberes correspondientes. El orden jurídico se divide en *natural* y *positivo*, según que las leyes en que se funda sean naturales ó positivas: el positivo se subdivide en *divino* y *humano*, según que las leyes de que emana sean divinas ó humanas.

II. Antes de investigar el fundamento del derecho, demostraremos la existencia del orden jurídico natural, y que es fundamento del positivo; pero fundaremos la demostración en el sentido común y consentimiento universal, pues las razones filosóficas se darán en las tesis siguientes. Y éste será el punto de partida en la refutación del positivismo jurídico, que concibe el Estado como origen y fuente de todos los derechos y deberes.

**44. TESIS 1.ª — Existe el orden jurídico natural, el cual es fundamento del positivo.**

Parte 1.ª—Prueba 1.ª—La existencia del orden jurídico es una verdad de sentido común y consentimiento universal, porque antes de toda legislación positiva y de toda escuela filosófica, 1.º, se reconocían al individuo derechos propiamente dichos, tales como el de conservar la vida, el de atender á su desarrollo físico, intelectual y moral,



el de elegir estado, y como diremos más adelante, el de propiedad, etc.; 2.º, también han sido universal y constantemente reconocidos ciertos deberes jurídicos, v. gr., el de no atentar contra la vida del prójimo, de no arrebatar lo ajeno, la fidelidad conyugal y otros parecidos; 3.º, el robo, la agresión injusta, el parricidio y otros actos han sido y son tenidos como crímenes que violan aquellos derechos y deberes; 4.º, todas las lenguas tienen palabras para expresar lo justo y lo injusto, los deberes jurídicos, los derechos y los delitos que los violan.

Supuestos estos datos y otros muchos que pudieran acumularse, argumentamos así. Anterior á la concepción filosófica sólo hay el conocimiento espontáneo, y anterior á la legislación positiva no puede haber sino la natural; luego si antes que hubiese leyes positivas, entre los individuos, pueblos y razas fueron reconocidos derechos y deberes, es necesario deducir que existe la ley jurídica natural, de la cual proceden los correspondientes deberes y derechos. Ahora bien, esas leyes, derechos y deberes constituyen el orden jurídico natural, que la razón conoce pero no crea, y al cual la voluntad se somete y no forma por medio de convenciones ni por motivos de utilidad, ni otras causas accidentales, porque éstas no pueden explicar el hecho atestiguado por el sentido común y el consentimiento universal.

Prueba 2.ª—Según demostraremos más adelante, el estado social es natural al hombre; es así que la ley reguladora de las relaciones sociales es la justicia, pues en esto convienen todos los individuos, pueblos y escuelas, como quiera que no dan otra razón para hacer prevalecer sus doctrinas que el que son la expresión de la justicia social; luego si la sociedad es natural al hombre, natural ha de ser la ley que mantiene y dirige el orden social. Además, todas las legislaciones positivas, si bien difieren en el modo de determinar y aplicar la justicia, están contestes en reconocer ciertos principios fundamentales, como el de la patria potestad, que hay que respetar los contratos, pagar las deudas, dar á cada uno lo suyo, no perjudicar á otro; la violación de estas leyes son tenidas por delitos, á los cuales se imponen castigos más ó menos graves; luego esas leyes comunes no son positivas sino naturales, por las razones dichas.

Parte 2.ª—Prueba.—Fácil es la demostración de esta parte, porque, según lo dicho, la ley jurídica natural es parte de la ley natural; es así que ésta es fundamento de la positiva; luego el orden jurídico natural también lo es del positivo.

**45. TESIS 2.ª—Dios, en calidad de ordenador, es fundamento del orden jurídico.**

Dos partes tiene esta tesis que iremos demostrando por separado: es la 1.ª que Dios es fundamento último del derecho, y la 2.ª que lo es en calidad de ordenador.

Parte 1.ª—Prueba.—Derecho es el poder moral inviolable para hacer ú omitir algo; es así que ese poder sólo puede proceder de Dios: 1.º, porque el título de ese poder es la ley, y según se ha demostrado en la Ética, el fundamento inmediato ó mediato de toda ley es Dios; 2.º, porque el derecho por ser inviolable impone á los demás la obligación de respetarlo; es así que sólo Dios puede ser fundamento de la obligación, como se demostró antes de ahora; 3.º, sólo Dios tiene derecho y dominio absoluto sobre todos los seres, luego de Él solo puede proceder el derecho, sea éste privado ó público, individual ó social.

Parte 2.ª—Prueba 1.ª—Dios, como ordenador universal, es fundamento último de las leyes que regulan las relaciones de los hombres entre sí; es así que entre esas leyes las hay jurídicas, y de ellas se derivan los derechos y deberes correspondientes; luego Dios en calidad de ordenador es fundamento último del orden jurídico.

Mayor.—Dios, en su eterna sabiduría, concibe las relaciones esenciales que se derivan de la identidad de fin último y de la igualdad de naturaleza entre los hombres, y la voluntad divina quiere que los hombres en el obrar se conformen á esas relaciones esenciales; es así que el entendimiento y voluntad de Dios, en cuanto conoce y ordena, es fundamento último de la ley; luego Dios es fundamento último de las leyes que regulan las relaciones de los hombres entre sí.

Menor.—De esas leyes unas regulan las relaciones de caridad y otras las de justicia; es así que éstas son jurídicas; luego hay leyes jurídicas que regulan las relaciones de los hombres entre sí.

Mayor.—Las leyes reguladoras de las relaciones entre los hombres obligan á amar á los demás como á uno mismo; amar es querer el bien; no quiere el bien de otro quien no le reconoce y da lo que es suyo, ó quien le perjudica en algún bien que le pertenece ó bien quien le impide el cumplimiento de sus deberes; es así que éstas son leyes de justicia; luego hay leyes de justicia reguladoras de las relaciones esenciales entre los hombres. ®

Que de esas leyes resultan los derechos y deberes correspondientes, es cosa evidente, porque de estas leyes unas imponen al individuo la obligación de hacer algo; luego también le dan derecho á ello, y á los demás les imponen el deber de no poner obstáculo á su cumplimiento; otras le prohíben hacer algo, luego le dan derecho absoluto de no hacerlo y de que nadie pueda inducirle física ni moralmente á ello; otras por fin, le permiten hacer esto ó aquello, luego también le dan dere-



cho á ello y á los demás les obligan á no estorbarlo. Es decir que el hombre informado de una ley se halla armado de ese poder moral inviolable, llamado derecho, que no hay quien pueda moralmente violar.

Prueba 2.<sup>a</sup>—Prueba.—Dios es ley de sí mismo; es así que de esa ley emana la ley jurídica, y de ésta los deberes y derechos entre los hombres; luego Dios es fundamento del orden jurídico en cuanto es ley de sí mismo.

Menor.—Según se ha dicho, la justicia puede ser general ó particular y ésta, distributiva ó conmutativa; es así que la justicia y las leyes que la regulan emanan de la razón por la cual Dios es ley de sí mismo; luego éste es el fundamento del orden jurídico.

Menor.—En virtud de esa ley Dios ordena á todos los seres al bien y perfección del universo y al fin general de la creación, luego en virtud de esa ley quiere que todos los seres de la creación cooperen á esos fines, luego también quiere: a) que los hombres unidos en sociedad concurren al bien común de la misma, pues es evidente que del bien y perfección de las partes ha de resultar el del todo; es así que justicia legal es la que ordena á todos los miembros de la sociedad, al bien común de la misma, luego la justicia legal procede de la de Dios.

b) No puede conseguirse el bien común de la sociedad, si los cargos públicos no son distribuidos en proporción á la dignidad, aptitudes y condiciones de las personas que deben desempeñarlos, y lo mismo debe decirse de las cargas públicas: ésta es la justicia distributiva; es así que dimana de la justicia de Dios, según la cual distribuye á los seres del universo los bienes y perfecciones, según el orden y grado que deben ocupar en el mismo; luego la justicia distributiva también se deriva de la justicia de Dios.

c) Por fin, si Dios distribuye los bienes en el modo dicho, quiere que todos los seres y en especial los hombres sean lo que deben ser en sí y en sus relaciones sociales; no puede querer esto sin querer al propio tiempo que á cada uno se le dé lo que le pertenece así en los bienes internos como en los externos, así en los espirituales como en los materiales; es así que la justicia conmutativa manda dar á cada uno lo suyo; luego ésta también procede de la justicia de Dios.

Ahora bien, que de la ley de justicia proceden los derechos y deberes es evidente. Porque de la *justicia legal* nace en la autoridad el derecho de ordenar á los súbditos al bien común, y en éstos el deber de cooperar á ese mismo bien, y el derecho de no ser obligados á hacer cosa que redunde en mal de la sociedad. De la *justicia distributiva* surge en la autoridad el derecho y el deber de distribuir los cargos públicos á personas dignas, por ley general á las más dignas y jamás á per-

sonas indignas; en los que poseen esos cargos el deber de cumplirlos. De la *justicia conmutativa* nace en cada persona el poder moral de que le sean reconocidos sus derechos y en los demás el deber de respetarlos, de dar á cada uno lo suyo, de restituirlo caso de haberlo tomado, y en la autoridad el deber de proteger los derechos de todos.

Dios ha querido: 1.<sup>o</sup>, que los hombres tuviesen bienes internos, cuales son, su organismo, sus facultades, etc.; 2.<sup>o</sup>, que, mediante el ejercicio libre de su actividad, realizasen su bien y perfección en todos los órdenes; 3.<sup>o</sup>, que esa perfección la consiguiesen con libertad é independencia de los demás, pues el individuo en calidad de tal es libre é independiente de los demás; 4.<sup>o</sup>, de consiguiente, Dios también ha querido que los hombres respetasen recíprocamente esa libertad é independencia; pero ese respeto sería á medias, si no reconociesen y respetasen los bienes adquiridos con el libre ejercicio de la actividad individual. Luego es intento de Dios que el hombre dé á cada uno lo suyo en los bienes así internos como externos; es así que en esto consiste el orden jurídico individual, luego éste es natural, porque procede de Dios, autor y ordenador de la naturaleza.

**46. TESIS 3.<sup>a</sup> — La naturaleza racional del hombre, considerada en su relación esencial de igualdad, es fundamento inmediato del orden jurídico.**

Prueba.—El orden jurídico es parte del moral, de consiguiente, su fundamento inmediato ha de ser la naturaleza racional aplicada á las relaciones esenciales entre los hombres, bien sean individuales ó sociales; las primeras se fundan en la igualdad de naturaleza, luego el orden jurídico individual se funda en la igualdad de naturaleza entre los diversos individuos. Pero como entre seres iguales no hay superioridad sino independencia, resulta que aunque los hombres estén coordinados entre sí, porque unidos en sociedad deben realizar el orden moral y el fin de la creación; con todo, la igualdad é independencia individual son el fundamento inmediato del orden jurídico. Ahora bien, el individuo igual por naturaleza á los demás é independiente de ellos, por naturaleza posee bienes internos, tales como su organismo y facultades, y en virtud de su actividad natural es capaz de poseer bienes externos, que por naturaleza le son subordinados; de consiguiente: 1.<sup>o</sup>, cada individuo tiene derecho sobre los bienes así internos como externos que le pertenecen; y los demás la obligación de reconocerles el dominio sobre esos bienes y de no quitárselos ni en todo ni en parte; 2.<sup>o</sup>, la ley de igualdad ha de regir las relaciones jurídicas individuales, pues orden fundado en la igualdad de naturaleza no puede ser regula-



do sino por la ley de igualdad; 3.º, los cambios que se verifican entre individuo é individuo deben ser regulados por la igualdad entre lo que se da y lo que se recibe, porque si las relaciones jurídicas no fuesen reguladas por la ley de igualdad, un individuo sería mejorado con los bienes del otro y éste desmejorado, lo cual no puede ser, porque á un individuo igual por naturaleza le sería quitado algo que le pertenece, en lo cual hay lesión jurídica.

Pero el hombre por naturaleza debe vivir en sociedad, la cual no puede subsistir si en las relaciones de individuo á individuo ó de persona á persona no se observan las leyes de la justicia conmutativa; si en las relaciones sociales no se guardan las de la distributiva en la repartición de los cargos y cargas públicas; y si todos no cooperan al bien común de la sociedad, luego la naturaleza racional y social del hombre es el fundamento inmediato del orden jurídico.

### ARTÍCULO III

#### Del criterio del orden jurídico

47. Expuestas las nociones de derecho y de justicia, fijaremos su criterio en las siguientes proposiciones.

I. *El criterio supremo es la justicia de Dios*, quien según su razón y voluntad eterna ordena las acciones del individuo en sus relaciones con Dios, consigo mismo y con los demás hombres. Por eso dice santo Tomás «que el amor de Dios y del prójimo es la raíz del orden moral en sus relaciones con los demás» (2.º, q. LVIII, a. 2.º, ad 2.º y C. G. III, c. 128).

II. *La justicia del hombre para con Dios consiste en la dependencia voluntaria y absoluta de aquél para con Éste*. Porque, como no puede haber igualdad entre el ser finito y el infinito, las relaciones del hombre para con Dios sólo pueden ser reguladas por la relación de orden; es así que el orden de la criatura racional es la dependencia absoluta de Dios como causa ejemplar eficiente y final; luego el hombre, para ser justo con Dios, debe querer depender absolutamente de Él en su ser y obrar.

III. *El criterio del derecho individual es la igualdad de naturaleza entre individuo é individuo, y la igualdad entre cosa y cosa*, según se ha dicho en la tesis 3.ª. Así que, 1.º, cada individuo debe respetar igualmente los derechos de los demás, sean innatos ó adquiridos; 2.º, también pueden ejercer igualmente sus derechos, con tal que no viole el de los demás; 3.º, en las relaciones jurídicas debe observarse la ley de igualdad.

IV. Pero como hay casos en que no es posible apreciar la igualdad de un modo matemático, deberá estimarse ó por medio de un contrato, como sucede en los servicios que uno presta á otro, ó por la estimación general, como sucede en el comercio, etc., ó por la ley civil, que determina lo indeterminado de la ley natural, verbi gracia en las penas impuestas á quien ha violado el derecho ajeno. Pero en todos estos casos debe tenerse cuidado de que no haya nada que se oponga á la justicia natural, como sucedería si una ley consintiese el adulterio, etc. (Véase sobre esta materia á SANTO TOMÁS, 2.º, q. LVII, aa. 1 y 2; á COSTA-ROSSETTI, quien explica esta materia con mucha claridad, y á TAPARELLI, *Ensayo*, lib. 2.º, c. 3.º).

V. *El criterio de la justicia distributiva consiste en distribuir los bienes sociales en proporción á los méritos de las personas*. De consiguiente: 1.º, los cargos públicos no pueden conferirse á personas indignas; 2.º, deben darse á personas dignas; 3.º, y por ley general á las más dignas. Todo esto se funda en la obligación de fidelidad y de justicia que la autoridad ó quienquiera que tenga derecho á distribuir estos cargos, como sucede en las elecciones políticas y administrativas, tienen para con la sociedad. Por eso la autoridad no puede conferir los cargos de intendente, gobernador, juez, profesor ni otro empleo alguno á personas indignas, sino que deben fijarse en personas dignas por su competencia y virtud. Y por la misma razón los electores no pueden dar un voto para municipal, diputado ó senador, etc., sino á personas dignas. Y esta obligación es tal que nadie puede optar ni aceptar en justicia un cargo público para el cual se reconoce incompetente.

VI. *Cuando con la justicia distributiva concurren obligaciones de la conmutativa, hay que estar á las leyes dadas para ésta*. Los casos principales son: 1.º Es deber de estricta justicia reconocer á los ciudadanos que tienen las condiciones legales, el derecho de optar á cargos públicos, verbi gracia, de profesor, diputado, etc. 2.º Cuando un empleo ó un premio se adjudican por concurso, hay obligación de estricta justicia de conferirlo al mejor concurrente, porque por la superioridad del concurso ha adquirido derecho *ad rem*. 3.º También es obligación de estricta justicia la retribución acordada á un cargo ó empleo, porque al cumplirlo como corresponde, adquiere derecho perfecto á la retribución. 4.º Es deber de justicia conmutativa no gravar á los ciudadanos con cargas públicas sino en el límite fijado por la ley: así no se puede exigir del contribuyente más de lo que la ley manda, el servicio militar por más tiempo del que la ley impone, etc. 5.º Según todos los autores, se viola la justicia conmutativa para con la sociedad, confiando los cargos públicos á personas indignas.



do sino por la ley de igualdad; 3.º, los cambios que se verifican entre individuo é individuo deben ser regulados por la igualdad entre lo que se da y lo que se recibe, porque si las relaciones jurídicas no fuesen reguladas por la ley de igualdad, un individuo sería mejorado con los bienes del otro y éste desmejorado, lo cual no puede ser, porque á un individuo igual por naturaleza le sería quitado algo que le pertenece, en lo cual hay lesión jurídica.

Pero el hombre por naturaleza debe vivir en sociedad, la cual no puede subsistir si en las relaciones de individuo á individuo ó de persona á persona no se observan las leyes de la justicia conmutativa; si en las relaciones sociales no se guardan las de la distributiva en la repartición de los cargos y cargas públicas; y si todos no cooperan al bien común de la sociedad, luego la naturaleza racional y social del hombre es el fundamento inmediato del orden jurídico.

### ARTÍCULO III

#### Del criterio del orden jurídico

47. Expuestas las nociones de derecho y de justicia, fijaremos su criterio en las siguientes proposiciones.

I. *El criterio supremo es la justicia de Dios*, quien según su razón y voluntad eterna ordena las acciones del individuo en sus relaciones con Dios, consigo mismo y con los demás hombres. Por eso dice santo Tomás «que el amor de Dios y del prójimo es la raíz del orden moral en sus relaciones con los demás» (2.º, q. LVIII, a. 2.º, ad 2.º y C. G. III, c. 128).

II. *La justicia del hombre para con Dios consiste en la dependencia voluntaria y absoluta de aquél para con Éste*. Porque, como no puede haber igualdad entre el ser finito y el infinito, las relaciones del hombre para con Dios sólo pueden ser reguladas por la relación de orden; es así que el orden de la criatura racional es la dependencia absoluta de Dios como causa ejemplar eficiente y final; luego el hombre, para ser justo con Dios, debe querer depender absolutamente de Él en su ser y obrar.

III. *El criterio del derecho individual es la igualdad de naturaleza entre individuo é individuo, y la igualdad entre cosa y cosa*, según se ha dicho en la tesis 3.ª. Así que, 1.º, cada individuo debe respetar igualmente los derechos de los demás, sean innatos ó adquiridos; 2.º, también pueden ejercer igualmente sus derechos, con tal que no viole el de los demás; 3.º, en las relaciones jurídicas debe observarse la ley de igualdad.

IV. Pero como hay casos en que no es posible apreciar la igualdad de un modo matemático, deberá estimarse ó por medio de un contrato, como sucede en los servicios que uno presta á otro, ó por la estimación general, como sucede en el comercio, etc., ó por la ley civil, que determina lo indeterminado de la ley natural, verbi gracia en las penas impuestas á quien ha violado el derecho ajeno. Pero en todos estos casos debe tenerse cuidado de que no haya nada que se oponga á la justicia natural, como sucedería si una ley consintiese el adulterio, etc. (Véase sobre esta materia á SANTO TOMÁS, 2.º, q. LVII, aa. 1 y 2; á COSTA-ROSSETTI, quien explica esta materia con mucha claridad, y á TAPARELLI, *Ensayo*, lib. 2.º, c. 3.º).

V. *El criterio de la justicia distributiva consiste en distribuir los bienes sociales en proporción á los méritos de las personas*. De consiguiente: 1.º, los cargos públicos no pueden conferirse á personas indignas; 2.º, deben darse á personas dignas; 3.º, y por ley general á las más dignas. Todo esto se funda en la obligación de fidelidad y de justicia que la autoridad ó quienquiera que tenga derecho á distribuir estos cargos, como sucede en las elecciones políticas y administrativas, tienen para con la sociedad. Por eso la autoridad no puede conferir los cargos de intendente, gobernador, juez, profesor ni otro empleo alguno á personas indignas, sino que deben fijarse en personas dignas por su competencia y virtud. Y por la misma razón los electores no pueden dar un voto para municipal, diputado ó senador, etc., sino á personas dignas. Y esta obligación es tal que nadie puede optar ni aceptar en justicia un cargo público para el cual se reconoce incompetente.

VI. *Cuando con la justicia distributiva concurren obligaciones de la conmutativa, hay que estar á las leyes dadas para ésta*. Los casos principales son: 1.º Es deber de estricta justicia reconocer á los ciudadanos que tienen las condiciones legales, el derecho de optar á cargos públicos, verbi gracia, de profesor, diputado, etc. 2.º Cuando un empleo ó un premio se adjudican por concurso, hay obligación de estricta justicia de conferirlo al mejor concurrente, porque por la superioridad del concurso ha adquirido derecho *ad rem*. 3.º También es obligación de estricta justicia la retribución acordada á un cargo ó empleo, porque al cumplirlo como corresponde, adquiere derecho perfecto á la retribución. 4.º Es deber de justicia conmutativa no gravar á los ciudadanos con cargas públicas sino en el límite fijado por la ley: así no se puede exigir del contribuyente más de lo que la ley manda, el servicio militar por más tiempo del que la ley impone, etc. 5.º Según todos los autores, se viola la justicia conmutativa para con la sociedad, confiriendo los cargos públicos á personas indignas.



VII. El criterio de la justicia legal resulta de lo que se dijo en la Ética al tratar de la ley, y de lo que se dirá al hablar del poder legislativo.

**48. Corolario.**—*La igualdad del derecho no es la igualdad que pretenden los socialistas y comunistas:* 1.º, porque éstos sostienen la igualdad absoluta de todo derecho; es así que esa igualdad sólo existe en los derechos innatos, pero no en los adquiridos, que dependen de la libre actividad de cada uno; luego la igualdad en concreto no es admisible; 2.º, porque la igualdad proclamada por esas escuelas es la igualdad absoluta en todos los órdenes, individual, civil y político; es así que la igualdad del derecho sólo se refiere á las relaciones individuales, pues las políticas son reguladas por la justicia distributiva, luego no es admisible la igualdad, según lo entienden socialistas y comunistas.

#### ARTÍCULO IV De la injuria

**49. Definición de la injuria.**—I. Así como la justicia consiste en dar á cada uno su derecho, así la injuria es *la violación del derecho ajeno*. Difiere de la simple ofensa en que en ésta hay falta contra el prójimo, como sucede en las faltas contra la caridad, y en la injuria hay violación de derecho. Si pudiendo y debiendo, no doy limosna á un pobre, sin duda que falto, pero si quito á una persona un objeto que le pertenece, soy injusto para con él.

II. De lo dicho se infiere que para que haya injuria es menester que el sujeto del derecho no renuncie á él; de aquí el principio: *scienti et volenti non fit injuria*, porque ésta consiste en la violación del derecho de otro; ahora bien, es evidente que el que con conocimiento de causa quiere ó permite la injuria, cede de su derecho, de consiguiente, no hay injuria contra él.

III. Pero para que se verifique el principio anterior es menester: 1.º, que en el conocimiento no haya un error tal que, conocido, la persona no renunciara á su derecho, como, si en vez de creer que doy un metal cualquiera, fuese una piedra preciosa; 2.º, el consentimiento debe ser plenamente libre, porque si no lo fuera, no habría cesión del derecho: así no la hay en el caminante que entrega su dinero al ladrón, en el que, forzado por la necesidad, cede á las condiciones de un usurero, y en otros muchos casos; 3.º, el derecho debe ser alienable, porque si fuera inalienable, el consentimiento sería nulo: tal sucedería con quien cediera su derecho á la vida.

**50. División de la injuria.**—I. Se divide en *material* y *formal*, según que el derecho es violado inculpable ó culpablemente. Si á sangre fría quito la fama al prójimo, cometo injuria formal, pero si lo hago sin pensar ni saber lo que digo, sólo es material.

II. Se divide en *natural* y *positiva*, según que el derecho violado es natural ó positivo: así el homicidio es injuria natural, y será positiva, quitar injustamente un empleo á un individuo.

III. Es *personal* y *real*: en la primera se violan directamente los bienes del alma ó del cuerpo de la persona, verbigracia, en la mutilación, y la segunda afecta directamente los bienes externos, verbigracia, el incendio, etc.

IV. También puede ser *oral* ó *real*, según que la injuria sea de palabra ó de hecho. En la injuria puede haber *dolo* ó *culpa*: hay culpa cuando se comete por negligencia culpable, y dolo siempre y cuando la injuria se comete de intento ó con intención depravada. Esta no tiene grados, porque, ó hay tal intención ó no la hay; pero aquélla los admite, porque es cosa clara que la negligencia puede ser mayor ó menor: así, un abogado puede ser más ó menos negligente en defender un pleito y un juez en estudiarlo y darse cuenta de él.

**51. Diversas formas de injusticia.**—I. Háse dicho que la justicia puede ser conmutativa, distributiva y legal, de consiguiente, en las tres puede haber injusticia, porque puede haber y de hecho hay violación del derecho de los individuos ó de la sociedad. Y como la justicia vindicativa participa de las tres, en esta la injuria puede tomar triple forma.

II. En todo derecho dijimos que había que considerar el derecho en sí mismo, su ejercicio y el bien que es su materia, de consiguiente, también puede haber injuria ó por desconocimiento del derecho ó por poner obstáculos á su libre ejercicio ó por razón de la materia.

**52. Leyes sobre la injuria.**—Dadas las nociones anteriores, conviene fijar las leyes sobre la injuria.

I. *La injuria, que consiste en el desconocimiento del derecho y de su libre ejercicio, es común á todas las especies de justicia y es violación de la conmutativa.* Porque ésta obliga á dar á cada uno su derecho según la ley de igualdad de persona á persona y de cosa á cosa; es así que en el desconocimiento de un derecho cualquiera ó de su libre ejercicio, se viola esa doble igualdad, porque se priva al sujeto de un bien que le pertenece inviolablemente, cual es el derecho y su libre ejercicio, luego en este punto hay violación de la justicia conmutativa. Así: a) el obrero á quien se impidiese por violencia, fraude ó engaño el trabajar libremente á favor de un dueño ó patrón cualquiera, sería víctima de



una injuria perfecta; *b*) también lo sería el ciudadano á quien se negara el derecho de optar á un empleo público para el cual tiene las condiciones legales, ó bien si se le impidiese reclamar de una contribución impuesta contra la ley, ó no se aceptase esa reclamación. Lo propio sucedería con una autoridad á quien no se dejase libertad para conferir los empleos á personas dignas y competentes, aunque estos y otros casos análogos son propios de la justicia distributiva; *c*) dígase lo mismo de la justicia legal: faltaría á la justicia conmutativa el jefe del poder ejecutivo que no permitiese que el legislativo funcionase libremente, ó las Cámaras que coartasen al jefe del poder ejecutivo el libre ejercicio de los derechos constitucionales, ó bien si á un diputado no se le dejase libre el derecho de deliberar y votar, y otros casos análogos.

II. *En la injuria correspondiente á la justicia distributiva y legal de suyo no hay violación de la conmutativa.* Lo 1.º, porque la justicia conmutativa consiste en dar á cada uno lo suyo, es así que los bienes que se reparten en virtud de la justicia distributiva no son bienes propios ni del que los reparte ni de aquel á quien se reparten, puesto que son bienes sociales, luego en la distribución de estos *de suyo* no se viola la justicia conmutativa. Lo 2.º, porque por la justicia legal la autoridad y los súbditos están obligados á cooperar el bien común, es así que por faltar á esto no se priva á nadie de un bien que le pertenece en propiedad, luego *de suyo* tampoco se viola la justicia conmutativa.

III. *La justicia conmutativa puede violarse en los bienes del cuerpo, en los del alma, en el honor y la fama y en los bienes de fortuna.* Porque todas estas especies de bienes son y pueden ser materia del derecho, como quiera que todos ellos pueden pertenecer en propiedad á la persona humana que de ellos puede decir con verdad, *son míos.* Según esto: 1.º, hay lesión jurídica en los *bienes del cuerpo*: *a*) quitando la vida al individuo, la cual es parte esencial del mismo; *b*) mutilando los miembros del cuerpo, que son parte integral; *c*) causándole una enfermedad ó bien ofendiendo su pudor natural. 2.º La hay en *los del alma*: *a*) privándola del uso de la razón por el veneno, la embriaguez, el hipnotismo, etc.; *b*) induciendo á errores contra la fe y las buenas costumbres, enseñando doctrinas perversas, v. gr., el ateísmo, el socialismo, etc., que entre otros daños que causan al individuo, le privan del recto uso de la razón; *c*) impidiendo el ejercicio expedito de la libertad y demás facultades internas y externas por la violencia ú otros medios, como por ejemplo, por el magnetismo ó hipnotismo. 3.º *En el honor y la fama.* Esta se viola: *a*) por la detracción, ó sea, por la revelación injusta de un crimen verdadero; *b*) por la calumnia ó imputación de un crimen

falso; *c*) por el juicio y sospecha temerarios, porque de suyo disponen al que los forma á infamar al prójimo. El honor se viola: *a*) por la contumelia, ó sea, negando al prójimo los signos ordinarios de estimación ó dándole signos positivos de desprecio; *b*) por la maldición, pidiendo para el prójimo males que juntamente le acarreen desprecio; *c*) mofándose del prójimo con risas, palabras ó gestos ridículos ó bien echándole en cara sus defectos, etc. En los *bienes de fortuna* se comete injusticia: *a*) por el robo y la rapiña; *b*) haciendo contratos con fraude, mentira ó faltando á ellos; *c*) por la usura, exigiendo interés sin título alguno ó sin título suficiente.

**53. Del derecho de satisfacción.** — El derecho es inviolable, de consiguiente, siempre y cuando se ha violado, la justicia exige que sea reparado totalmente, á no ser que por alguna causa la reparación sea imposible. A esto se llama *derecho de satisfacción*, que es la *facultad jurídica de la persona física ó moral para ser reintegrado en el derecho violado.* Esa facultad no es un derecho nuevo sino una propiedad suya, lo propio que la coacción; porque así como el que tiene un derecho puede hacerlo prevalecer por medio de la fuerza, así aquél cuyo derecho ha sido violado, tiene derecho á que sea reparada la lesión jurídica: así á quien se ha quitado la fama, la justicia exige que le sea devuelta, y á quien se ha robado un objeto, que le sea restituido.

II. La satisfacción tomada en general se llama *restitución*, porque por ella se restablece el derecho en su integridad; pero la restitución tomada en sentido estricto es *el acto de la justicia conmutativa por el que se devuelve al dueño un objeto ó se repara el daño que se le ha causado injustamente.* Por donde se ve: 1.º, que la satisfacción se extiende á todo derecho violado y la restitución sólo afecta á la justicia conmutativa, de modo que toda restitución es satisfacción, pero no vice-versa; 2.º, la satisfacción afecta á la persona que repara la injuria cometida, la restitución al bien, materia del derecho, el cual se devuelve al dueño en sí ó en lo equivalente; 3.º, la satisfacción se da aun por daños irreparables, la restitución sólo por los que pueden repararse.

III. Según la definición anterior, la restitución puede tomar dos formas: de *reivindicación* y de *resarcimiento de daños y perjuicios*, porque si el objeto quitado se conserva en su integridad, la restitución consiste en devolverlo al dueño, y si se ha destruido, en devolverle su valor ó lo equivalente, y si por cualquier medio se han causado daños ó perjuicios, es preciso abonarle su valor. Esos daños y perjuicios se reducen al *lucro cesante* y al *daño emergente*: el primero es *el lucro que la persona deja de percibir por no tener en su poder tal ó cual cosa*, v. gr. el interés que deja de percibir el dueño por prestar una cantidad que te-



nia en un banco; el segundo es *el perjuicio que á uno le resulta por caer de un objeto*, por ejemplo, un par de bueyes destinados á la labranza.

IV. La restitución se funda en los principios siguientes, que son consecuencia natural de las nociones dadas sobre la justicia: 1.º *La cosa clama á su dueño*. 2.º *La cosa fructifica para su dueño*. 3.º *La cosa perece naturalmente para su dueño*. 4.º *Nadie puede enriquecerse injustamente con los bienes de otro*.

**54. Leyes generales sobre la satisfacción de la injuria.**—I. *La injuria, que consiste en el desconocimiento del derecho y de su ejercicio, se repara reconociendo el derecho y quitando los impedimentos opuestos á su libre ejercicio*. Porque con esto queda restablecida la integridad del derecho. Como es evidente en este caso nada hay que restituir, porque no ha habido violación de la materia del derecho á no ser que se hubiesen causado á la persona daños y perjuicios, pues en tal caso debieran resarcirse para restablecer la igualdad, ó bien si el juez impusiera alguna multa ú otra pena en castigo de la injuria.

II. *La justicia distributiva y legal de suyo no obligan á la restitución*. Porque la restitución sólo obliga cuando se ha violado la justicia conmutativa; es así que, como dije antes, en la justicia distributiva y legal de suyo no hay violación de la conmutativa (52, II), luego la violación de esas dos especies de justicia de suyo no obliga á la restitución.

III. *Cuando, como se ha dicho (47, VI), á la violación de la justicia distributiva y legal se junta la de la conmutativa, hay obligación de restituir*. Porque la justicia conmutativa obliga á dar á cada uno lo suyo. Por eso la autoridad que distribuye los cargos públicos á personas indignas é incompetentes tiene obligación de restituir á la sociedad los daños que le ha causado, porque la autoridad tiene contrato implícito ó explícito con la sociedad de procurar su bien y evitarle males, y los contratos obligan según la *justitia conmutativa*. Dígase lo mismo del cargo público y del premio que se ganan por concurso, que equivale á un contrato. En estos y otros casos parecidos la autoridad debe reparar el daño causado al que negó el premio ó no confirió el cargo.

IV. *La violación de la justicia conmutativa de suyo obliga á la restitución*. Porque, como se ha dicho tantas veces, se funda en la igualdad de persona á persona y de cosa á cosa; de consiguiente, siempre y cuando esa igualdad se ha perturbado por un acto injusto, hay que restablecerla por la restitución correspondiente. De aquí se sigue: 1.º Que los daños causados en un orden no se compensan debidamente con los bienes de otro orden: así la injusticia en los bienes del alma, en los internos del cuerpo y en los de la fama y del honor no se compen-

san con bienes materiales, pues es evidente que con éstos no se devuelve al prójimo lo que se le quitó. 2.º Pero si juntamente con las injusticias dichas se le han causado daños y perjuicios precio-estimables, hay obligación de repararlos; por eso á quien se ha causado injustamente una enfermedad, deben abonársele los gastos de la curación, el lucro cesante y el daño emergente, si los ha habido. Dígase lo mismo de la infamia y deshonor. 3.º En este lugar prescindimos de la acción de la justicia en la sociedad, pues de ella se hablará al tratar del poder judicial.

## ARTÍCULO V

### Errores sobre los fundamentos del derecho

**55. Estado de la cuestión.**—En este artículo refutaremos los principios de los sistemas expuestos en el artículo segundo del capítulo preliminar. Y para la debida inteligencia hay que observar que el derecho es á la moral lo que la parte al todo, lo que el contenido al continente; de consiguiente, las relaciones entre los dos pueden reducirse á la ley de orden universal: *unión sin confusión, distinción sin separación*.

**56. TESIS 1.ª—El sistema jurídico de Kant es inadmisibile.**

Prueba 1.ª—Absurdo es el sistema que separa el derecho de la moral, entre otras razones, porque las acciones injustas no serían inmorales; es así que Kant separa la moral de derecho, pues enseña que la moral se reduce al orden interno de la conciencia y el derecho al externo, luego el sistema de Kant es inadmisibile.

Prueba 2.ª—El primer principio jurídico de Kant es el de la coexistencia de la libertad de cada uno con la de los demás, principio inadmisibile: 1.º porque la libertad no es la esencia del derecho, como dice Kant, sino que la libertad interna es una condición del derecho, y la externa es un derecho y no el derecho, como se verá más adelante; 2.º porque serían lícitos muchos actos inmorales, con tal que hubiese armonía de voluntades; 3.º porque sólo establece un derecho negativo, el de no violar la libertad, y no el positivo de dar á cada cual lo que le corresponde.

Prueba 3.ª—Absurdo es el sistema que niega los derechos innatos perfectos, anteriores á la sociedad civil; es así que Kant enseña que los derechos individuales sólo están en germen mientras no reciben su



sanción de la autoridad civil, luego el sistema Kant lleva al positivismo jurídico.

**57. Escuela pragmática.**—I. La doctrina de esta escuela se resume en la proposición 39 del *Syllabus*: «El Estado como origen y fuente de todos los derechos goza de un derecho ilimitado.» Profesan esta doctrina Hobbes, Bentham, Espinosa y los panteístas; á ella vienen á parar Kant, Fichte, Schelling y Hegel y las escuelas liberales, derivación de la racionalista.

II. No hay que perder mucho tiempo en refutar esta escuela, pues sus errores son manifiestos: niega el derecho natural y confunde la legalidad con la legitimidad; el derecho del Estado para determinar lo indeterminado del derecho natural con la facultad de crear el derecho mismo; dentro de esta escuela no hay acción, por monstruosa que sea, que no pueda legitimarse, como que diviniza al Estado y le acuerda derechos ilimitados.

**58. Escuela histórica.**—I. Esta escuela ha prestado grandes servicios á la ciencia del derecho, mediante el estudio de su desarrollo histórico; por eso ha sido más lamentable que se haya desentendido del fundamento filosófico. Porque si es innegable que el derecho no es puramente subjetivo, como pretende la escuela alemana, no lo es menos que no puede admitirse derecho objetivo, si no se admite la ley de justicia naturalmente promulgada á la naturaleza racional, como que esa ley es parte de la natural.

II. Si es cierto que el derecho positivo puede y debe determinar, aplicar y confirmar el derecho natural, también lo es que, negado éste, aquél carece de fuerza para obligar, y en consecuencia, por una parte se vuelve al subjetivismo jurídico de Kant y por otra á la *estatolatría* de Hegel.

**59. TESIS 2.ª—La escuela histórica es inadmisble.**

Prueba 1.ª—Según los que profesan esta escuela, no hay más derecho que el histórico. Esto supuesto, preguntamos: ó este derecho no reconoce más razón que la voluntad humana expresada por las leyes y costumbres, ó reconoce alguna otra razón: en el segundo caso, tenemos la existencia del derecho natural; en el primero, volvemos á preguntar: ó todo lo determinado por la ley positiva debe de ser tenido por justo ó no: esto supone la existencia de la justicia natural, y aqué- llo establece la omnipotencia del Estado para crear lo justo y lo injusto; es así que esta ley no es objetiva sino subjetiva, pues sólo procede del arbitrio del Estado; no es inmutable sino mudable, como la voluntad del legislador; no es inviolable sino violable, porque, quitado el dere-

cho natural, la inviolabilidad del derecho del Estado sólo podría provenir del consentimiento de los individuos, el cual es tan subjetivo y mudable como sabemos; luego si no se admite el derecho natural, desaparece el positivo.

Prueba 2.ª—La escuela histórica no puede dar unidad científica al Derecho; porque las ciencias se fundan en la naturaleza de las cosas y no en hechos mudables; tampoco puede conseguir el fin que pretende, cual es el de hacer respetar el derecho histórico de los pueblos contra las innovaciones racionalistas y revolucionarias; porque el derecho positivo debe conformarse á las necesidades de los pueblos, las cuales cambian al tenor de los hechos que van modificando las costumbres públicas; luego el derecho también debe cambiar. Además, nunca como en este siglo, y eso en todas partes, se ha visto forjar leyes con las cuales se ataca lo más santo y sagrado, so pretexto de acomodar la legislación á las necesidades de la época. En consecuencia, esta escuela lleva al naturalismo político ó al liberalismo, que atribuye al Estado el derecho de legislar sobre cuanto se le antoje.

### CAPÍTULO III

#### DE LOS DEBERES DEL HOMBRE PARA CON DIOS

**60. Especies de deberes.**—El hombre tiene deberes para con Dios, para consigo mismo y para con los demás hombres, porque los deberes nacen de las relaciones esenciales del orden, es así que el hombre está esencialmente ordenado: 1.º, á Dios, que es fin último y ordenador supremo de todos los seres; 2.º, á sí mismo, puesto que con sus propios actos debe dirigirse á su fin; 3.º, á los demás hombres, porque tienen igualdad de naturaleza, de fin y de ley. En el presente capítulo trataremos de los deberes del hombre para con Dios y en el siguiente de los que tiene para consigo mismo y para con los demás.

**61. División del capítulo.**—Se dividirá en cuatro artículos: en el 1.º, expuesto el fundamento de los deberes para con Dios, se demostrará la obligación de darle culto interno y externo; en el 2.º, se demostrará la posibilidad de la revelación; en el 3.º, se tratará de la utilidad y necesidad de la misma, y en el último de los deberes teológicos y en especial del de fe.



sanción de la autoridad civil, luego el sistema Kant lleva al positivismo jurídico.

**57. Escuela pragmática.**—I. La doctrina de esta escuela se resume en la proposición 39 del *Syllabus*: «El Estado como origen y fuente de todos los derechos goza de un derecho ilimitado.» Profesan esta doctrina Hobbes, Bentham, Espinosa y los panteístas; á ella vienen á parar Kant, Fichte, Schelling y Hegel y las escuelas liberales, derivación de la racionalista.

II. No hay que perder mucho tiempo en refutar esta escuela, pues sus errores son manifiestos: niega el derecho natural y confunde la legalidad con la legitimidad; el derecho del Estado para determinar lo indeterminado del derecho natural con la facultad de crear el derecho mismo; dentro de esta escuela no hay acción, por monstruosa que sea, que no pueda legitimarse, como que diviniza al Estado y le acuerda derechos ilimitados.

**58. Escuela histórica.**—I. Esta escuela ha prestado grandes servicios á la ciencia del derecho, mediante el estudio de su desarrollo histórico; por eso ha sido más lamentable que se haya desentendido del fundamento filosófico. Porque si es innegable que el derecho no es puramente subjetivo, como pretende la escuela alemana, no lo es menos que no puede admitirse derecho objetivo, si no se admite la ley de justicia naturalmente promulgada á la naturaleza racional, como que esa ley es parte de la natural.

II. Si es cierto que el derecho positivo puede y debe determinar, aplicar y confirmar el derecho natural, también lo es que, negado éste, aquél carece de fuerza para obligar, y en consecuencia, por una parte se vuelve al subjetivismo jurídico de Kant y por otra á la *estatolatría* de Hegel.

**59. TESIS 2.ª—La escuela histórica es inadmisble.**

Prueba 1.ª—Según los que profesan esta escuela, no hay más derecho que el histórico. Esto supuesto, preguntamos: ó este derecho no reconoce más razón que la voluntad humana expresada por las leyes y costumbres, ó reconoce alguna otra razón: en el segundo caso, tenemos la existencia del derecho natural; en el primero, volvemos á preguntar: ó todo lo determinado por la ley positiva debe de ser tenido por justo ó no: esto supone la existencia de la justicia natural, y aquéllo establece la omnipotencia del Estado para crear lo justo y lo injusto; es así que esta ley no es objetiva sino subjetiva, pues sólo procede del arbitrio del Estado; no es inmutable sino mudable, como la voluntad del legislador; no es inviolable sino violable, porque, quitado el dere-

cho natural, la inviolabilidad del derecho del Estado sólo podría provenir del consentimiento de los individuos, el cual es tan subjetivo y mudable como sabemos; luego si no se admite el derecho natural, desaparece el positivo.

Prueba 2.ª—La escuela histórica no puede dar unidad científica al Derecho; porque las ciencias se fundan en la naturaleza de las cosas y no en hechos mudables; tampoco puede conseguir el fin que pretende, cual es el de hacer respetar el derecho histórico de los pueblos contra las innovaciones racionalistas y revolucionarias; porque el derecho positivo debe conformarse á las necesidades de los pueblos, las cuales cambian al tenor de los hechos que van modificando las costumbres públicas; luego el derecho también debe cambiar. Además, nunca como en este siglo, y eso en todas partes, se ha visto forjar leyes con las cuales se ataca lo más santo y sagrado, so pretexto de acomodar la legislación á las necesidades de la época. En consecuencia, esta escuela lleva al naturalismo político ó al liberalismo, que atribuye al Estado el derecho de legislar sobre cuanto se le antoje.

### CAPÍTULO III

#### DE LOS DEBERES DEL HOMBRE PARA CON DIOS

**60. Especies de deberes.**—El hombre tiene deberes para con Dios, para consigo mismo y para con los demás hombres, porque los deberes nacen de las relaciones esenciales del orden, es así que el hombre está esencialmente ordenado: 1.º, á Dios, que es fin último y ordenador supremo de todos los seres; 2.º, á sí mismo, puesto que con sus propios actos debe dirigirse á su fin; 3.º, á los demás hombres, porque tienen igualdad de naturaleza, de fin y de ley. En el presente capítulo trataremos de los deberes del hombre para con Dios y en el siguiente de los que tiene para consigo mismo y para con los demás.

**61. División del capítulo.**—Se dividirá en cuatro artículos: en el 1.º, expuesto el fundamento de los deberes para con Dios, se demostrará la obligación de darle culto interno y externo; en el 2.º, se demostrará la posibilidad de la revelación; en el 3.º, se tratará de la utilidad y necesidad de la misma, y en el último de los deberes teológicos y en especial del de fe.



ARTÍCULO PRIMERO  
Del culto interno y externo

**62. Fundamento de estos deberes.**—El fundamento de los deberes para con Dios es la dependencia que de El tenemos, y se expresa en la siguiente fórmula: *depende de Dios por voluntad como dependes por naturaleza*, ó simplemente: *depende de Dios*. Porque el primer principio moral es: haz el bien, éste consiste en el orden; es así que el orden de la criatura racional para con Dios es el de dependencia absoluta, como quiera que es su causa creadora, conservadora y final, y la relación del efecto para con la causa es la de dependencia, según enseña la Metafísica; luego el hombre no haría el bien ni guardaría el orden que lo liga con Dios, si no quisiera depender de El.

**63. Especies de deberes para con Dios.**—Los deberes del hombre para con Dios se reducen á tres: *de adoración, de fe y de amor*, porque el hombre depende de Dios como Ser supremo, como Verdad primera y como Bien sumo, es así que de la dependencia de Dios como Ser supremo resulta el deber de adoración, de la dependencia de Dios como Verdad primera nace el de fe, y el de amor, de la dependencia de Dios como Bien sumo, luego á estos tres se reducen los deberes del hombre para con Dios.

**64. Del deber de adoración.**—I. Hablando en general, religión es *el conjunto de deberes que ligan al hombre con Dios*, de consiguiente, en este sentido todos los deberes para con Dios son religiosos. Pero en sentido riguroso, religión es *la virtud que tiene por objeto dar á Dios el verdadero culto*, ó como dice san Agustín: *el culto verdadero del Dios verdadero*. Idea luminosa que resuelve de un golpe muchas cuestiones, pues es cosa evidente que Dios, verdad suprema, no puede ser adorado con cultos falsos, que es en lo que consiste la superstición, al modo que la idolatría consiste en adorar á dioses falsos.

II. Fundamento del culto es la adoración y se define: *el reconocimiento voluntario de la superioridad infinita de Dios como Ser supremo y causa primera*. Este reconocimiento puede expresarse ó con actos del entendimiento, voluntad y afectos, ó por medio de signos sensibles: en el primer caso, tenemos *el culto interno* y en el segundo, *el externo*. Este, en derecho natural, sólo es determinado de una manera negativa, y en consecuencia, es bueno todo acto de culto que no esté en oposición con la naturaleza de Dios y con la del hombre y que sea naturalmente apto para expresar y fomentar el culto interno.

III. Tres son los errores en esta materia: 1.º, el de los indiferentistas absolutos, para quienes es indiferente que el hombre y la sociedad profesen ó no religión; 2.º, el de los latitudinarios, quienes enseñan que es indiferente adorar á Dios con el culto de cualquiera religión; 3.º, los que admiten el culto interno, mas no el externo.

**65. TESIS 1.ª — Es precepto de ley natural adorar á Dios con culto interno y externo.**

Parte 1.ª—Prueba.—El culto interno consiste en adorar á Dios con los actos internos del alma, es así que esta adoración es precepto de ley natural, luego el culto interno es precepto de ley natural.

Menor.—No adorar á Dios internamente es desconocer prácticamente la superioridad infinita y el dominio absoluto que tiene sobre todas las criaturas; este desconocimiento es reconocimiento práctico de la independencia del hombre respecto de Dios, es así que la independencia práctica del hombre respecto de Dios es intrínsecamente mala; porque repugna á la naturaleza de Dios y á la del hombre, luego la adoración ó culto interno es precepto de ley natural.

Parte 2.ª—Prueba 1.ª—El culto externo es un hecho universal y constante, como quiera que no se ha hallado pueblo alguno que no haya practicado la religión con sacrificios, ritos y ceremonias. Por eso decía Plutarco «que era más fácil fabricar una ciudad en el aire que fundarla sin Dios» y Rousseau añade «que jamás se fundó una sociedad que no tuviese por base la religión;» es así que lo universal y constante procede de la naturaleza luego de la naturaleza del hombre y de la de la sociedad, procede adorar á Dios con culto externo, y de la de Dios exigir este culto; de consiguiente, es de ley natural.

No damos mayor desarrollo á este argumento, porque lo hemos hecho tantas veces; pero advertiremos que podría dársele el mismo que al argumento moral de la existencia de Dios, porque los que niegan la necesidad de profesar la religión, oponen las mismas objeciones.

Prueba 2.ª—Los deberes del hombre para con Dios deben deducirse de las relaciones esenciales de aquél para con Éste, es así que esas relaciones exigen el culto externo, luego éste es de ley natural.

Menor 1.ª—El hombre tiene el deber de depender de Dios en todo su ser; ahora bien, el hombre no es alma sola ni cuerpo solo, sino alma y cuerpo juntos en unión natural y personal, como enseña la Psicología; luego debe querer depender de Dios como hombre, es así que las manifestaciones del hombre no sólo son internas sino también externas, conformes y subordinadas á aquéllas, luego el hombre no sólo debe adorar á Dios con culto interno sino también con el externo, animado y vivificado con el interno.



Menor 2.º—En virtud de la unión del alma con el cuerpo, enseña la experiencia y demuestra la Psicología que aquélla influye sobre éste y éste sobre aquélla, y en virtud de este influjo recíproco sabemos: 1.º, que el hombre se sirve de los sentidos para elevarse al conocimiento intelectual; 2.º, que es moral y aun físicamente imposible no manifestar los afectos internos, sobre todo si son intensos; 3.º, que los signos externos excitan poderosamente los afectos del alma y los hacen revivir cuando se amortiguan; es así que por una parte tenemos obligación de conocer á Dios y de fomentar y avivar el culto interno, y por otra, en teniéndolo no podemos ocultarlo sin hacer violencia á nuestra naturaleza, luego tenemos obligación de profesar culto externo.

Menor 3.º—La naturaleza material de, la cual se sirve el hombre, también depende de Dios, luego el hombre en el uso que hace de los seres materiales, debe reconocer esa doble dependencia, es así que ese reconocimiento es acto de culto externo, porque ó bien dirigimos á Dios el uso de las cosas materiales ó bien nos valemos de ellas para el culto externo, luego éste es impuesto por la ley natural.

#### OBJECIONES

**66. Contra la tesis 1.ª—Objeción 1.ª**—El culto externo no es deber natural al hombre, porque es inútil para Dios, para el individuo y para la sociedad.

**Respuesta 1.ª**—Niego el aserto, el supuesto y la prueba: lo 1.º, porque se demostró que el culto externo es precepto de ley natural; lo 2.º, porque en la objeción se supone que la utilidad es fundamento del orden moral, contra lo que dijimos en la *Ética*; lo 3.º, porque siendo el culto externo exigencia del orden, no puede ser inútil.

**Respuesta 2.ª**—Distingo la parte 1.ª de la prueba: el culto externo es inútil á Dios considerado *en sí mismo*, C.; considerado *como ordenador*, N. La primera parte de la distinción es evidente, pues que Dios como infinito que es, no necesita de nada ni de nadie; también lo es la segunda, pues á Dios, ordenador supremo, no puede serle indiferente la observancia del orden, uno de cuyos preceptos es el culto externo. Por eso dice santo Tomás que á Dios no le mostramos reverencia y honor para provecho suyo, porque de sí mismo está lleno de gloria y no puede añadirse nada, sino por razón de nosotros, puesto que por este medio el alma se somete á Dios.

Niego la 2.ª y 3.ª partes de la prueba. La 2.ª, porque el culto externo excita y aviva el interno, ó como dice santo Tomás, el alma del hombre es excitada á los actos espirituales mediante los cuales se une á

Dios. Además, tampoco es inútil al hombre llenar la necesidad natural que siente de externar los afectos internos. El culto externo tampoco es inútil á la sociedad, porque si en las relaciones sociales se prescindiese de Dios, desaparece el verdadero fundamento del orden moral y jurídico en que descansa el orden social.

**Objeción 2.ª**—Dios es espíritu puro, luego debe ser adorado en espíritu y no externamente.

**Respuesta.**—Concedo el antecedente y distingo el consiguiente: debe ser adorado *sólo* en espíritu, N.; *principalmente*, C. La razón es clara, pues el culto externo debe ser animado por el interno y subordinado á él, al modo que el cuerpo está subordinado al espíritu.

#### ARTÍCULO II

#### De la posibilidad de la revelación

**67. Análisis del concepto de revelación.**—Revelar es manifestar á otro una verdad oculta; así decimos, fulano ha revelado un secreto de Estado, para el amigo no hay secretos, etc., de consiguiente, revelación divina es *la manifestación de una verdad hecha por Dios al hombre*, bien sea esta especulativa ó práctica, natural ó sobrenatural. Siguese de lo dicho que la revelación puede considerarse subjetiva ú objetivamente, según que se considere el acto de la revelación ó la verdad revelada por ese acto.

**68. Divisiones de la revelación.**—I. Se divide en *inmediata y mediata*: la primera es *la que Dios hace directamente por sí mismo á uno ó varios hombres*, y la segunda *la que hace por sus delegados ó ministros*. La revelación hecha por Dios al primer hombre, á Moisés y á los profetas es inmediata, también lo es la de Jesucristo á sus apóstoles; pero es mediata la que recibió el pueblo hebreo de sus profetas y la que nosotros recibimos por la Iglesia.

II. Se divide en *natural y sobrenatural*: llámase natural *la que Dios hace de sí mismo, de sus perfecciones por medio de las obras de la naturaleza, y sobrenatural, la que Dios hace por locución formal*, porque hablando en propiedad no hay revelación si el que revela no habla á aquel á quien revela.

La revelación puede ser sobrenatural ó en cuanto á la *sustancia* ó en cuanto al *modo*: sucede lo primero *cuando Dios revela verdades sobrenaturales ó misterios*, v. gr., el de la Trinidad ó el de la Encarnación, y lo segundo *en la revelación de verdades naturales*, v. gr., en la de la unidad y providencia de Dios y en la del Decálogo, etc.



**69. Errores sobre la revelación.**—I. Estos se reducen á los siguientes: 1.º, los que niegan la posibilidad y consiguientemente la existencia de toda revelación; 2.º, los que admiten la posibilidad de la revelación inmediata, pero niegan la de la mediata; 3.º, los que admiten la de las verdades naturales, pero no la de las sobrenaturales; 4.º, los que niegan la utilidad y mucho más la necesidad de la revelación, cualquiera que sea el sentido en que se tome esa necesidad.

II. Profesan estos errores los deístas, naturalistas y racionalistas, fundados parte en que es indecoroso que Dios se comunique con sus criaturas, parte en la negación del orden sobrenatural; pues es evidente que si no existe este orden, repugna absolutamente que se revelen verdades sobrenaturales; y si la razón es autónoma y soberana, la revelación no es útil ni necesaria sino supérflua, y si es posible en absoluto de parte de Dios, no lo es de parte del hombre.

**70. Estado de la cuestión.**—Háse dicho que la revelación puede ser inmediata y mediata, natural y sobrenatural, de consiguiente, pretendemos demostrar: 1.º, que la revelación considerada en sí misma es posible, porque es evidente que si su concepto fuera contradictorio no habría que pasar adelante; 2.º, que también es posible la revelación mediata; y 3.º, que también lo es la de verdades sobrenaturales ó misterios. En una palabra, pretendemos demostrar la doctrina definida por el Concilio Vaticano en los dos cánones siguientes: «Si alguno dijere que no es posible ni conveniente que el hombre sea enseñado por revelación divina acerca de Dios y del culto que debe dársele, sea anatema.» «Si alguno dijere que el hombre no puede ser elevado divinamente á un conocimiento y perfección sobrenatural, sino que por sí mismo puede y debe llegar por un progreso continuo á la posesión final de toda verdad y de todo bien, sea anatema.»

**71. TESIS.**—*Es posible la revelación divina así la inmediata como la mediata, así de las verdades naturales como de las sobrenaturales.*

Parte 1.ª—Prueba.—La revelación no repugna ni de parte de Dios ni de parte del hombre ni de parte de las verdades reveladas, luego es posible.

La consecuencia es evidente, porque en el concepto de revelación sólo entran esos tres elementos: sujeto que revela, sujeto á quien se revela y verdad revelada; si, pues, la revelación divina no repugna por razón de ninguno de los tres elementos, es evidentemente posible. Probemos, pues, el antecedente.

Antecedente, parte 1.ª—Dios como infinito que es, contiene virtual y

eminentemente las perfecciones de todas las criaturas, es así que los seres racionales pueden comunicar y de hecho comunican á otros sus pensamientos y conocimientos: así el hombre en calidad de testigo revela á los demás sucesos para ellos desconocidos y en calidad de maestro por medio de procedimientos científicos enseña nuevas verdades á sus discípulos, luego *a fortiori* Dios puede revelar las verdades que á Él le pluguiere, y como es infinitamente bueno y veraz, producirá en el entendimiento humano certeza absoluta de ellas.

Antecedente, parte 2.ª—Según se demostró en la Lógica y en la Ideología, y enseña la experiencia de todos los días y de todos los tiempos, no sólo no repugna sino que es muy conforme á la naturaleza del hombre ser enseñado por medio del magisterio de los demás, luego mucho menos repugna que sea enseñado por el magisterio de Dios, que es verdad absoluta, bondad infinita y omnipotencia soberana, que puede hacer penetrar la verdad en el entendimiento humano con facilidad, seguridad plena y sin mezcla de algún error.

Antecedente, parte 3.ª—El objeto del entendimiento es la verdad en toda su latitud, luego no repugna que ésta sea manifestada al entendimiento humano mediante la revelación, tanto más cuanto que las verdades reveladas son relativas á la naturaleza y destino del alma humana, de Dios, del orden moral y religioso, las cuales están enlazadas íntima y necesariamente con el fin último del hombre.

Parte 2.ª—Prueba.—Presupuesta la posibilidad de la revelación inmediata, para que sea posible la mediata se requiere: 1.º, que Dios pueda constituir legados ó ministros suyos que manifiesten á los demás de un modo auténtico su voluntad; 2.º, que esos legados conozcan con plena certeza que ese ministerio les ha sido confiado por Dios; 3.º, que los demás puedan conocer que el ministerio ó legación es divina; es así que las tres condiciones pueden verificarse, luego la revelación mediata es posible.

La mayor es evidente, porque si Dios puede confiar su misión á uno ó á pocos hombres y éstos pueden conocerla y dárla á conocer de un modo auténtico á los demás, se cumple el fin de la revelación.

Menor, parte 1.ª—Dios en virtud de su dominio absoluto y de su soberanía suprema puede imponer sus leyes y su voluntad á los hombres, luego también puede constituir ministros y legados que les den á conocer su voluntad y que la ejecuten. Y si esto no fuera posible, Dios sería de peor condición que los soberanos terrenos, que eligen ministros y delegados para que den á conocer de una manera auténtica las leyes y la voluntad de la autoridad no sólo á los ciudadanos sino á las naciones extranjeras.



Menor, parte 2.<sup>a</sup>—Dios como omnipotente que es tiene medios infinitos con que darse á conocer á los hombres y manifestarles sus enseñanzas y su voluntad.

Menor, parte 3.<sup>a</sup>—Quien quiere el fin pone los medios necesarios para conseguirlo, luego si Dios quiere que su voluntad sea revelada á los hombres, dará á sus legados los medios ordinarios y extraordinarios para que manifiesten su voluntad á los hombres, y á éstos para que conozcan de un modo auténtico y seguro que aquéllos son verdaderos ministros suyos, al modo que cuando una nación envía á otra sus embajadores les da las cartas que los acreditan en su carácter de tales.

En efecto, si supuesta la voluntad de Dios de revelar su voluntad á los hombres, no adoptase los medios dichos, ó sería porque no los conoce, ó porque conociéndolos no quiere adoptarlos, ó porque queriendo no puede; pero lo primero es la negación de su sabiduría infinita, lo segundo lo es de su bondad y lo tercero de su poder; luego es menester admitir la posibilidad de la revelación mediata.

Parte 3.<sup>a</sup>—Prueba.—Para que sea posible la revelación de verdades sobrenaturales se requiere: 1.<sup>o</sup>, que en Dios haya misterios, y 2.<sup>o</sup>, que pueda manifestarlos á los hombres; es así que ambas condiciones se verifican, luego es posible la revelación de verdades sobrenaturales.

Menor, parte 1.<sup>a</sup>—Dios es absolutamente infinito, es así que el ser finito no puede comprender lo infinito; luego la razón humana por sus propias fuerzas jamás podrá elevarse á la comprensión de Dios; luego en El hay misterios incomprensibles para el hombre.

En efecto, toda la naturaleza, sus fenómenos y sus fuerzas están envueltas en el misterio; mucho más lo están los fenómenos de la vida humana, sobre todo los de la vida espiritual, los cuales sabemos que los tenemos, pero no podemos dar explicación cabal de ellos; luego *a fortiori* debe haber misterios en Dios, autor de la naturaleza y del alma humana.

Menor, parte 2.<sup>a</sup>—Presupuesto todo lo dicho hasta aquí, la única razón que aducen los adversarios de la revelación de las verdades sobrenaturales es porque la razón humana no puede entenderlas, y de consiguiente, sería una revelación que nada revelaría; es así que esta razón no convence, porque ella sólo demuestra que no puede conocerse la esencia del misterio, pero no su existencia; que no puede conocerse la razón intrínseca de la conveniencia del predicado con el sujeto, pero no la conveniencia misma; porque, como dice san Agustín, «creemos que Jesucristo nació de una virgen que se llama María. Pero lo que es ser *virgen*, lo que es *nacer*, lo que es el *nombre propio* no lo creemos sino que lo conocemos.» Lo mismo podríamos decir de los demás mis-

terios. Ahora bien, para que sea posible la revelación de una verdad basta que entendamos su enunciado y sepamos que es verdad; respecto de los misterios, lo primero lo conocemos porque entendemos los términos con que se enuncia, sabemos lo segundo porque descansa en la autoridad infalible de Dios, luego es posible la revelación de verdades sobrenaturales.

## OBJECIONES

**72. Objeción 1.<sup>a</sup>**—No podemos conocer el modo cómo Dios revela las verdades, luego la revelación no es posible.

**Respuesta.**—Concedido por un momento el antecedente, niéguese el consiguiente y la consecuencia, porque de la ignorancia del modo no es lógico inferir la negación de la verdad de la cosa. Si este modo de discurrir valiese, debiéramos de negar la mayor parte de los fenómenos naturales y psicológicos, puesto que desconocemos el modo cómo se verifican. Además, si es cierto que ignoramos el modo propio y peculiar con que Dios revelará tal ó cual verdad, conocemos algunos de los modos cómo puede revelar, cuales son: hablando sensiblemente, infundiendo en el alma la verdad revelada y otros por el estilo.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—Es indigno de la majestad de Dios comunicarse con los seres finitos, luego la revelación es imposible de parte de Dios.

**Respuesta.**—Niego el antecedente, porque al modo que no es indigno de Dios crear los seres, conservarlos y regirlos con su eterna providencia; así no lo es revelarles las verdades relativas á Él mismo, al alma, á la moral y á la religión, dado caso que la revelación de esas verdades no es sino un medio de que se vale su providencia para dirigir á los hombres á su fin de un modo más fácil y seguro. Y para que se comprenda la solución de la dificultad, nótese que el fin último de la revelación es el de la creación, que es el mismo Dios.

**Instancia.**—No es digno de Dios hablar á una turba de ateos, es así que antes que Dios hablara, los hombres eran ateos, luego la revelación es indigna de Dios.

**Respuesta.**—Así objeta Max Muller; pero la objeción tiene dos falsos supuestos: es el primero que los hombres no conocieran á Dios antes que se les revelara, siendo así que el conocimiento natural de Dios precede al sobrenatural, como hemos demostrado al tratar del Tradicionalismo y de la existencia de Dios; el segundo supuesto falso es que si Dios se revela á los hombres no quiera que se le conozca por medios naturales, lo cual es evidentemente absurdo, dado caso que el conocimiento sobrenatural perfecciona pero no destruye el natural.



Presupuesto lo dicho distingo el antecedente: es indigno de Dios hablar á ateos *positivos, transeat; negativos*, N. Porque éstos no conocen á Dios y no es indigno de El hablarles por sí ó por sus ministros para que le conozcan; de los positivos dije *transeat*, porque si merecen que la justicia divina los castigue, no repugna que su misericordia se apiade de ellos y los llame.

**Objeción 3.<sup>a</sup>**—Dios no puede hacer cosas superfluas y contradictorias, es así que en la revelación haría lo uno y lo otro, porque nos dió la razón para conocer las verdades que nos revela, luego la revelación es imposible.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y niego la menor, porque la revelación es superior á la razón, pero no contraria, como se demostró en la Lógica; es diverso medio de conocer, que no anula ni destruye la razón. Tampoco es superflua respecto de las verdades sobrenaturales, ya que la razón por sí sola no puede descubrirlas, ni respecto de las naturales, como consta de lo que llevamos dicho y constará más claramente de lo que diremos en el artículo siguiente. Además, un medio es superfluo cuando es igual á otro con el cual se consigue igualmente el mismo fin, es así que la revelación no es medio de conocer igual y del mismo orden que la razón, luego no es superflua.

**Instancia.**—Es superflua é inútil, toda vez que el hombre jamás puede conocer con certeza que Dios le ha hablado; porque ó hay que suponer en el hombre un sentido especial para conocer las cosas divinas, ó que la inspiración tiene en sí algo que nos la haga como divina; es así que ambas hipótesis son absurdas, luego el hombre no puede conocer la divinidad de la revelación. (Racionalistas).

**Respuesta.**—Niego la instancia y la primera prueba, niego la disyuntiva de la segunda, porque hay medio, cual es que hay criterios intrínsecos y extrínsecos para discernir la revelación verdadera de la que no lo es. Concedo que es absurda la primera hipótesis de un sentido especial para discernir las cosas divinas; pero no lo es la segunda, aunque no sea necesaria, porque si Dios en el acto mismo de la revelación inmediata quiere hacer sentir que es divina, sobrados medios tiene para ello, y en la mediata hay los criterios intrínsecos y extrínsecos para conocer que es divina, como diremos más adelante.

**Objeción 4.<sup>a</sup>**—Es imposible la revelación de los misterios, porque al ser revelados ó se les conoce ó no: en este caso nada revelan, y en el primero dejan de ser misterios.

**Respuesta.**—Niego el aserto y de la prueba niego la proposición mayor del dilema, porque tiene medio; porque ó se les conoce ó no, ó se les conoce en cuanto á la existencia y verdad del misterio y no en

cuanto á su esencia. Esta misma distinción puede aplicarse á los dos miembros de la proposición menor, y con esto queda plenamente resuelta la dificultad. Con todo, respecto al segundo término de la menor, añadiré que si la revelación nos diera á comprender el misterio, no por eso sería menos cierto que nos ha enseñado verdades sobrenaturales, porque sería indiscutible que por nuestras fuerzas y sin el auxilio de la luz sobrenatural no podríamos elevarnos a ellas, como sucederá en el cielo.

Estas son las principales dificultades que oponen los racionalistas contra la posibilidad de la revelación; omitimos las otras ó porque no tienen importancia alguna ó porque quedan resueltas en otras partes de la obra.

### ARTICULO III

#### De la utilidad y necesidad de la revelación

**73. De la utilidad.**—Demostrada la posibilidad de la revelación divina, pasemos á hablar de su utilidad. Sobre ella, á más de lo dicho en el artículo anterior, enseña el Concilio Vaticano que «plugo á la sabiduría y bondad de Dios revelarse á sí mismo al género humano y los decretos de su voluntad por otro camino y éste sobrenatural.» Y luego añade: «por esta revelación divina, aun en el presente estado del linaje humano pueden conocerse por todos, fácilmente, con absoluta certeza y sin mezcla ninguna de error, las cosas divinas que por sí no son inaccesibles á la razón humana» (*Const. de fide, c. 2*).

**74. TESIS.**—Es útil y conveniente la revelación de las verdades naturales y sobrenaturales, así inmediata como mediata.

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—Es útil que todos los hombres conozcan fácilmente y con plena certeza las verdades relativas al alma y á Dios, á la moral y á la religión; es así que sin la revelación sólo las conocerían pocos hombres, después de mucho tiempo y con dudas y errores, luego es útil la revelación de las verdades naturales.

La proposición mayor es evidente, porque siendo el conocimiento de estas verdades necesario para que los hombres se dirijan rectamente á la consecución de su fin último, es conveniente que todos las conozcan en el modo dicho.

Menor, parte 1.<sup>a</sup>—El conocimiento de las verdades dichas es lo sumo de la sabiduría humana; es así que pocos pueden llegar á ella, porque



Presupuesto lo dicho distingo el antecedente: es indigno de Dios hablar á ateos *positivos, transeat; negativos*, N. Porque éstos no conocen á Dios y no es indigno de El hablarles por sí ó por sus ministros para que le conozcan; de los positivos dije *transeat*, porque si merecen que la justicia divina los castigue, no repugna que su misericordia se apiade de ellos y los llame.

**Objeción 3.<sup>a</sup>**—Dios no puede hacer cosas superfluas y contradictorias, es así que en la revelación haría lo uno y lo otro, porque nos dió la razón para conocer las verdades que nos revela, luego la revelación es imposible.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y niego la menor, porque la revelación es superior á la razón, pero no contraria, como se demostró en la Lógica; es diverso medio de conocer, que no anula ni destruye la razón. Tampoco es superflua respecto de las verdades sobrenaturales, ya que la razón por sí sola no puede descubrirlas, ni respecto de las naturales, como consta de lo que llevamos dicho y constará más claramente de lo que diremos en el artículo siguiente. Además, un medio es superfluo cuando es igual á otro con el cual se consigue igualmente el mismo fin, es así que la revelación no es medio de conocer igual y del mismo orden que la razón, luego no es superflua.

**Instancia.**—Es superflua é inútil, toda vez que el hombre jamás puede conocer con certeza que Dios le ha hablado; porque ó hay que suponer en el hombre un sentido especial para conocer las cosas divinas, ó que la inspiración tiene en sí algo que nos la haga como divina; es así que ambas hipótesis son absurdas, luego el hombre no puede conocer la divinidad de la revelación. (Racionalistas).

**Respuesta.**—Niego la instancia y la primera prueba, niego la disyuntiva de la segunda, porque hay medio, cual es que hay criterios intrínsecos y extrínsecos para discernir la revelación verdadera de la que no lo es. Concedo que es absurda la primera hipótesis de un sentido especial para discernir las cosas divinas; pero no lo es la segunda, aunque no sea necesaria, porque si Dios en el acto mismo de la revelación inmediata quiere hacer sentir que es divina, sobrados medios tiene para ello, y en la mediata hay los criterios intrínsecos y extrínsecos para conocer que es divina, como diremos más adelante.

**Objeción 4.<sup>a</sup>**—Es imposible la revelación de los misterios, porque al ser revelados ó se les conoce ó no: en este caso nada revelan, y en el primero dejan de ser misterios.

**Respuesta.**—Niego el aserto y de la prueba niego la proposición mayor del dilema, porque tiene medio; porque ó se les conoce ó no, ó se les conoce en cuanto á la existencia y verdad del misterio y no en

cuanto á su esencia. Esta misma distinción puede aplicarse á los dos miembros de la proposición menor, y con esto queda plenamente resuelta la dificultad. Con todo, respecto al segundo término de la menor, añadiré que si la revelación nos diera á comprender el misterio, no por eso sería menos cierto que nos ha enseñado verdades sobrenaturales, porque sería indiscutible que por nuestras fuerzas y sin el auxilio de la luz sobrenatural no podríamos elevarnos a ellas, como sucederá en el cielo.

Estas son las principales dificultades que oponen los racionalistas contra la posibilidad de la revelación; omitimos las otras ó porque no tienen importancia alguna ó porque quedan resueltas en otras partes de la obra.

### ARTICULO III

#### De la utilidad y necesidad de la revelación

**73. De la utilidad.**—Demostrada la posibilidad de la revelación divina, pasemos á hablar de su utilidad. Sobre ella, á más de lo dicho en el artículo anterior, enseña el Concilio Vaticano que «plugo á la sabiduría y bondad de Dios revelarse á sí mismo al género humano y los decretos de su voluntad por otro camino y éste sobrenatural.» Y luego añade: «por esta revelación divina, aun en el presente estado del linaje humano pueden conocerse por todos, fácilmente, con absoluta certeza y sin mezcla ninguna de error, las cosas divinas que por sí no son inaccesibles á la razón humana» (*Const. de fide, c. 2*).

**74. TESIS.**—Es útil y conveniente la revelación de las verdades naturales y sobrenaturales, así inmediata como mediata.

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—Es útil que todos los hombres conozcan fácilmente y con plena certeza las verdades relativas al alma y á Dios, á la moral y á la religión; es así que sin la revelación sólo las conocerían pocos hombres, después de mucho tiempo y con dudas y errores, luego es útil la revelación de las verdades naturales.

La proposición mayor es evidente, porque siendo el conocimiento de estas verdades necesario para que los hombres se dirijan rectamente á la consecución de su fin último, es conveniente que todos las conozcan en el modo dicho.

Menor, parte 1.<sup>a</sup>—El conocimiento de las verdades dichas es lo sumo de la sabiduría humana; es así que pocos pueden llegar á ella, porque



para ello se requiere talento no vulgar, mucha dedicación al estudio y no pocos conocimientos preliminares; es así que pocos son los que reúnen estas condiciones, porque unos son incapaces por falta de talento, otros, dedicados al trabajo y á otros negocios, no pueden tener esa dedicación; y otros, por fin, no quieren por las dificultades que entraña; luego serían pocos, muy pocos, los que abandonados á sí mismos, llegarían á descubrir esas verdades. Tan cierto es el discurso anterior, que bien podemos decir con Fr. Luis de León que son pocos los sabios que en el mundo han sido.

Menor, parte 2.<sup>a</sup>—Según lo que acabamos de decir, para descubrir las verdades relativas al alma y á Dios, á la moral y á la religión, es preciso vencer grandes dificultades; es así que para esto se requiere mucho tiempo: 1.<sup>o</sup>, porque si para poseer una ciencia con alguna perfección se requiere gran parte de la vida de un hombre, á pesar de los muchos medios que hoy día facilitan su estudio, mucho más tiempo sería menester para descubrir las verdades transcendentales relativas á Dios y á nosotros mismos; 2.<sup>o</sup>, porque la inteligencia del joven por la sobreabundancia de la imaginación y de las pasiones no está suficientemente preparada para descubrir esas verdades; luego sólo podría conseguirse en la edad madura, y en consecuencia, sólo pocos hombres y después de mucho tiempo llegarían á poseer estas verdades, y lo restante del género humano quedaría envuelto en las tinieblas de la ignorancia; siendo así que el conocimiento de Dios es el que hace á los hombres buenos y más perfectos.

Menor, parte 3.<sup>a</sup>—La limitación del entendimiento por una parte y la dificultad de las ciencias por otra hacen que en éstas muchos puntos sean probables, otros dudosos y otros falsos, luego esto mismo sucedería en las ciencias y verdades de que vamos tratando, tanto más cuanto que muchos ignorarían ó no alcanzarían la demostración de esas verdades, otros caerían en la duda al ver la diversidad de opiniones, y no pocos caerían en el error arrastrados por las demostraciones falsas y sofisticas.

Las consecuencias de estas dudas, incertidumbres y errores serían tanto más funestas para el individuo y la sociedad cuanto que la moral demanda tantos sacrificios, los cuales nadie se impondría en este estado del espíritu.

**Confirmación.**—La historia de la Filosofía y de las demás ciencias confirma la demostración anterior: 1.<sup>o</sup>, pocos sabios llegaron á demostrar las verdades de que se trata en la tesis y ninguno en la primera época de la Filosofía sino después de mucho desarrollo filosófico; 2.<sup>o</sup>, porque aun éstos cayeron en graves errores sobre cuestiones fun-

damentales, y otras las dejaron en estado de duda; 3.<sup>o</sup>, porque ningún filósofo ha podido convencer á un solo pueblo de sus doctrinas y mucho menos ha logrado implantarlas; 4.<sup>o</sup>, porque los filósofos modernos que han prescindido de la revelación, han renovado los mismos sistemas que los antiguos y han caído en los mismos errores y extravíos que aquéllos.

Ahora bien, la revelación destruye todos estos inconvenientes: 1.<sup>o</sup>, porque facilita el conocimiento de esas verdades, pues enseña con claridad lo que hay que creer, lo que es verdad y lo que es error; 2.<sup>o</sup>, porque este conocimiento es asequible á todos, aun á los más rudos; 3.<sup>o</sup>, porque, como descansan en la autoridad infalible de Dios, se poseen con absoluta certeza. Queda, pues, demostrada la utilidad y conveniencia de la revelación de las verdades naturales.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—Es útil y conveniente que el hombre alcance el conocimiento más perfecto posible de Dios, es así que la revelación de las verdades sobrenaturales engendra ese conocimiento, luego es útil y conveniente la revelación de las verdades sobrenaturales.

Menor.—Las verdades sobrenaturales exceden toda nuestra comprensión; es así que su conocimiento perfecciona el que tenemos de Dios, porque nos le hace concebir como el ser más perfecto que puede pensarse, el cual por lo mismo trasciende infinitamente todo lo creado. Ahora bien, cuanto más perfecto es el conocimiento de Dios, tanto más elevada será la idea que nos formaremos del culto y de la religión con que debemos adorarlo, de los servicios que debemos prestarle y en general de todo el orden moral que debemos observar. Queda, pues, demostrado, que la revelación de las verdades sobrenaturales perfecciona el entendimiento y la voluntad.

Parte 3.<sup>a</sup>—Prueba.—La revelación mediata es conforme á los caracteres de la fe y de la naturaleza social del hombre, luego es más útil y conveniente que la inmediata.

Antecedente, parte 1.<sup>a</sup>—Los caracteres de las verdades de fe como los de toda verdad son la unidad é inmutabilidad, luego será preferible aquella forma de revelación en que más fácil y seguramente se conserve la unidad é inmutabilidad de la fe; es así que esto sucede en la mediata, porque en ésta existe el magisterio de los ministros de Dios, destinados á conservar la fe en su integridad y pureza, á declarar lo que se opone á ella y lo que no se opone y á definir lo que es verdad y lo que es error. Lo cual no se concibe cómo podría suceder en la revelación inmediata, según se dirá en la prueba siguiente.

Antecedente, parte 2.<sup>a</sup>—Sociedad es la unión de inteligencias, voluntades y esfuerzos para un fin común, es así que esa triple unidad se consigue mejor en la revelación mediata que en la inmediata.



La de las inteligencias se consigue fácilmente en la mediata por lo dicho en la prueba anterior, y es imposible en la inmediata sin un milagro constante, porque cada cual diría: «á mi Dios me ha revelado esto» y esas revelaciones ó serían opuestas ó no: en el primer caso sabríamos que ambas no pueden ser verdaderas, pero ignoraríamos cuál lo es y cual no; en el segundo caso serían diversas y no sabríamos cuál debe prevalecer sobre la otra, y así no habría unión de inteligencias sino confusión en los problemas más arduos de la vida, cuales son los de la moral y religión, y esto no sólo en el orden individual sino en el social.

Tampoco habría *unión de voluntades*, porque la voluntad sigue al entendimiento, de consiguiente, si no hay unión de entendimientos, menos la habrá de voluntades, pues no hay que olvidar que éstas son libres, y la libertad puede ser y frecuentemente es causa de división.

La unión de *esfuerzos* aun sería más imposible, porque supuesta la revelación inmediata, cada cual vendría á ser ley de sí mismo en el cumplimiento de los deberes individuales y sociales. Y si se tiene en cuenta la influencia que en nuestro modo de obrar ejercen las pasiones, se comprenderá fácilmente que sin un milagro continuo la sociedad sería un caos con la revelación inmediata, y por el contrario, la sabiduría, bondad y providencia de Dios resplandecen admirablemente en la institución de la revelación mediata.

**Confirmación.**— Dos hechos entre muchos confirman la demostración anterior: 1.º La historia del Protestantismo, el cual partiendo del espíritu privado, desde su aparición se dividió en innumerables sectas, que han ido subdividiéndose y se subdividen cada día, y por más esfuerzos que han hecho, jamás han logrado convenir en un símbolo de fe ni en los preceptos morales y religiosos. 2.º El Racionalismo moderno, el cual partiendo de la razón individual y subjetiva, se ha dividido en tantas sectas cuantos son los individuos que profesan el principio de la autonomía de la razón, y esto en todos los órdenes.

**75. De la necesidad de la revelación.**— Después de haber hablado de la posibilidad y utilidad de la revelación, falta tratar de su necesidad, y como se ha dicho que hay verdades naturales y sobrenaturales, hay que determinar si la revelación es necesaria para el conocimiento de las unas y de las otras, y en qué sentido lo es. Pero antes exponaremos brevemente los errores sobre esta materia.

**76. Errores.**— Dos errores extremos hay sobre esta materia, el de los tradicionalistas y el de los racionalistas. Estos, como tantas veces se ha dicho, reconocen en la razón fuerzas más que suficientes para descubrir toda suerte de verdades, en consecuencia niegan en absoluto

la necesidad de la revelación; por el contrario, los tradicionalistas, como se dijo en la Ideología, sostienen la necesidad física y absoluta de la revelación al menos para el conocimiento de todas las verdades relativas á Dios, al orden moral y al religioso. Felizmente esta escuela, que tanto dió que hacer en los dos primeros tercios del siglo pasado, ha desaparecido por completo.

**77. Doctrina católica.**— La doctrina de la Iglesia abraza el medio entre estos dos extremos y enseña: 1.º, que la revelación no es absolutamente necesaria, como no lo es la elevación del hombre al orden sobrenatural; 2.º, pero supuesta esta elevación, es absolutamente necesaria la revelación del fin y de los medios; 3.º, no es físicamente necesaria la revelación de las verdades naturales relativas á Dios, á la moral y á la religión; 4.º, pero dado el estado del género humano después de la caída de nuestros primeros padres, la revelación de esas verdades es moralmente necesaria. Esto iremos demostrando en las siguientes proposiciones.

I. *La revelación sobrenatural no es absolutamente necesaria.* Porque Dios sólo debe dar á los seres lo que es exigencia de su naturaleza, es así que lo sobrenatural no entra en la constitución esencial del hombre, pues el orden sobrenatural trasciende de todo orden natural, luego así como Dios fué absolutamente libre para crear ó no crear, así lo fué para elevar ó no elevar al hombre al orden sobrenatural y para revelarle verdades sobrenaturales.

II. *Supuesta la elevación de la naturaleza humana al orden sobrenatural, la revelación es simplemente necesaria.* 1.º Porque el fin último de esa elevación es la visión de Dios; el hombre no puede tender al fin sin conocerlo, ni conocerlo si no le es revelado, porque sobrepasa todas las fuerzas de la naturaleza; luego la revelación en tal estado es absolutamente necesaria. 2.º Porque entre el fin y los medios debe haber proporción, luego al fin sobrenatural corresponden medios sobrenaturales; éstos no pueden conocerse por las solas fuerzas de la razón, luego la revelación es necesaria para conocerlos, así como la gracia lo es para practicarlos.

III. *Para conocer todo el conjunto de verdades naturales la revelación es físicamente necesaria.* Esta proposición es evidente, porque estas verdades son infinitas ó indefinidas, de consiguiente, ningún entendimiento las puede abarcar ni mediante progreso alguno, y de hecho ningún sabio ni todos juntos las han abarcado en toda la sucesión de los siglos, luego la revelación es físicamente necesaria para este conocimiento.

IV. *La revelación no es necesaria para conocer las verdades naturales distributivamente consideradas.* Porque la razón natural tiene fuerzas



bastantes para conocer cada una de las verdades del orden natural, supuesto que hay proporción entre la facultad y el objeto.

V. *La revelación es moralmente necesaria para que el hombre tomado en concreto y no en abstracto, no individualmente sino en común, pueda conocer el conjunto de verdades naturales relativas al orden moral y religioso en orden á la consecución del último fin.* 1.º La demostración dada para probar la utilidad de la revelación, prueba igualmente la necesidad moral de la misma, porque sin la revelación serían pocos los hombres que conocerían esas verdades, no las conocerían sino después de mucho tiempo, ni con aquella certeza y exclusión de todo error, cual lo exige la importancia de esas verdades y la perfección de la naturaleza racional, que está en tender al fin con seguridad y no con vacilaciones, dudas y errores. 2.º Porque los hechos históricos demuestran plenamente esta verdad. Los clasificaremos brevemente: *a)* Ningún pueblo abandonado á sí mismo ha tenido un conocimiento claro de Dios, le ha tributado el culto que le es debido, ni ha conocido ni aplicado las verdades naturales del orden moral. La historia de los pueblos paganos, incluso el griego y el romano, que fueron los más cultos, demuestra plenamente esta verdad. *b)* Muchos de los filósofos enseñaron graves errores, tales como el sensualismo y el materialismo; los espiritualistas más elevados, como Platón y Aristóteles, apenas alcanzaron un conocimiento claro de Dios y de la inmortalidad del alma, fundamento del orden moral, y cayeron en graves errores sobre éste. *c)* Todas las escuelas filosóficas griegas y romanas, por fin, cayeron en el escepticismo. *d)* Ningún filósofo ni escuela filosófica alcanzaron á unificar las ideas y costumbres de un solo pueblo, de consiguiente, menos lo hubiesen hecho en todo el mundo. *e)* Esto mismo ha sucedido en la filosofía moderna, separada de la revelación, pues ha renovado los mismos sistemas, profesado los mismos errores y otros más groseros, y por fin ha caído en el mismo escepticismo ó gnosticismo.

Estos hechos son universales y constantes, luego en la naturaleza humana considerada en concreto y en común hay imposibilidad de descubrir el conjunto de verdades morales y religiosas; esta imposibilidad no es física, porque la razón natural puede conocerlas, luego es moral, y de consiguiente, la necesidad de la revelación tampoco es física sino moral.

**78. Corolario.** — De lo dicho se sigue con cuánta razón enseña el Concilio Vaticano: 1.º «No se ha de decir por esto que la revelación divina sea absolutamente necesaria, sino que Dios por su bondad infinita ha ordenado al hombre para un fin sobrenatural, es decir, para participar de los bienes divinos que superan absolutamente la inteli-

gencia humana.» 2.º El *Syllabus* condena las proposiciones siguientes: «La razón humana sin relación ninguna para con Dios, es el árbitro único de la verdad y falsedad, del bien y del mal, es ley de sí misma y con sus fuerzas naturales se basta para procurar el bien de los hombres y de los pueblos» (prop. 3). «Todas las verdades de la religión se derivan de la fuerza natural de la razón, de aquí es que la razón es la norma principal mediante la cual el hombre puede y debe alcanzar el conocimiento de todas las verdades de cualquier género» (prop. 4). «La revelación divina es imperfecta, y por eso está sujeta á un progreso constante é indefinido, que corresponda al progreso de la razón humana» (prop. 5). «La revelación no sólo no aprovecha para nada sino que perjudica á la perfección de la razón» (prop. 6).

Para la inteligencia de todo lo dicho y para la solución de las dificultades recuérdese lo dicho en la Ontología sobre la verdad y sus propiedades, sobre el Eclecticismo y sobre el progreso indefinido. (Véase en el Concilio Vaticano todo lo relativo á la revelación; y á SANTO TOMÁS, C. G., lib. 1, cc. 4 y 5).

#### ARTÍCULO IV

#### Del deber de fe

**79. Idea del deber de fe.**—I. Fe divina es el asenso prestado á una verdad por la autoridad de Dios, que la revela; de consiguiente, deber de fe es: *la obligación de asentir á las verdades reveladas por Dios, bien sean naturales ó sobrenaturales, porque según hemos demostrado en los artículos anteriores, unas y otras pueden ser objeto de la revelación.* En el deber de fe hay que considerar el objeto material y formal: el primero son *las verdades reveladas* y el segundo, *la autoridad de Dios que las revela.* Con razón, pues, enseña el Concilio Vaticano que «la fe es virtud sobrenatural por la cual, mediante la gracia aspirante y adyuvante, creemos las verdades reveladas por Dios, no porque su verdad sea intrínsecamente evidente á nuestra razón, sino por la autoridad de Dios que las revela, el cual no puede engañarse ni engañarnos.» (Cap. III *De fide*).

II. El deber de fe es *natural positivo*, lo 1.º, porque el hombre no puede depender de Dios como verdad primera, si no está dispuesto á creer en las verdades que le revela; lo 2.º, porque la revelación es un hecho positivo. Lo cual basta para contestar á lo que suelen objetar algunos incrédulos, que para sincerarse de su incredulidad, dicen que ellos observan la religión natural, siendo así que traspasan uno de sus preceptos más graves.



bastantes para conocer cada una de las verdades del orden natural, supuesto que hay proporción entre la facultad y el objeto.

V. *La revelación es moralmente necesaria para que el hombre tomado en concreto y no en abstracto, no individualmente sino en común, pueda conocer el conjunto de verdades naturales relativas al orden moral y religioso en orden á la consecución del último fin.* 1.º La demostración dada para probar la utilidad de la revelación, prueba igualmente la necesidad moral de la misma, porque sin la revelación serían pocos los hombres que conocerían esas verdades, no las conocerían sino después de mucho tiempo, ni con aquella certeza y exclusión de todo error, cual lo exige la importancia de esas verdades y la perfección de la naturaleza racional, que está en tender al fin con seguridad y no con vacilaciones, dudas y errores. 2.º Porque los hechos históricos demuestran plenamente esta verdad. Los clasificaremos brevemente: a) Ningún pueblo abandonado á sí mismo ha tenido un conocimiento claro de Dios, le ha tributado el culto que le es debido, ni ha conocido ni aplicado las verdades naturales del orden moral. La historia de los pueblos paganos, incluso el griego y el romano, que fueron los más cultos, demuestra plenamente esta verdad. b) Muchos de los filósofos enseñaron graves errores, tales como el sensualismo y el materialismo; los espiritualistas más elevados, como Platón y Aristóteles, apenas alcanzaron un conocimiento claro de Dios y de la inmortalidad del alma, fundamento del orden moral, y cayeron en graves errores sobre éste. c) Todas las escuelas filosóficas griegas y romanas, por fin, cayeron en el escepticismo. d) Ningún filósofo ni escuela filosófica alcanzaron á unificar las ideas y costumbres de un solo pueblo, de consiguiente, menos lo hubiesen hecho en todo el mundo. e) Esto mismo ha sucedido en la filosofía moderna, separada de la revelación, pues ha renovado los mismos sistemas, profesado los mismos errores y otros más groseros, y por fin ha caído en el mismo escepticismo ó gnosticismo.

Estos hechos son universales y constantes, luego en la naturaleza humana considerada en concreto y en común hay imposibilidad de descubrir el conjunto de verdades morales y religiosas; esta imposibilidad no es física, porque la razón natural puede conocerlas, luego es moral, y de consiguiente, la necesidad de la revelación tampoco es física sino moral.

**78. Corolario.** — De lo dicho se sigue con cuánta razón enseña el Concilio Vaticano: 1.º «No se ha de decir por esto que la revelación divina sea absolutamente necesaria, sino que Dios por su bondad infinita ha ordenado al hombre para un fin sobrenatural, es decir, para participar de los bienes divinos que superan absolutamente la inteli-

gencia humana.» 2.º El *Syllabus* condena las proposiciones siguientes: «La razón humana sin relación ninguna para con Dios, es el árbitro único de la verdad y falsedad, del bien y del mal, es ley de sí misma y con sus fuerzas naturales se basta para procurar el bien de los hombres y de los pueblos» (prop. 3). «Todas las verdades de la religión se derivan de la fuerza natural de la razón, de aquí es que la razón es la norma principal mediante la cual el hombre puede y debe alcanzar el conocimiento de todas las verdades de cualquier género» (prop. 4). «La revelación divina es imperfecta, y por eso está sujeta á un progreso constante é indefinido, que corresponda al progreso de la razón humana» (prop. 5). «La revelación no sólo no aprovecha para nada sino que perjudica á la perfección de la razón» (prop. 6).

Para la inteligencia de todo lo dicho y para la solución de las dificultades recuérdese lo dicho en la Ontología sobre la verdad y sus propiedades, sobre el Eclecticismo y sobre el progreso indefinido. (Véase en el Concilio Vaticano todo lo relativo á la revelación; y á SANTO TOMÁS, C. G., lib. 1, cc. 4 y 5).

#### ARTICULO IV

#### Del deber de fe

**79. Idea del deber de fe.**—I. Fe divina es el asenso prestado á una verdad por la autoridad de Dios, que la revela; de consiguiente, deber de fe es: *la obligación de asentir á las verdades reveladas por Dios*, bien sean naturales ó sobrenaturales, porque según hemos demostrado en los artículos anteriores, unas y otras pueden ser objeto de la revelación. En el deber de fe hay que considerar el objeto material y formal: el primero son *las verdades reveladas* y el segundo, *la autoridad de Dios que las revela*. Con razón, pues, enseña el Concilio Vaticano que «la fe es virtud sobrenatural por la cual, mediante la gracia aspirante y adyuvante, creemos las verdades reveladas por Dios, no porque su verdad sea intrínsecamente evidente á nuestra razón, sino por la autoridad de Dios que las revela, el cual no puede engañarse ni engañarnos.» (Cap. III *De fide*).

II. El deber de fe es *natural positivo*, lo 1.º, porque el hombre no puede depender de Dios como verdad primera, si no está dispuesto á creer en las verdades que le revela; lo 2.º, porque la revelación es un hecho positivo. Lo cual basta para contestar á lo que suelen objetar algunos incrédulos, que para sincerarse de su incredulidad, dicen que ellos observan la religión natural, siendo así que traspasan uno de sus preceptos más graves.



**80. De los motivos de credibilidad.**—I. Es evidente y lo enseña el Concilio Vaticano que el obsequio de nuestra fe no es un asentimiento ciego del alma sino que debe ser conforme á razón, de consiguiente debe haber motivos que demuestren el hecho de la revelación y que ésta es divina, por eso se llaman *motivos de credibilidad*; también se llaman *criterios de la revelación*, porque por su medio discernimos la verdadera de la falsa. Se dividen en *externos* é *internos*: éstos son ciertas propiedades inherentes á la doctrina revelada, que pueden reducirse á su *verdad*, *santidad* y *eficacia*; aquéllos son ciertos hechos divinos que demuestran evidentemente la infinita sabiduría y poder de Dios y son signos certísimos de la divinidad de la revelación, acomodados á la inteligencia de todos, y se reducen á los *milagros* y *profecías*.

II. Estos criterios hacen la revelación evidentemente creíble, demuestran su verdad con plena certeza, y enseñan evidentemente la obligación de creer en ella. En efecto, el siguiente discurso es indestructible: doctrina confirmada con milagros y profecías es divina y verdadera; es así que tal doctrina revelada ha sido confirmada con milagros y profecías, luego es verdadera; es así que hay obligación de creer las verdades reveladas por Dios, luego hay obligación de creer en la revelación de tales verdades. La proposición mayor de este discurso respecto de los milagros se demostró al fin de la Teodicea, y lo mismo podría hacerse con las profecías; en el mismo lugar fijamos el criterio para discernir los milagros verdaderos de los falsos, que es la base de la demostración de la proposición menor, y lo demás del discurso es evidente. Por eso el Concilio Vaticano después de haber dicho que «estos hechos ante todo son los milagros y profecías,» añade: «por eso Moisés y los profetas, Jesucristo, los apóstoles y la Iglesia en toda la serie de los siglos hicieron grandes milagros y profecías, para demostrar la verdad de la fe.» Si la demostración anterior se confirma con los criterios intrínsecos, esto es, si se demuestra que en la doctrina revelada nada hay que no sea conforme á los principios de la razón; que condena lo inmoral y que todos sus preceptos son buenos y santos; si á lo dicho se añade que dicha doctrina no se ha propagado por la fuerza de las armas ni aceptado por la violencia, y que dondequiera que ha sido recibida ha producido frutos de virtud y santidad, esa demostración de la divinidad de la revelación es completa de todo punto, porque satisface las exigencias de la crítica más severa.

III. Si escribiésemos un tratado de Apologética ó de Fundamentos de fe, éste sería el lugar de demostrar la existencia de la revelación y que ésta sólo se halla en la Iglesia católica; pero como esto no corres-

ponde á nuestro propósito, copiaremos la doctrina del Concilio Vaticano, que se reduce á aplicar á la Iglesia católica el discurso del párrafo anterior. «Pero porque sin la fe es imposible agradar á Dios, por eso nadie jamás se justificó sin ella ni conseguirá la vida eterna si no perseverare en ella hasta el fin. Y para que pudiésemos satisfacer al deber de abrazar la verdadera fe y perseverar en ella constantemente, Dios por medio de su Hijo unigénito instituyó la Iglesia y la adornó de señales evidentes de su institución, para que todos pudiesen conocerla como guarda y maestra de la palabra revelada. Pues sólo á la Iglesia católica pertenecen todos estos caracteres tan numerosos y tan admirables, establecidos por Dios para hacer evidente la credibilidad de la fe cristiana. Y aun la Iglesia por sí misma, á saber, por su propagación admirable, su santidad eximia y su fecundidad inagotable, por su unidad católica y estabilidad invencible es un motivo grande y perpetuo de credibilidad y un testimonio irrefragable de su misión divina.» En efecto, tenemos: 1.º Jesucristo demostró su divinidad y de consiguiente, su misión divina con profecías y milagros y sobre todo con el de su resurrección. 2.º La Iglesia católica es institución divina, ó sea, es la Iglesia instituida por Jesucristo: *a)* porque se propagó con milagros y el modo de propagarse es el mayor de ellos; *b)* porque han dado testimonio de la fe innumerables mártires, en todas las épocas, de modo que puede decirse que el martirio es ley de la propagación de la fe; *c)* porque ha conservado la unidad é inmutabilidad de su fe y de su doctrina; y si aquéllos son caracteres de la verdad, en la Iglesia lo son de su divinidad, dadas las herejías, y el apoyo de los poderes de la tierra, con que se han propagado y sustentado, etc.; *d)* porque ha sido fecunda en toda suerte de santidad y santidad eminente, en todos los tiempos y países, y en todos ha producido todo linaje de bienes en instituciones religiosas, de caridad y beneficencia, de enseñanza para todas las clases sociales, de artes y oficios, etc., instituciones destinadas á remediar los males sociales de cada época de la historia; *e)* finalmente, porque es institución perpetua, pues ha permanecido siempre la misma en medio de todas las persecuciones, cismas, herejías, sin ceder jamás y sin ser vencida nunca.

Todos estos hechos tomados separadamente y sobre todo colectivamente, forman una demostración de la divinidad de la Iglesia católica tan científica, pues se basa en hechos reales, tan contundente, que es imposible que un hombre de buena fe no ceda á la evidencia de ese conjunto de milagros de orden moral.

IV. Infírese de lo dicho que el deber de fe no es el mismo en los que profesan la verdad católica y en los que aún no la han abrazado,



porque los primeros jamás podrán tener un motivo justo de mudar de fe ó de ponerla en duda, sino que deberán permanecer firmes en ella; pues la sola duda de una verdad es pecado gravísimo, como que envuelve el desconocimiento de la ciencia y veracidad de Dios; los segundos tienen el deber de investigar el hecho de la revelación, persuadirse de él mediante los motivos de credibilidad y abrazar la fe. Los primeros podrán ilustrarse en materias de fe y á las veces tendrán obligación de hacerlo, y ojalá lo hicieran todos; pero sin poner en duda las verdades de fe, porque, como dijimos al tratar del método de Descartes, el punto de partida de la demostración científica jamás puede ser la duda. Este, que es error común en nuestros días, lo condena el Concilio Vaticano en el siguiente canon: «Si alguno dijere que la condición de los fieles es igual á la de los que aun no llegaron á la fe única y verdadera, de modo que los católicos por justas causas pueden poner en duda la fe que recibieron por el magisterio de la Iglesia, suspendiendo el juicio hasta que hayan completado la demostración científica de la credibilidad y verdad de su fe, sea anatema.» (Véase la Constitución *Dei Filius*, del Concilio Vaticano y los Cánones que le siguen).

**81. TESIS 1.ª—Existe el deber de fe, y supuesto el conocimiento de la probabilidad ó necesidad moral de la revelación, el hombre tiene obligación de inquirirla.**

Parte 1.ª—Prueba.—Nadie puede conseguir el fin último sin depender total y absolutamente de Dios; es así que quien no presta asentimiento pleno de entendimiento y voluntad á las verdades reveladas le niega esa dependencia, pues se levanta contra su voluntad infalible, luego el hombre tiene el deber de fe.

Parte 2.ª—Prueba.—Según acabamos de ver, el hombre tiene obligación de creer en las verdades reveladas; no puede creer sin conocerlas, ni conocerlas sin inquirirlas, luego tan pronto como el hombre que no posee la fe, conoce que es probable que Dios ha revelado ó que es moralmente necesario que lo haya hecho, tiene obligación de cerciorarse del hecho de la revelación y abrazarla. Porque, si supuestas las circunstancias dichas, el individuo no quisiera investigar la verdad, pondría un obstáculo insuperable á la consecución del último fin.

**82. De los demás deberes teológicos.**—Estos son la esperanza y la caridad: por la primera confiamos que Dios nos otorgará el fin último y los medios necesarios para alcanzarlo, y por la segunda amamos á Dios sobre todas las cosas. Sobre estos deberes hay que observar: 1.º, que en el actual estado la esperanza y la caridad lo propio

que la fe, son virtudes sobrenaturales; 2.º, que el amor de Dios debe ser sumo en el *aprecio*, porque repugna que amemos á otro ser más que á Dios, que es infinitamente amable; pero no en la *intensidad*, porque ésta no siempre está en nuestra mano; 3.º, como ni la ley natural ni la divina determinan cuándo y cómo se han de cumplir los deberes de fe, esperanza y caridad, en general se puede decir: 1.º, que hay obligación de no hacer jamás actos contrarios á ellos; 2.º, en consecuencia, hay que hacer actos de fe, esperanza y caridad, siempre y cuando es necesario para evitar los pecados contrarios á estas virtudes, como sucede en las tentaciones; 3.º, siempre que así lo exige el cumplimiento de otro deber: así la confesión encierra la fe en el sacramento y la confianza de que los pecados me serán perdonados.

**83. TESIS 2.ª—El hombre tiene la obligación de esperar en Dios y amarle sobre todas las cosas.**

Prueba.—El hombre tiene obligación de tender á Dios como á su fin último; es así que no puede hacerlo sin esperar que recibirá de Él los medios necesarios y que cooperando á ellos lo conseguirá; también debe amarle, porque Dios es infinito y en calidad de tal es fin último; es así que el bien infinito debe ser amado sobre todos los bienes y el fin último sobre todos los fines, luego el hombre debe amar á Dios sobre todas las cosas.

**84. Objeción.**—La fe en las verdades reveladas es objeto del entendimiento; es así que los actos morales proceden de la voluntad, luego no hay obligación de creer en las verdades reveladas.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: la fe en las verdades reveladas sólo es objeto del entendimiento, N.; de éste y de la voluntad, C. Distingo la menor: los actos morales sólo proceden de la voluntad, N.; previo conocimiento del entendimiento, C. Es verdad que el sujeto de la virtud de la fe es el entendimiento, pero como éste sólo cede necesariamente á la evidencia, y las verdades reveladas no son evidentes, siguese que el acto de fe debe ser imperado por la voluntad. Erró, pues, Hobbes al escribir que nadie puede ser castigado por negar la existencia de Dios: porque los castigos se imponen por la violación de los derechos, y el ateísmo es violación del derecho de Dios, de los individuos y de la sociedad, como quiera que quien niega á Dios, si es lógico debe negar todo derecho y todo orden jurídico individual y social. Pero aun cuando concediésemos toda la objeción, Hobbes no conseguiría su objeto, porque, como se demostró en la Teodicea, la existencia de Dios es verdad evidente y de fácil deducción.



## CAPÍTULO IV

### DE LOS DEBERES DEL HOMBRE PARA CONSIGO Y PARA CON LOS DEMÁS

**85. División del capítulo.**—Del título del capítulo se deduce su división en dos artículos: en el 1.º se expondrán los deberes del hombre para consigo mismo, y en el 2.º los que tiene para con los demás.

#### ARTÍCULO PRIMERO

#### De los deberes del hombre para consigo mismo

**86. Fundamento de estos deberes.**—El fundamento de estos deberes es la naturaleza racional considerada en sí misma, y puede expresarse del siguiente modo: *se ordenado por voluntad como lo eres por naturaleza*, porque el primer principio, *haz el bien*, aplicado á las relaciones individuales se convierte en este otro: *haz tu bien*; es así que el verdadero bien de un ser consiste en obrar en conformidad con su naturaleza, luego el hombre obrará bien y ordenadamente siempre y cuando lo haga en conformidad con su naturaleza. La fórmula anterior equivale á esta otra: *ámate con amor ordenado*, porque el amor consiste en querer el bien, luego quien procura su verdadero bien, se ama ordenadamente.

**87. Especies de deberes.**—A tres pueden reducirse los deberes del hombre para consigo mismo, para con *el entendimiento, la voluntad y el compuesto*, porque el hombre no es espíritu solo ni cuerpo solo, sino compuesto de entrambos; es así que la perfección del espíritu consiste en la del entendimiento y de la voluntad y la del hombre en la del compuesto, luego á los tres dichos se reducen los deberes del hombre para consigo mismo.

**88. Deberes para con el entendimiento.**—TESIS 1.ª—**El hombre tiene obligación de perfeccionar el entendimiento, para lo cual debe ordenar las facultades sensitivas al conocimiento de la verdad, adquirir el conocimiento del fin último y de los medios necesarios para alcanzarlo.**

Parte 1.ª—Prueba.—El hombre tiene obligación de poner los medios necesarios para cumplir sus deberes; es así que no puede hacerlo sin

perfeccionar el entendimiento, porque éste le dirige en el cumplimiento de los mismos, luego el hombre tiene el deber de perfeccionar el entendimiento.

Parte 2.ª—Prueba.—El hombre tiene el deber de huir del error, porque contradice á la razón; es así que no puede conseguirlo sin ordenar debidamente las facultades sensitivas, luego debe ordenarlas al conocimiento de la verdad.

Menor.—Las facultades sensitivas son los sentidos externos, la imaginación y las pasiones; el hombre no puede llegar á la verdad sin ordenar debidamente los sentidos y la imaginación, así porque el conocimiento intelectual empieza por estas facultades, como porque la experiencia atestigua que muchos errores proceden del desorden en el ejercicio de estas facultades. Tampoco puede evitarse el error sin ordenar las pasiones, pues de sobra enseña la experiencia que su desorden oscurece la razón.

Parte 3.ª—Prueba.—El deber de perfeccionar el entendimiento no es absoluto, porque si lo fuera estaríamos obligados á aprender todas las artes y ciencias, cosa de todo punto imposible, luego debe tener un límite, el cual no puede ser otro que conocer el fin último y los medios necesarios para conseguirlo, luego el hombre tiene obligación de perfeccionar el entendimiento en el modo dicho.

La menor es evidente, pues el primer deber del hombre es tender al fin último, y no puede hacerlo sin conocer cuál sea éste y cuáles los medios necesarios para ello.

**89. Corolarios.**—I. *No todos los hombres tienen igual obligación de perfeccionar el entendimiento.* Porque si bien es verdad que todos tienen obligación de conocer los deberes que tienen para con Dios, para consigo mismo y para con los demás, también lo es que no á todos alcanza del mismo modo, como quiera que ni tienen el mismo estado ni se hallan en las mismas condiciones, pues claro está que no debe saber lo mismo el médico que el abogado y así de los demás.

II. *Tenemos obligación de consultar con personas competentes, cuando por nosotros mismos no alcanzamos á conocer nuestros deberes,* porque de otra suerte no querríamos ilustrar nuestro entendimiento en materia necesaria.

III. *Tenemos deber absoluto de buscar en la religión católica el conocimiento de nuestros deberes,* porque es maestra infalible de verdad en las materias de fe y de costumbres.



**90. Deberes para con la voluntad. — TESIS 2.<sup>a</sup> — Tenemos deber de perfeccionar la voluntad, el cual puede reducirse: 1.<sup>o</sup>, al de observar el orden moral; 2.<sup>o</sup>, de seguir los dictámenes de la conciencia recta; 3.<sup>o</sup>, de refrenar las pasiones; y 4.<sup>o</sup>, de formar hábitos de bien obrar mediante la adquisición de las virtudes.**

Aunque el contenido de esta tesis queda demostrado en la Ética, con todo para mayor claridad lo demostraremos brevemente.

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—Hay obligación de perfeccionar aquella facultad, de la cual depende la observancia de todos los deberes; es así que ésta es la voluntad, de la cual proceden los actos humanos, luego tenemos obligación de perfeccionar la voluntad.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—Lo 1.<sup>o</sup>, porque el hombre debe querer tender rectamente al fin último, no puede hacerlo sin observar el orden moral, luego debe observarlo.

Lo 2.<sup>o</sup>, porque el individuo no puede observar el orden moral sin seguir los dictámenes de la conciencia recta, según se dijo en la Ética.

Lo 3.<sup>o</sup>, porque el hombre tiene obligación de obrar conforme á su naturaleza; no puede hacerlo sin someter la sensualidad á la razón, y este sometimiento no se consigue sin refrenar las pasiones.

Lo 4.<sup>o</sup>, porque el hombre tiene obligación de adquirir hábitos buenos; es así que éstos se adquieren mediante el ejercicio de las virtudes, luego tiene obligación de ejercitar las virtudes, en especial aquellas que le son necesarias para el cumplimiento de sus deberes.

**91. De los deberes para con el compuesto. — I.** Estos se reducen al de conservar la vida y á los que de él se derivan; pero como al deber de conservar la vida se opone el suicidio, resulta que refutado éste, queda demostrado aquél.

II. En la antigüedad los principales filósofos y especialmente los estoicos sostuvieron que el sabio en la adversa fortuna podía lícitamente quitarse la vida. Este error fué renovado por Puffendorf y sostenido por Rousseau y el barón de Holbach en el siglo dieciocho y por los ateos, materialistas y positivistas del pasado.

III. Para la debida inteligencia de la cuestión, nótese que el suicidio puede ser *directo* ó *indirecto*, según que el individuo atente voluntaria y violentamente contra su vida ó ejecute actos que sin intentarlo se la abrevien ó le pongan en peligro de perderla. Al presente se trata del primero y no del segundo, pues según las leyes de la colisión de deberes y lo dicho al tratar del voluntario directo ó indirecto, nadie duda que el militar puede, y á las veces debe, exponer la vida por la patria; que el sacerdote ú otro individuo puede hacerlo por asistir á

los apestados, y que es laudable una moderada mortificación del cuerpo para tener á raya las pasiones.

IV. Pero entiéndase que en la cuestión presente prescindimos de algunos actos preternaturales y sobrenaturales, pues es indudable que Dios tiene derecho absoluto sobre la vida y la muerte.

**92. TESIS 3.<sup>a</sup> — El suicidio es prohibido por derecho natural.**

Prueba.—El suicidio contradice á la naturaleza, á la sociedad y á Dios, luego es prohibido por derecho natural.

Antecedente, parte 1.<sup>a</sup>—El suicidio repugna á la naturaleza metafísica, física y moralmente: lo 1.<sup>o</sup>, porque al ser sólo repugna el no-ser ó la nada; es así que el suicida tiende al no-ser, porque cuando menos destruye la unión natural de su ser, luego el suicida contradice á su naturaleza metafísicamente considerada.

Lo 2.<sup>o</sup>, esto es *físicamente*, porque todo ser tiene en sí mismo un principio que se opone á su destrucción: así existen las leyes de reacción universal y de cohesión, que impiden la destrucción de los minerales; las plantas á estas fuerzas añaden las vitales que sirven para su conservación y desarrollo, y los animales además tienen el instinto, por el cual huyen de todo peligro de muerte; luego el hombre está sometido á todas esas leyes, á las cuales hay que agregar la razón, que le hace concebir horror natural á la muerte y buscar los medios de conservar la vida; es así que las leyes naturales son indicio claro de la voluntad del Creador, luego el suicida al atentar contra la vida obra contra la voluntad de Dios.

Lo 3.<sup>o</sup>, esto es, *moralmente*, porque el hombre moralmente considerado depende de Dios, de quien es en el mundo un elemento glorificador, luego en este mundo debe querer depender de Dios y ser lo que Él quiere que sea; es así que el suicida contradice á ese querer de Dios, como quiera que se quita voluntariamente del mundo, luego el suicida obra contra su naturaleza moral.

Antecedente, parte 2.<sup>a</sup>—Repugna á la sociedad, porque el hombre como miembro suyo tiene deberes para con ella, es así que no puede cumplirlos sin conservarse, luego tiene el deber, y la sociedad el derecho, á su conservación; luego el suicidio repugna á la sociedad, tanto más cuanto que es evidente el desorden social que resulta de reconocer al individuo el derecho sobre su vida.

Antecedente, parte 3.<sup>a</sup>—Repugna á Dios, porque repugna á la ley natural violar el dominio de Dios sobre las criaturas, es así que el suicida viola ese derecho, luego el suicidio repugna á Dios.



Menor.—En virtud de ese dominio todos los seres son pertenencia de Dios, es así que el suicida obra como si tuviera dominio directo sobre su vida, luego viola el dominio que Dios tiene sobre ella. Ni vale decir que Dios ha traspasado ese dominio al hombre, pues los argumentos alegados demuestran lo contrario.

Estos argumentos demuestran igualmente que es ilícita é injusta la mutilación, el exponerse á peligro de ella ó de enfermedad grave ó de perturbación de las facultades, á no ser por un bien de orden superior, como sería para conservar la propia vida, para defenderse, para socorrer al prójimo, etc. (Véanse estas cuestiones en SANTO TOMÁS, 2. 2. cue. LXV y LXVI, y en LUGO, *De la Justicia*, disp. 10).

#### OBJECIONES

**93. Contra la tesis 3.<sup>a</sup>—Objeción 1.<sup>a</sup>**—El hombre por naturaleza tiende á la felicidad, es así que en esta vida muchas veces no puede conseguirla, luego puede suicidarse para huir de la infelicidad.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: el hombre por naturaleza tiende á la felicidad *de orden*, C.; á la *sensible*, N. Contradistingo la menor: muchas veces no puede conseguir la felicidad *sensible*, C.; *la de orden*, N. Niéguese el consiguiente y la consecuencia. Dos errores contiene la objeción propuesta: es el 1.º hacer consistir la felicidad suprema de un ser racional en la posesión del bien sensible; consiste el 2.º en suponer que al hombre, en determinadas circunstancias, le sea imposible observar el orden moral. Nótese, además, que si bien es cierto que el hombre puede procurarse los bienes sensibles, debe hacerlo con subordinación al orden moral y con esto queda demostrado lo inoral del suicidio.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—Dios ha dado al hombre el instinto y los medios de cortar sus desventuras, quitándose la vida, luego tiene derecho de suicidarse.

**Respuesta.**—Retuerzo el argumento: Dios dió al hombre medios físicos para conservar la vida y procurarse su prosperidad material, y le dió medios físicos y morales para hacer frente á las adversidades; luego Dios quiere que conserve la vida y no que se la quite. Esto supuesto, distingo el antecedente: Dios dió al hombre medios *físicos* con que puede suicidarse, C.; se los dió para suicidarse, N.; le dió el *instinto* y los medios *morales*, N.; y según esto, niéguese el consiguiente y la consecuencia. La razón de la distinción es clara, porque si es cierto que el hombre tiene medios físicos para quitarse la vida, también lo es que él y aun los animales tienen el instinto de conservación y no el de

quitarse la vida. Negóse el consiguiente y la consecuencia, porque deducir el derecho á suicidarse de la fuerza material del hombre para hacerlo, es lógico en quien identifica el derecho con la fuerza material, mas no en quien sabe que el derecho es poder moral.

**Objeción 3.<sup>a</sup>**—El suicida no hace injuria á la sociedad, porque se ha hecho inútil y perjudicial para la misma.

**Respuesta.**—Niego el aserto y la prueba: 1.º, porque el individuo, como miembro que es de la sociedad, debe y puede cooperar al bien de ella, y como es libre, puede vencer los obstáculos que á ello se oponen; 2.º, porque un mal no debe conseguirse con otro, y el suicidio es mal en si mismo, crimen social y desconocimiento del derecho de Dios, como queda demostrado.

**Objeción 4.<sup>a</sup>**—El suicida está loco, luego no es responsable del acto de quitarse la vida.

**Respuesta.**—Si para sincerar al suicida hay que recurrir á la locura, siguese que el suicidio deliberado es inoral; pero no es cierto que todos los suicidas estén locos, pues las cartas que suelen dejar escritas, las disposiciones que toman y otras circunstancias que acompañan el suicidio, demuestran no pocas veces todo lo contrario. Además, aun supuesto el trastorno mental del suicida, no sería lógico eximirle de toda responsabilidad, como quiera que aquel estado es causado comunmente por el desorden de pasiones que debieron haberse reprimido para no ser victima de los resultados á que, desenfrenadas, precipitan.

#### ARTICULO II

#### De los deberes para con los demás

**94. Fundamento de estos deberes.**—I. El fundamento de los deberes para con los demás es la igualdad de naturaleza entre los hombres; porque, como ya hemos dicho otras veces, de ella resultan relaciones esenciales. Estas relaciones y los deberes á ellas consiguientes se expresan en las siguientes fórmulas. *Ama á los demás como á ti mismo; y no hagas á los demás lo que no quieras para ti.* Porque el primer principio «haz el bien» aplicado á las relaciones para con los demás se convierte en este otro: «haz el bien de los demás;» es así que los demás son iguales á mí en naturaleza, luego debo querer para ellos el mismo bien que para mí quiero, esto es, el mismo fin, la misma ley, el mismo orden.

II. Siguese de lo dicho que no debemos amar al prójimo ni *tanto* ni *más* que á nosotros mismos; porque debemos amar á los prójimos como



á nosotros mismos, y el adverbio *como* no significa igualdad sino semejanza. El deber general de amar á los demás como á nosotros mismos, se llama de *benevolencia*, que es la raíz de los demás deberes.

**95. División de estos deberes.**— Así como del amor que á nosotros nos debemos resultan deberes para con el entendimiento, la voluntad y el compuesto, así del que debemos á los demás resultan las mismas especies de deberes. También pueden dividirse los deberes para con los demás en deberes de *caridad* y de *justicia*, según que corresponden á un derecho perfecto ó imperfecto.

**96. Deberes para con el entendimiento.**— Los deberes para con el entendimiento pueden reducirse á los siguientes.

I. *Hay obligación de manifestar á los demás las verdades necesarias.* Porque debemos querer para los demás lo que queremos para nosotros: así el padre y el maestro deben enseñar al hijo y al alumno respectivamente la doctrina cristiana; hay obligación de dar consejo á quien lo necesita, etc.

II. *Hay obligación de callar las verdades que perjudican al prójimo.* Porque no podemos querer el mal de los demás. Este deber unas veces es de justicia y otras de caridad.

III. *Nunca es lícito mentir.* Antes de demostrar esta proposición hay que advertir algo sobre la mentira.

**97. De la mentira.**— I. *Mentira es la disconformidad de la palabra con el pensamiento*, pues si atendemos á la etimología, es ir contra lo que se piensa (*ire contra mentem*), y por esta razón, es opuesta á la veracidad, que consiste en la conformidad de la palabra con el pensamiento; según esto, la esencia de la mentira consiste en la voluntad de decir lo contrario de lo que se piensa y no en decir simplemente lo falso, pues nadie toma como mentira un error involuntario.

II. La voluntad de engañar y el engaño consiguiente á la mentira son propiedades y efectos de ésta; porque quien dice lo contrario de lo que piensa, de suyo tiende á engañar y por lo regular engañará, y puesto que el engaño es efecto natural de la mentira, ésta será tanto más grave cuanto mayor fuere el engaño y los males que de él resultaren.

III. Grocio dice que la disconformidad voluntaria entre la palabra y el pensamiento no siempre es mala, y para esto falsea el concepto de mentira, que según él consiste en la disconformidad de la palabra con el pensamiento, opuesta al derecho perfecto ó imperfecto de otro. De esta definición deduce que es lícito mentir: 1.º, á los niños y á los locos, porque no se les hace injuria puesto que no tienen juicio; 2.º, á quien no será engañado, aunque lo sea un tercero que está oyendo;

3.º, á aquél de quien se presume que no lo llevará á mal; 4.º, puede mentir el que tiene derecho sobre otro, v. gr., la autoridad; 5.º, cuando no puede salvarse de otro modo la vida de un inocente ó apartar á otro de cometer un crimen.

**98. TESIS.**— *La mentira es intrínsecamente mala.*

Prueba. — La mentira contradice á la naturaleza del hombre, de la sociedad y de Dios, luego es intrínsecamente mala.

Antecedente, parte 1.ª—Supuesto que el alma y cuerpo forman un solo ser, una sola naturaleza y una sola persona, debe haber armonía entre la voluntad y el entendimiento, entre la palabra y el pensamiento y entre el hombre exterior y el interior; es así que la mentira destruye esa triple armonía y conformidad: *a)* porque la voluntad que manda mentir se pone en contradicción con el entendimiento hecho para la verdad; *b)* porque la palabra que es expresión natural del pensamiento, se pone en contradicción con el mismo; *c)* porque una cosa dice el hombre con hechos y palabras y otra piensa interiormente. Esta es la razón porque la falsía y la doblez inspiran horror natural y aversión en los que las conocen. Queda, pues, demostrado que la mentira contradice á la naturaleza racional del hombre.

Antecedente, parte 2.ª—Sociedad es conspiración de inteligencias, voluntades y medios para el bien común; esta conspiración no puede realizarse sino mediante la comunicación recíproca entre los asociados; esta comunicación debe hacerse por medio del lenguaje; lenguaje falso de verdad no une sino que divide, luego la veracidad es fundamento esencial de la sociedad.

En efecto, si se supone por un momento la licitud de la mentira, se hacen imposibles las relaciones individuales en los negocios humanos, se destruyen las domésticas y las relaciones entre gobernantes y gobernados; y las internacionales sólo descansarían en la desconfianza recíproca.

Antecedente, parte 3.ª—Mentira es la disconformidad de la palabra con el pensamiento y por su misma naturaleza induce á los hombres á error y engaño; es así que todo esto repugna á Dios que es verdad infinita y veracidad suma, luego la mentira contradice á la naturaleza de Dios, y en consecuencia, es intrínsecamente mala.

**99. Escolio.**—Para terminar la materia sobre el deber de veracidad, conviene hablar brevemente de las restricciones mentales; éstas se dividen en *puramente* mentales y en *no puramente* mentales: las primeras consisten en que las palabras por sí mismas y por los asuntos en que se profieren, sólo tienen un sentido y éste falso; v. gr., si pregun-



tado un reo si cometió tal crimen, contestase que no, entendiéndose decir en un día diferente del en que lo cometió; las segundas consisten en expresar el pensamiento con palabras equívocas, pero tales que por sí mismas, por el modo de hablar y demás circunstancias, puede descubrirse la verdad. Esto supuesto.

I. *No es lícito usar restricciones puramente mentales.* Porque no se diferencian de la mentira, pues se dice una y se piensa otra.

II. *Algunas veces es lícito usar de ambigüedades y equivocaciones.* Porque hay veces que es necesario ocultar la verdad, es así que en este caso es lícito usar de equívocos, porque en éstos no hay mentira, y si del equívoco se sigue error ó engaño, éste no es esencial sino accidental. Pero esto no puede hacerse sino por causa justa y grave, v. gr., un general de ejército, un magistrado, etc.

III. *Por ley general no es lícito usar restricciones no puramente mentales.* Porque su uso ordinario perjudicaría al orden social y á la mútua confianza que debe reinar entre los individuos de una sociedad: por eso no es lícito valerse de ellas en los contratos, y siempre y cuando el que pregunta tiene derecho de saber la verdad sin embajes, y en otros casos análogos.

**100. Deberes para con la voluntad.**—A dos reduciremos esta clase de deberes: al de amor al prójimo, al cual se oponen el odio á los enemigos y la venganza, y al de pública honestidad.

**101. Deber de amor.**—En esta materia hay que fijar dos puntos: 1.º, el deber que tenemos de amar á los demás sin excluir á los enemigos; 2.º, la obligación de manifestarles el amor interno con signos externos. Santo Tomás expone ambos puntos con la claridad y precisión que acostumbra del modo siguiente:

«Bajo tres aspectos puede considerarse el amor á los enemigos: 1.º, amar á los enemigos en cuanto *tales*: esto es perverso y contrario á la caridad, pues no es lícito querer el mal de otro; 2.º, amar á los enemigos en cuanto á la *naturaleza* y en *general*: amar á los enemigos de este modo es obligatorio, porque quien ama á Dios y al prójimo, es claro que de ese amor no puede excluir á los enemigos, que por serlo, no dejan de ser prójimos; 3.º, amar á los enemigos con amor *especial*: no hay obligación de amar á los enemigos de este modo, pues no estamos obligados á amar á los hombres con amor especial, porque es cosa imposible. Pero si no tenemos deber *absoluto* de amar á los hombres con amor especial, le hay *hipotético*, como quiera que todo hombre debe estar preparado para prestar auxilios especiales al prójimo, en caso de necesidad grave ó extrema y de esos no es lícito excluir al enemigo.»

Lo dicho encierra el precepto de amar al prójimo, y lo que saliere de estos límites pertenece á la perfección de la caridad.

Respecto á la obligación de manifestar el amor con signos externos, el santo Doctor se expresa así: «Los efectos y signos de caridad proceden del amor interno y son proporcionados á él, en consecuencia, debemos decir de aquéllos lo que dijimos de éste. Hay beneficios y signos externos que se dan á los hombres en *común*, y de éstos no es lícito excluir á los enemigos, pues esto fuera venganza: así al rogar por los demás, no es lícito excluir á los enemigos, y otros casos análogos. Pero hay beneficios y signos *especiales* de amor, los cuales no es precepto *absoluto* darlos á los enemigos, como ni á los demás; pero le hay *hipotético*, caso de necesidad grave ó extrema. De consiguiente, dar muestras especiales de amor á los enemigos no es precepto sino perfección de la caridad» (2. 2. q. xxv, aa. 8 y 9).

**102. Deber de pública honestidad.**—Tenemos para con los demás el deber de pública honestidad. Porque por él se nos prohíbe inducir al mal á nuestros semejantes (darles escándalo); es así que tenemos el deber de no inducirlos al mal, pues repugna que perjudiquemos á los demás, ni física ni mucho menos moralmente, luego tenemos para con los demás el deber de pública honestidad.

**103. Deberes para con el compuesto.**—De estos deberes hablaremos brevemente, así porque algunos se deducen de lo dicho en el artículo pasado, como porque otros se aclararán en el capítulo siguiente.

I. *Estamos obligados á no atentar contra la vida y salud del prójimo.* Porque con semejante atentado se violaría el derecho del prójimo á la vida y sobre todo el de Dios. En el capítulo siguiente trataremos de la agresión injusta y del duelo.

II. *Debemos respetar la propiedad ajena.* Porque el supremo principio de justicia consiste en dar á cada uno su derecho. En el capítulo siguiente trataremos del derecho de propiedad y de los contratos.

III. *Caso de necesidad extrema y grave hay obligación de socorrer al prójimo.* Porque debemos querer para el prójimo lo que queremos para nosotros, y si en caso de necesidad extrema y grave no tuviésemos obligación de socorrer al prójimo, el precepto de amor no se actuaría nunca.



## CAPÍTULO V

### DE LOS DERECHOS INNATOS

**104. División del capítulo.**—En seis artículos dividiremos el presente capítulo: en el 1.º, analizaremos los derechos de personalidad é independencia; en el 2.º, trataremos de la esclavitud y de la servidumbre; en el 3.º, expondremos el derecho de libertad de conciencia, y en el 4.º, el de asociación; en el 5.º, el derecho á la vida y á la defensa legítima, y en el 6.º, combatiremos el duelo. Siendo tan importante como es el derecho de propiedad, trataremos de él en capítulo aparte.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De los derechos de personalidad é independencia

**105. Objeto del artículo.**—En este artículo trataremos conjuntamente de los derechos de personalidad y libertad jurídica, porque son la razón y fundamento de los demás derechos.

**106. Derecho de personalidad.**—I. La persona puede tomarse en sentido físico y moral ó jurídico: en el primero es el individuo de naturaleza racional, como se dijo en la Ontología, el cual en el hombre resulta de la unión del alma con el cuerpo, según demuestra la Psicología. En este sentido la personalidad no es un derecho sino condición de todos los derechos, porque es ser moral que tiene por fin último á Dios, y en este sentido se dice que la *persona es sujeto de derechos y deberes*. En el segundo sentido la personalidad es un derecho y es *el que asiste al individuo para ser tratado como persona y no como cosa*. El título de este derecho es la personalidad física, porque supuesto que es ser racional, le debe ser reconocido este carácter, que lo coloca en el grado superior en la escala de los seres; supuesto que tiene un fin último, no puede ser considerado como simple medio de nadie si no es de Dios; y supuesto que es ser moral, debe ser tratado como tal y no puede ponerse impedimento al cumplimiento de sus deberes. Esto es lo que constituye el derecho de personalidad ó dignidad personal.

II. Pero el ser racional, por serlo, es capaz de progreso y expansión, de consiguiente, así como la personalidad física tiene su desarrollo natural, así lo tiene la moral ó jurídica, que se completa cuando el individuo adquiere un estado ó modo de ser permanente. De aquí nacen

los derechos de personas en oposición á los derechos personales. Aquellos son *los que corresponden á una persona por razón de su estado*, porque es evidente que no es lo mismo la personalidad del soltero que la del casado, la del padre que la del hijo, la del que aun está bajo la patria potestad que la del emancipado. Y en la debida proporción puede decirse otro tanto del estado puramente civil y del político, porque no tiene los mismos derechos y deberes el abogado que el médico, el ingeniero que el industrial, el simple ciudadano que el militar, el diputado que el ministro, ni éste que un Presidente República y un Soberano.

III. Pero así como Dios es autor del orden natural, también lo es del sobrenatural, de consiguiente, elevado el hombre á este orden, su personalidad también ha sido elevada, y en él no sólo hay que respetar la dignidad de hombre sino la del cristiano con todos los deberes y derechos que de este carácter le resultan á la persona humana.

IV. Por fin, de la natural expansión de la persona humana nacen las *personas morales*, que son en dos maneras: es la primera la sociedad de varias personas para un fin común, y la segunda es la unión de dos ó más personas por la unidad de dignidad, autoridad y derechos. Así los cónyuges forman una sola persona moral; persona moral es la familia, y también lo son las sociedades para fines legítimos; el representante de una nación forma una persona moral con aquel á quien representa, etc., y en el orden sobrenatural el sacerdote en las funciones de su ministerio es una persona moral con Jesucristo, digase otro tanto de los obispos y sobre todo del Papa, que por eso se le llama Vicario de Jesucristo. Pero hay que observar que las personas morales no son una *ficción de derecho*, como pretenden los sostenedores del Positivismo jurídico, sino que son por sí mismas personas reales, sujetos de derechos y deberes, como que son desarrollo de su propia personalidad.

V. El derecho de personalidad, como otro cualquiera, tiene límites morales y jurídicos: los primeros son que la persona sea reconocida como ser moral, con un fin propio en esta vida y en la otra, y los deberes esenciales para conseguirlo; los segundos son que nadie trate á la persona como cosa y que el individuo no consienta en ser tratado como tal.

VI. *Existe el derecho de personalidad en el modo expuesto, el cual es absolutamente inalienable.* Lo 1.º, porque el orden natural exige que en la escala de los seres cada cual sea reconocido como quien es; es así que el hombre es ser personal; luego tiene derecho á ser reconocido como persona. Lo 2.º, pues repugna absolutamente que nadie trate al individuo como cosa ó que éste consienta en no ser tratado como persona.

**107. Del derecho de independencia y libertad.**—I. El



título de este derecho es la personalidad é igualdad de naturaleza, porque si los individuos en sí considerados son iguales, en calidad de tales el uno no puede depender del otro; en consecuencia, derecho de independencia es *el que tiene un individuo de no depender de otro*. Pero el hombre es ser inteligente y libre, que mediante su actividad debe realizar su propio bien; por eso el derecho de independencia ó libertad jurídica es *el que asiste á todo individuo de realizar su propio bien, conforme á los dictámenes de la razón, sin que nadie le ponga obstáculo*. Decimos: *el que asiste al individuo*, pues tratamos de derechos individuales; *de realizar su propio bien*, pues sólo el bien conforme á la naturaleza puede ser materia y fin del derecho; *conforme á los dictámenes de la razón*, pues siendo el hombre racional debe obrar dirigido por la razón; *sin obstáculo de nadie*, pues de otro modo ni sería libre ni independiente.

II. En virtud de este derecho, el hombre se pertenece á sí propio, es decir, es *sui juris* ó *autónomo*, porque tiene el derecho de regirse á sí mismo; pero entiéndase bien que esta autonomía es *individual*, y por lo mismo de ella no cabe deducir la *social* ni la *política*.

III. De la igualdad de naturaleza en general ó en abstracto nace la desigualdad en los derechos adquiridos ó en concreto; porque siendo por una parte tan diversas las aptitudes, inclinaciones y caracteres de los hombres, y por otra debiendo gobernarse por su razón y libertad, necesariamente tomarán direcciones diversas en la prosecución de su bien y perfección, y como la personalidad y libertad son inviolables, se crearán por fuerza derechos diversos, resultando de aquí que los hombres serán tan *iguales* en los derechos innatos como *desiguales* en los adquiridos.

**108. Naturaleza y límites de este derecho.**—Los exponemos en las siguientes proposiciones:

I. *La independencia del individuo no es absoluta ni ilimitada*. 1.º Porque la independencia absoluta sólo es propia de Dios, de quien depende el hombre física y moralmente. 2.º Porque el individuo es miembro de la sociedad doméstica y de la civil; es así que en aquélla el hijo depende de la autoridad paterna y en ésta el ciudadano está subordinado á la civil, luego en ningún concepto la independencia del individuo es absoluta.

II. *La libertad é independencia no es física sino moral y externa*. Lo 1.º, porque al presente se habla de la libertad como derecho, es así que éste es poder moral, luego el derecho de independencia y libertad jurídica es poder moral; lo 2.º, porque el derecho regula las relaciones sociales, es así que éstas son externas, luego la libertad jurídica es libertad externa, la cual supone la interna como condición.

III. *El derecho de independencia y libertad jurídica no es ilimitado sino limitado*. Porque el sujeto de este derecho es la persona humana, independiente y libre en sí misma y en su actividad, y es claro que un sujeto finito no es capaz de derechos ilimitados.

IV. *Dos son los límites de este derecho, objeto honesto y derecho de otro*. Lo 1.º, porque este derecho consiste en la libertad del individuo para realizar su propio bien, es así que lo inhonesto es mal del individuo, luego el derecho de libertad está encerrado dentro de los límites de la moral. Lo 2.º, porque el derecho de otro es tan inviolable como el propio, luego mi derecho termina donde empieza el ajeno.

V. *La dependencia del hijo en la familia y la del ciudadano en la sociedad no se oponen al derecho de independencia y libertad*. Porque la libertad debe ser conforme al orden, es así que el orden natural somete al hijo á la autoridad del padre hasta la edad de la emancipación y al ciudadano á la del Estado, luego esta doble dependencia no es una violación de la libertad individual.

Por eso no nos parece exacto lo que dicen algunos autores que el hombre en la sociedad debe renunciar parte de sus derechos. En nuestro concepto no renuncia ninguno; pero como hay subordinación de derechos y en virtud de las leyes de la colisión prevalece el superior, unas veces el derecho del Estado prevalecerá sobre el del individuo, y otras el de éste prevalecerá sobre aquél. (Véase la exposición de este derecho en TAPARELLI, *Gobiernos representativos*, cap. v, en COSTA-ROSETTI, tesis 97 y 117).

## ARTÍCULO II

### De la esclavitud y de la servidumbre

**109. División del artículo.**—A los derechos expuestos en el artículo anterior se oponen la esclavitud y la servidumbre, de las cuales trataremos en el presente.

**110. De la esclavitud.**—Esclavitud es *el estado en que el individuo es considerado como cosa ó propiedad del dueño*. De consiguiente: 1.º, en ella se desconoce el carácter personal del individuo; y 2.º, que sea sujeto de deberes y derechos.

**111. TESIS 1.ª—La esclavitud repugna absolutamente al derecho natural.**

Prueba.—Repugna absolutamente que el individuo sea tenido por otro ó por la sociedad como cosa, luego la esclavitud repugna absolutamente al derecho natural.



Antecedente 1.º—El individuo por su misma naturaleza es persona y como tal, sujeto de deberes y derechos, es así que al tenerse como cosa se le desconoce lo uno y lo otro, luego repugna que sea tenido como cosa.

Antecedente 2.º—En la esclavitud todo el ser del esclavo se ordena á su dueño, es así que esto repugna: 1.º, porque el hombre, como ser moral que es, debe ordenarse á Dios; 2.º, porque por el derecho de independencia y libertad puede procurarse su propio bien, lo cual no puede hacer el esclavo, que es considerado como propiedad de otro.

En suma, la esclavitud repugna: 1.º, á Dios, único que tiene dominio y superioridad absoluta sobre el hombre; 2.º, al derecho de personalidad, del cual el individuo no puede despojarse ni ser despojado; 3.º, al derecho de libertad é independencia, que se le da para procurarse su propio bien.

Siguese de lo dicho que ni la renuncia voluntaria ni el derecho de guerra ni ningún otro título puede sincerar la esclavitud, porque la personalidad es inalienable.

**112. De la servidumbre.**—I. Según el uso común, servir es trabajar en provecho de otro, así como es señor quien tiene personas ocupadas en su servicio; de consiguiente, servidumbre en general es *el estado por el cual el individuo se halla obligado á prestar ciertos servicios á otro*. Pero como la servidumbre puede tener grados, según que el vínculo que liga el siervo á su señor sea mayor ó menor, por más ó menos tiempo, la servidumbre propiamente dicha y de la que ahora tratamos es *aquella en que el siervo debe ordenar perpetuamente todos sus trabajos en pro de su señor*.

II. Distinguese la servidumbre de la esclavitud: 1.º, en que al siervo se le reconoce la personalidad, y de consiguiente que es ser moral, sujeto de deberes y derechos; 2.º, que el señor sólo tiene derecho á los trabajos del siervo.

III. Finalmente, para la inteligencia de los autores hay que notar que algunos á la servidumbre la llaman simplemente esclavitud y otros esclavitud imperfecta ó moderada, en oposición á la refutada en la tesis anterior, que es perfecta y absoluta.

**113. TESIS 2.ª—La servidumbre perpetua no repugna absolutamente al derecho natural.**

Prueba 1.ª—La servidumbre no repugna al derecho natural, si el individuo puede ceder, en parte al menos, el derecho de independencia y libertad, es así que puede cederla, luego no repugna al derecho natural.

Menor.—El individuo puede ceder parte de su libertad válida, licita y útilmente: lo 1.º, porque perteneciéndose á sí mismo, puede ceder sus trabajos; lo 2.º, porque haciéndolo no viola ni el derecho de otro, ni traspasa deber alguno; lo 3.º, porque casos puede haber en que el individuo vea que el ceder sus trabajos á otro es medio útil y casi necesario para su bienestar.

Prueba 2.ª—Los elementos que entran en la servidumbre son: 1.º, el lazo de unión del siervo con su señor; 2.º, la ordenación de los trabajos de aquél en pro de éste; 3.º, el fin de la sociedad entre el siervo y el señor; y 4.º, la perpetuidad del vínculo; es así que ninguno de estos elementos repugna al derecho natural, luego tampoco repugna la servidumbre.

Menor.—No repugna el 1.º, porque no repugna que un individuo se ligue con otro por medio de un contrato; el 2.º, porque el que un individuo ceda sus trabajos en pro de otro mediante alguna retribución es un ejercicio del derecho de libertad, que sucede cada día; el 3.º, porque el fin es el bien del señor; este bien no repugna ni de parte del siervo ni del señor; de aquél, porque al trabajar por el bien de su señor, también lo hace para sí; de éste porque tiene derecho á procurarse el bien propio mediante los trabajos de otro, con la debida retribución y no desconociendo los deberes y derechos del siervo; el 4.º, porque si un individuo tiene derecho á servir á otro por tiempo determinado, también lo tiene para hacerlo perpetuamente, con tal que crea que es para su propio bien.

Ni vale decir que el siervo, sometiéndose perpetuamente á otro individuo, enajena su libertad, que es inalienable: 1.º, porque la libertad, es inalienable en sí misma, pero no en su ejercicio, como resulta de todo lo dicho; 2.º, porque el mismo Rousseau y sus partidarios sostienen que el individuo puede renunciar parte de su libertad en la sociedad por las ventajas que ésta le procura; luego no hay razón para que no pueda renunciar parte de su libertad en pro de otro individuo, si de ello le resulta algún provecho; 3.º, porque la perpetuidad del vínculo no prueba que la servidumbre repugne absolutamente, sino que es un estado imperfecto, según se verá en la siguiente tesis. (R)

**114. TESIS 3.ª—La servidumbre perpetua como institución social no debe admitirse.**

Prueba.—Es inadmisibile una institución social que perjudique al bien común, es así que la servidumbre perpetua es mal común, luego es inadmisibile.

Menor 1.º—La servidumbre perpetua forma en la sociedad una clase



de individuos sometidos á sus señores; éstos tratan de sacar el mayor fruto posible de los trabajos de los siervos, lo cual impide que éstos alcancen un desarrollo siquiera regular, intelectual y moral, como quiera que están sometidos constantemente á trabajos forzados. La historia confirma el discurso anterior, porque dondequiera que ha existido esa institución, los siervos fueron una clase degradada, lo cual es evidentemente mal común de la sociedad.

Menor 2.º—La servidumbre como institución no puede mantenerse sin que los hijos de siervos participen en algún modo, cualquiera que sea, de la condición de sus padres, pues de otra suerte la servidumbre desaparecería muy pronto; este es un mal social, porque los hijos carecen de la independencia y libertad necesarias para procurarse los bienes en los diversos órdenes en que puede desarrollarse su actividad, y carecen de la iniciativa y emulación, que sólo se despiertan en un campo más vasto.

Menor 3.º—Es bien común de la sociedad que los individuos gocen de la plenitud de sus derechos individuales, y es evidente que el siervo perpetuo, ó no goza de ellos ó al menos está expuesto á que le sean violados impunemente.

#### 115. La Iglesia en sus relaciones con la esclavitud.

—I. *La Iglesia condenó la esclavitud perfecta*, pues proclamó la igualdad de naturaleza entre los hombres, la igualdad de fin, de redención, de deberes y derechos individuales.

II. *La Iglesia no abolió de un golpe la esclavitud imperfecta*: 1.º, porque en absoluto no repugna; 2.º, porque no estaba en su mano, como que carecía de todo poder temporal, y el Imperio romano no la reconocía como sociedad perfecta é independiente; 3.º, porque la abolición repentina de la esclavitud hubiese trastornado el orden social, dado que era una institución reconocida por todas legislaciones y que el número de esclavos, al menos en algunos pueblos, era mayor que el de los libres.

III. *La Iglesia trató de abolir gradualmente la esclavitud*. A este fin: 1.º, predicó los deberes de los siervos para con los señores y de éstos para con aquéllos; 2.º, inspiró sin cesar los sentimientos sobre la dignidad personal, justicia y caridad, los cuales debían empezar por suavizar la suerte de los esclavos y terminar por la abolición completa de esta institución; 3.º, por medio de una legislación sabia y acomodada á las circunstancias de los tiempos, fué suavizando el trato de los esclavos y facilitando su manumisión; 4.º, en los tiempos modernos se opusieron y condenaron la trata de los negros Paulo III, Urbano XIII, Benedicto XIV, Pío VII, Gregorio XVI y en nuestros días León XIII.

(Sobre esta materia, entre otros, merece ser consultado Balmes, *Protestantismo*, caps. 15-19).

### ARTÍCULO III

#### De la libertad de conciencia

116. **Estado de la cuestión.**—La libertad de conciencia se divide en *individual* y *social*, según que se considera en el individuo ó en la sociedad: al presente tratamos de la primera, pues estamos hablando de los derechos individuales; pero entiéndase bien que la individual es fundamento de la social, porque como el Estado debe reconocer y garantizar los derechos del individuo, es evidente que la sociedad no podrá garantizar la libertad de conciencia sino en la medida que la posee el individuo.

117. **La libertad de conciencia según la escuela racionalista.**—Como el racionalismo y el liberalismo se dividen en absoluto y relativo, así la libertad de conciencia puede ser *absoluta* ó *relativa*: entienden por la primera *el derecho del individuo para pensar, hablar y obrar según los dictámenes de su conciencia*, puesto caso que el racionalismo puro establece la razón individual como autónoma y norma única de lo verdadero y de lo falso. Consiste la segunda *en el derecho del individuo para profesar la religión que mejor le cuadre*, pues el racionalismo relativo da derecho al hombre para someterse ó no á la revelación y á la autoridad de la Iglesia, y le concede libertad para profesar la religión que le pareciere verdadera, guiado por la sola luz de su razón. (Véase el *Syllabus*, § II y III).

118. **Análisis del concepto de libertad de conciencia.**—I. Como en esta idea entran dos elementos, el de libertad y el de conciencia, hay que analizar cómo pueden combinarse: 1.º, ante todo se trata de la libertad moral y no de la física, de la conciencia moral y no de la psicológica, puesto caso que estamos hablando de un derecho; 2.º, la conciencia es la razón en cuanto aplica la ley á los casos particulares, y como esa aplicación debe hacerse con sujeción á la ley divina, síguese que la libertad de conciencia no es exención de ley sino *libertad externa para obrar conforme á la ley de Dios, sin ser estorbado por nadie*.

II. Pero la libertad de conciencia en sentido estricto se entiende de la libertad religiosa, y como la ley eterna y natural prescriben que el hombre debe profesar la religión verdadera, síguese que libertad de conciencia es *la que tiene el individuo para profesar la religión verdadera sin que nadie pueda estorbárselo*.



III. Pero el hombre respecto de la religión verdadera puede hallarse en dos estados: ó bien profesándola ó bien no profesándola aún; en el primer caso, libertad de conciencia es *el derecho de pensar, hablar y obrar conforme á los preceptos de la religión verdadera sin que nadie pueda estorbárselo*, y en el segundo, es *el derecho del individuo de inquirir y abrazar la religión verdadera sin ser violentado por nadie*.

Expuesto el concepto de este derecho, declararemos su naturaleza y refutaremos los errores contrarios en las siguientes tesis.

**119. TESIS 1.<sup>a</sup>—La libertad absoluta y relativa de conciencia son absurdas.**

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—La libertad absoluta de conciencia ó consiste en que ésta no esté sometida á ninguna ley, ó en que sea ley de sí misma, ó caso de que exista alguna ley, que el individuo sea libre de conformarse ó no conformarse á ella, es así que las tres hipótesis son absurdas, luego la libertad absoluta de conciencia es inadmisibile.

Menor.—Es absurda la 1.<sup>a</sup>, porque el hombre tiene obligación de someterse á la ley divina, natural y positiva; también lo es la 2.<sup>a</sup>, porque la conciencia no es creadora sino conocedora y aplicadora de la ley; finalmente, es absurda la 3.<sup>a</sup>, porque, si supuesta la existencia de la ley divina, el individuo fuera libre de no someterse á sus preceptos, tendría derecho contra el derecho de Dios, podría profesar el error y obrar el mal, cosas todas evidentemente absurdas.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—La libertad relativa de conciencia consiste en atribuir al individuo el derecho de prescindir en materias religiosas de la revelación hecha por Cristo y manifestada por su Iglesia, es así que el individuo tiene deber absoluto de prestar asenso á las verdades reveladas por Dios y de obrar conforme á ellas, luego la libertad relativa de conciencia es inadmisibile.

Ni vale decir que nadie puede ser forzado á profesar tales ó cuales opiniones ni molestado por ellas. Porque si se trata de opiniones verdaderamente tales, esto es verdad y por eso en la Ética enseñamos cómo debe proceder el individuo caso de hallarse entre dos opiniones probables; pero las cosas reveladas por Cristo y enseñadas por la Iglesia no son opiniones sino verdades absolutamente ciertas. Si se trata de que nadie puede ser forzado á profesar internamente tal ó cual verdad, contestamos que es cierto que el entendimiento no puede sufrir coacción ó violencia; pero no que el hombre sea moralmente libre de profesar y de forjarse una religión á su antojo.

**120. TESIS 2.<sup>a</sup>—La libertad de conciencia en los que no profesan la religión católica no consiste en el derecho de profesar una religión cualquiera, sino en el de inquirir la verdadera y de no ser obligados á abrazarla por la fuerza.**

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—El individuo tiene el deber de profesar la religión verdadera, luego no tiene el derecho de profesar una religión cualquiera.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—El individuo debe profesar la religión verdadera; no puede profesarla sin conocerla, ni conocerla sin inquirirla, luego el individuo que no profesa la religión verdadera, tiene el deber y el derecho de inquirirla.

Parte 3.<sup>a</sup>—Prueba.—El deber de abrazar la religión verdadera debe conformarse á la naturaleza de la verdad y del sujeto que debe adherirse á ella; es así que la verdad se impone por persuasión y no por la fuerza, y que el hombre como racional que es sólo se adhiere á la verdad por razón ó por persuasión, luego el individuo que no profesa la religión católica tiene el derecho de no ser forzado á abrazarla.

Esta ha sido y es la doctrina y la práctica de la Iglesia. León XIII en la encíclica *Inmortale Dei* la enseña por estas palabras: «otra cosa también precave con grande empeño la Iglesia, y es que nadie sea obligado contra su voluntad á abrazar la fe, como quiera que, según enseña sabiamente san Agustín, el hombre no puede creer sino queriendo.» Por eso la Iglesia desde su institución en los pueblos paganos se contentó con ejercer el derecho de enseñar y predicar.

**121. TESIS 3.<sup>a</sup>—La libertad de conciencia del católico consiste en el derecho de profesar la religión católica y de no poder ser forzado á obrar de un modo contrario á las enseñanzas y prescripciones de la Iglesia.**

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—El individuo tiene el deber de profesar la religión verdadera, es así que al deber corresponde el derecho de cumplirlo, luego el individuo tiene el derecho de profesar la religión católica, sin que nadie pueda estorbárselo.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—Para que el individuo pudiera ser forzado á obrar de un modo contrario á las enseñanzas y prescripciones de la Iglesia, sería necesario que el deber del cual procede su derecho entrara en colisión con otro deber ó derecho mayor; es así que esto no puede suceder, porque para con Dios no hay derechos sino deberes, los cuales son absolutos y los primeros de todos, luego todos los poderes juntos no pueden obligar á nada contrario á esos deberes.



**122. TESIS 4.ª — El derecho de libertad de conciencia en el modo expuesto es absolutamente inalienable.**

Prueba 1.ª — El derecho de libertad de conciencia en general consiste en adherirse á los dictámenes de la conciencia recta, es así que este derecho es absolutamente inalienable, porque procede del deber que tiene el hombre de obrar conforme á la ley natural y eterna, luego el derecho de libertad de conciencia es absolutamente inalienable.

Prueba 2.ª — El derecho de libertad de conciencia en particular es el que asiste al individuo para profesar libremente la religión católica; es así que este derecho también es absolutamente inalienable, porque procede del deber de profesar la religión verdadera, ligado esencialmente con la consecución del fin último, luego el derecho de libertad de conciencia en colisión con cualquier otro, individual ó social, siempre prevalece.

ARTÍCULO IV

Del derecho de asociación

**123. Idea de este derecho.** — I. Al tratar de este derecho sólo nos referiremos á las sociedades voluntarias ó de derecho privado, pues las naturales, cuales son la doméstica, la civil y la religiosa y las de derecho público son asuntos del derecho social.

II. Esto supuesto, derecho de asociación es *el que tiene el individuo para asociarse con otros para un fin común*, porque según se dirá en su lugar, sociedad es la unión de inteligencias, voluntades y medios para un fin común. El título remoto de este derecho es la natural sociabilidad del hombre, y el próximo é inmediato es la personabilidad libre é independiente del individuo, en virtud de la cual éste puede desarrollar su actividad para procurarse bienes convenientes por medios legítimos, uno de los cuales es sin duda la sociedad con otros: así el sabio muchas veces tiene necesidad de unirse á otros para conseguir la ciencia, y lo mismo debe decirse de las artes, industria, comercio, etc.

III. Dedúcese de lo dicho que una asociación cualquiera es *persona moral*, y por lo mismo sujeto de derechos, como quiera que no es sino la continuación y el desarrollo de la personalidad de los individuos asociados. También se deducen los límites naturales de este derecho: 1.º, de parte del sujeto, es que no puede ser forzado á entrar en una sociedad, puesto que el título de este derecho es el de libertad; 2.º, de parte del fin el derecho de asociación no tiene más límite que el que sea para fines honestos, en consecuencia, podrán formarse sociedades

para proporcionarse: 1.º, bienes espirituales, como sucede en las sociedades científicas y religiosas; 2.º, bienes materiales, v. gr., las industriales y comerciales; 3.º, bienes mixtos. Y es bien advertir que esas sociedades pueden ser pasajeras ó permanentes, según sea el objeto que los sujetos que las componen se proponen llenar.

**124. Errores sobre este derecho.** — A dos pueden reducirse: 1.º, al que afirma que el derecho de asociación proviene del Estado, y en consecuencia, que no es natural sino positivo, no es verdadero derecho sino ficción de derecho, y que una sociedad no es por sí misma persona moral sino ficticia; 2.º, al de las escuelas liberales, al decir de las cuales el derecho de asociación es natural, pero corresponde á la autoridad civil darle la personalidad jurídica. Previa estas nociones, expondremos la naturaleza del derecho de asociación y sus relaciones con el Estado en las siguientes tesis.

**125. TESIS 1.ª — El derecho de asociación para fines honestos es natural.**

Prueba 1.ª — El individuo está naturalmente unido á los demás hombres por la unidad de naturaleza, de fin y de orden; de esta triple unidad resultan las relaciones de amor y justicia entre los hombres, luego el individuo tiene derecho á actuar esas relaciones; es así que uno de los medios para conseguirlo es la asociación, luego el individuo por naturaleza tiene derecho de asociarse á los demás para fines honestos y justos.

Prueba 2.ª — El individuo por el derecho de personalidad, libertad é independencia lo tiene para procurarse su propio bien y atender al desarrollo de sus facultades por medios legítimos, es así que uno de éstos es la asociación: 1.º, porque la naturaleza nos ha dado la tendencia natural de asociarnos con otros; 2.º, porque es evidente que la asociación á las veces es necesaria, y siempre facilita la consecución de los bienes que pretendemos conseguir, de consiguiente, el derecho de asociación no es positivo sino natural.

**126. TESIS 2.ª — Las sociedades formadas en virtud de este derecho lo tienen para regirse á sí mismas y para adquirir propiedades.**

Parte 1.ª — Prueba. — Toda sociedad es persona moral y sujeto de derechos, es así que la persona, ser racional, libre é independiente, tiene derecho de regirse y gobernarse á sí misma, luego toda sociedad tiene este derecho.

Parte 2.ª — Prueba. — Toda sociedad tiene derecho á conseguir el fin



**122. TESIS 4.ª — El derecho de libertad de conciencia en el modo expuesto es absolutamente inalienable.**

Prueba 1.ª — El derecho de libertad de conciencia en general consiste en adherirse á los dictámenes de la conciencia recta, es así que este derecho es absolutamente inalienable, porque procede del deber que tiene el hombre de obrar conforme á la ley natural y eterna, luego el derecho de libertad de conciencia es absolutamente inalienable.

Prueba 2.ª — El derecho de libertad de conciencia en particular es el que asiste al individuo para profesar libremente la religión católica; es así que este derecho también es absolutamente inalienable, porque procede del deber de profesar la religión verdadera, ligado esencialmente con la consecución del fin último, luego el derecho de libertad de conciencia en colisión con cualquier otro, individual ó social, siempre prevalece.

ARTÍCULO IV

Del derecho de asociación

**123. Idea de este derecho.** — I. Al tratar de este derecho sólo nos referiremos á las sociedades voluntarias ó de derecho privado, pues las naturales, cuales son la doméstica, la civil y la religiosa y las de derecho público son asuntos del derecho social.

II. Esto supuesto, derecho de asociación es *el que tiene el individuo para asociarse con otros para un fin común*, porque según se dirá en su lugar, sociedad es la unión de inteligencias, voluntades y medios para un fin común. El título remoto de este derecho es la natural sociabilidad del hombre, y el próximo é inmediato es la personabilidad libre é independiente del individuo, en virtud de la cual éste puede desarrollar su actividad para procurarse bienes convenientes por medios legítimos, uno de los cuales es sin duda la sociedad con otros: así el sabio muchas veces tiene necesidad de unirse á otros para conseguir la ciencia, y lo mismo debe decirse de las artes, industria, comercio, etc.

III. Dedúcese de lo dicho que una asociación cualquiera es *persona moral*, y por lo mismo sujeto de derechos, como quiera que no es sino la continuación y el desarrollo de la personalidad de los individuos asociados. También se deducen los límites naturales de este derecho: 1.º, de parte del sujeto, es que no puede ser forzado á entrar en una sociedad, puesto que el título de este derecho es el de libertad; 2.º, de parte del fin el derecho de asociación no tiene más límite que el que sea para fines honestos, en consecuencia, podrán formarse sociedades

para proporcionarse: 1.º, bienes espirituales, como sucede en las sociedades científicas y religiosas; 2.º, bienes materiales, v. gr., las industriales y comerciales; 3.º, bienes mixtos. Y es bien advertir que esas sociedades pueden ser pasajeras ó permanentes, según sea el objeto que los sujetos que las componen se proponen llenar.

**124. Errores sobre este derecho.** — A dos pueden reducirse: 1.º, al que afirma que el derecho de asociación proviene del Estado, y en consecuencia, que no es natural sino positivo, no es verdadero derecho sino ficción de derecho, y que una sociedad no es por sí misma persona moral sino ficticia; 2.º, al de las escuelas liberales, al decir de las cuales el derecho de asociación es natural, pero corresponde á la autoridad civil darle la personalidad jurídica. Previa estas nociones, expondremos la naturaleza del derecho de asociación y sus relaciones con el Estado en las siguientes tesis.

**125. TESIS 1.ª — El derecho de asociación para fines honestos es natural.**

Prueba 1.ª — El individuo está naturalmente unido á los demás hombres por la unidad de naturaleza, de fin y de orden; de esta triple unidad resultan las relaciones de amor y justicia entre los hombres, luego el individuo tiene derecho á actuar esas relaciones; es así que uno de los medios para conseguirlo es la asociación, luego el individuo por naturaleza tiene derecho de asociarse á los demás para fines honestos y justos.

Prueba 2.ª — El individuo por el derecho de personalidad, libertad é independencia lo tiene para procurarse su propio bien y atender al desarrollo de sus facultades por medios legítimos, es así que uno de éstos es la asociación: 1.º, porque la naturaleza nos ha dado la tendencia natural de asociarnos con otros; 2.º, porque es evidente que la asociación á las veces es necesaria, y siempre facilita la consecución de los bienes que pretendemos conseguir, de consiguiente, el derecho de asociación no es positivo sino natural.

**126. TESIS 2.ª — Las sociedades formadas en virtud de este derecho lo tienen para regirse á sí mismas y para adquirir propiedades.**

Parte 1.ª — Prueba. — Toda sociedad es persona moral y sujeto de derechos, es así que la persona, ser racional, libre é independiente, tiene derecho de regirse y gobernarse á sí misma, luego toda sociedad tiene este derecho.

Parte 2.ª — Prueba. — Toda sociedad tiene derecho á conseguir el fin



que se propone, luego también lo tiene á los medios necesarios para ello; es así que uno de éstos es la propiedad: así fuera imposible que una sociedad industrial y mercantil realizara su fin si no tuviera derecho de propiedad; lo mismo debe decirse de una sociedad científica, etc. Además, el derecho de propiedad, según se demostrará más adelante, es propio de toda persona, luego no puede desconocérsele á una sociedad, que es persona moral.

**127. TESIS 3.ª — El Estado debe reconocer la existencia de toda sociedad lícita y garantizar sus derechos.**

Parte 1.ª — Prueba. — El Estado debe reconocer los derechos de los ciudadanos, es así que los desconocería si no reconociese la existencia de las sociedades legítimas, porque impediría el ejercicio de un derecho natural, luego para que una sociedad legítima sea reconocida como *legal*, basta que los que la han fundado den á conocer su existencia en debida forma.

Parte 2.ª — Prueba. — El deber de protección consiste en el que tiene el Estado de defender los derechos de los sujetos capaces de ellos, es así que toda sociedad es sujeto de derechos, como que es persona moral, luego el Estado debe garantizar los derechos de las sociedades de derecho privado, lo mismo que los de los individuos, y es evidente que no garantizarán los de éstos si no protegiere aquéllos.

**128. Escollo.** — Se ha dicho que para que una sociedad legítima sea reconocida como persona jurídica basta que dé á conocer su existencia en debida forma. Se pregunta: ¿cuál debe ser ésta? En derecho natural sólo podemos decir que debe elegirse aquel medio que garantice mejor la libertad de asociación en la manera expuesta y que evite los abusos procedentes de la intrusión del Estado. Pero el determinar la forma concreta en que esto debe hacerse es asunto de derecho público, y es evidente que no puede establecerse una forma común y exclusiva, como quiera que, según las diversas formas de gobierno, en una sociedad convendrá establecer un procedimiento y otro en otra. (Véase á LIBERATORE, *La Iglesia y el Estado*, cap. III, art. 4.º).

ARTÍCULO V

Del derecho á la vida

**129. Idea de este derecho.** — I. El derecho á la vida comprende: 1.º, el de conservarse; 2.º, el de legítima defensa; 3.º, la ilicitud del duelo. De los dos primeros trataremos en el presente artículo y en el siguiente combatiremos el duelo.

II. Derecho á la vida es *el que tiene el individuo de conservarla y de que nadie atente contra ella*. Para la debida inteligencia de este derecho hay que observar: 1.º, que la propia existencia, lo mismo que la personalidad, es condición de los demás derechos, como quiera que no puede haber derecho sin individuo que lo posea; 2.º, que el título del derecho á la vida es la personalidad humana y el deber de la propia conservación; 3.º, que no es derecho absolutamente inalienable, como pretenden las escuelas sensualistas, fundadas en que el supremo bien del hombre es vivir para gozar, pues es claro que el derecho á la vida debe subordinarse á las leyes de la moral.

III. Finalmente, para negar el derecho del individuo á la vida no vale alegar que es derecho de Dios, porque Dios se ha reservado el dominio *directo* y *absoluto* sobre la vida; pero ha concedido al hombre el dominio *indirecto* ó *útil*, como que es parte de su ser.

**130. TESIS 1.ª — El hombre tiene derecho á la vida, el cual no es absoluto sino subordinado á las leyes de la moral.**

Parte 1.ª — Prueba. — El hombre tiene derecho de querer su bien y perfección; ahora bien, el hombre no es alma sola ni cuerpo solo, sino compuesto sustancial de entrambos, luego tiene derecho de conservar la perfección de su ser; es así que el hombre no es un ser muerto sino vivo, y el cuerpo recibe la vida del alma con quien está unida, como enseña la Psicología, luego el hombre tiene derecho á conservar la vida y á que nadie atente contra ella.

Este argumento también prueba que tiene derecho á que nadie atente contra la integridad de sus miembros, pues son parte del individuo.

Parte 2.ª — Prueba 1.ª — Todo derecho es limitado y esa limitación debe regularse por el fin al cual el derecho se ordena. Ahora bien, el fin del derecho de que venimos hablando es la conservación de la vida física del individuo; es así que ésta está subordinada á la moral, como quiera que el hombre en este mundo debe realizar el orden moral, y por este medio tender al fin último, luego el derecho á la vida está subordinado á la ley moral, como el cuerpo al alma, lo material á lo espiritual y lo temporal á lo eterno.

Prueba 2.ª — Para que el derecho á la vida fuera absoluto de modo que nunca pudiera suspenderse, la vida debiera ser el fin último del hombre ó medio necesariamente ligado con él, es así que no es lo uno ni lo otro, como es evidente, luego el derecho de la vida no es absoluto.

**131. Del derecho de defensa.** — I. Consiste este derecho en *el de repeler la fuerza con la fuerza en las agresiones injustas*: decimos



*injustas*, pues si la agresión fuera justa, v. gr., impuesta por autoridad legítima, el agredido debiera reconocer la inviolabilidad del derecho. Pero antes de demostrar la existencia del derecho de defensa, hay que fijar el título en que se funda y las condiciones indispensables para ejercerlo.

II. Según se dijo, el derecho consta de dos elementos: el título y el hecho que lo concreta: en el caso presente el título es la inviolabilidad y coactividad del derecho á la vida, pues por la primera el individuo tiene derecho de que no se atente contra su vida, y por la segunda el de emplear la fuerza para hacerlo prevalecer contra la agresión, tanto más cuanto que la fuerza física es medio proporcionado para rechazarla; el hecho es la agresión misma, que coloca al agredido en la necesidad de defenderse.

III. Para que la defensa sea justa debe ser moderada, ó como decían los antiguos, debe hacerse *servato moderamine inculpatae tutelæ*. Lo cual encierra las cuatro condiciones siguientes: 1.º, la defensa debe ser *necesaria*, esto es, que la agresión no pueda rechazarse de otro modo: así, si el individuo puede huir, no le es dado emplear la fuerza; 2.º, debe ser *proporcionada al ataque*, ó sea, no puede emplearse más fuerza ni causar más daño al agresor que el necesario para rechazar el ataque, de modo que, si amenazándolo ó llamando á otros en mi socorro puedo rechazar al agresor, no puedo herirlo y mucho menos matarlo; 3.º, la fuerza debe emplearse en el *acto mismo de la agresión*, porque antes no hay agresión, y si se empleara después, no sería defensa sino venganza; 4.º, el agredido sólo debe pretender *su conservación*, pues siempre es ilícito querer el mal de otro.

IV. Dedúcese de lo dicho que la defensa puede extenderse hasta quitar la vida al agresor, si fuere necesario para rechazar la agresión.

**132. Errores sobre el derecho de defensa.**—Pueden reducirse á dos: es el primero el de los que sostienen que no es lícito defenderse hasta dar muerte al agresor, porque el homicidio es intrínsecamente malo; y el segundo es de los que afirman que el acometido siempre tiene obligación de defenderse, porque la tiene de conservar su vida. Ambos son errores manifiestos: el primero, porque el que se defiende de una agresión injusta intenta conservar su vida y no matar al agresor; el segundo, porque si el deber de la conservación obliga á no atentar contra ella, no exige el empleo de medios tan violentos para conservarla. Exceptúase el caso en que haya violación de derecho de tercero, como sería en un padre de quien depende la conservación de la familia.

**133. TESIS 2.ª— Por derecho natural es lícito repeler la fuerza con la fuerza hasta dar la muerte al agresor.**

Prueba. — En la agresión injusta hay colisión entre el derecho del agresor y el del agredido, y el de éste es superior al de aquél, porque el agresor es culpable y el agredido inocente; aquél tiene obligación de retirar la agresión, éste tiene derecho á que la retire. De consiguiente, si el agresor tiene derecho á la vida, el agredido tiene además el de forzar al agresor á que retire la agresión; es así que el agredido tiene derecho de repeler la fuerza con la fuerza hasta dar muerte al agresor, dado que fuese necesario. Porque el agredido tiene derecho de hacer prevalecer la inviolabilidad de su derecho por medio de la coacción, luego para ello podrá hacer uso de la fuerza hasta donde fuere necesario, luego si no hubiese otro remedio, podrá emplearla hasta dar muerte al agresor.

Confirmación. — Al emplear la fuerza el acometido no falta á la caridad ni á la justicia: 1.º, porque aquélla no obliga á querer el bien ajeno más que el propio; además el deber de caridad debiera deducirse de la obligación de procurar la salvación del prójimo, pero esta obligación sólo se actúa en caso de necesidad extrema; ésta no tiene lugar sino cuando el prójimo necesita de nuestro auxilio, es así que el agresor no tiene necesidad de él, porque le basta retirar la agresión injusta, luego el agredido no falta á la caridad; lo 2.º, porque aun concediendo que los derechos de entrambos fueran iguales, la justicia no exige que el derecho del culpable prevalezca sobre el del inocente, ni que éste deba sufrir los efectos del crimen de aquél.

Estos argumentos demuestran igualmente que la fuerza puede emplearse: 1.º, cuando se atenta contra la integridad de los miembros del cuerpo; 2.º, caso de grandes pérdidas de bienes materiales; 3.º, que el agredido puede llamar á otros en su ayuda para defenderse. (Lugo, *De Justicia*, dis. 10, s. 6).

OBJECIONES

**134. Contra la tesis 1.ª— Objeción.** — El derecho á la vida es absoluto, porque quien tiene derecho al fin, lo tiene á los medios necesarios para conseguirlo, es así que el individuo tiene derecho á la vida, luego también lo tiene á todos los medios para conservarla.

**Respuesta.** — Niego el aserto, y de la prueba distingo la mayor: quien tiene derecho al fin *último* lo tiene á los medios necesarios, C.; quien tiene derecho á un fin *próximo*, lo tiene á los medios, subdistingo: tiene derecho á todos los medios *conformes* con el fin último, C.; á



los que le son *opuestos*, N. Distingo la menor: el hombre tiene derecho á la vida como á su *fin último*, N.; como á un *fin próximo* y *subordinado*, C. Distingo el consiguiente: el individuo tiene derecho á conservar la vida por todos los medios *conformes con el fin último*, C.; por los que le son *opuestos*, N. Estas distinciones son tan claras que no hay que detenerse en explicarlas.

**135. Contra la tesis 2.<sup>a</sup> — Objeción 1.<sup>a</sup>** — Es injusto hacer mal al prójimo, es así que quien da la muerte á otro, aunque sea para repeler la agresión, le causa un mal, luego es injusto repeler la agresión, al menos hasta dar la muerte al agresor.

**Respuesta.** — Niego el supuesto de que la muerte dada al agresor injusto sea homicidio, porque éste consiste en atentar *directamente* contra la vida de otro, lo cual no sucede en la agresión, en la que el acometido intenta conservar su vida y defender el derecho que á ella tiene. En dos palabras: hay homicidio material, no formal.

**Objeción 2.<sup>a</sup>** — El bien espiritual prevalece sobre el material, es así que el agredido pierde la vida del cuerpo y el agresor el fin último, luego aquél no puede dar la muerte á éste.

**Respuesta.** — Admitida la objeción, de ella se deduce que caso de saber el agredido ó sospechar que peligra la consecución de su fin último, debe preferir conseguirlo él á que lo consiga su adversario. Además, hay que observar que el derecho del agredido se infiere del que tiene á conservar la vida y no del mal mayor ó menor que pueda causar al agresor, y que el agresor es causa única y verdadera de los males provenientes de la agresión, porque libremente se expuso á ellos y los evitaria con sólo retirar la agresión. De modo que la objeción propuesta á lo más demuestra que el agredido sólo puede defender su derecho y no intentar causar males morales ni físicos al agresor, porque esto en todo caso es injusto, y esto no tenemos dificultad de admitirlo.

## ARTÍCULO VI

### Del duelo

**136. Definición y división del duelo.** — I. Hablando en general, duelo es *el combate entre dos individuos previo desafío*. Divídese en *público* y *privado*, según que procede ó por autoridad pública ó por autoridad privada. Dedúcese de lo dicho que el duelo sólo puede ser de tres clases: 1.<sup>a</sup>, por autoridad pública en causa pública, v. gr., el de David y Goliat y el de los Horacios y Curiacios; 2.<sup>a</sup>, por autoridad pública en causa privada, tal sería el que impusiese un juez para fallar un

litigio; 3.<sup>a</sup>, por autoridad privada en causa privada, que es el duelo propiamente dicho, y se define: *el combate entre dos individuos, previo desafío y la designación de las condiciones en que debe efectuarse*, cuales son el tiempo, el lugar, las armas, etc.

II. Cualesquiera que sean las causas á que se atribuya, es lo cierto que el duelo fué desconocido en Grecia, Roma y demás pueblos antiguos. Tan bárbara costumbre fué trasplantada á Europa por las tribus del norte en sus invasiones: en un principio el duelo fué una prueba judicial, propia de pueblos que sustituían la fuerza á la razón; más tarde los caballeros de la edad media lo tomaron como un juicio de Dios para defender la inocencia y la verdad, hasta que por fin quedó como medio de defender el honor, y en este sentido lo restablecieron los impíos del siglo dieciocho.

III. La Iglesia luchó constantemente para desarraigar esa costumbre, amenazando y castigando con penas severísimas á los duelistas, á sus cooperadores y espectadores.

**137. TESIS.** — **El duelo por autoridad privada en causa privada es prohibido por ley natural.**

Prueba 1.<sup>a</sup> — En el duelo ambos combatientes cometen crimen de homicidio y suicidio, ó al menos están dispuestos á cometerlo, porque uno y otro atentan directa y voluntariamente contra la vida de su adversario ó al menos están resueltos á atentar contra ella (*homicidio*); ambos atentan directamente contra su propia vida, como quiera que conceden derecho al adversario para que lo haga (*suicidio*); es así que el homicidio y el suicidio están vedados por ley natural; luego también lo está el duelo.

Por eso con sobrada razón escribe Prisco en su obra de Derecho individual: «Es muy curioso observar cómo al mismo tiempo que se niega al Estado la facultad de imponer la pena capital, y se grita tanto contra la antigua pena de mutilación, se concede á cada uno de los particulares el derecho de matar y mutilar á los demás.»

Prueba 2.<sup>a</sup> — Supuesta la prueba anterior, en la presente demostraremos que el duelo es un delito social gravísimo, que la autoridad debe reprimir y castigar.

El delito debe tener dos caracteres, cuales son que sea imputable al que lo comete y que el hecho sea injusto, el primero de los cuales es moral y subjetivo y el segundo objetivo, es así que en el duelo se hallan esos dos elementos, luego es delito.

Menor. — Se halla el primero, porque el delito del duelista no puede nacer de un movimiento repentino como sucede en otros crímenes, si-



no que es plenamente deliberado y premeditado, supuesto que antes que se consume el duelo deben preceder el desafío, la designación de armas y todas las demás leyes y condiciones fijadas por los mal llamados códigos del duelo.

También se halla el segundo, porque prescindiendo de la violación del derecho de Dios, del daño que se causa á la moralidad pública y á las familias de los duelistas, éstos cometen un crimen gravísimo contra la autoridad pública; porque se constituyen en legisladores, como quiera que forman un código exclusivamente suyo y á él se atienen; se constituyen en jueces que entienden en la justicia ó injusticia de una causa, pronuncian sentencia de condenación, la ejecutan por sí mismos y en esa ejecución el uno es el verdugo del otro.

Por eso con toda razón y justicia los códigos de todas las naciones tienen como delitos el desafío y el duelo, y como criminales á cuantos toman parte en ellos.

Demostrada la malicia intrínseca del duelo, en las siguientes proposiciones combatiremos los fundamentos en que sus partidarios suelen apoyarlo.

**138. I.** *El duelo no es defensa, y en caso de serlo, es injusta.*

Parte 1.<sup>a</sup> — Prueba. — No resistir al enemigo sino buscarlo, concederle derecho para que atente contra la propia vida y darle armas para ello, no es defensa legítima; es así que los duelistas, previo convenio, conceden al adversario el derecho de atentar contra su vida, le dan las armas y libremente se presentan en el lugar designado; luego el duelo no es defensa sino voluntad resuelta de atentar contra la vida ajena y de permitir que se haga otro tanto contra la propia, y ambas cosas son vedadas por ley natural.

Parte 2.<sup>a</sup> — Prueba. — Para que la defensa sea justa, debe ser necesaria, proporcionada y dirigida únicamente á conservar la vida; es así que en el duelo no se cumple ninguna de estas condiciones: 1.<sup>o</sup>, no hay agresión, porque, el desafío no lo es; 2.<sup>o</sup>, dado que lo fuera, la defensa no es necesaria de parte del que desafía, pues bastaría que no lo hiciera, ni de parte del desafiado, pues bastaría que no aceptase, y si el desafío se convirtiera en amenaza, bastaría contestar que dondequiera le hallará dispuesto á resistir; 3.<sup>o</sup>, no hay moderación, como quiera que se va resuelto á causar la muerte al adversario ó se ponen medios que de suyo pueden causarla; 4.<sup>o</sup>, finalmente, admitiendo lo que quieran, en el duelo los combatientes no se baten para conservar la vida, sino para atacar la ajena, y eso por venganza. A esto sólo replican que el duelo es medio para defender el honor.

**139. II.** *El duelo no es medio para defender el honor.*

Prueba 1.<sup>a</sup> — El medio de defender el honor de suyo debe ser capaz de engendrar en los demás estima de un individuo é inducirlos á que la manifiesten con signos externos, es así que el duelo no es medio proporcionado para conseguir esos fines, luego no lo es para defender el honor.

Menor 1.<sup>o</sup> — La opinión y estima de un individuo corresponden á sus obras; es así que los actos del duelista son los de un insensato que expone la vida al azar, y los de un bárbaro que á sangre fría ataca la vida de otro y concede derecho para que éste ataque la suya; luego lo único que de sí arroja el duelo es el valor del duelista para batirse por una injuria real ó supuesta, lo cual no inspira respeto y estima sino el horror y temor que causa un asesino.

Menor 2.<sup>o</sup> — En el duelo ó vence el ofensor ó el ofendido ó ninguno de los dos: en el primer caso, no se repara la ofensa sino que se recibe otra; en el segundo, tampoco, porque el honor no se restituye por medio de la muerte sino por medio de otro acto de honor; y en el tercer caso, las cosas quedan como estaban antes del desafío.

Prueba 2.<sup>a</sup> — Pero aun cuando el duelo engendrara esa estima en el ánimo de los demás, fuera injusto; porque el temor de la deshonra no es causa suficiente para aceptar el duelo, como quiera que el sufrir la deshonra nace del deseo de querer observar la ley de Dios que prohíbe matar á otro por autoridad privada, si no hay necesidad de defenderse, necesidad que no existe; pues se ha demostrado que el duelo ni es defensa ni, caso de serlo, es justa. Además, en este caso entraría en colisión el derecho al honor con el derecho á la vida, y éste prevalece sobre aquél: 1.<sup>o</sup>, porque es condición de los demás derechos (211); 2.<sup>o</sup>, porque no tenemos dominio directo sobre la vida, y el honor puede conservarse y defenderse por otros medios; 3.<sup>o</sup>, porque el derecho al honor no es absoluto; de consiguiente, no es lícito defenderlo, faltando, entre otros, al deber de dependencia que tenemos para con Dios; 4.<sup>o</sup>, porque ni la vida ni el honor son el bien supremo del hombre, y esto es lo que suponen los partidarios del duelo.

**140. III.** *El duelo no es medio para formar el valor militar.*

Prueba. — 1.<sup>o</sup> Porque el valor no se adquiere con un solo acto sino con muchos; luego, para que el duelo bastara á formar el valor militar debiera repetirse muchas veces y en muchos individuos, lo cual traería graves desórdenes en los ejércitos y aun en la sociedad, y no sería el menor el de sentar el principio de que el individuo puede hacerse justicia por sí mismo.

2.<sup>o</sup> En los ejércitos, al valor extraordinario pero indisciplinado es preferible un valor moderado y sujeto á disciplina, cosa que no se ad-



quiere en el duelo; porque lo que en éste da cierta bravura es la exaltación del ánimo, excitado en gran parte por las miradas de los espectadores, lo cual no sucede en los combates. Esta razón es tanto más poderosa, cuanto que el no desafiarse ni admitir el desafío no es señal de cobardía, como quiera que hay tantos otros medios de adquirir el valor y dar muestras de él, sino de verdadero valor y fortaleza moral, porque ésta es fruto de la grandeza del alma, la cual si jamás puede hallarse en un acto inmoral, menos se halla en el duelista, que por un acto de honra atenta contra la vida ajena y permite que otro atente contra la propia. Además, sólo aquél es verdaderamente fuerte que, para cumplir sus deberes, con la fuerza de la voluntad se hace superior á todos los prejuicios y seducciones; es así que es deber natural y positivo respetar la vida propia y la de los demás, luego el que se bate en duelo carece de verdadero valor y fortaleza.

3.º Finalmente, discurrendo sobre esta base, debiera decirse que el duelo sólo es lícito á los militares, y eso únicamente á aquellos que aún no tuviesen formado el valor militar, lo cual no dejar de ser ridículo. (Véase á Lugo, disp. 10, s. 8).

## CAPÍTULO VI

### DEL DERECHO DE PROPIEDAD

**141. División del capítulo.**— El derecho de propiedad, tan combatido en nuestros días, debe exponerse con alguna extensión: al efecto, tres puntos deben tratarse en este capítulo: 1.º, demostrar el derecho natural á la propiedad estable y fijar sus límites; 2.º, refutar los sistemas que lo combaten; 3.º, establecer los modos originarios y derivados con que se concreta la propiedad.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Del derecho natural á la propiedad

**142. Definición del derecho de propiedad.**— En sentido lato, propiedad es: *la posesión de un bien cualquiera con exclusión de los demás*, y en sentido estricto, es *la posesión de bienes materiales y externos*. De consiguiente, derecho de propiedad es: *el de poseer bienes mate-*

*riales y externos con exclusión de los demás*; y como el dominio ó posesión de estos bienes es para utilidad del hombre, de ahí que el derecho de propiedad encierra el de usar ó gozar de ellos, el de cambiarlos con otros, el de enajenarlos y el de reivindicarlos, caso de perderlos ó de serle arrebatados injustamente.

**143. Divisiones del derecho de propiedad.**— I. Se divide en derecho *in re* y *ad rem*: el primero es: *el que se tiene sobre una cosa que ya se posee*, v. gr., sobre un fundo, una casa, etc.; el segundo es: *el que tiene un individuo para que un objeto le sea entregado*, por ejemplo, para que se le entregue una heredad que ha comprado.

II. Se divide en *directo* y *útil*, según que se tiene derecho sobre la sustancia de la cosa ó sobre sus frutos, como quiera que estos derechos pueden estar separados y de hecho lo están muchas veces.

III. Se divide en *perfecto* é *imperfecto*: éste es: *el que tiene alguna limitación en la posesión ó uso de la cosa*, v. gr., el que no puede enajenarla, hipotecarla, etc.; aquél es: *el que no tiene ninguna de esas limitaciones*.

IV. El derecho de propiedad es *individual* ó *colectivo*, según que el sujeto de ella sea un individuo, una sociedad ó persona moral.

**144. Materia del derecho de propiedad.**— La materia de este derecho son los bienes materiales externos, como quiera que fueron dados al hombre para su habitación, sustento, ejercicio de su actividad y bienestar. De éstos, unos son *muebles*, otros *inmuebles*; porque unos pueden trasladarse de un lugar á otro y otros no; también se dividen en *fungibles* y *estables*, según que se consumen con el uso ó no.

**145. Título del derecho de propiedad.**— El título de este derecho resulta: 1.º, del natural dominio que tiene el hombre sobre los seres materiales y de la capacidad de éstos para ser poseídos por aquél; 2.º, del deber y derecho del hombre á la personalidad y á la vida; y 3.º, del derecho de independencia y libertad jurídica. Pues de los dos primeros se deduce que el individuo tiene derecho á apropiarse los bienes materiales para atender á su conservación, y del tercero que puede ejercer su actividad para apropiárselos; y como esa actividad es personal, independiente y exclusiva, así los bienes conseguidos mediante ella deberán pertenecer exclusivamente al individuo que se los ha apropiado, ora sean inestables, ó estables, de modo que nadie podrá quitárselos sin evidente injusticia.

**146. Estado de la cuestión.**— I. Doble es la cuestión sobre el derecho de propiedad: es la primera si el hombre tiene derecho á poseer bienes materiales (*derecho á poseer* ó *á la propiedad*), y la segunda cuál es el hecho primitivo ó el modo originario cómo aquel derecho



quiere en el duelo; porque lo que en éste da cierta bravura es la exaltación del ánimo, excitado en gran parte por las miradas de los espectadores, lo cual no sucede en los combates. Esta razón es tanto más poderosa, cuanto que el no desafiarse ni admitir el desafío no es señal de cobardía, como quiera que hay tantos otros medios de adquirir el valor y dar muestras de él, sino de verdadero valor y fortaleza moral, porque ésta es fruto de la grandeza del alma, la cual si jamás puede hallarse en un acto inmoral, menos se halla en el duelista, que por un acto de honra atenta contra la vida ajena y permite que otro atente contra la propia. Además, sólo aquél es verdaderamente fuerte que, para cumplir sus deberes, con la fuerza de la voluntad se hace superior á todos los prejuicios y seducciones; es así que es deber natural y positivo respetar la vida propia y la de los demás, luego el que se bate en duelo carece de verdadero valor y fortaleza.

3.º Finalmente, discurrendo sobre esta base, debiera decirse que el duelo sólo es lícito á los militares, y eso únicamente á aquellos que aún no tuviesen formado el valor militar, lo cual no dejar de ser ridículo. (Véase á Lugo, disp. 10, s. 8).

## CAPÍTULO VI

### DEL DERECHO DE PROPIEDAD

**141. División del capítulo.**— El derecho de propiedad, tan combatido en nuestros días, debe exponerse con alguna extensión: al efecto, tres puntos deben tratarse en este capítulo: 1.º, demostrar el derecho natural á la propiedad estable y fijar sus límites; 2.º, refutar los sistemas que lo combaten; 3.º, establecer los modos originarios y derivados con que se concreta la propiedad.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Del derecho natural á la propiedad

**142. Definición del derecho de propiedad.**— En sentido lato, propiedad es: *la posesión de un bien cualquiera con exclusión de los demás*, y en sentido estricto, es *la posesión de bienes materiales y externos*. De consiguiente, derecho de propiedad es: *el de poseer bienes mate-*

*riales y externos con exclusión de los demás*; y como el dominio ó posesión de estos bienes es para utilidad del hombre, de ahí que el derecho de propiedad encierra el de usar ó gozar de ellos, el de cambiarlos con otros, el de enajenarlos y el de reivindicarlos, caso de perderlos ó de serle arrebatados injustamente.

**143. Divisiones del derecho de propiedad.**— I. Se divide en derecho *in re* y *ad rem*: el primero es: *el que se tiene sobre una cosa que ya se posee*, v. gr., sobre un fundo, una casa, etc.; el segundo es: *el que tiene un individuo para que un objeto le sea entregado*, por ejemplo, para que se le entregue una heredad que ha comprado.

II. Se divide en *directo* y *útil*, según que se tiene derecho sobre la sustancia de la cosa ó sobre sus frutos, como quiera que estos derechos pueden estar separados y de hecho lo están muchas veces.

III. Se divide en *perfecto* é *imperfecto*: éste es: *el que tiene alguna limitación en la posesión ó uso de la cosa*, v. gr., el que no puede enajenarla, hipotecarla, etc.; aquél es: *el que no tiene ninguna de esas limitaciones*.

IV. El derecho de propiedad es *individual* ó *colectivo*, según que el sujeto de ella sea un individuo, una sociedad ó persona moral.

**144. Materia del derecho de propiedad.**— La materia de este derecho son los bienes materiales externos, como quiera que fueron dados al hombre para su habitación, sustento, ejercicio de su actividad y bienestar. De éstos, unos son *muebles*, otros *inmuebles*; porque unos pueden trasladarse de un lugar á otro y otros no; también se dividen en *fungibles* y *estables*, según que se consumen con el uso ó no.

**145. Título del derecho de propiedad.**— El título de este derecho resulta: 1.º, del natural dominio que tiene el hombre sobre los seres materiales y de la capacidad de éstos para ser poseídos por aquél; 2.º, del deber y derecho del hombre á la personalidad y á la vida; y 3.º, del derecho de independencia y libertad jurídica. Pues de los dos primeros se deduce que el individuo tiene derecho á apropiarse los bienes materiales para atender á su conservación, y del tercero que puede ejercer su actividad para apropiárselos; y como esa actividad es personal, independiente y exclusiva, así los bienes conseguidos mediante ella deberán pertenecer exclusivamente al individuo que se los ha apropiado, ora sean inestables, ó estables, de modo que nadie podrá quitárselos sin evidente injusticia.

**146. Estado de la cuestión.**— I. Doble es la cuestión sobre el derecho de propiedad: es la primera si el hombre tiene derecho á poseer bienes materiales (*derecho á poseer* ó *á la propiedad*), y la segunda cuál es el hecho primitivo ó el modo originario cómo aquel derecho



se concreta (*derecho de propiedad, de poseer*). En el presente artículo sólo trataremos de la primera; pero, como dado el derecho á la conservación, es indudable que el individuo tiene derecho á la propiedad inestable, cosa que los mismos socialistas conceden, la cuestión queda reducida á investigar si es natural el derecho del individuo á la propiedad estable.

II. Sólo Dios como creador, conservador y fin último de todos los seres tiene dominio *absoluto* sobre los bienes materiales y externos; de consiguiente: 1.º, el hombre considerado con relación á Dios no tiene dominio directo sobre los bienes creados; 2.º, pero lo tiene con relación á los demás hombres, como que según diremos, puede apropiárselos; 3.º, así el dominio como el uso de los bienes creados está subordinado y depende del dominio absoluto de Dios y de los fines que se propuso al crear los seres materiales y someterlos al hombre, como se dijo en la Teodicea. Estas observaciones hay que tenerlas muy en cuenta para la inteligencia de la cuestión y solución de las dificultades de los socialistas. (SANTO TOMÁS, 2. 2. q. LXVI, a. 1.º, y LUGO, disp. 2, sec. 1.ª).

III. El derecho natural á la propiedad estable es doctrina de la Iglesia, según lo enseña y demuestra León XIII en la Encíclica *Rerum novarum*, en la cual dice: «el poseer algo como propio y con exclusión de los demás es un derecho que dió á todos la naturaleza,» y más adelante: «hay que conceder necesariamente al hombre la facultad, no sólo de usar como los demás animales, sino de poseer con derecho estable y perpetuo, así las cosas que con el uso se consumen, como las que aunque usemos de ellas, no se acaban.» Y en la encíclica *Quod apostolici* dice: «La Iglesia reconoce mucho más sabia y útilmente, que la desigualdad existe naturalmente entre los hombres, desemejantes por las fuerzas del cuerpo y del espíritu, y que esta desigualdad existe hasta en la posesión de los bienes; y ordena, además, que el derecho de propiedad y de dominio, procedente de la naturaleza misma, se mantenga intacto é inviolado en las manos de quien lo posee, porque sabe que el robo y la rapiña han sido condenados en la ley natural por Dios, autor y guardián de todo derecho.» Pío IX en varias de sus encíclicas condena el Socialismo y Comunismo, y en una de ellas los llama «sistema horrendo, lamentable y altamente contrario á la razón natural y á la justicia.»

**147. TESIS.—El individuo tiene derecho natural á la propiedad estable.**

Prueba 1.ª (*de consentimiento universal*).— 1.º Es un hecho innega-

ble que antes de la constitución de las naciones nos hallamos con la propiedad estable; 2.º, no lo es menos que todas las sociedades cultas, en todas las épocas de su historia han reconocido la institución de la propiedad estable; 3.º, es igualmente cierto que otro tanto pasa en las sociedades bárbaras, pues en ellas se reconoce la propiedad individual sobre los frutos de la pesca y de la caza, sobre los instrumentos de ambas, cuales son el arco, la flecha, la canoa, etc., y aun la propiedad sobre el suelo, como quiera que después de sus correrías aquellos bárbaros vuelven á sus chozas, etc. Luego el reconocimiento de la propiedad estable es un hecho universal; es así que lo constante y universal procede de la naturaleza, luego de la naturaleza de los bienes materiales, proviene el que sean apropiables; y de la del individuo, el que pueda apropiárselos de un modo estable, luego el derecho del individuo á la propiedad estable es ley natural.

Expuesta esta razón por vía de introducción, en las siguientes pruebas estudiaremos las razones filosóficas de ese hecho.

Prueba 2.ª (*derecho de conservación*).— El individuo tiene derecho á conservarse, luego también lo tiene á los medios necesarios para ello; pero éstos no sólo se extienden á lo presente sino también á lo porvenir, porque siendo el hombre naturalmente pródigo, no sólo puede proveer á las necesidades presentes mas aún á las futuras. Ahora bien, para que el individuo pueda hacer frente á las necesidades futuras, es preciso que se provea de lo conveniente para las épocas en que hay falta de trabajo, escasez y miseria, para la ancianidad y enfermedades, para el caso de tomar estado, en que le urge la obligación de mantener la familia, etc. Luego el individuo tiene derecho natural á proveerse de lo necesario para todas esas ocasiones; es así que en ellas sólo puede vivir de lo acumulado anteriormente, lo cual supone la propiedad estable, luego el derecho á ella es natural.

Ni vale decir que en esas épocas el individuo puede mantenerse de socorros ajenos ó de lo que le procura el Estado: 1.º, porque de que pueda no se sigue que deba, pues no se trata de probar que el individuo tiene obligación sino derecho á la propiedad estable; 2.º, porque el individuo, en virtud del derecho de personalidad é independencia, lo tiene á proveer á su subsistencia y bienestar independientemente de la caridad del prójimo y mucho más de la tutela del Estado.

Prueba 3.ª (*derecho de perfeccionarse*).— Por el derecho de libertad el individuo lo tiene para perfeccionar sus facultades de alma y cuerpo, en el orden material, intelectual y moral, en el doméstico y civil. Ahora bien, para conseguir cierto grado de perfección en todos esos órdenes ó en alguno de ellos, necesita más medios que los puramente nece-



sarios para la vida, como quiera que se requiere cierta holgura, decoro é independencia, de que carece quien ha de procurarse día á día su sustento; luego el individuo tiene derecho de adquirir los medios necesarios para alcanzar la perfección apetecida; es así que uno de ellos es la propiedad estable, que asegura al individuo subsistencia estable, y con ella los medios de procurarse cuanto necesita para conseguir esa perfección, luego el individuo tiene derecho á la propiedad estable.

Ni se oponga que el Estado tiene el deber y el derecho de proveer al progreso y perfección de la sociedad y del individuo: porque cualquiera que sea ese derecho del Estado, no puede quitar al individuo el de proveer por medio de su libre actividad al logro de sus intentos legítimos.

Prueba 4.<sup>a</sup> (*derecho de personalidad y libertad*).—El individuo en virtud de su actividad personal, libre é independiente, tiene derecho sobre sus propias obras, así porque el efecto es pertenencia de la causa, como porque en él dejó impreso el sello de su propia personalidad. Si esto es así, el individuo también tiene derecho sobre cuanto es inseparable de sus propias obras, pues no puede quitársele aquéllo sin que le sean arrebatadas éstas; luego si los bienes naturales y externos, en los cuales ejerció su actividad é imprimió el sello de su personalidad fuesen estables, adquirió sobre ellos derecho indisputable, y en consecuencia, el derecho á la propiedad estable es natural, como las causas de donde procede. Así, tan propietario es de un terreno el que lo desmonta y trabaja con sus sudores, como el salvaje que labra una canoa para su utilidad.

Confirmación.—No cabe admitir que un terreno ú objeto material cualquiera, sacados los primeros frutos, dejen de pertenecer al que los trabajó: 1.<sup>o</sup>, porque no puede decirse que la forma que recibieron no sea propia del que se la dió; 2.<sup>o</sup>, tampoco es admisible que con las primeras mieses el individuo haya sacado el fruto de su trabajo, pues hizo los terrenos capaces de producir perpetuamente, y al modo que el salvaje con la primera pesca no sacó todo el fruto del trabajo de su canoa, así el que trabajó un campo tampoco saca con los primeros frutos el de su cultivo; 3.<sup>o</sup>, finalmente tampoco es admisible que los demás hombres tengan derecho sobre los trabajos del primer cultivador, porque, además de lo dicho, es evidente que siendo el individuo independiente por naturaleza, tiene derecho natural á trabajar por sí solo.

Prueba última.—Para demostrar el derecho á la propiedad estable puede aducirse un segundo orden de pruebas, sacadas del carácter social del hombre, y puede proponerse del modo siguiente: por ley natural el hombre está destinado á vivir en sociedad, es así que ésta no

puede subsistir con orden, paz y prosperidad sin la propiedad estable, luego ésta es de ley natural.

No desarrollaremos esta demostración porque lo haremos al refutar el Socialismo. Ahora sólo observaremos que la institución de la propiedad estable *primariamente* es individual, porque es derecho del individuo, anterior á la sociedad, y *secundariamente* es social, así porque la sociedad debe proteger los derechos del individuo, como porque sin la propiedad individual viviría en perpetuo estado salvaje.

**148. Límites del derecho de propiedad.**—Dijimos que todo derecho es limitado por razón de la materia, y que además tiene límites morales y jurídicos; lo primero es evidente en el derecho de propiedad, sólo falta determinar lo segundo en las siguientes proposiciones.

I. *El derecho humano de propiedad está subordinado al derecho de Dios.* Porque Dios tiene dominio absoluto sobre el hombre y sobre todos los demás seres, luego el dominio del hombre sobre los bienes materiales depende del absoluto de Dios.

II. *El derecho de propiedad está sujeto al orden moral.* Porque está subordinado al derecho de Dios, es así que Dios en virtud de su derecho absoluto impone al hombre el orden moral en todos sus actos y relaciones, luego el hombre en la adquisición y uso de la propiedad está sujeto al orden moral. De este límite general nacen dos particulares: 1.<sup>o</sup> La persona física ó moral no puede adquirir propiedad por medios inmorales ni usar de ella para fines inmorales. 2.<sup>o</sup> El propietario está obligado al deber de caridad, al menos en los casos de necesidad extrema y grave, como se demostró antes de ahora, según su posibilidad y la necesidad del pobre.

III. *El individuo no puede perjudicar los bienes de otro.* Porque debe respetar la propiedad ajena, como quiere que sea respetada la suya: así el arrendatario no puede destruir ni en poco ni en mucho los bienes del propietario.

IV. *La necesidad extrema es otro de los límites de la propiedad privada.* Porque Dios ha destinado la propiedad para la conservación del linaje humano, luego, caso de necesidad extrema, puede el individuo tomar lo estrictamente necesario para salir de ella, si el dueño no quisiera dárselo, á no ser que éste se hallara en igual necesidad.

V. *El Estado no puede destruir la propiedad privada ni fijar la cantidad de bienes que cada uno puede poseer.* Lo 1.<sup>o</sup>, porque el Estado debe proteger los derechos del individuo, uno de los cuales es la propiedad individual. Lo 2.<sup>o</sup>, porque en virtud del derecho de personalidad y libertad corresponde al individuo gobernarse á sí mismo, luego no es



derecho del Estado sino del individuo el fijar los bienes que pueden serle útiles. Ni vale decir que con esa libertad nacen muchos abusos; porque ni éstos son tantos como hoy se dice, y si los hubiere, el Estado puede corregirlos por medios indirectos.

VI. *El Estado puede exigir tributos y la expropiación por causa de utilidad pública.* Lo 1.º, es evidente y se demostrará en otra parte. Lo 2.º, porque, dado que la utilidad de la expropiación sea evidente, entre el derecho del individuo y el del Estado, prevalece éste por ser más universal. Y como al propietario debe compensársele el valor de lo expropiado, queda á salvo el derecho de propiedad. Y en esto consiste lo que se llama *el alto dominio* del Estado.

#### OBJECIONES

**149. Objeción 1.ª**— Por derecho natural todas las cosas son comunes, porque Dios las concedió á todos los hombres, es así que la propiedad común es opuesta á la individual, luego ésta no es de derecho natural.

**Respuesta.**— Distingo la mayor: todas las cosas son comunes *negativamente*, C.; *positivamente*, N. Contradistingo la menor: la propiedad común *negativa* se opone á la individual, N.; *la positiva*, C. Es verdad que fué intento de Dios que la tierra y los bienes que en ella hay sirvieran á los hombres; pero no lo es que se los concediera á todos de una manera positiva y determinada, como quiera que no hay ningún hecho ni razón *a priori* que lo demuestre. De consiguiente, sólo les concedió los bienes de la tierra de una manera negativa, esto es, para que con su actividad pudieran ocuparla, poseerla y trabajarla.

**Objeción 2.ª**— La ley natural nos obliga á querer el bien de los demás como el propio, es así que al excluirlos de tal ó cual propiedad no queremos para ellos lo que para nosotros, luego la propiedad exclusiva se opone á la ley natural.

**Respuesta.**— Concedo la mayor y distingo la menor: al excluirlos de tal ó cual propiedad no queremos lo que para nosotros, si no nos excluimos de lo suyo, C.; si nos excluimos de lo suyo, N. Es evidente la contestación, pues al respetar la propiedad ajena como queremos que se respete la propia, cumplimos con la ley de justicia que consiste en dar á cada uno lo que es suyo.

**Objeción 3.ª**— La propiedad estable es causa de innumerables males, luego no hay derecho á ella.

**Respuesta.**— Distingo el antecedente: la propiedad estable *de suyo* produce muchos males, N.; *accidentalmente* ó por abuso de los hom-

bres, C. Tan cierta es esta contestación, que más adelante demostraremos que sin la propiedad estable el género humano perecería. Además, si por causa de abusos pudiera combatirse este derecho, debieran negarse todos los demás, pues el hombre de todos puede abusar y de hecho abusa.

#### ARTÍCULO II

#### Del modo cómo se concreta el derecho de propiedad

**150. Estado de la cuestión.**— I. Demostrado el derecho de propiedad, hay que tratar de los hechos ó modos con que se determina ó concreta. Estos son *originarios ó primitivos* y *derivados ó secundarios*: los derivados se reducen á la *acesión*, *prescripción*, *contratos* y *herencia*, de los cuales hablaremos en los artículos siguientes, y en el presente investigaremos cuál es el hecho originario, dado caso que si éste no fuese justo y legítimo, tampoco lo serían los demás, que lo suponen y modifican.

II. En nuestro sentir, el hecho positivo es la *ocupación*, que es la *aprensión de una cosa con ánimo de apropiársela*, la cual para ser legítima debe reunir varias condiciones, objetivas unas y subjetivas otras: aquéllas pueden reducirse á las siguientes: 1.ª, que la cosa sea *nullius*, porque este hecho debe ser lícito y justo y no lo sería si el objeto fuera de otro; 2.ª, el objeto debe ser *limitado*, esto es, no debe ser inagotable, porque los objetos inagotables, como la luz, el aire, etc., no son materia de derecho, toda vez que usados por uno pueden serlo por los demás.

Las condiciones subjetivas son: 1.ª, *intento* de apropiarse el objeto, pues de otra suerte no sería acto moral; 2.ª, *ocupación externa* acompañada de signos sensibles, porque si no hubiera ocupación, el objeto seguiría siendo *nullius*; si no fuera *externa*, el derecho no se exteriorizaría y no habría obligación de respetarlo; si no fuera *activa*, no llevaría el sello de la personalidad del ocupante.

III. En suma, *ocupación externa y activa* es el modo originario de la propiedad externa. Con lo cual creemos que puede conciliarse la opinión de los jurisconsultos romanos y de los escolásticos que fijan como hecho primitivo la ocupación, con la de algunos economistas modernos que pretenden que ese hecho sea el trabajo.

**151. TESIS.**— **La ocupación es el hecho primitivo que determina el derecho de propiedad.**



Menor.—El derecho de propiedad, como otro cualquiera, debe determinarse mediante un hecho, y como aquél es natural, también debe serlo el hecho, esto es, debe ser un hecho que dependa del desarrollo de la libertad jurídica del hombre, es así que este hecho es la ocupación, luego el modo originario de la propiedad es la ocupación.

Menor.—La ocupación, tal cual la hemos expuesto, es hecho primitivo, lícito é inviolable: lo 1.º, porque anterior á la ocupación sólo puede concebirse la voluntad de ocupar, la cual no basta á dar derecho; lo 2.º, porque la ocupación es lícita en sí, como quiera que el individuo tiene derecho de apropiarse bienes externos para su bienestar; también lo es con relación á los demás, porque supuesto que se ocupan terrenos desocupados, no se viola el derecho de nadie; lo 3.º, porque la libertad é independencia jurídica es inviolable en sí y en sus efectos; es así que la ocupación es un acto procedente de la libertad jurídica, luego es tan inviolable como ésta.

De consiguiente, la ocupación, que es un acto primitivo, lícito é inviolable, es el hecho originario del derecho de propiedad.

#### OBJECIONES

**152. Objeción 1.ª**—Repugna un derecho natural que no pueda realizarse, es así que el derecho de propiedad fundado en la ocupación no puede realizarse, porque todo está ocupado; luego la ocupación no es el hecho originario de la propiedad.

**Respuesta.**—Transmito la mayor y niego la menor y la prueba: 1.º, porque es falso que todos los terrenos estén ocupados; 2.º, porque fuera de los terrenos hay otros objetos que pueden ser ocupados por el hombre, v. gr., aves, peces, etc.; 3.º, porque el individuo puede llegar á ser propietario de terrenos mediante un contrato, el cual es hecho secundario y por lo mismo supone el primitivo.

**Objeción 2.ª**—Si la ocupación fuera el hecho originario de la propiedad, un solo individuo pudiera apropiarse terrenos inmensos, en perjuicio de los demás.

**Respuesta.**—Niego el aserto, porque no basta la ocupación ideal sino que debe ser externa y activa, la cual no puede ocupar grandes territorios, pues para ello son necesarios grandes trabajos que un solo hombre difícilmente puede ejecutar.

**Objeción 3.ª**—El origen de la propiedad es el trabajo: 1.º, porque sin él el terreno no llevaría el sello de la personalidad y por consiguiente no sería exclusiva; 2.º, porque sin el trabajo los terrenos ocupados no prestarían ventajas al hombre, ni se conseguiría el fin de la propiedad.

**Respuesta.**—Distingo el aserto: el trabajo *unido á la ocupación* es origen de la propiedad, C.; el trabajo por sí solo, subdistingo: es título *primitivo*, N.; *secundario*, C. Que el trabajo no es el título originario es evidente, pues si al ocupar un terreno ó un objeto que estoy trabajando, no he adquirido dominio legítimo, tampoco lo es el trabajo con que los estoy transformando; que el trabajo es título secundario no es menos evidente, pues nadie puede ser privado de los frutos legítimos de su propia actividad.

La primera razón no es conveniente, pues la ocupación externa y activa deja suficientemente impresa en el objeto ocupado el sello de la personalidad del ocupante; ni es más fuerte la segunda, pues es evidente que hay objetos que con sólo ocuparlos producen ventajas positivas, v. gr., las frutas de los árboles, los pastos de los campos, un mineral, etc.

#### ARTÍCULO III

#### De la propiedad literaria é industrial

**153. Objeto del artículo.**—Como lo indica el título, en este artículo se trata de aplicar los principios del derecho de propiedad á la literaria, sobre la cual tanto se habla en nuestros días, y el alumno podrá hacer otro tanto con la científica é industrial.

**154. Idea de este derecho.**—I. Es *el que tiene un autor de publicar sus obras é impedir que otros las publiquen sin su autorización*. No es, pues, el derecho sobre la *verdad*, así porque siendo ésta bien espiritual no puede ser compensada por bienes materiales, como porque siendo bien ilimitado en *su uso*, una vez publicado un libro, cuantos lo poseen pueden usar de su contenido, en el fondo y en la forma, pues ese uso en nada perjudica al autor.

II. Pero esa publicidad no quita al autor el derecho de propiedad literaria, porque no es publicidad de *derecho* sino de *hecho*; como quiera que por el hecho de publicar un libro el autor no se desposee de los títulos que le dan derecho exclusivo á él. Esos títulos son de dos clases: *próximos* y *remotos*; éstos son los derechos de personalidad y libertad, porque el libro es fruto de la libre actividad del autor, quien ha impreso en él el sello de su personalidad de un modo mucho más elevado que el que trabaja un campo. El título próximo es la cantidad de trabajo que el autor ha empleado en preparar los materiales del libro, ordenarlos, darles forma literaria, escribir, corregir, etc., porque todos esos trabajos y el libro fruto de ellos, representan un valor, el



Menor.—El derecho de propiedad, como otro cualquiera, debe determinarse mediante un hecho, y como aquél es natural, también debe serlo el hecho, esto es, debe ser un hecho que dependa del desarrollo de la libertad jurídica del hombre, es así que este hecho es la ocupación, luego el modo originario de la propiedad es la ocupación.

Menor.—La ocupación, tal cual la hemos expuesto, es hecho primitivo, lícito é inviolable: lo 1.º, porque anterior á la ocupación sólo puede concebirse la voluntad de ocupar, la cual no basta á dar derecho; lo 2.º, porque la ocupación es lícita en sí, como quiera que el individuo tiene derecho de apropiarse bienes externos para su bienestar; también lo es con relación á los demás, porque supuesto que se ocupan terrenos desocupados, no se viola el derecho de nadie; lo 3.º, porque la libertad é independencia jurídica es inviolable en sí y en sus efectos; es así que la ocupación es un acto procedente de la libertad jurídica, luego es tan inviolable como ésta.

De consiguiente, la ocupación, que es un acto primitivo, lícito é inviolable, es el hecho originario del derecho de propiedad.

#### OBJECIONES

**152. Objeción 1.ª**—Repugna un derecho natural que no pueda realizarse, es así que el derecho de propiedad fundado en la ocupación no puede realizarse, porque todo está ocupado; luego la ocupación no es el hecho originario de la propiedad.

**Respuesta.**—Transmito la mayor y niego la menor y la prueba: 1.º, porque es falso que todos los terrenos estén ocupados; 2.º, porque fuera de los terrenos hay otros objetos que pueden ser ocupados por el hombre, v. gr., aves, peces, etc.; 3.º, porque el individuo puede llegar á ser propietario de terrenos mediante un contrato, el cual es hecho secundario y por lo mismo supone el primitivo.

**Objeción 2.ª**—Si la ocupación fuera el hecho originario de la propiedad, un solo individuo pudiera apropiarse terrenos inmensos, en perjuicio de los demás.

**Respuesta.**—Niego el aserto, porque no basta la ocupación ideal sino que debe ser externa y activa, la cual no puede ocupar grandes territorios, pues para ello son necesarios grandes trabajos que un solo hombre difícilmente puede ejecutar.

**Objeción 3.ª**—El origen de la propiedad es el trabajo: 1.º, porque sin él el terreno no llevaría el sello de la personalidad y por consiguiente no sería exclusiva; 2.º, porque sin el trabajo los terrenos ocupados no prestarían ventajas al hombre, ni se conseguiría el fin de la propiedad.

**Respuesta.**—Distingo el aserto: el trabajo *unido á la ocupación* es origen de la propiedad, C.; el trabajo por sí solo, subdistingo: es título *primitivo*, N.; *secundario*, C. Que el trabajo no es el título originario es evidente, pues si al ocupar un terreno ó un objeto que estoy trabajando, no he adquirido dominio legítimo, tampoco lo es el trabajo con que los estoy transformando; que el trabajo es título secundario no es menos evidente, pues nadie puede ser privado de los frutos legítimos de su propia actividad.

La primera razón no es conveniente, pues la ocupación externa y activa deja suficientemente impresa en el objeto ocupado el sello de la personalidad del ocupante; ni es más fuerte la segunda, pues es evidente que hay objetos que con sólo ocuparlos producen ventajas positivas, v. gr., las frutas de los árboles, los pastos de los campos, un mineral, etc.

#### ARTÍCULO III

#### De la propiedad literaria é industrial

**153. Objeto del artículo.**—Como lo indica el título, en este artículo se trata de aplicar los principios del derecho de propiedad á la literaria, sobre la cual tanto se habla en nuestros días, y el alumno podrá hacer otro tanto con la científica é industrial.

**154. Idea de este derecho.**—I. Es *el que tiene un autor de publicar sus obras é impedir que otros las publiquen sin su autorización*. No es, pues, el derecho sobre la *verdad*, así porque siendo ésta bien espiritual no puede ser compensada por bienes materiales, como porque siendo bien ilimitado en *su uso*, una vez publicado un libro, cuantos lo poseen pueden usar de su contenido, en el fondo y en la forma, pues ese uso en nada perjudica al autor.

II. Pero esa publicidad no quita al autor el derecho de propiedad literaria, porque no es publicidad de *derecho* sino de *hecho*; como quiera que por el hecho de publicar un libro el autor no se desposee de los títulos que le dan derecho exclusivo á él. Esos títulos son de dos clases: *próximos* y *remotos*; éstos son los derechos de personalidad y libertad, porque el libro es fruto de la libre actividad del autor, quien ha impreso en él el sello de su personalidad de un modo mucho más elevado que el que trabaja un campo. El título próximo es la cantidad de trabajo que el autor ha empleado en preparar los materiales del libro, ordenarlos, darles forma literaria, escribir, corregir, etc., porque todos esos trabajos y el libro fruto de ellos, representan un valor, el



cual sólo puede pertenecer al autor, y como no podría sacarlo si no se le reconociese el derecho de propiedad literaria, no es posible desconocerlo.

**155. Existencia de este derecho.**—Se pregunta si ese derecho tal como acabamos de exponerlo es natural. Contestamos que no es derecho natural *inmediato* sino *mediato* ó derivación de aquél; en otros términos, no es derecho *innato* sino *adquirido*, lo propio que el de propiedad. Esto supuesto,

I. *El derecho del autor á sus escritos antes de publicarlos es indiscutible.* Porque ha impreso sobre un papel que le pertenece, sus ideas, sus discursos, sentimientos, etc.; de consiguiente, tiene derecho de hacer de su manuscrito lo que mejor le plazca, publicarlo ó no, darlo ó venderlo, conservarlo ó destruirlo, sacar una ó muchas copias, etc.

II. *También tiene derecho de publicar sus obras y de impedir que otros lo hagan.* Porque el individuo por el derecho de libertad lo tiene para ejercer su actividad en todas las esferas, luego el autor tiene derecho para publicar sus escritos, con tal que no ofendan la moral ni el derecho.

III. *Este derecho es exclusivo.* 1.º, porque el individuo tiene derecho exclusivo al fruto de sus trabajos, y como los empleados en la composición del libro y el libro mismo tienen un valor, que es precio estimable, resulta que sólo él tiene derecho á percibirlo; de consiguiente, la publicación de un libro sin el consentimiento de su autor es una verdadera injusticia.

2.º Porque en la composición de las obras literarias entran de un modo análogo los elementos de la industria humana, dado caso que el autor debe acopiar los materiales, ordenarlos de modo que sean útiles á las artes, letras, ciencias, industrias, etc., y publicarlos para que puedan llegar á manos de todos. De estos elementos resulta el derecho de propiedad exclusiva, no sólo porque el autor imprime en sus obras el sello de su personalidad, sino porque son fruto de largos trabajos, en los cuales ha debido poner en juego todas sus facultades y un gasto de su organismo, cosas que tienen un precio y un valor. Y si á esto se añade que la composición de un libro supone un lucro cesante y un daño emergente; que el hombre tiene derecho á procurarse su bienestar con el trabajo honrado, y que el autor con la primera publicación de su obra no saca de él todos sus frutos, como no los saca el labrador con las primeras mieses, no veo por qué el derecho de propiedad literaria no es tan perfecto como el de la propiedad territorial, si bien la materia es diversa.

IV. *La ley civil debe reconocer, determinar y sancionar el derecho de*

*propiedad literaria.* Porque este es el derecho y el deber que corresponden al Estado sobre los derechos individuales, innatos ó adquiridos, según adelante se dirá. Y esto tanto más cuanto es más fácil la violación de este derecho, y cuanto que si no existiese, la ley civil debería concederlo para fomentar el desarrollo de las letras, las ciencias y la industria, á lo cual tiene perfecto derecho, como se demostrará en su lugar.

V. Los puntos determinados de este derecho son: 1.º, si el autor, publicada la obra, quiere conservar el derecho sobre ella ó no; 2.º, si el autor, que en muchos años no reimprime un libro agotado, pretende conservar su derecho ó considera el libro como objeto abandonado; 3.º, si el autor, que no traspasa á sus herederos su derecho, por este solo hecho pretende que sea tenido como objeto común. Estos y otros puntos análogos deben ser determinados por la ley civil. (Véase á FERNÁNDEZ CONCHA y á la *Civiltá*, ser. III, t. 11 y 12; IV, t. 1; y á MEYER, t. 2, pág. 201).

#### ARTÍCULO IV

#### Del pacto y de la ley civil como modos originarios de la propiedad

#### 156. Dos errores sobre el derecho de propiedad.—

I. Establecida la verdadera doctrina sobre el derecho de propiedad, será fácil refutar los errores que á ella se oponen. En el presente artículo refutaremos dos de ellos: el de los que afirman que en un principio todo era de todos y que la propiedad individual trajo su origen de un pacto, y el de los que sostienen que el origen de todo derecho, y en consecuencia el de propiedad, procede de la ley civil.

II. El primer error fué profesado, entre otros, por Puffendorf, Heineccio y sobre todos por Rousseau, y el segundo por Hobbes, Montesquieu y Bentham. Unos y otros convienen en que el derecho de propiedad es positivo, pero los segundos llegan hasta afirmar que el Estado no sólo mantiene sino que crea el derecho de propiedad.

#### 157. TESIS.—La propiedad no trae su origen ni de un pacto ni de la ley civil.

Parte 1.º—Prueba.—El pacto inventado como hipótesis para explicar el hecho universal y constante de la propiedad estable, sería uno de los hechos más trascendentales acaecidos en el linaje humano; luego la historia, tradición y monumentos debieran conservarnos algún



recuerdo siquiera de su verdad; es así que la historia sólo nos recuerda el hecho de que en algunas épocas, unos pocos individuos, al igual de los comunistas y socialistas de la nuestra, pretendieron establecer la comunidad de bienes, cosa que jamás pudo implantarse, á pesar de lo mucho que halaga las pasiones de la multitud, luego ese pacto jamás ha existido.

Además, los defensores del pacto ni explican ni pueden explicar el hecho universal y constante de la propiedad territorial, combinado con el derecho que, según ellos, todos tienen á todo.

Porque debieran explicar: 1.º, cómo pudo ser que hombres de todos los países, sin concertarse, idearan un mismo modo de división territorial; 2.º, cómo pudo suceder que los descendientes de los primeros pactistas no rescindieran un pacto que no tienen obligación de reconocer, ya que todo es de todos, y que es perjudicial para el mayor número. Estas y otras cuestiones que pueden proponerse á los defensores del pacto confirman la verdad de que la propiedad estable es de derecho natural.

Parte 2.ª—Prueba 1.ª—La propiedad estable es anterior á toda legislación civil, supuesto que ha existido siempre en todos los pueblos, y aun hoy día existe en algunos que carecen de legislación civil, luego ésta no ha creado la propiedad territorial, sino que la ha reconocido, como debe reconocer y garantizar los derechos naturales del individuo.

Prueba 2.ª—Si el derecho de propiedad procediese del Estado, éste debiera tener dominio sobre los terrenos que reparte, pues nadie puede dar lo que no es suyo.

Esto supuesto pregunto: ¿el Estado posee ese dominio ó por ser autoridad ó en virtud de otro título? Lo primero es inadmisibile, porque la autoridad por el hecho de serlo no tiene derecho para declararse poseedor de todos los bienes materiales, ya que no los necesita para dirigir la sociedad al bien común; lo segundo tampoco es admisible, porque ese título es la igualdad de naturaleza, de la cual no se deduce el comunismo del Estado.

Montesquieu replica que los individuos renunciaron sus derechos á favor del Estado. A lo cual replicamos á nuestra vez: 1.º, que demuestre dónde y cómo se hizo esa renuncia, pues los hechos no se suponen sino que se prueban; 2.º, la renuncia de un derecho supone el derecho en el que la hace, luego si hubo renuncia de la propiedad, hay que admitir que ésta existía; ahora bien, esa propiedad era común ó individual: si lo primero, la renuncia no pudo hacerse, porque perjudicaba á los sucesores; si lo segundo, la propiedad procede de la ley natural y no de la civil.

Si se insiste diciendo que la renuncia se hizo porque el género humano multiplicado no podría mantenerse, contestamos: 1.º, que esto demuestra que la comunidad de bienes no es conforme á derecho, pues no puede serlo una institución con la cual el género humano perecería; 2.º, tanto más cuanto que la experiencia y la razón demuestran que el género humano se conserva, multiplica y progresa en todos sentidos con la propiedad individual.

#### OBJECIONES

**158. Objeción 1.ª**—Por naturaleza todos tienen derecho á todo, al menos mientras la ley civil no determina el *mío* y el *tuyo*, luego la propiedad trae su origen de la ley civil (HOBBS).

**Respuesta.**—Distingo el aserto: todos tienen derecho *determinado y positivo* á todo, N.; lo tienen *indeterminado y negativo*, subdistingo: *antes* de la ocupación, C.; *después* de ella, N. Según lo dicho, todos tienen derecho á la propiedad, de consiguiente, también lo tienen á ocupar lo que no es de nadie; pero de esto no se sigue que todos tengan derecho de propiedad á todos los bienes ni á parte de ellos, pues la naturaleza á nadie ha otorgado semejante derecho. Y aún se deduce mucho menos que la ley civil haya de fijar el *mío* y el *tuyo*, pues la ocupación es medio lícito é inviolable, y si alguna vez ha sucedido que la autoridad civil ha repartido bienes, es porque como persona moral es capaz de dominio y ha podido poseerlos legítimamente.

**Objeción 2.ª**—Fuera del estado civil la propiedad no tiene sanción, porque cada individuo por sí solo carece de fuerza coactiva para obligar á los demás á que respeten su derecho, es así que no se concibe derecho sin sanción, luego la propiedad pende del Estado civil (BENTHAM).

**Respuesta 1.ª**—Esta objeción á lo más podría probar que la autoridad tiene obligación de garantizar los derechos de los individuos por medio de la fuerza física; pero no que el derecho de propiedad proceda del Estado, pues no es la sanción razón del derecho sino éste de la sanción, á no ser que queramos decir que los niños, enfermos, etc., son incapaces de derechos porque les falta la fuerza para defenderlos.

**Respuesta 2.ª**—Niego el aserto y distingo la prueba: cada individuo carece de fuerza *moral* para hacer que se respete su derecho, N.; carece de fuerza *física*, subdistingo: carece *de suyo* de fuerza física, N.; *accidentalmente*, C. Se negó el aserto, pues todo derecho es coactivo de suyo, y puestas las debidas condiciones, el individuo puede hacer respetar su derecho por medio de la fuerza física, y no sólo puede em-



plear la propia, mas aun llamar en su socorro la ajena; que si por una causa accidental no pudiese hacer uso de la fuerza, no por eso desaparece el derecho, como no desaparece el de la autoridad civil, que por mil circunstancias no puede aplicar la sanción debida á los crímenes, como cuando no le es dado descubrir al delincuente, etc.

#### ARTICULO V

### Del comunismo y del socialismo

Expuestos estos sistemas al principio del tratado, en el presente artículo los refutaremos en lo relativo al derecho de propiedad, y sólo advertiremos que en su refutación sólo aduciremos pruebas filosóficas, pues las económicas corresponden á la Economía política.

#### 159. TESIS. — El comunismo y el socialismo son absurdos.

Prueba 1.<sup>a</sup> — Absurda es la absorción del individuo por el Estado y la negación del derecho de propiedad individual, es así que el socialismo y comunismo profesan la una y la otra, luego son absurdos é inadmisibles.

La mayor es evidente porque la primera niega los derechos individuales innatos, anteriores é independientes del Estado, y la segunda, el derecho de propiedad, que es uno de aquéllos.

La menor no es menos evidente, pues así el socialismo como el comunismo niegan el derecho de propiedad individual. Ahora bien, la absorción del individuo por el Estado en lo referente á la propiedad, envuelve la absorción completa del individuo, porque aquélla no puede concebirse sin la absorción de la libertad é independencia del individuo en el ejercicio de su actividad; ésta no puede admitirse sin someter la personalidad é independencia del individuo á la del Estado; la personalidad é independencia del individuo son los derechos fundamentales del hombre, luego el socialismo y el comunismo son la absorción total del individuo por el Estado.

Fácil sería amontonar citas en que comunistas y socialistas profesan estos principios; pero nos abstenemos de hacerlo en gracia de la brevedad y de la facilidad con que se pueden hallar en cualquiera obra que trate de esta materia.

Prueba 2.<sup>a</sup> — Para que el individuo, la familia y la sociedad lleguen á conseguir la abundancia, riqueza y prosperidad convenientes, se requiere trabajo enérgico y constante: lo 1.<sup>o</sup>, porque ni la tierra ni las

primeras materias ofrecen espontáneamente los frutos necesarios para el mantenimiento del individuo; lo 2.<sup>o</sup>, porque aun con el trabajo enérgico no siempre se puede conseguir la abundancia de bienes materiales; lo 3.<sup>o</sup>, porque las necesidades y el consumo de los medios acumulados son constantes.

Esto supuesto, argumentamos así: sólo los individuos, familias y sociedades en quienes haya trabajo enérgico y constante conseguirán abundancia y riqueza, es así que el socialismo y el comunismo no sólo no fomentan sino que destruyen la energía y constancia en el trabajo, luego aun dado que no fueran injustos, serian inadmisibles.

Menor. — Para mover al hombre á trabajar con energía y constancia son necesarios impulsos poderosos, puesto que naturalmente huye del trabajo y de las molestias que lo acompañan; es así que el socialismo y el comunismo no fomentan esos impulsos sino que los matan, luego también matan la energía y constancia en el trabajo.

Menor 1.<sup>o</sup> — Uno de los grandes estímulos del trabajo es la esperanza de sacar el mayor fruto del mayor trabajo; esta esperanza desaparece dentro de los sistemas dichos, según los cuales la propiedad, el trabajo y sus frutos son exclusivos de la comunidad.

Otro estímulo no menor, según lo acreditan la experiencia y la razón, es la iniciativa individual; ésta también muere en el socialismo y comunismo, porque según ellos, el Estado lo es todo y el individuo nada; el Estado es quien ha de medir las capacidades y fuerzas de los individuos é imprimir movimiento y dirección á los trabajos; el Estado es quien ha de regir no sólo los órdenes civil y político sino el industrial, comercial y económico. En una palabra, el Estado lo es todo, cosa moral y físicamente imposible.

El mayor entre los motivos que empujan al hombre al trabajo quizás sea el amor á la familia, el cual también muere á manos de esos sistemas, ya que el individuo no trabaja para su familia sino para el Estado, y que con las teorías del amor libre desaparece por completo la familia.

Menor 2.<sup>o</sup> — Nada quita tanto el amor al trabajo como la esperanza de poder vivir sin él, ni nada destruye y enerva las fuerzas como el desorden de las pasiones; es así que en la organización social comunista y socialista el hombre por una parte tiene la esperanza de vivir á costa ajena, supuesto que el derecho á la vida es absoluto; las pasiones no tienen freno; no hay moral ni religión, y el goce de los bienes materiales es el fin supremo del hombre; luego los sistemas que combatimos por cualquier lado que se los estudie son inadmisibles.

Prueba 3.<sup>a</sup> — La experiencia confirma los juicios de la razón; pues



los sansimonianos terminaron su prueba de reorganización social con una inmoralidad espantosa y un gran déficit. Los fourrieristas, á poco de organizados sus falansterios, fueron hechos presa de la miseria. Las oficinas nacionales establecidas en 1848 por Luis Blanc, debieron cerrarse después de haber consumido sin ningún provecho unos cuantos millones. Las sociedades cooperativas de Owen, fundadas en América y Escocia, tuvieron un fin semejante, causado por tumultos, riñas y miseria, coronada con un déficit de tres millones.

OBJECIONES

**160. Objeción 1.<sup>a</sup>**—La naturaleza á todos nos hizo iguales, luego somos iguales en derechos; es así que la propiedad destruye esa igualdad, luego es contraria á derecho.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: la naturaleza nos hizo *específicamente* iguales, C.; *individualmente* iguales, N. Distingo el primer consiguiente: somos iguales en los derechos *innatos*, C.; en los *adquiridos*, N. Distingo la menor subsuma: la propiedad destruye la igualdad *específica*, N.; la *individual*, C. Y según las distinciones dadas, niegúese el consiguiente y la consecuencia. En esta objeción se confunden los derechos innatos con los adquiridos; y si es cierto que en aquéllos somos iguales, porque emanan de la naturaleza humana, también lo es que somos desiguales en los adquiridos, precisamente porque son el resultado de la actividad individual, que no es la misma en todos. En consecuencia, en la objeción se confunde el derecho á la propiedad con el derecho de propiedad: en aquél somos todos iguales, mas no en éste, por las razones dichas tantas veces.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—La propiedad convierte la sociedad en un agregado de ricos á quienes toda sobra, y de pobres á quienes todo falta; es así que esa desigualdad en injusta, luego también lo es la propiedad.

**Respuesta.**—Niego ó distingo la mayor: la propiedad de *suyo* (*per se*) convierte la sociedad en un agregado de pobres y ricos, N.; *accidentalmente*, C. La desigualdad entre pobres y ricos, proveniente de causas *accidentales* es injusta, N.; proveniente de *fraude, robo, etc.*, es injusta, C. Negóse la mayor, porque la propiedad produce diferencia de clases, mas no esas dos solas, como suponen los socialistas, así porque la ley general es que quien trabaja y no malgasta no sólo tiene lo necesario para la vida sino que mejora su condición y aumenta sus caudales, como porque la actividad de los individuos empleada en diferentes órdenes, según los gustos é inclinaciones de cada uno, necesariamente debe producir propiedad en diversas materias. Es indudable

que por causas accidentales puede suceder que haya individuos pobres, pero esos casos son raros, suelen tener remedio y el socialismo no los evita. Además, no es contra el orden que existan grandes capitales, pues sin ellos serian imposibles las grandes empresas.

**Objeción 3.<sup>a</sup>**—El hombre tiene derecho al trabajo, luego también lo tiene á que el Estado se lo proporcione, ó de no, lo mantenga á sus espensas.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: el hombre tiene derecho *absoluto* al trabajo, N.; lo tiene á procurárselo, C. En dos palabras: el individuo tiene derecho á procurarse trabajo, pero no de exigirlo de otros; tiene derecho de ofrecer sus servicios ó trabajos á otro, pero no á que éste los acepte. Ambas cosas se fundan en el derecho de independencia y libertad del individuo. Tampoco tiene el individuo derecho de exigir trabajo del Estado, aunque en épocas de necesidad éste debe tratar de remediarla por ese medio ó por otros.

**NOTA.**—Sobre el derecho de propiedad, entre otros, puede leerse á Fernández Concha, en su *Derecho natural*; á Prisco, *Derecho individual, El comunismo, sus causas, efectos y remedios*, Madrid, 1878; Costa-Rossetti, *Philosophia moralis*; á Cathrein, *El Socialismo*, y sobre todos, la enciclica de León XIII *Sobre la condición de los obreros*.

ARTÍCULO VI

De la *accesión* y de la *prescripción*

**161. De la accesión.**—I. Es el incremento que reciben los bienes del propietario por una causa cualquiera; de consiguiente, se define: *el derecho en virtud del cual el propietario adquiere dominio sobre los incrementos que reciben los bienes que posee*. Según unos, la accesión es un modo derivado de adquirir propiedad y según otros es un derecho: no entraremos á deslindar esta cuestión, porque en el fondo el resultado de ambas opiniones es el mismo, cual es que el propietario adquiere derecho sobre los bienes incrementados.

II. Se divide en *natural, industrial y mixta*, según que el incremento proceda de la naturaleza, de la industria del hombre ó de entrambas conjuntamente. Así los frutos de los árboles silvestres y el pasto de los campos son accesión natural, una casa levantada en un solar es industrial ó artificial, y los frutos de sembrados, crías de animales domésticos, etc., son accesiones mixtas. No damos otras divisiones, así porque están comprendidas en ésta, como porque son más propias del código civil.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALFONSO REYES"  
FUND. 1925 MONTERREY, MEXICO



los sansimonianos terminaron su prueba de reorganización social con una inmoralidad espantosa y un gran déficit. Los fourrieristas, á poco de organizados sus falansterios, fueron hechos presa de la miseria. Las oficinas nacionales establecidas en 1848 por Luis Blanc, debieron cerrarse después de haber consumido sin ningún provecho unos cuantos millones. Las sociedades cooperativas de Owen, fundadas en América y Escocia, tuvieron un fin semejante, causado por tumultos, riñas y miseria, coronada con un déficit de tres millones.

OBJECIONES

**160. Objeción 1.<sup>a</sup>**—La naturaleza á todos nos hizo iguales, luego somos iguales en derechos; es así que la propiedad destruye esa igualdad, luego es contraria á derecho.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: la naturaleza nos hizo *específicamente* iguales, C.; *individualmente* iguales, N. Distingo el primer consiguiente: somos iguales en los derechos *innatos*, C.; en los *adquiridos*, N. Distingo la menor subsuma: la propiedad destruye la igualdad *específica*, N.; la *individual*, C. Y según las distinciones dadas, niegúese el consiguiente y la consecuencia. En esta objeción se confunden los derechos innatos con los adquiridos; y si es cierto que en aquéllos somos iguales, porque emanan de la naturaleza humana, también lo es que somos desiguales en los adquiridos, precisamente porque son el resultado de la actividad individual, que no es la misma en todos. En consecuencia, en la objeción se confunde el derecho á la propiedad con el derecho de propiedad: en aquél somos todos iguales, mas no en éste, por las razones dichas tantas veces.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—La propiedad convierte la sociedad en un agregado de ricos á quienes toda sobra, y de pobres á quienes todo falta; es así que esa desigualdad en injusta, luego también lo es la propiedad.

**Respuesta.**—Niego ó distingo la mayor: la propiedad de *suyo* (*per se*) convierte la sociedad en un agregado de pobres y ricos, N.; *accidentalmente*, C. La desigualdad entre pobres y ricos, proveniente de causas *accidentales* es injusta, N.; proveniente de *fraude, robo, etc.*, es injusta, C. Negóse la mayor, porque la propiedad produce diferencia de clases, mas no esas dos solas, como suponen los socialistas, así porque la ley general es que quien trabaja y no malgasta no sólo tiene lo necesario para la vida sino que mejora su condición y aumenta sus caudales, como porque la actividad de los individuos empleada en diferentes órdenes, según los gustos é inclinaciones de cada uno, necesariamente debe producir propiedad en diversas materias. Es indudable

que por causas accidentales puede suceder que haya individuos pobres, pero esos casos son raros, suelen tener remedio y el socialismo no los evita. Además, no es contra el orden que existan grandes capitales, pues sin ellos serian imposibles las grandes empresas.

**Objeción 3.<sup>a</sup>**—El hombre tiene derecho al trabajo, luego también lo tiene á que el Estado se lo proporcione, ó de no, lo mantenga á sus espensas.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: el hombre tiene derecho *absoluto* al trabajo, N.; lo tiene á procurárselo, C. En dos palabras: el individuo tiene derecho á procurarse trabajo, pero no de exigirlo de otros; tiene derecho de ofrecer sus servicios ó trabajos á otro, pero no á que éste los acepte. Ambas cosas se fundan en el derecho de independencia y libertad del individuo. Tampoco tiene el individuo derecho de exigir trabajo del Estado, aunque en épocas de necesidad éste debe tratar de remediarla por ese medio ó por otros.

**NOTA.**—Sobre el derecho de propiedad, entre otros, puede leerse á Fernández Concha, en su *Derecho natural*; á Prisco, *Derecho individual, El comunismo, sus causas, efectos y remedios*, Madrid, 1878; Costa-Rossetti, *Philosophia moralis*; á Cathrein, *El Socialismo*, y sobre todos, la enciclica de León XIII *Sobre la condición de los obreros*.

ARTÍCULO VI

De la *accesión* y de la *prescripción*

**161. De la accesión.**—I. Es el incremento que reciben los bienes del propietario por una causa cualquiera; de consiguiente, se define: *el derecho en virtud del cual el propietario adquiere dominio sobre los incrementos que reciben los bienes que posee*. Según unos, la accesión es un modo derivado de adquirir propiedad y según otros es un derecho: no entraremos á deslindar esta cuestión, porque en el fondo el resultado de ambas opiniones es el mismo, cual es que el propietario adquiere derecho sobre los bienes incrementados.

II. Se divide en *natural, industrial y mixta*, según que el incremento proceda de la naturaleza, de la industria del hombre ó de entrambas conjuntamente. Así los frutos de los árboles silvestres y el pasto de los campos son accesión natural, una casa levantada en un solar es industrial ó artificial, y los frutos de sembrados, crías de animales domésticos, etc., son accesiones mixtas. No damos otras divisiones, así porque están comprendidas en ésta, como porque son más propias del código civil.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALFONSO REYES"  
FUND. 1925 MONTERREY, MEXICO



III. *Por derecho natural el propietario adquiere dominio sobre los bienes que acrecen ó se incorporan á los que ya posee.* Porque ó son bienes naturales ó industriales: en el primer caso son suyos, porque de suyo se incorporan á los que ya posee, y en el segundo, porque son fruto de su industria y trabajo.

IV. *La ley civil debe determinar lo indeterminado de la accesión.* Hay muchos casos de accesión en que no es evidente á quien pertenece la propiedad de un bien incorporado en otro, v. gr., una pintura hecha en lienzo ajeno, etc. Estos y otros análogos debe resolverlos la ley civil, porque á ésta corresponde determinar lo indeterminado de la ley natural.

**162. De la prescripción.**—I. *Es la adquisición del dominio ó derecho sobre una cosa mediante la posesión continuada de la misma en el tiempo y modo prescritos por las leyes.* Se divide en *acquisitiva* y *liberativa*, según que por ella se adquiere derecho sobre una cosa, v. gr., sobre un fundo, ó se libra de una carga ú obligación, como de una servidumbre ó de pagar unos honorarios, etc.

II. Para que haya prescripción se requieren varias condiciones: 1.<sup>a</sup> *Aptitud de la cosa para prescribir*, porque el fin de la prescripción es la traslación del dominio ó del derecho, de consiguiente, si la cosa ó el derecho no pueden pasar á otro sujeto, es claro que no puede haber prescripción. Así no están sujetos á ella los bienes divinos y los derechos inalienables, v. gr., los de los padres sobre los hijos, etc. 2.<sup>a</sup> *Buena fe*, que consiste en la conciencia que tiene el poseedor de que el bien ó el derecho le pertenecen, porque, como discurre santo Tomás, las cosas que no pueden hacerse sin pecado, tampoco pueden afirmarse con ninguna prescripción; de ahí la regla del derecho que la mala fe no prescribe en ningún tiempo. En efecto, si un individuo sabe que un objeto no es suyo, sino de otro ó duda de ello, jamás podrá pertenecerle. En la prescripción liberativa la buena fe consiste en no poner obstáculo al sujeto del derecho para que lo realice. 3.<sup>a</sup> *Poseción verdadera*, porque si no la hubiera, tampoco podría haber prescripción; por eso es regla de derecho que «sin la posesión la prescripción no procede.» La posesión debe ser continua ó no interrumpida, porque desde que se interrumpe deja de haber posesión, v. gr., si la cosa se pierde ó abandona; y deja de ser posesión verdadera desde que en el poseedor desaparece la buena fe, ó porque el que se cree con derecho ha interpuesto acción ante los tribunales ó por otras causas. 4.<sup>a</sup> *Tiempo suficiente* para que los que se creen con derecho á la cosa lo tengan para reclamar su derecho; pero el tiempo debe ser determinado por la ley civil, como que naturalmente es indeterminado.

III. *La prescripción mediatamente procede de la ley natural é inmediatamente de la positiva.* Lo 1.<sup>o</sup>, porque el orden natural exige que así en las relaciones individuales como en las sociales la propiedad sea firme, estable y determinada; es así que sin la prescripción la propiedad fluctuaría y estaría sujeta á pleitos continuos é interminables, luego el orden natural aconseja la prescripción. Lo 2.<sup>o</sup>, porque corresponde á la ley civil determinar lo indeterminado de la ley natural, es así que en las condiciones de la prescripción hay muchos puntos indeterminados, luego la ley civil debe determinarlos.

IV. *Las leyes civiles relativas á la accesión y prescripción no sólo obligan en el fuero externo sino en el interno de la conciencia.* Porque estas leyes determinan lo indeterminado de la ley en la parte relativa á la propiedad privada; es así que el respeto á la propiedad privada, sea individual ó colectiva, obliga en conciencia, luego la determinación que de ella hace la ley civil también obliga en conciencia.

## ARTÍCULO VII

### De los contratos

**163. Definición del contrato.**—I. Los contratos son otro de los medios más comunes de transferir un derecho á otro, ó de los modos secundarios de adquirir la propiedad. El contrato se define: *el consentimiento voluntario de dos ó más individuos sobre un mismo objeto.* Dicese *consentimiento voluntario*, porque el contrato debe ser acto humano; *de dos ó más personas*, pues para que haya contrato al menos debe haber dos personas, una que dé ó prometa y otra que acepte; *sobre un mismo objeto*, pues es claro que si de los contratantes uno quisiera una cosa y otro otra, no habría contrato, porque faltaría el consentimiento común.

II. Los contratos son una necesidad de la naturaleza humana, porque sucede con frecuencia que unos individuos carecen de objetos de que otros abundan y vice-versa; de consiguiente, para que el derecho que un individuo tiene sobre un objeto se transfiera á otro, es necesario que los dos convengan en ello. La razón jurídica es la libertad del individuo para enajenar los bienes de su propiedad, pues en virtud de esa libertad puede traspasar á otro el derecho que tiene sobre un objeto y ese aceptarlo ó transferirle otro equivalente. De modo que el título inmediato de los contratos es la libertad jurídica, y el mediato, la naturaleza humana.

**164. División de los contratos.**—I. Se dividen en *absolutos* ó *condicionados*, según que su valor pende ó no de una condición.



II. Se dividen en *unilaterales* y *bilaterales*: los primeros son aquellos por los cuales uno traspasa un derecho á otro, sin que éste tenga más que aceptarlo, v. gr., la promesa ó donación de un objeto; los segundos son aquellos por los cuales ambos contratantes se transfieren recíprocamente un derecho, v. gr., el de compraventa. Los primeros también se llaman *gratuitos*, y *onerosos* los segundos, y son los contratos en sentido estricto, pues en ellos cada una de las partes traspasa á la otra un derecho equivalente. Sus diversas especies pueden reducirse á la fórmula del Derecho romano: *do ut des, facio ut facias, do ut facias, facio ut des*.

III. Así los unilaterales como los bilaterales se subdividen en *ejecutivos* y *promisorios*, según que se transfiera el derecho inmediatamente, ó sólo hay promesas con obligación de justicia de transferirlo en otro tiempo.

Nos abstenemos de dar otras divisiones que son más propias del derecho civil.

**165. Condiciones de los contratos.**—Estas pueden reducirse á tres: de parte de los contratantes, capacidad jurídica y consentimiento y posibilidad de parte del objeto. Hablaremos brevemente de cada una de ellas.

I. La materia debe ser *física y moralmente posible*, porque nadie puede obligarse á lo imposible ni á cosa moralmente mala.

II. *Capacidad jurídica* para contratar, pues si en el sujeto no hubiese capacidad, el contrato sería imposible; así los niños, los locos y los ebrios no pueden contratar, y caso de hacerlo, no quedan obligados, pues les falta el uso de la razón y la independencia y libertad debidas para hacerlo.

III. *Consentimiento libre y claramente manifestado*, porque sin consentimiento libre no habría voluntad de contratar, y si no se manifestara con algún signo externo suficiente, no sería conocida la voluntad de los contratantes.

A la validez del contrato se oponen *el error, la violencia y el temor*.

I. El error puede versar sobre la materia del contrato y sobre la persona. *El error sustancial anula el contrato, pero no el accidental*: lo 1.º, porque no hay consentimiento; lo 2.º, porque hay consentimiento sobre el mismo objeto, á no ser que las cualidades accidentales fueran exigidas como parte esencial del contrato. El error sobre la persona no anula el contrato, á no ser que aquélla fuera al mismo tiempo objeto del mismo, como sucede en el matrimonio, pues es cosa indiferente tratar con una persona ú otra.

II. *La violencia anula el contrato*, porque no hay consentimiento libre.

III. *El temor grave é injusto ó hace nulo el contrato ó da derecho á rescindirle*. Porque para que el que ha sufrido el miedo tuviera obligación de cumplir lo estipulado, el que lo infringió debió tener derecho á ello, es así que no lo tuvo, luego ó no hubo contrato por falta de libertad para contratar, ó puede anularlo para reparar la injuria que se le infringió. Y el que causó el miedo queda obligado á reparar la injuria, los daños causados y á no exigir el cumplimiento del contrato.

**166. De la obligación de los contratos.**—*Los contratos estipulados con las condiciones debidas producen obligación de justicia*. Porque por medio de un contrato se transfiere un derecho á otro, es así que tenemos obligación de justicia de reconocer los derechos ajenos, luego los contratos producen obligación de justicia.

**167. De la cesación de los contratos.**—Los contratos cesan por las causas contrarias á las que lo produjeron, y pueden reducirse á las siguientes: 1.º, *destrucción ó cambio sustancial de la materia*, pues en el primer caso el uno no tiene obligación de entregar lo que ha perdido, y en el segundo el otro no tiene obligación de aceptarlo; 2.º, *el libre consentimiento* de los contratantes, porque como fueron libres en convenir, lo son para deshacer lo pactado; 3.º, *la falta de una de las partes* á lo pactado da derecho á la otra parte á rescindir el contrato; 4.º, *la autoridad civil* puede anular algunos contratos para bien común.

Nótese, empero, que no es lo mismo contrato *legítimo* que *legal*: aquél es el que se funda en título justo; éste, el que se conforma con las *prescripciones legales*: aquél obliga en conciencia, aunque no sea reconocido por la ley; al paso que éste podría no obligar en conciencia, como por ejemplo, en el caso que la ley no fuera justa.

## ARTÍCULO VIII

### Del derecho de testar

**168. Estado de la cuestión.**—I. Testamento es *el acto por el cual un individuo dispone de sus bienes para el instante de su muerte*; este acto no es una donación ni un contrato oneroso, porque para estos actos debe haber consentimiento de dos voluntades y en el testamento sólo hay la manifestación de la voluntad del testador, y como ésta es libre, por eso el testamento siempre es revocable, lo cual no sucede con los contratos, sean éstos gratuitos ú onerosos. Según esto, el testamento no es sino un modo con que se transfiera de uno á otros, no absoluta sino condicionalmente, pues el testador pone la condición de que la



transmisión de la propiedad ha de hacerse en el instante de la muerte. Y como los beneficiados por el testamento pueden aceptar ó no aceptar la herencia, por esta razón aquéllos en el instante de la muerte del testador sólo adquieren *jus ad rem*, el cual se convierte en *jus in re* desde que, aceptada la herencia, se les hace la *tradición* de ella ó ellos consuman el acto llamado *adición* de la herencia.

II. Los que niegan el derecho de propiedad también niegan el de testar, así como los que admiten aquel derecho también reconocen éste. Esto supuesto, la cuestión que se ventila es la siguiente: *el derecho de testar ¿es natural ó procede de la ley civil?* Entre los autores que admiten el derecho natural de propiedad unos opinan que el de testar es natural y otros positivo. Nosotros nos decidimos por la primera opinión, porque el derecho de testar es consecuencia del de propiedad, como quiera que si en virtud de este derecho el propietario puede transferir sus bienes á otro y poner condiciones, puede establecer la de que la translación del dominio se haga en el instante de su muerte. El otro título de este derecho es el de personalidad y libertad del individuo, en virtud del cual puede disponer libremente de los bienes adheridos á su persona. En dos palabras, los títulos del derecho de testar son el de propiedad y de personalidad y libertad, y como éstos son naturales, aquél que es consecuencia de éstos, es mediatamente natural.

III. El derecho de testar como otro cualquiera es limitado: el límite por razón de la materia es que sólo puede testar de los bienes que le pertenecen en propiedad: así quien poseyera bienes de mala fe no podría disponer de ellos sino que debería restituirlos á su dueño. El límite moral es que no puede testar para fines malos, v. gr., para fundar ó sostener una escuela atea, etc.; el deber de caridad puede ser otro límite moral del testador. El límite jurídico consiste en que el testador debe reconocer los derechos que otro puede tener sobre todos sus bienes ó sobre parte de ellos: así quien tuviere deudas, debe declararlas y reconocerlas en el testamento, y quien poseyera una hacienda durante su vida, no podría disponer de ella sino para transferirla á quien corresponde, y así de los demás.

IV. En derecho natural, para que el testamento sea válido y obligue en conciencia basta y se requiere: 1.º, capacidad natural en el testador para disponer de sus bienes, esto es, que tenga el conocimiento suficiente para disponer libremente de sus bienes; y por ley general puede decirse que tienen esa capacidad los que han llegado á la pubertad, porque si pueden contraer matrimonio *a fortiori* han de poder testar; 2.º, que den á conocer, de modo que no quepa duda, su voluntad, de palabra ó por escrito, delante de muchos ó de pocos. Por el contra-

rio, sería nulo en derecho natural el testamento otorgado por violencia, y por miedo grave, con error sustancial y con dolo, porque en los primeros casos falta la libertad, en el tercero no hay conocimiento y en el cuarto además hay injuria.

#### 169. TESIS.—El derecho de testar es natural.

Prueba.—El propietario tiene derecho para traspasar á uno ó á varios, en todo ó en parte, en forma absoluta ó condicionada, los bienes que le pertenecen; es así que el testador traspasa á uno ó á varios individuos el derecho total ó parcial á los bienes que le pertenecen; luego el derecho de testar es natural.

El discurso anterior es tan evidente que no sabemos qué pueda negarse de él; con todo lo confirmaremos, resolviendo las razones que suelen oponer los que sostienen que el valor de los testamentos procede de la ley civil.

Dicen pues: 1.º Los bienes de que el testador dispone son *nullius*, porque con la muerte terminan todos los derechos, luego en derecho natural son del primero que los ocupa. Es verdad que con la muerte se acaban los derechos; pero no lo es que cualquiera pueda ocuparlos, porque los beneficiados por el testamento, desde el instante de la muerte del testador tienen *jus ad rem*, luego sólo ellos pueden ocuparlos para adquirir el *jus in re*.

2.º Pero insisten diciendo que el testador ejerce un derecho para después de su muerte, cuando se ha extinguido todo derecho, luego en derecho natural es acto nulo. Contesto negando simplemente el antecedente, porque el testador ejerce su acto en vida, cuando está en la plenitud de sus derechos y sólo impone la condición de que se ejecute después de sus días; y es así que el que traspasa un derecho puede imponer condiciones, luego el testador puede poner la de que el testamento no tenga valor sino desde el instante de su muerte. Y en verdad sería ridículo admitir que un individuo pueda disponer lícita y válidamente de sus bienes un instante antes de morir, y que no pueda querer que sus disposiciones empiecen á tener valor desde el instante de su muerte.

3.º La donación es inválida sin el consentimiento del donante y del donatario; es así que en el testamento falta el consentimiento del segundo, luego la donación por testamento es nula. A esta objeción contesto negando el supuesto de la objeción, cual es que el testamento sea un contrato: si fuera una donación entre vivos ó por causa de muerte, sería nula sin el consentimiento de ambas partes; pero el testamento no es eso, sino el acto por el cual un individuo dispone de lo suyo para



después de sus días; el favorecido adquiere *jus ad rem*; ahora bien, si éste renunciase su derecho, ó no aceptara, como es libre para hacerlo, el testamento sería válido, pero no podría ejecutarse por faltar una condición.

**170. Derechos del Estado en orden á los testamentos.**

—La cuestión sobre la libertad de testar pertenece al derecho social; por eso al presente nos reduciremos á hacer breves indicaciones sobre los deberes y derechos del Estado en esta materia. 1.º *El Estado debe reconocer, respetar y garantizar eficazmente el derecho de testar*, de modo que todos los individuos hábiles puedan ejercer este derecho; porque éste es el deber y derecho del Estado en orden á los derechos de los individuos. 2.º *Debe fijar las condiciones externas para la validez del testamento*, porque éste es uno de los modos de garantizar su valor. 3.º *No debe poner más limitaciones que las necesarias para garantizar el derecho y promover el bien común*; porque toda limitación de un derecho no necesaria es injusta. 4.º *El límite que consiste en los deberes de caridad para con una ó varias personas debe dejarse al juicio exclusivo del testador*; porque es deber de orden puramente privado, en el cual el Estado no puede intervenir.

Para terminar observaré que por ley general los Códigos modernos limitan demasíadamente la libertad de testar.



## PARTE SEGUNDA

### DERECHO SOCIAL

**171. Idea y división del tratado.**—Tres puntos comprende el estudio de esta parte del Derecho natural: 1.º, el estudio de la sociedad en general y de la sociabilidad humana; 2.º, el de la naturaleza, deberes y derechos de la sociedad doméstica; 3.º, el examen de los problemas fundamentales de la sociedad civil.

#### CAPÍTULO PRELIMINAR

##### DE LA SOCIEDAD EN GENERAL

**172. División del capítulo.**—El contenido de este capítulo puede dividirse en tres artículos: en el 1.º analizaremos el concepto de sociedad y daremos sus divisiones principales; en el 2.º estudiaremos los elementos de toda sociedad concreta, y en el 3.º estableceremos la natural sociabilidad del hombre.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Definición y división de la sociedad

**173. Análisis del concepto de sociedad.**—Sociedad es la *unión de inteligencias, voluntades y medios para un fin común*. Para penetrar en el análisis de la idea de sociedad hay que observar: 1.º, que



después de sus días; el favorecido adquiere *jus ad rem*; ahora bien, si éste renunciase su derecho, ó no aceptara, como es libre para hacerlo, el testamento sería válido, pero no podría ejecutarse por faltar una condición.

**170. Derechos del Estado en orden á los testamentos.**

—La cuestión sobre la libertad de testar pertenece al derecho social; por eso al presente nos reduciremos á hacer breves indicaciones sobre los deberes y derechos del Estado en esta materia. 1.º *El Estado debe reconocer, respetar y garantizar eficazmente el derecho de testar*, de modo que todos los individuos hábiles puedan ejercer este derecho; porque éste es el deber y derecho del Estado en orden á los derechos de los individuos. 2.º *Debe fijar las condiciones externas para la validez del testamento*, porque éste es uno de los modos de garantizar su valor. 3.º *No debe poner más limitaciones que las necesarias para garantizar el derecho y promover el bien común*; porque toda limitación de un derecho no necesaria es injusta. 4.º *El límite que consiste en los deberes de caridad para con una ó varias personas debe dejarse al juicio exclusivo del testador*; porque es deber de orden puramente privado, en el cual el Estado no puede intervenir.

Para terminar observaré que por ley general los Códigos modernos limitan demasadamente la libertad de testar.



## PARTE SEGUNDA

### DERECHO SOCIAL

**171. Idea y división del tratado.**—Tres puntos comprende el estudio de esta parte del Derecho natural: 1.º, el estudio de la sociedad en general y de la sociabilidad humana; 2.º, el de la naturaleza, deberes y derechos de la sociedad doméstica; 3.º, el examen de los problemas fundamentales de la sociedad civil.

#### CAPÍTULO PRELIMINAR

##### DE LA SOCIEDAD EN GENERAL

**172. División del capítulo.**—El contenido de este capítulo puede dividirse en tres artículos: en el 1.º analizaremos el concepto de sociedad y daremos sus divisiones principales; en el 2.º estudiaremos los elementos de toda sociedad concreta, y en el 3.º estableceremos la natural sociabilidad del hombre.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Definición y división de la sociedad

**173. Análisis del concepto de sociedad.**—Sociedad es la *unión de inteligencias, voluntades y medios para un fin común*. Para penetrar en el análisis de la idea de sociedad hay que observar: 1.º, que



esta idea envuelve la de *varios seres inteligentes*, pues, según el lenguaje y el sentido común, jamás decimos que un individuo tenga sociedad consigo mismo, ni aplicamos la idea de sociedad á otros que á los seres inteligentes, y sólo por metáfora la atribuimos á los animales; 2.º, entre estos seres inteligentes debe haber *unión*: así jamás llamamos sociedad á una multitud de hombres que no se hallan unidos por algún lazo; 3.º, esta unión debe ser *moral*, así porque la sociedad engendra derechos y deberes, como porque si la unión sólo fuera física sería de lugar y tiempo, y estas dos relaciones no bastan á fundar sociedad; porque por una parte no llamamos sociedad á un grupo de individuos que al mismo tiempo estudian ó escriben en un salón, aunque sea sobre un mismo asunto, y por otra parte hay sociedades que viven esparcidas en diversos lugares, cuales son algunas sociedades comerciales, literarias y religiosas, y sobre todas está la Iglesia, que abarca todos los espacios y todos los tiempos; 4.º, la sociedad debe tener *unidad de fin*, porque las inteligencias y voluntades sólo pueden unirse por una verdad y un bien; pues si no hubiese un bien verdadero aceptado por todos, las inteligencias, conociendo el mismo bien, pudieran no tender á él, y tendiendo á él, pudieran hacerlo independientemente de los otros; 5.º, *cooperación en los medios*, pues un fin no puede conseguirse sin tomar los medios proporcionados, y para que la acción sea social es necesario que todos cooperen, en la debida proporción, á la consecución del fin social.

**174.** Siguese de lo dicho que en la idea de sociedad entran los siguientes elementos: 1.º, *fin común*, que es el lazo que debe unir á los asociados; 2.º, *armonía de inteligencias y concordia de voluntades* respecto del fin y de los medios, pues sin lo primero no habría unión, y sin lo segundo faltaría la acción social; 3.º, *coordinación de medios y esfuerzos*, porque si los diversos individuos no cooperasen, cada uno en su esfera, en la posición de los medios, ni habría acción ni se conseguiría el fin.

**175. División de la sociedad.**—Las sociedades se distinguen unas de otras por sus fines: así una sociedad literaria se distingue de una comercial, porque sus fines son diversos; y de éstos hay que deducir los derechos y deberes que surgen en una sociedad.

I. La sociedad se divide en *universal* ó *particular*, según que abarca á todos los hombres ó á una parte de ellos: es sociedad universal la del género humano, y en forma concreta lo es la Iglesia, cuyo fin es el último del hombre.

II. La sociedad particular se subdivide en *completa* é *incompleta*: ésta es la que sólo abarca una parte de la sociabilidad natural del hom-

bre; y aquélla, la que abarca todo el fin social del hombre. Son sociedades incompletas las literarias, mercantiles, etc., y completas, las sociedades doméstica, civil y religiosa.

III. La sociedad completa se subdivide en *imperfecta* y *perfecta*: perfecta es la que interna y externamente es independiente de otra; é imperfecta, la que tiene alguna dependencia de otra. Las sociedades perfectas son la civil y la religiosa, porque para que una sociedad sea perfecta se requiere: 1.º, que no sea parte de otra; 2.º, que su fin no esté, en su esfera, subordinado al de otra sociedad; y 3.º, que sea independiente. Ahora bien, estas condiciones sólo convienen á la Iglesia y á la sociedad civil, pues la familia no puede por sí sola desarrollar todas las artes, ciencias y demás bienes propios del hombre, y en sus relaciones externas depende de la autoridad civil, como se dirá en su lugar.

## ARTÍCULO II

### De la sociedad concreta en general

**176. Elementos de la sociedad concreta.**—Analizado el concepto de sociedad en el artículo anterior, en el presente debemos considerar la sociedad real y ver los elementos que la constituyen, que son: fin, personalidad real, autoridad y súbditos, origen y acción social.

I. *La sociedad concreta debe tener un fin concreto*, pues de otra suerte la acción social estaría á merced del acaso, porque no tendría de dónde tomar su norma.

II. *Toda sociedad es persona moral*, porque es la unión moral de seres inteligentes para un fin común.

III. *La personalidad moral resulta de la autoridad y de los súbditos*, porque la persona moral resulta de la unión de los seres inteligentes que la componen, es así que autoridad y súbditos componen la sociedad, luego juntos forman la persona moral. Esta idea es muy fundamental para no caer en el cesarismo y comunismo del Estado, porque es evidente que si la autoridad fuera la persona moral de una sociedad, los súbditos serían meros siervos de aquélla. En esta materia se confunden dos cosas, la personalidad de la sociedad y su representación: la autoridad tiene la segunda, pero no es la primera.

IV. *Toda sociedad trae su origen de algún hecho*, pues la unión de seres inteligentes no puede verificarse de otro modo: este hecho es constitutivo de la sociedad, y como tal debe ser legítimo ó justo. Los hechos asociados pueden ser dependientes ó independientes de nuestra



voluntad: éstos pueden ser *naturales*, como sucede en la sociedad del hijo con sus padres; *fortuitos*, como cuando unos náufragos arrojados á un puerto entran á formar sociedad con los individuos que allí habitan, y *de derecho prevaleciente*, v. gr., el derecho de quien pudiese obligar á otro á que formase sociedad con él.

V. *Acción social es la conveniente disposición de los medios tendentes á conseguir el fin de la sociedad.* La acción social se halla de diferente modo en la autoridad y en los súbditos, porque á aquélla le corresponde dirigirla y á éstos ejecutarla. Y como tratándose de seres racionales, la acción social no puede ser arbitraria, debe ser regulada por leyes, las cuales deben ser: 1.º, conformes con el fin social, del cual deben tomar su norma; 2.º, honestas y justas, de otra suerte serian contrarias á la ley natural, que obliga á individuos y sociedades; 3.º, conformes con el fin último del hombre, porque como el fin de la sociedad es particular, debe subordinarse al último.

**177. De la autoridad de la sociedad.**—Las nociones anteriores bastan para dar una idea de la sociedad, pero es necesario demostrar que la autoridad es elemento esencial de la sociedad: porque en nuestros días unos lo niegan, y otros dicen que la autoridad es un mal necesario, que ira corrigiéndose en virtud de la ley del progreso.

**178. TESIS.—La autoridad es esencial á la sociedad.**

Prueba 1.ª — Según acredita una experiencia universal y constante, no ha habido ni hay sociedad sin autoridad, es así que lo universal y constante procede de naturaleza, luego de la naturaleza de la sociedad procede que deba tener autoridad, y de consiguiente es de ley natural.

Mayor.—Toda sociedad ó es universal ó particular, doméstica ó civil, bárbara ó civilizada, ordenada ó en estado de trastorno, necesaria ó libre, material ó espiritual, es así que en todas ellas, como enseña la historia, bajo una ú otra forma, existe una autoridad, luego no hay sociedad sin autoridad.

Confirmación.—Este hecho universal se presenta con los siguientes caracteres: 1.º, muchos que se dejan regir por uno ó por pocos; 2.º, de aquéllos, unos son enemigos de la autoridad, y otros no se dejan regir espontáneamente sino que son reacios á sus órdenes. Ahora bien, este hecho sólo puede explicarse admitiendo que la autoridad procede de la naturaleza de la sociedad: 1.º, porque no puede explicarse diciendo que la autoridad dispone de la fuerza, así porque hay sociedades en que la autoridad carece de ella, como porque debiera explicarse cómo es que el pueblo se someta á la fuerza, ya que ésta reside en el número; 2.º, tampoco puede explicarse por contratos implícitos ó explícitos,

pues la preponderancia de los más sobre los menos los anularia; 3.º, este hecho tampoco puede atribuirse á ignorancia, preocupaciones, etc., entre otras razones, porque el sometimiento á la autoridad contrasta con el instinto del hombre á su independencia y libertad.

Prueba 2.ª — Sociedad es la conspiración de inteligencias, voluntades y esfuerzos hacia un fin común, es así que esta conspiración no puede realizarse sin la autoridad, luego ésta es esencial á la sociedad.

Menor 1.º—Esta conspiración no puede realizarse por medio del fin: 1.º, porque éste sólo puede unificar las inteligencias en general, pero no en particular, supuesto que á un fin puede llegarse por diversos medios; 2.º, porque, aun dado que los individuos convinieran en la elección de los medios, el fin no bastaría á mover eficazmente las voluntades, para que cooperasen á su consecución en la medida de sus fuerzas. Luego sólo podrá conseguir la conspiración dicha un poder moral ordenador, que pueda ligar eficazmente las inteligencias, voluntades y esfuerzos de los asociados; este principio moral ordenador es la autoridad, luego ésta es necesaria para conseguir la conspiración de inteligencias, voluntades y esfuerzos hacia el fin común.

Menor 2.º—La experiencia demuestra: 1.º, que es muy difícil uniformar las inteligencias en las materias sujetas á la prudencia; 2.º, que es mucho más difícil concordar las voluntades, así por la libertad de que gozan, como por las pasiones, intereses y demás condiciones subjetivas á que están sometidas; 3.º, que no lo es menos concordar los esfuerzos. Luego quien no pueda obrar eficazmente sobre las inteligencias, voluntades y esfuerzos de los asociados, tampoco podrá conseguir la unión y unidad moral indispensable en toda sociedad; es así que, según se ha dicho, el fin no basta, luego en toda sociedad debe haber un principio moral capaz de concordar las inteligencias, voluntades y esfuerzos de los asociados, respecto á los medios con que debe conseguirse el fin social; este principio moral es la autoridad.

**179. Corolario.**—De la tesis anterior se deduce: 1.º, que dos son las personas sociales: *autoridad y súbditos*, aquélla es el elemento ordenador de la sociedad, éstos el elemento ordenado. La autoridad es el *derecho de dirigir eficazmente á los asociados al bien común*, porque es poder moral inviolable para hacerlo, pues si no fuera inviolable no podría regir la sociedad.

2.º Así como el alma y cuerpo unidos forman el hombre, así el ser social no resulta de la autoridad sola y de solos los súbditos, sino de éstos unidos é informados por el principio de autoridad.

3.º Así como entre el alma y cuerpo hay armonía, así la autoridad y súbditos no son dos principios antagónicos, sino armónicos, de modo que el uno debe vivir para el otro y ambos para el bien común.



### ARTÍCULO III

#### Del destino del hombre á vivir en sociedad

**180. De la sociabilidad.**—I. Entiéndese por sociabilidad la natural tendencia del hombre á vivir en sociedad. Esta tendencia se funda por una parte en la igualdad de la naturaleza, que nos liga con los demás con los deberes esenciales de amor y justicia, y por otra en la perfectibilidad humana, que inclina al hombre á asociarse á los demás para adquirir la perfección que le es propia.

II. La razón de la actuación de esa tendencia por un lado procede de las necesidades del individuo y del sentimiento de su insuficiencia para satisfacerlas, y por otro de la desigualdad de los hombres en sus talentos, aptitudes, etc., que hace que recíprocamente se complementen.

III. Es indudable que la naturaleza, ó mejor dicho Dios, destina al hombre á vivir en sociedad; pero esa ley natural obliga al linaje humano en general, y á los individuos particulares les obliga en la misma proporción en que tienen necesidad de vivir en sociedad para llenar los deberes que tienen para consigo mismos y para con los demás. Por eso observa santo Tomás: «Si alguno de tal modo se basta á sí mismo que no necesita formar parte de la sociedad, es más que hombre, porque en eso se parece á Dios» (*Polit. lib. I, lec. 1.<sup>a</sup>*); de consiguiente, el vivir fuera de la sociedad no puede ser sino una excepción.

**181. Errores sobre esta materia.**—Niegan la natural sociabilidad del hombre: 1.º, Hobbes y Rousseau, para quienes el hombre no es social por naturaleza sino por pacto, pues el hombre de éste por naturaleza es salvaje, y el de aquél, enemigo de los demás; 2.º, las escuelas liberales también sostienen que las sociedades no son creación de la naturaleza sino de la libre voluntad humana; 3.º, tampoco faltan economistas que dicen que el hombre sólo se asocia por interés.

**182. TESIS 1.<sup>a</sup>—El hombre por naturaleza está destinado á vivir en sociedad.**

Prueba 1.<sup>a</sup>—Al hombre le es física y moralmente necesario el vivir en sociedad, luego por naturaleza debe vivir en ella.

Antecedente, parte 1.<sup>a</sup>—El hombre no puede recibir el ser, conservarlo y desarrollarlo fuera de la sociedad, luego le es físicamente necesaria.

Antecedente, parte 2.<sup>a</sup>—Fuera de la sociedad el hombre no puede perfeccionar su inteligencia y voluntad, luego la sociedad le es moralmente necesaria.

I. *No puede perfeccionar el entendimiento:* 1.º, porque la inteligencia no se desarrolla sin el lenguaje, y éste el individuo lo aprende en la sociedad. Pero aun suponiendo que el individuo pudiera por sí solo inventar el lenguaje, éste le ha sido dado para comunicar sus pensamientos, y sólo mediante esa comunicación se desarrolla la inteligencia; es así que lo uno y lo otro no puede hacerse fuera de la sociedad, luego es natural que el hombre viva en ella.

2.º Porque la tendencia del entendimiento á la verdad es ilimitada, es así que el hombre fuera de la sociedad conocería poquísimas verdades, con gran trabajo y con poca certeza; pues mientras la sociedad conserva como en depósito y comunica á los asociados las verdades que son herencia de los siglos, fuera de la sociedad cada individuo debiera adquirir todos los conocimientos por sólo su trabajo, y es cosa demostrada por la experiencia, lo arduo que es llegar á poseer cualquiera ciencia, luego al hombre le es tan natural vivir en sociedad como tender á la verdad.

3.º Además, la sociedad estimula el estudio con la alabanza, el premio, etc.; lo facilita con los medios que no están al alcance del individuo; perpetúa los conocimientos, que de otra suerte acabarían en cada individuo; y finalmente, les añade certeza, pues es innegable el influjo de la autoridad en las ciencias. (Sobre esto último, véase á Balmes, *Protestantismo*, cc. 5 y 6).

II. *Tampoco puede perfeccionar la voluntad,* porque sobre esta facultad ejercen gran influjo el conocimiento de lo que es moralmente bueno y malo, la educación, los ejemplos y la dirección de las pasiones; es así que fuera de la sociedad el conocimiento de las verdades morales sería reducido é imperfecto, como se deduce de la prueba anterior; el individuo carecería de educación, se vería privado de los ejemplos de pública honestidad, y sus pasiones no tendrían ningún freno, luego si es natural la tendencia del hombre al bien, y necesarios éstos y otros medios para conseguirlo, también es natural que viva en sociedad.

Prueba 2.<sup>a</sup>—Es intento del Creador que el hombre viva en sociedad, luego es de ley natural que viva en ella.

Antecedente.—Los intentos del Creador se descubren por las tendencias universales y constantes de los seres; ahora bien, las tendencias y necesidades del hombre lo ligan en todas las épocas de su vida á la sociedad. Porque en la niñez la debilidad de su ser y las continuas necesidades que no puede satisfacer por sí mismo, le atan necesariamente á la sociedad; más tarde, á medida que asoma en el niño la luz de la razón, empieza á sentir la piedad filial, que lo vincula más estrechamente á la familia. En la *juventud*, el desarrollo gradual de la inteli-



gencia le hace sentir las ventajas de la vida social y los deberes que separado de ella no podría cumplir, y aun las pasiones buenas ó malas, ordenadas ó desordenadas, lo ligan á la sociedad. En la *edad viril*, el deseo de riquezas, de gloria, de mando, etc., lo estrechan cada vez más á la sociedad. Finalmente en la *vejez*, el amor á los hijos y amigos y el temor de una ancianidad abandonada también le fuerzan á vivir en sociedad, y aun para después de su muerte, el llanto de los suyos, la guarda de sus cenizas, el honor tributado á su memoria y el cumplimiento de su última voluntad lo unen á la sociedad con lazos tan fuertes como suaves.

**183. TESIS 2.<sup>a</sup>—El hombre por naturaleza está destinado á vivir en sociedad civil.**

Prueba 1.<sup>a</sup>—Los argumentos aducidos para demostrar la tesis anterior, también prueban la presente: 1.<sup>o</sup>, porque la perfección á que tiende y de que es capaz el hombre, no puede conseguirla en la familia, como lo demuestra la experiencia; 2.<sup>o</sup>, las necesidades á que está sujeto el hombre, algunas de las cuales aumentan con la edad, tampoco basta á llenarlas la sociedad doméstica; 3.<sup>o</sup>, el individuo y la familia no cuentan con fuerzas bastantes para prevenir y rechazar los peligros á que pueden verse expuestos por la malicia de los hombres. Luego la perfección, las necesidades y peligros del individuo y de la familia demuestran que el hombre por naturaleza está destinado á vivir en sociedad civil.

Prueba 2.<sup>a</sup>—A lo demostrado en la tesis primera, de que el hombre es social por naturaleza, añadimos las observaciones siguientes: 1.<sup>a</sup>, no hay razón ni hecho que pueda debilitar la verdad de que el hombre es social por naturaleza; 2.<sup>a</sup>, es innegable la existencia del estado social entre los hombres; 3.<sup>a</sup>, este hecho universal y constante sólo se ha visto modificado accidentalmente por la diversidad de razas, tiempos, lugares, etc., y como dice Cousin: «si bajo grandes revoluciones ese hecho pudo obscurecerse por un momento, fué para reaparecer inmediatamente.»

Ahora bien, estos datos demuestran que al hombre le es natural vivir en sociedad civil. Porque el individuo debe poder realizar esa tendencia ó en la sociedad doméstica ó en la universal ó en la civil, como quiera que no cabe concebir otras sociedades; es así que no puede hacerlo en la familia, según se ha probado, ni en la sociedad universal según vamos á ver, luego la sociedad civil es intento del Creador.

Menor 1.<sup>o</sup>—Para que la sociedad universal pudiera bastar á llenar la tendencia social del hombre, debiera hacer que todos y cada uno de

los individuos cooperasen eficazmente á satisfacer aquellas tendencias y necesidades; es así que no puede hacerlo: 1.<sup>o</sup>, porque en la sociedad universal no hay más lazos de unión que la unidad de naturaleza y de fin, y las leyes generales de amor y justicia; 2.<sup>o</sup>, porque carece de autoridad visible, pues no tiene más que la de Dios; 3.<sup>o</sup>, porque no tiene más sanción que la moral, la cual, según enseña la experiencia, no siempre basta para contener á los hombres dentro de los límites del deber, luego la sociedad universal no basta á llenar la tendencia natural del hombre á vivir en sociedad.

Menor 2.<sup>o</sup>—Es físicamente imposible que todos los hombres sean regidos inmediatamente por una sola autoridad; luego el único modo como la sociedad universal podría tomar forma concreta, sería formando una sociedad entre las naciones; es así que las naciones son sociedades civiles; luego es intento y ley del Creador que todos los hombres vivan en sociedad civil. (Véase, entre otros, á SANTO TOMÁS, de *Reg. Princ.*, c. 1.<sup>o</sup>; TAPARELLI, *Ensayo*, lib. 2.<sup>o</sup>, c. 2.<sup>o</sup>).

OBJECIONES

**184. Objeción 1.<sup>a</sup>**—El hombre es social por interés; porque si lo fuese por naturaleza, tendería á asociarse con todos igualmente, y el hecho es que cada cual se asocia con quien le tiene cuenta (HOBBS).

**Respuesta.**—Distingo el aserto: es sólo y *primariamente* social por interés, N.; lo es *secundariamente*, C. De la prueba distingo la mayor: todos tenderían á asociarse igualmente con todos, respecto á los principios generales de amor y justicia, C.; respecto á la actuación de estos principios, N. Es clara la distinción del aserto, pues la tendencia á los bienes materiales es inferior y subordinada á la tendencia á los espirituales y morales. No es menos evidente la otra distinción, pues los principios generales de amor y justicia son lazo de unión y elemento necesario de toda sociedad; pero la actuación de esos principios no es igual, pues depende de hechos contingentes. El hecho de que cada cual se asocia con quien le tiene cuenta, es falso: 1.<sup>o</sup>, porque supone lo que está en cuestión, á saber, que toda sociedad es libre, y con todo ni los hijos se asocian libremente con sus padres, ni la sociedad civil considerada en general es libre; 2.<sup>o</sup>, porque muchas sociedades libres no tienen por lazo el interés material sino la caridad, la justicia, la religión, las ciencias, etc.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—La sociedad no perfecciona la voluntad del hombre; pues el desarrollo social produce la corrupción de costumbres, como sucedió en Roma durante el imperio y en muchas épocas históricas.



**Respuesta.**—Niego el aserto y distingo la prueba: el desarrollo social *de suyo* produce la corrupción de costumbres, N.; *accidentalmente*, C. La primera parte de la distinción es evidente, porque la perfección de la sociedad envuelve el desarrollo material, intelectual y moral, y eso con la debida subordinación; ahora bien, cuando esto sucede no se produce la corrupción, sino lo contrario. Pero cuando la perfección de la sociedad se hace consistir en el desarrollo material ó en éste y en el intelectual con exclusión del moral, como ha sucedido en las épocas históricas á que alude la objeción, debe venir el deseo excesivo de bienes y goees materiales y tras ellos la corrupción de costumbres; pero esa no es perfección sino imperfección de la sociedad.

**Objeción 3.ª**—El vivir en sociedad es de ley natural, es así que los anacoretas no vivían en sociedad, luego faltaban á un deber natural.

**Respuesta.**—El vivir en sociedad es de ley natural, cuanto *al elemento esencial*, C.; cuanto *al accidental*, subdistingo: es ley natural para la totalidad del género humano, C.; lo es para cada individuo, distingo otra vez: es ley *absoluta*, N.; *relativa* á las necesidades físicas y morales del individuo, C. Distingo la menor: los anacoretas no vivían en la sociedad *universal*, N.; en la *particular*, C. Las distinciones de la mayor quedan expuestas en las observaciones preliminares y en la contestación primera. Sobre la distinción de la menor, observaremos: 1.º, que los anacoretas no dejaban la sociedad por misantropía ú odio al hombre, sino para atender más libremente á la perfección de su espíritu; 2.º, que estaban dispuestos á dejar la sociedad, siempre que sus deberes se lo exigían, y las historias nos presentan muchos ejemplos de ello.

## DERECHO DOMÉSTICO

**185. División del tratado.**—La sociedad doméstica, llamada así porque su esfera de acción, propiamente hablando, se reduce al interior de la casa (*domus*), comprende las sociedades *conyugal* y *paterna*; de consiguiente, todo el tratado se dividirá en dos capítulos, en el 1.º de los cuales trataremos de la sociedad conyugal; en el 2.º, de la paterna, y como complemento trataremos de la sociedad heril ó patrimonial.

### CAPÍTULO PRIMERO

#### DE LA SOCIEDAD CONYUGAL

**186. División del capítulo.**—En dos artículos condensaremos la materia del presente capítulo: en el 1.º, estudiaremos la naturaleza de la sociedad conyugal; en el 2.º, sus propiedades. Porque el estudio de las relaciones del matrimonio con la autoridad civil será asunto de la segunda parte.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De la naturaleza de la sociedad conyugal

**187. Definición del matrimonio.**—Sociedad conyugal es la sociedad natural y constante del hombre con la mujer para la procreación y educación de la prole.

1. La verdad de esta definición se entenderá analizando esta sociedad: 1.º, *es natural*, porque naturales son el fin y el medio, pues contemplando la naturaleza humana en sus caracteres fisiológicos se desprende que es intento del Creador que el género humano se propague y conserve por medio de esta sociedad; 2.º, *es libre en su origen*, porque entre individuos naturalmente iguales é independientes no cabe derecho del uno sobre el otro, de consiguiente, el matrimonio no puede realizarse sino por consentimiento libre de ambos cónyuges; 3.º, *es amigable*, porque el fundamento y lazo de unión entre ambos no es la justicia, luego debe ser el amor íntimo y racional, único que puede



**Respuesta.**—Niego el aserto y distingo la prueba: el desarrollo social *de suyo* produce la corrupción de costumbres, N.; *accidentalmente*, C. La primera parte de la distinción es evidente, porque la perfección de la sociedad envuelve el desarrollo material, intelectual y moral, y eso con la debida subordinación; ahora bien, cuando esto sucede no se produce la corrupción, sino lo contrario. Pero cuando la perfección de la sociedad se hace consistir en el desarrollo material ó en éste y en el intelectual con exclusión del moral, como ha sucedido en las épocas históricas á que alude la objeción, debe venir el deseo excesivo de bienes y goees materiales y tras ellos la corrupción de costumbres; pero esa no es perfección sino imperfección de la sociedad.

**Objeción 3.ª**—El vivir en sociedad es de ley natural, es así que los anacoretas no vivían en sociedad, luego faltaban á un deber natural.

**Respuesta.**—El vivir en sociedad es de ley natural, cuanto *al elemento esencial*, C.; cuanto *al accidental*, subdistingo: es ley natural para la totalidad del género humano, C.; lo es para cada individuo, distingo otra vez: es ley *absoluta*, N.; *relativa* á las necesidades físicas y morales del individuo, C. Distingo la menor: los anacoretas no vivían en la sociedad *universal*, N.; en la *particular*, C. Las distinciones de la mayor quedan expuestas en las observaciones preliminares y en la contestación primera. Sobre la distinción de la menor, observaremos: 1.º, que los anacoretas no dejaban la sociedad por misantropía ú odio al hombre, sino para atender más libremente á la perfección de su espíritu; 2.º, que estaban dispuestos á dejar la sociedad, siempre que sus deberes se lo exigían, y las historias nos presentan muchos ejemplos de ello.

## DERECHO DOMÉSTICO

**185. División del tratado.**—La sociedad doméstica, llamada así porque su esfera de acción, propiamente hablando, se reduce al interior de la casa (*domus*), comprende las sociedades *conyugal* y *paterna*; de consiguiente, todo el tratado se dividirá en dos capítulos, en el 1.º de los cuales trataremos de la sociedad conyugal; en el 2.º, de la paterna, y como complemento trataremos de la sociedad heril ó patrimonial.

### CAPÍTULO PRIMERO

#### DE LA SOCIEDAD CONYUGAL

**186. División del capítulo.**—En dos artículos condensaremos la materia del presente capítulo: en el 1.º, estudiaremos la naturaleza de la sociedad conyugal; en el 2.º, sus propiedades. Porque el estudio de las relaciones del matrimonio con la autoridad civil será asunto de la segunda parte.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De la naturaleza de la sociedad conyugal

**187. Definición del matrimonio.**—Sociedad conyugal es la sociedad natural y constante del hombre con la mujer para la procreación y educación de la prole.

1. La verdad de esta definición se entenderá analizando esta sociedad: 1.º, *es natural*, porque naturales son el fin y el medio, pues contemplando la naturaleza humana en sus caracteres fisiológicos se desprende que es intento del Creador que el género humano se propague y conserve por medio de esta sociedad; 2.º, *es libre en su origen*, porque entre individuos naturalmente iguales é independientes no cabe derecho del uno sobre el otro, de consiguiente, el matrimonio no puede realizarse sino por consentimiento libre de ambos cónyuges; 3.º, *es amigable*, porque el fundamento y lazo de unión entre ambos no es la justicia, luego debe ser el amor íntimo y racional, único que puede



formar de los cónyuges una persona moral y casi física y mantenerlos unidos para los fines del matrimonio.

II. Dedúcese de lo dicho: 1.º, que *el fin inmediato del matrimonio es la procreación y educación de la prole*, porque el intento del Creador es la propagación de los seres inteligentes y morales, imagen de Dios y seres glorificadores; lo primero se consigue por la procreación y lo segundo por la educación; 2.º, *el fin secundario del matrimonio es la prestación de socorros mutuos entre los cónyuges*, así porque sin esos auxilios no se conseguiría el fin primario, como porque son exigidos por el amor íntimo que aquéllos deben profesarse; 3.º, *el fin remoto del matrimonio es el bien del género humano*, porque, como éste propaga por el matrimonio, el bien de éste redundará en aquél.

III. *La sociedad conyugal es sociedad completa*. Porque abarca la personalidad completa del hombre; la de los cónyuges, como quiera que del matrimonio resulta una personalidad indivisa é indivisible; la de los hijos, pues el fin primario del matrimonio es la procreación de seres inteligentes y morales. Por eso es justa la idea que da Taparelli de la sociedad conyugal: *voluntaria, propagadora, completa, amigable y sagrada*.

Del análisis anterior se deduce que el matrimonio es sociedad natural, libre y amigable; pero antes de demostrar más detenidamente estas verdades, importa declararlas algo más.

**188. Estado de la cuestión.**—I. Al decir que es natural pretendemos decir que es sociedad *inmediatamente natural*, y en calidad de tal el fin, los medios y las leyes de esta sociedad son determinados por Dios, autor de la naturaleza, de modo que la libertad humana no puede entrar por nada ni para nada en la constitución y leyes constitutivas de esta sociedad. En esta materia ésta es la verdad fundamental, que destruye por su base el matrimonio civil, como se verá en su lugar.

II. Al decir que es libre, entendemos decir que el individuo tiene derecho innato para contraer ó no contraer matrimonio, ó sea, que es *lícito pero no obligatorio*. Finalmente, al decir que es amigable, pretendemos enseñar que, si bien por ser sociedad natural y estable debe tener autoridad, la cual pertenece por derecho natural al marido, con todo esa autoridad debe ser suave y moderada, porque debe conformarse al carácter amigable de esa sociedad.

III. A las tres propiedades dichas se oponen tres errores: á la 1.ª, el de los anticelibatarios, que pretenden que el matrimonio es obligatorio para todos los hombres; á la 2.ª, el de los que pretenden que el matrimonio es disoluble; y á la 3.ª, el de los socialistas, que pretenden la igualdad absoluta entre el hombre y la mujer.

**189. TESIS 1.ª—El matrimonio es sociedad inmediatamente natural, el cual es lícito, mas no obligatorio.**

Parte 1.ª—Prueba 1.ª—El matrimonio es una institución que dondequiera la hallamos en una forma más ó menos perfecta, luego ha de tener su fundamento en la naturaleza humana, ó mejor dicho, en el autor de ella; es así que sociedad de tal indole es natural, luego el matrimonio es sociedad natural.

Falta demostrar que es sociedad inmediatamente natural, lo cual haremos en la

Prueba 2.ª—La razón, los caracteres fisiológicos y los afectos están diciendo que es voluntad de Dios que el género humano se perpetúe: *la razón*, porque el fin último de la creación es la glorificación extrínseca de Dios, la cual no puede conseguirse sin que existan seres racionales; *los caracteres fisiológicos* demuestran la aptitud relativa de los sexos para la generación; *los afectos* manifiestan la licitud del matrimonio en la recíproca simpatía que se despierta entre los individuos de uno y otro sexo.

Esto supuesto, argumentamos así: inmediatamente natural es la sociedad en que la naturaleza señala el fin y los medios, es así que, según lo dicho, esto pasa en la sociedad conyugal; luego es inmediatamente natural.

Parte 2.ª—Prueba 1.ª—Lícita es la sociedad que es intento del Creador; es así que, según lo demostrado, la sociedad conyugal es intento del Creador; luego es lícita.

Prueba 2.ª—El individuo tiene derecho innato de contraer matrimonio, luego es lícito.

Antecedente.—Por el derecho de personalidad y libertad, el individuo lo tiene para ejercer sus facultades naturales de un modo lícito; luego lo tiene para ejercer lícitamente la facultad de procrear; es así que el modo lícito es en la sociedad conyugal, porque fuera de ella no se procrearían seres inteligentes y morales, y caso de procrearse, no se haría de un modo conforme á la dignidad personal del hombre, luego el individuo tiene derecho innato de contraer matrimonio.

Parte 3.ª—Prueba.—El estado del matrimonio puede ser un obstáculo insuperable para que el individuo alcance fines legítimos. Así puede serlo: 1.º, para que el sabio se dedique á las investigaciones científicas; 2.º, para el sacerdote católico, que en el ejercicio de su ministerio debe tener desinterés y á las veces hasta sacrificar su vida; 3.º, para el que no tenga recursos para mantenerse, y así de otros muchos; es así que tal estado no puede ser obligatorio; luego el matrimonio no lo es.



Además, el deber del individuo para contraer matrimonio supondría un derecho correlativo superior; éste debiera ser individual ó social: no es *individual*, porque los individuos son iguales entre sí, y de consiguiente, no puede haber derecho prevaleciente de uno sobre otro; tampoco puede ser derecho *social*, porque la sociedad no puede hacer injuria al individuo, y se la haría, y grande, si no le dejase elegir el estado que mejor le cuadre, como lo exige el derecho de libertad é independencia.

**190. TESIS 2.<sup>a</sup>—En la sociedad conyugal la autoridad por ley natural pertenece al marido.**

Prueba.—En la sociedad inmediatamente natural la autoridad pertenece al que por naturaleza puede dirigirla á su fin; es así que en la sociedad conyugal esa aptitud corresponde al marido; luego por naturaleza le corresponde el derecho de mandar.

Menor.—1.<sup>o</sup>, porque el varón por naturaleza tiene mayor vigor de inteligencia, mayor prudencia para los negocios, mayor fortaleza para llevarlos á cabo; 2.<sup>o</sup>, porque en la mujer hay inferioridad fisiológica, debilidad de inteligencia, flaqueza de ánimo, unido á exuberancia de pasión, todo lo cual hace que por ley general sea incompetente para la dirección principal de la educación y de los negocios; 3.<sup>o</sup>, porque la mujer pasa la mitad de sus mejores años en las molestias consiguientes á su carácter de madre.

Por eso en todos los pueblos y en todas las legislaciones fué reconocida al varón la autoridad de la sociedad conyugal, señal evidente de que es ley de naturaleza. Tanto más cuanto que los novadores no han logrado destruir este hecho universal, y donde se ha intentado, la mujer prácticamente ha sido tenida como esclava.

OBJECIONES

**191. Contra la tesis 1.<sup>a</sup>—Objeción 1.<sup>a</sup>—**El matrimonio es necesidad constante de la naturaleza humana, que sin él perecería; luego es obligatorio.

**Respuesta 1.<sup>a</sup>—**Concedo el antecedente y niego el consiguiente y la consecuencia; porque la agricultura, otros oficios y artes también son necesarios, y con todo á nadie se le ocurre afirmar que todos debamos ser agricultores, es decir, esta objeción supone el comunismo del Estado.

**Respuesta 2.<sup>a</sup>—**Distingo el antecedente: es necesidad constante de la naturaleza considerada *en común*, C.; lo es *en cada individuo*, N.

Ni se replique que si el matrimonio fuese libre, todos los individuos podrían dejar de contraerlo; porque quien tal dijera demostraría desconocer que el matrimonio como institución natural está bajo el gobierno inmediato de la Providencia, quien ha establecido las leyes de modo que sin forzar la libertad, produzcan sus efectos naturales.

**Instancia.**—El celibato disminuye el bien de la sociedad, porque impide el aumento de población.

**Respuesta.**—Distingo el aserto: el celibato disminuye el bien de la sociedad en cuanto *al número*, C.; á *la perfección moral*, N. Esta contestación es evidente, pues la sociedad no es un mero agregado de hombres, sino unión de seres inteligentes y morales, y es indiscutible que el celibato, tomado como medio para desarrollar la inteligencia y perfeccionar el corazón, es bien social.

**Objeción 2.<sup>a</sup>—**El bien común debe prevalecer sobre el privado; es así que el matrimonio es bien común, y el celibato, particular; luego aquel debe prevalecer sobre éste.

**Respuesta.**—Santo Tomás contesta á esta objeción del modo siguiente: «Si son de un mismo género, el bien común es preferible al particular; pero puede acaecer que el bien particular sea en su género mejor que el común, en este sentido la virginidad ofrecida á Dios es más excelente que el matrimonio» (2. 2. q. CLII, a. 4).

**192. Contra la tesis 2.<sup>a</sup>—Objeción 1.<sup>a</sup>—**La mujer es igual al hombre; es así que entre iguales no cabe superioridad; luego el hombre no puede tener autoridad sobre la mujer.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: la mujer en el orden *individual* es igual hombre, C.; en el *doméstico*, N. Concedo la menor y distingo el consiguiente: el hombre *individualmente* considerado no puede tener autoridad sobre la mujer, C.; como *marido*, N. Es clara la distinción, pues según resulta de la prueba, el marido tiene superioridad fisiológica, intelectual y moral para regir la sociedad doméstica. En dos palabras, la mujer es igual al varón al formarse la sociedad, pero no lo es una vez formada.

**Objeción 2.<sup>a</sup>—**La mujer tiene derecho de propiedad, luego no es justo despojarla de sus bienes, de consiguiente, al menos en esta parte el marido no tiene autoridad sobre la mujer.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo el primer consiguiente: no es justo despojarla de la *propiedad* de sus bienes, C.; de su *administración* y defensa, trans. La propiedad es de derecho natural, en consecuencia, la mujer no es ni puede ser privada de ella por el hecho de contraer matrimonio. Respecto al modo cómo deben ser administrados los bienes, como la ley natural no lo determina, debe estarse á las le-



yes civiles y á lo convenido antes del matrimonio, con tal que ni lo uno ni lo otro se opongan á la naturaleza de esta sociedad y á los derechos individuales.

## ARTÍCULO II

### Propiedades del matrimonio

**193.** Dos son las propiedades de la sociedad conyugal: *unidad é indisolubilidad*, ó sea unidad indivisa é indivisible.

**194. De la monogamia.** — I. Ésta consiste en *la unión de un hombre con una mujer*; á la monogamia se opone la *poligamia*, la cual ó consiste en la unión de una mujer con varios hombres (*poliandria*) ó en la de un hombre con varias mujeres (*poliginia*).

II. La poliandria repugna absolutamente, como que se opone al fin primario del matrimonio; no así la poliginia, la cual no se opone al fin primario, al menos en absoluto, sino al secundario; por eso suelen decir los autores que la poliandria es prohibida por derecho natural primario y la poliginia por el secundario.

III. De lo cual se sigue que la monogamia es de derecho natural, de modo que sólo Dios puede dispensar esa ley, como lo hizo con los hebreos y eso por altísimas razones, porque sólo Él es el legislador de la sociedad inmediatamente natural.

**195. TESIS 1.ª—La monogamia es de derecho natural.**

Prueba general.—El matrimonio como sociedad libre y amigable se funda en la igualdad y amor intenso de los cónyuges, es así que la una y el otro sólo se consiguen en la monogamia, luego es de derecho natural.

Menor.—En la poligamia el amor de uno de los cónyuges debiera repartirse entre muchos, y el de éstos debiera concentrarse totalmente en aquél. Además, el amor de amistad, sobre todo en el matrimonio, exige comunicación íntima de los sentimientos y afectos del corazón, comunicación tan imposible en la poligamia, como lo es que un individuo abra un corazón entera é igualmente á muchos. Este estado de cosas sería raíz de celos, discordias y riñas, que destruirían la unión, paz y armonía que deben reinar en la familia. De todo lo dicho se sigue que en la poligamia es imposible que se cumpla el fin secundario del matrimonio, así en los deberes de amor como en los de justicia.

I. *La poliandria es intrínsecamente mala.* Porque se opone al fin primario del matrimonio, así porque produce la esterilidad de la mujer

como porque el padre tiene obligación de mantener y educar á sus hijos, y éstos la de reconocer la autoridad del padre, y en la poliandria ambas cosas son imposibles, pues ni el padre sabe cuáles son sus hijos, ni éstos quién es su padre.

II. *La poliginia es contraria al derecho natural.* Porque en la sociedad conyugal debe haber igualdad entre las partes; en la poliginia no la hay, porque la mujer queda de condición inferior, por lo dicho en la prueba general. Además, los fines del matrimonio si no se imposibilitan se dificultan notablemente; por eso en los pueblos donde esa institución dominó, la mujer quedó reducida á esclava y á mero instrumento de placer del hombre, y como consecuencia la moralidad pública descendió á un nivel muy bajo.

**196. De la indisolubilidad del matrimonio.** — I. Esta consiste en *la perpetuidad del lazo conyugal durante la vida de los cónyuges*. Al tratar de esa propiedad intentamos demostrar la justicia con que el *Syllabus* condena la proposición del número 67: «*El vínculo del matrimonio no es indisoluble por derecho de naturaleza, y en varios casos el divorcio propiamente dicho puede sancionarse por la autoridad civil.*» Pero antes de demostrarla conviene hacer algunas observaciones para la inteligencia de las pruebas.

II. A la indisolubilidad se opone el divorcio, el cual puede ser *perfecto é imperfecto*, según que se refiera á la disolución del vínculo ó sólo á la separación temporal ó perpetua del toro ó habitación. Es indudable que la segunda algunas veces es lícita y aun necesaria, y esto es lo que demuestran algunas de las razones que suelen oponerse contra la indisolubilidad del vínculo.

III. Las leyes reguladoras del matrimonio deben estudiarse á la luz de la razón y no de las pasiones; porque aquélla y no éstas es la que puede comprender el fin, la naturaleza y las obligaciones impuestas por Dios á la sociedad conyugal. En consecuencia, nada vale el segundo orden de objeciones, que suelen traerse contra la perpetuidad del lazo conyugal, fundadas en instintos y pasiones.

IV. Recuérdese por fin que el matrimonio, aun en el orden natural, no es un simple *contrato*, sino una *sociedad natural*, y que las leyes naturales no se deducen de lo accidental sino de lo universal y constante; porque de no atender á eso, resulta que algunos no comprenden el valor de las pruebas que se traen á favor de la indisolubilidad.

**197. TESIS 2.ª—El matrimonio es indisoluble por naturaleza.**

Prueba 1.ª—El matrimonio es indisoluble por naturaleza, si así lo



yes civiles y á lo convenido antes del matrimonio, con tal que ni lo uno ni lo otro se opongan á la naturaleza de esta sociedad y á los derechos individuales.

## ARTÍCULO II

### Propiedades del matrimonio

**193.** Dos son las propiedades de la sociedad conyugal: *unidad é indisolubilidad*, ó sea unidad indivisa é indivisible.

**194. De la monogamia.** — I. Ésta consiste en *la unión de un hombre con una mujer*; á la monogamia se opone la *poligamia*, la cual ó consiste en la unión de una mujer con varios hombres (*poliandria*) ó en la de un hombre con varias mujeres (*poliginia*).

II. La poliandria repugna absolutamente, como que se opone al fin primario del matrimonio; no así la poliginia, la cual no se opone al fin primario, al menos en absoluto, sino al secundario; por eso suelen decir los autores que la poliandria es prohibida por derecho natural primario y la poliginia por el secundario.

III. De lo cual se sigue que la monogamia es de derecho natural, de modo que sólo Dios puede dispensar esa ley, como lo hizo con los hebreos y eso por altísimas razones, porque sólo Él es el legislador de la sociedad inmediatamente natural.

**195. TESIS 1.ª—La monogamia es de derecho natural.**

Prueba general.—El matrimonio como sociedad libre y amigable se funda en la igualdad y amor intenso de los cónyuges, es así que la una y el otro sólo se consiguen en la monogamia, luego es de derecho natural.

Menor.—En la poligamia el amor de uno de los cónyuges debiera repartirse entre muchos, y el de éstos debiera concentrarse totalmente en aquél. Además, el amor de amistad, sobre todo en el matrimonio, exige comunicación íntima de los sentimientos y afectos del corazón, comunicación tan imposible en la poligamia, como lo es que un individuo abra un corazón entero é igualmente á muchos. Este estado de cosas sería raíz de celos, discordias y riñas, que destruirían la unión, paz y armonía que deben reinar en la familia. De todo lo dicho se sigue que en la poligamia es imposible que se cumpla el fin secundario del matrimonio, así en los deberes de amor como en los de justicia.

I. *La poliandria es intrínsecamente mala.* Porque se opone al fin primario del matrimonio, así porque produce la esterilidad de la mujer

como porque el padre tiene obligación de mantener y educar á sus hijos, y éstos la de reconocer la autoridad del padre, y en la poliandria ambas cosas son imposibles, pues ni el padre sabe cuáles son sus hijos, ni éstos quién es su padre.

II. *La poliginia es contraria al derecho natural.* Porque en la sociedad conyugal debe haber igualdad entre las partes; en la poliginia no la hay, porque la mujer queda de condición inferior, por lo dicho en la prueba general. Además, los fines del matrimonio si no se imposibilitan se dificultan notablemente; por eso en los pueblos donde esa institución dominó, la mujer quedó reducida á esclava y á mero instrumento de placer del hombre, y como consecuencia la moralidad pública descendió á un nivel muy bajo.

**196. De la indisolubilidad del matrimonio.** — I. Esta consiste en *la perpetuidad del lazo conyugal durante la vida de los cónyuges*. Al tratar de esa propiedad intentamos demostrar la justicia con que el *Syllabus* condena la proposición del número 67: «*El vínculo del matrimonio no es indisoluble por derecho de naturaleza, y en varios casos el divorcio propiamente dicho puede sancionarse por la autoridad civil.*» Pero antes de demostrarla conviene hacer algunas observaciones para la inteligencia de las pruebas.

II. A la indisolubilidad se opone el divorcio, el cual puede ser *perfecto é imperfecto*, según que se refiera á la disolución del vínculo ó sólo á la separación temporal ó perpetua del toro ó habitación. Es indudable que la segunda algunas veces es lícita y aun necesaria, y esto es lo que demuestran algunas de las razones que suelen oponerse contra la indisolubilidad del vínculo.

III. Las leyes reguladoras del matrimonio deben estudiarse á la luz de la razón y no de las pasiones; porque aquélla y no éstas es la que puede comprender el fin, la naturaleza y las obligaciones impuestas por Dios á la sociedad conyugal. En consecuencia, nada vale el segundo orden de objeciones, que suelen traerse contra la perpetuidad del lazo conyugal, fundadas en instintos y pasiones.

IV. Recuérdese por fin que el matrimonio, aun en el orden natural, no es un simple *contrato*, sino una *sociedad natural*, y que las leyes naturales no se deducen de lo accidental sino de lo universal y constante; porque de no atender á eso, resulta que algunos no comprenden el valor de las pruebas que se traen á favor de la indisolubilidad.

**197. TESIS 2.ª—El matrimonio es indisoluble por naturaleza.**

Prueba 1.ª—El matrimonio es indisoluble por naturaleza, si así lo



exige el fin del mismo, es así que el fin del matrimonio exige la indisolubilidad, luego el matrimonio es indisoluble por naturaleza.

Menor 1.º—El fin primario del matrimonio es la procreación y educación de la prole, es así que por razón de ambas el matrimonio debe ser indisoluble, luego el fin primario exige la indisolubilidad.

Menor, parte 1.ª—*La procreación exige indisolubilidad.* Porque la propagación del linaje humano debe hacerse de un modo conforme á la dignidad de la naturaleza racional del hombre; en éste la sensualidad y demás pasiones deben estar sometidas al imperio de la razón; es así que esa subordinación no estaría debidamente garantida, si el matrimonio no fuese sociedad duradera, pues las pasiones de los cónyuges carecerían de freno, de consiguiente, la propagación del hombre sería de peor condición que la de los animales, porque al paso que éstos obedecen la ley de su instinto, el hombre no tendría sino la de la pasión.

Menor, parte 2.ª—*La educación también demuestra la indisolubilidad.* Porque la conservación física y el desarrollo intelectual y moral de los hijos exigen la indisolubilidad del matrimonio, luego es indisoluble.

Antecedente, parte 1.ª—Ambos cónyuges forman un solo principio completo en la generación de la prole, luego el deber de la conservación física de la misma también los obliga como á un solo principio, es así que esto demuestra la perpetuidad del vínculo: 1.º, porque la madre por ley general no puede atender á la conservación propia y á la de la prole; 2.º, porque son pocos los padres que al morir dejan á todos sus hijos sin que tengan necesidad de sus cuidados.

Antecedente, parte 2.ª—El desarrollo intelectual y moral es tanto más superior al físico cuanto lo es el alma al cuerpo, luego de parte de los padres exige más tiempo, mayor solicitud é influencia, es así que los padres separados no podrían cumplir convenientemente esos deberes, luego deben permanecer unidos.

Menor, parte 3.ª—*El fin secundario del matrimonio también prueba la indisolubilidad.* El fin secundario del matrimonio consiste en los auxilios entre los cónyuges, es así que éstos exigen la perpetuidad del vínculo: 1.º, porque es sociedad amigable y ésta es de suyo perpetua como el amor, y los socorros mutuos como resultado de éste; 2.º, porque estos auxilios son necesarios en toda edad: al principio, porque son como la continuación de la formación de esa sociedad; más tarde, por los trabajos y dificultades que la educación de los hijos trae consigo; finalmente, en la vejez, en que más necesita el uno del otro.

Prueba 2.ª—La generación de los hijos se ordena al bien común del género humano; ahora bien, lo supremo del bien es el orden moral; luego la generación de los hijos se ordena al bien moral del género hu-

mano; porque en las cosas que se refieren á un mismo orden, las inferiores se subordinan á las superiores; es así que el orden moral exige la indisolubilidad del matrimonio, luego es indisoluble.

Menor.—El bien moral puede considerarse en el individuo, en la familia y en la sociedad; es así que el bien moral en cada uno de estos tres órdenes exige la indisolubilidad del matrimonio, luego es indisoluble.

Menor, parte 1.ª—*La moralidad individual exige la indisolubilidad del matrimonio.* Porque el orden moral exige que los cónyuges se profesen amor intenso y fidelidad recíproca, ya que la sociedad entre ellos es natural y amigable, es así que ese amor y fidelidad no están debidamente garantidos, cuando se concibe como legítima la disolución del vínculo conyugal, luego ésta es ilegítima.

Menor, parte 2.ª—*El orden moral doméstico exige la indisolubilidad del matrimonio.* 1.º Porque el orden doméstico exige que los padres conozcan quiénes son sus hijos, y éstos quiénes son sus padres, es así que ese conocimiento es imposible, si el matrimonio no es indisoluble por naturaleza; porque en tal caso la mujer tendría derecho para juntarse con otro cada y cuando quisiera, y otro tanto sucedería al marido. Además, esto fuera legitimar el adulterio, el cual, no sólo es mal individual, sino también doméstico y social.

2.º Porque el orden exige que la mujer no abandone al marido ni éste á aquélla, pues así en la casa como en la educación de los hijos, hay cuidados y deberes á que sólo puede atender la madre, y los hay que sólo pueden ser desempeñados por el padre.

3.º El orden moral exige que en la familia haya orden y paz, luego lo que trastorna ese orden y destruye esa paz es contra el orden moral, es así que la disolución del matrimonio produce esos efectos: 1.º, *entre los cónyuges*, porque uno de ellos es echado con ignominia y afrenta del lado de aquél con quien se había unido para hacer la vida más íntima que cabe. Digo con ignominia, porque si es deshonesto que un huésped sea arrojado de la casa, lo es mucho más que lo sea un esposo; 2.º, *entre los hijos*, porque la disolución del matrimonio relajaría y aun cortaría los vínculos de los hijos con los padres y de los hermanos entre sí; 3.º, *entre las familias de los cónyuges*, porque por el matrimonio la familia de los cónyuges contrae lazos de amor, intereses, etc.; ahora bien, si la experiencia diaria enseña que causas muy inferiores al divorcio producen riñas y discordias entre las familias, *a fortiori* las produciría el divorcio perfecto.

Menor, parte 3.ª—*El orden moral en la sociedad exige la indisolubilidad del matrimonio.* 1.º Porque el orden de la sociedad requiere que



haya unión en las familias, por el grande influjo que éstas ejercen en la sociedad, como que son su primer organismo; el divorcio perfecto destruye esa unión, según lo dicho en las pruebas anteriores.

2.º Porque en la sociedad debe haber moralidad pública; no puede haberla sin que la haya en los individuos y familias que la componen; en éstos no la hay, dado el divorcio perfecto, según lo demostrado; luego la moralidad pública pende en gran parte de la firmeza del lazo conyugal; tanto más cuanto que, dada la licitud del divorcio, se estimula, palia y concede derecho á la pasión que más estragos causa en la moralidad pública.

Prueba 3.ª.—La historia demuestra que el divorcio no ha aparecido en las sociedades sino con la corrupción de costumbres; así en Roma apenas se conoció antes del Imperio; en la Europa cristiana nació con el Protestantismo y se ha desarrollado con la enseñanza y la práctica de las doctrinas sensualistas y socialistas. Ahora bien, un efecto procedente de la corrupción de costumbres no puede ser tenido como un derecho natural. Por eso el mismo Bentham se ve forzado á decir que «el matrimonio perpetuo es el más *natural*, el más adecuado á las necesidades y circunstancias de las familias, y el más favorable al individuo para el bien común de la especie.» (Este argumento puede verse desarrollado en BALMES, *Protestantismo*; MARGOTTI, *Roma y Londres*; GAUME, *Historia de la sociedad doméstica*, y otros).

OBJECIONES

198. **Objeción 1.ª**— Todo contrato se disuelve por el consentimiento de las partes, es así que el matrimonio es un contrato, luego puede disolverse al arbitrio de los cónyuges.

**Respuesta.**— Distingo la mayor: el *simple* contrato se disuelve por el consentimiento de las partes, C.; el que es algo más que contrato, N. Distingo la menor: el matrimonio es *simplemente* un contrato, N.; es además *sociedad inmediatamente natural*, C. Por todo lo dicho hasta aquí son claros los términos de la distinción, y nótese además que el divorcio siempre es en daño de un tercero, esto es, de los hijos y de la mujer, la cual en el divorcio quedaría en una condición muy inferior á la del marido y á la que tenía al contraer matrimonio, y esto es injusto en una sociedad entre personas iguales.

**Objeción 2.ª**— Pero todo contrato se rescinde en faltando gravemente á él una de las partes, luego al menos en el caso de adulterio será lícito el divorcio.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: el contrato *de suyo rescin-*

*dible* se rescinde en faltando gravemente una de las partes, C.; el contrato *de suyo irrevocable*, N. Distingo el consiguiente: caso de adulterio es lícito el divorcio *imperfecto*, C.; el *perfecto*, N. Hemos demostrado que el fin y naturaleza del matrimonio impone como ley natural la perpetuidad del vínculo, y como las leyes naturales no están al arbitrio del hombre, el adulterio y otros males sólo pueden dar derecho al divorcio imperfecto.

**Objeción 3.ª**— Sería una insensatez poner al contrato conyugal la cláusula de perpetuidad, aun cuando los cónyuges llegaran á aborrecerse tanto cuanto se amaban al contraer el matrimonio, luego éste no es indisoluble (BENTHAM).

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: sería una insensatez.... tomando por norma *la pasión*, C.; tomando por norma *la razón*, N. Adviértase además que son falsos los siguientes supuestos de la objeción: 1.º, que el vínculo traiga toda su fuerza del libre consentimiento, y el deber, del placer y de la utilidad; 2.º, no es menos falso que dos individuos puedan aborrecerse necesariamente en conformidad con el orden moral; 3.º, por fin, según esto no habría deber bastante allí donde la pasión pudiera influir.

**Objeción 4.ª**— Toda obligación cesa en cesando el fin de la misma, es así que la indisolubilidad á veces impide el fin del matrimonio, luego al menos en este caso no es indisoluble.

**Respuesta.**— Distingo la mayor: la obligación cesa en cesando *per se* el fin *íntegro* de la misma, C.; en cesando *accidentalmente* el fin *parcial*, N. Distingo la menor: la indisolubilidad en algún caso y *accidentalmente* impide el fin primario del matrimonio, C.; lo impide *generalmente* y *per se*, N. Las leyes naturales no se fundan en lo accidental sino en lo universal y constante; además, aun cuando cese el fin primario, siempre permanece el secundario; queda, pues, resuelta la dificultad procedente de la esterilidad y otras parecidas.

**Objeción 5.ª**— Si el matrimonio fuese indisoluble por naturaleza, esta ley sería inmutable, es así que ha cambiado: 1.º, porque la ley de Moisés permitía en algunos casos que el varón diese libelo de repudio á la mujer, y 2.º, la ley evangélica permite algunas veces la disolución del vínculo á favor de los neófitos recién convertidos, luego el matrimonio no es indisoluble por naturaleza.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: si el matrimonio fuese indisoluble por naturaleza, sería *formalmente* inmutable, C.; lo sería *materialmente*, N. Contradistingo la menor: ha cambiado *materialmente*, C.; *formalmente*, N. Para la inteligencia de esta cuestión recuérdese lo dicho sobre la inmutabilidad de la ley natural. Además, nótese que sien-



do el matrimonio sociedad natural, ni los cónyuges por libre consentimiento, ni la autoridad civil podrán jamás disolverlo; pero de ahí no se deduce que no pueda hacerlo Dios, no como legislador sino como dueño absoluto, en lo cual no hay mudanza formal sino material, como se dijo en la Ética.

Para explicar el hecho aducido de la ley de Moisés hay dos opiniones: es la 1.<sup>a</sup> que en el libelo de repudio no había disolución del vínculo conyugal sino tolerancia ó permisión de un hecho que la ley no sancionaba. Si esto es así, como opina santo Tomás, la dificultad desaparece; pero si había disolución del vínculo, como piensan otros, se contesta con Suárez que no había dispensa de ley, sino cambio en la materia de la misma, lo cual puede ser hecho por Dios como dueño absoluto de todo lo creado.

La excepción hecha á favor de los neófitos puede explicarse del mismo modo; pero también puede darse la explicación de Taparelli, que consiste en decir que no hay dispensa de ley de indisolubilidad sino colisión de leyes y derechos, en la cual prevalece el deber y derecho sobrenatural de permanecer en la fe. (Véase á SUÁREZ, *De leg.* II, c. 15; FERNÁNDEZ CONCHA, tom. 2, c. 1, V; TAPARELLI, *Ensayo*, tom. 4, notas 136 y 137, y *Compendio*).

## CAPÍTULO II

### DE LA SOCIEDAD PATERNA

**199. División del capítulo.** — En cuatro artículos dividiremos el capítulo: en el 1.<sup>o</sup> trataremos de la naturaleza de la sociedad paterna; en el 2.<sup>o</sup> de los derechos y deberes de los padres; en el 3.<sup>o</sup> de los de los hijos, y en el 4.<sup>o</sup> del derecho de herencia, y en el último, de las sociedades heril y patronal.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Naturaleza de la sociedad paterna

**200. Definición de esta sociedad.** — I. *Es la sociedad desigual entre padres é hijos, resultado natural del matrimonio.* Decimos: *sociedad desigual*, pues es evidente que en el orden doméstico los hijos

son naturalmente inferiores á sus padres; añadimos: *entre padres é hijos* porque son los miembros que forman la sociedad; agregamos: *resultado natural del matrimonio*, porque el nacimiento de los hijos es el hecho constitutivo de esta sociedad.

II. *La sociedad paterna es inmediatamente natural.* Porque la propagación de los hijos es efecto de la sociedad conyugal; es así que aquellos por el solo hecho de nacer se hallan unidos en sociedad con sus padres; luego la sociedad paterna es tan natural como aquella. De consiguiente, no es creación del Estado, como quieren las escuelas socialistas y comunistas, ni se funda en un pacto implícito, como pretenden los pactistas con Puffendorf.

III. La autoridad en esta sociedad pertenece á los padres; pero de modo que al padre le corresponde en primer lugar y á la madre con subordinación á aquél. Por eso la madre por ley de naturaleza es consejera del marido en los negocios domésticos, administra lo interior de la casa, y en defecto del padre, la autoridad doméstica reside por completo en ella.

**201. TESIS.** — *En la sociedad paterna, la autoridad por naturaleza pertenece á los padres.*

Prueba 1.<sup>a</sup> (*primariamente al padre*). — Esta sociedad es continuación y natural desarrollo de la sociedad conyugal, es así que en ésta la autoridad por naturaleza pertenece al marido, luego en aquella corresponde primariamente al padre.

Prueba 2.<sup>a</sup> — En la sociedad doméstica el hijo depende por naturaleza de los padres: 1.<sup>o</sup>, porque de ellos recibió el ser; 2.<sup>o</sup>, porque es continuación de los padres, y respecto de éstos es lo que el consiguiente con el antecedente; 3.<sup>o</sup>, porque por derecho natural debe recibir de los padres la educación física, intelectual y moral; es así que en la sociedad en que uno por naturaleza depende de otro, el dependiente es súbdito, y aquél de quien depende, autoridad; luego en la sociedad doméstica la autoridad por naturaleza corresponde á los padres.

#### ARTÍCULO II

##### Deberes y derechos de los padres

**202. Deber de amor.** — *El padre debe amar á sus hijos.* Porque el deber general de amor obliga tanto más cuanto más estrechos son los lazos que unen á los hombres entre sí; luego el amor de los padres para con los hijos debe ser muy íntimo; por eso la naturaleza lo ha impreso de una manera indeleble en el corazón de los padres.



do el matrimonio sociedad natural, ni los cónyuges por libre consentimiento, ni la autoridad civil podrán jamás disolverlo; pero de ahí no se deduce que no pueda hacerlo Dios, no como legislador sino como dueño absoluto, en lo cual no hay mudanza formal sino material, como se dijo en la Ética.

Para explicar el hecho aducido de la ley de Moisés hay dos opiniones: es la 1.<sup>a</sup> que en el libelo de repudio no había disolución del vínculo conyugal sino tolerancia ó permisión de un hecho que la ley no sancionaba. Si esto es así, como opina santo Tomás, la dificultad desaparece; pero si había disolución del vínculo, como piensan otros, se contesta con Suárez que no había dispensa de ley, sino cambio en la materia de la misma, lo cual puede ser hecho por Dios como dueño absoluto de todo lo creado.

La excepción hecha á favor de los neófitos puede explicarse del mismo modo; pero también puede darse la explicación de Taparelli, que consiste en decir que no hay dispensa de ley de indisolubilidad sino colisión de leyes y derechos, en la cual prevalece el deber y derecho sobrenatural de permanecer en la fe. (Véase á SUÁREZ, *De leg.* II, c. 15; FERNÁNDEZ CONCHA, tom. 2, c. 1, V; TAPARELLI, *Ensayo*, tom. 4, notas 136 y 137, y *Compendio*).

## CAPÍTULO II

### DE LA SOCIEDAD PATERNA

**199. División del capítulo.** — En cuatro artículos dividiremos el capítulo: en el 1.<sup>o</sup> trataremos de la naturaleza de la sociedad paterna; en el 2.<sup>o</sup> de los derechos y deberes de los padres; en el 3.<sup>o</sup> de los de los hijos, y en el 4.<sup>o</sup> del derecho de herencia, y en el último, de las sociedades heril y patronal.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Naturaleza de la sociedad paterna

**200. Definición de esta sociedad.** — I. *Es la sociedad desigual entre padres é hijos, resultado natural del matrimonio.* Decimos: *sociedad desigual*, pues es evidente que en el orden doméstico los hijos

son naturalmente inferiores á sus padres; añadimos: *entre padres é hijos* porque son los miembros que forman la sociedad; agregamos: *resultado natural del matrimonio*, porque el nacimiento de los hijos es el hecho constitutivo de esta sociedad.

II. *La sociedad paterna es inmediatamente natural.* Porque la propagación de los hijos es efecto de la sociedad conyugal; es así que aquellos por el solo hecho de nacer se hallan unidos en sociedad con sus padres; luego la sociedad paterna es tan natural como aquella. De consiguiente, no es creación del Estado, como quieren las escuelas socialistas y comunistas, ni se funda en un pacto implícito, como pretenden los pactistas con Puffendorf.

III. La autoridad en esta sociedad pertenece á los padres; pero de modo que al padre le corresponde en primer lugar y á la madre con subordinación á aquél. Por eso la madre por ley de naturaleza es consejera del marido en los negocios domésticos, administra lo interior de la casa, y en defecto del padre, la autoridad doméstica reside por completo en ella.

**201. TESIS.** — **En la sociedad paterna, la autoridad por naturaleza pertenece á los padres.**

Prueba 1.<sup>a</sup> (*primariamente al padre*). — Esta sociedad es continuación y natural desarrollo de la sociedad conyugal, es así que en ésta la autoridad por naturaleza pertenece al marido, luego en aquella corresponde primariamente al padre.

Prueba 2.<sup>a</sup> — En la sociedad doméstica el hijo depende por naturaleza de los padres: 1.<sup>o</sup>, porque de ellos recibió el ser; 2.<sup>o</sup>, porque es continuación de los padres, y respecto de éstos es lo que el consiguiente con el antecedente; 3.<sup>o</sup>, porque por derecho natural debe recibir de los padres la educación física, intelectual y moral; es así que en la sociedad en que uno por naturaleza depende de otro, el dependiente es súbdito, y aquél de quien depende, autoridad; luego en la sociedad doméstica la autoridad por naturaleza corresponde á los padres.

#### ARTÍCULO II

##### Deberes y derechos de los padres

**202. Deber de amor.** — *El padre debe amar á sus hijos.* Porque el deber general de amor obliga tanto más cuanto más estrechos son los lazos que unen á los hombres entre sí; luego el amor de los padres para con los hijos debe ser muy íntimo; por eso la naturaleza lo ha impreso de una manera indeleble en el corazón de los padres.



**203. Deber de educación.**—I. La educación tomada en toda su latitud abarca la vida del cuerpo y del espíritu; de consiguiente, el deber de educación comprende: 1.º, el de atender á la conservación y desarrollo físico del hijo; 2.º, el de ilustrar su entendimiento con la verdad; y 3.º, el de informar la voluntad con el bien.

II. Y como el deber no se concibe sin derecho para cumplirlo, resulta que el padre tiene: 1.º, derecho para cumplir aquel triple deber; 2.º, de emplear los medios necesarios para ello, cuales son mandar, corregir y castigar, pues de otra suerte el derecho sería ilusorio; 3.º, el derecho del padre es inalienable, porque está fundado en deber, aunque su ejecución puede delegarla en parte á otras personas; 4.º, y como todo derecho es inviolable, quien usurpase ese derecho, faltaría á un deber de justicia.

III. El título del deber y derecho de educación es la generación, en virtud de la cual el hijo es del padre, y como no puede pertenecerle sino para hacer de él un ser inteligente y moral, resultan el deber y el derecho naturales de hacerlo. De todo lo cual se deduce que la enseñanza y educación no pueden ser ateas, como quieren Rousseau y las escuelas liberales, sino religiosas, y en el actual estado, subordinadas á la Iglesia.

**204. TESIS 1.ª—El deber y derecho de educar á los hijos corresponde á los padres por ley de naturaleza.**

Prueba 1.ª—El deber de educar comprende: 1.º, el de atender al desarrollo físico del niño; 2.º, el de imprimir en su alma las primeras verdades; 3.º, el de formar su corazón; es así que este deber, y su derecho correspondiente, por ley natural pertenecen al padre, luego le corresponde el deber y derecho de educación.

Menor.—Este triple deber exige trabajos penosos, largos y asiduos, luego este deber y el derecho correspondiente pertenecen á quien la naturaleza, ó mejor Dios, haya dado aptitudes para sobrellevarlos; es así que estas aptitudes por ley natural sólo se hallan en los padres: 1.º, porque sólo ellos tienen amor natural é intenso para con sus hijos; 2.º, deseo natural y vehemente de verse reproducidos en ellos; 3.º, caudal inagotable de ternura para sobrellevar los trabajos anejos al desarrollo físico y moral del niño; 4.º, viven constantemente con ellos, y por lo mismo los conocen íntimamente, y pueden aprovechar todas las ocasiones para llenar ese deber con tanta suavidad como eficacia.

Confirma el argumento anterior la natural correspondencia del hijo á los desvelos de sus padres: 1.º, porque aquéllos profesan á éstos ca-

riño intenso; 2.º, son naturalmente dóciles á sus enseñanzas, y 3.º, como por instinto siguen las huellas de los padres.

Prueba 2.ª—La familia es sociedad inmediatamente natural y completa, luego la naturaleza, que jamás falta á lo necesario, debe haber dado los medios necesarios para cumplir su fin primario, que es la procreación de seres inteligentes y morales. Ahora bien, así como la procreación se consigue por la generación, así el desarrollo físico y moral son obra del mantenimiento, instrucción y educación; es así que los hijos no pueden atender por sí mismos á ese triple desarrollo, luego los padres tienen el deber y el derecho natural de hacerlo.

**205. TESIS 2.ª—Los padres tienen obligación de dar á sus hijos educación religiosa.**

Prueba 1.ª—La educación debe mover eficazmente al hombre á observar el orden moral en toda la vida, es así que sólo el conocimiento y la práctica de la religión tienen esta eficacia, luego la educación teórica y prácticamente debe ser religiosa.

Menor, parte 1.ª—Es evidente: 1.º, porque no hay obligación moral sin Dios; 2.º, porque en el orden de los deberes, los primeros son los relativos á Dios; 3.º, porque sólo la sanción divina es verdaderamente eficaz.

Menor, parte 2.ª—Para que el hombre sea inducido eficazmente á observar el orden moral debe estar prevenido para vencer las pasiones que durante toda la vida, y sobre todo en la juventud, suelen acometerle; es así que esto no es posible si no se le ha acostumbrado desde niño á practicar la religión: 1.º, por las razones alegadas antes; 2.º, porque el hombre por ley general vive de hábitos; 3.º, porque sí, á pesar de lo eficaces que son los medios religiosos, el hombre traspasa el orden moral, sin esos medios no habría freno posible, como demuestra la experiencia.

Prueba 2.ª (*ad hominem, contra Rousseau*).—Enseña este autor que al niño debe enseñarse la práctica de las virtudes, es así que virtudes sin Dios, sin alma y sin vida futura son vanas, luego al niño deben enseñarse las verdades relativas á Dios, al alma y á la vida futura, en cuanto le son necesarias para que cumpla con sus deberes morales y religiosos.

Además, Rousseau y las escuelas liberales que participan de sus ideas, sostienen que no debe hablarse al niño de religión, para que no sea imbuido en preocupaciones, luego para ser lógicos debieran sostener que el niño debe aprender por sí mismo las artes, letras y ciencias, dado caso que en éstas como en aquélla caben preocupaciones perjudi-



ciales. Y aun así debieran demostrar que el aprendizaje individual está libre de preocupaciones, ó que lo está más que la enseñanza por medio del magisterio de otro, lo cual es de todo punto falso.

**206. Límites de la autoridad paterna.**— Los derechos de la autoridad se deducen del fin de la sociedad, luego en el fin de la autoridad paterna hallaremos los límites de la patria potestad: 1.º, los padres tienen derecho de mandar á sus hijos cuanto concierne al bien común de la familia; 2.º, también lo tienen para educarlos y exigir que cumplan con los deberes que se les enseñan; 3.º, de consiguiente, tienen el derecho de aconsejarlos, dirigirlos, corregirlos y aun castigarlos; 4.º, pero no tiene el derecho de vida y muerte sobre los hijos, que les daba el derecho romano, y que les conceden los protestantes Puffendorf y Hobbes, porque ni es conforme al amor paterno ni necesario para el fin de la familia; 5.º, el derecho paterno es limitado por razón del tiempo y cesa cuando el hijo es capaz de dirigirse por sí mismo y cuando el hijo se separa legítimamente de su padre. Ambas cosas se verifican completamente en la edad de la emancipación, la cual debe ser fijada por la ley civil, puesto que el derecho natural no la determina. Es, pues, evidente que la cesación de la patria potestad ni depende de la libre elección del hijo ni del cumplimiento de los deberes que tiene para con sus padres, de los cuales hablaremos en el artículo siguiente.

### ARTÍCULO III

#### Deberes y derechos de los hijos

**207.** Los deberes de los hijos para con sus padres se reducen á los de obediencia y amor, veneración y gratitud, y sus derechos son de ser educados y de elegir libremente carrera y estado. Hablaremos brevemente de unos y otros.

**208. I.** *El hijo tiene deber de obedecer á sus padres en lo relativo al orden de la familia y de su educación.* Lo 1.º, porque hay que obedecer á la autoridad siempre que mande en los límites debidos, es así que los padres son la autoridad en la familia, luego los hijos deben obedecerles en lo relativo al orden doméstico. Lo 2.º, porque el derecho impone obligación, es así que el padre tiene el derecho de educar al hijo, luego éste debe obedecerle en lo relativo á su educación.

**209. II.** *Estos deberes no son perpetuos.* No lo es el 1.º, porque el hijo debe obedecer á los padres mientras es miembro de la sociedad doméstica, es así que no está obligado á vivir perpetuamente en ella,

luego sólo debe obedecerles mientras permanezca en ella. El 2.º, tampoco es perpetuo, porque el derecho es limitado por su fin, luego, cumplido el fin de la educación, cesa el derecho del padre y el deber correlativo del hijo.

**210. III.** *Los hijos tienen para con sus padres los deberes de amor, veneración y gratitud.* El 1.º, porque si debemos amar á todos los hombres, *a fortiori* el hijo debe amar á sus padres, con quienes lo ligan los lazos de la sangre. El 2.º, porque los hijos reciben el ser de sus padres, luego deben reconocerles como á tales, en lo que consiste la veneración y el respeto. El 3.º, porque reciben de ellos innumerables beneficios, de consiguiente, les son deudores de gratitud y retribución.

**211. IV.** *Estos deberes son perpetuos.* Porque los hijos jamás dejarán de ser hijos, y los beneficios recibidos jamás podrán ser debidamente retribuidos.

**212. V.** *El hijo tiene el derecho de ser educado y de elegir carrera y estado.* Lo 1.º, porque como individuo tiene derecho á la vida, y como ser racional á que se le forme como ser inteligente, moral y religioso; es así que no puede hacerlo por sí mismo, luego tiene derecho á conseguirlo en la familia, á la cual está ligado por naturaleza. Nótese, empero, que el padre sólo tiene el deber de educar á su hijo, en proporción á su posibilidad, pues nadie está obligado á lo imposible.

Lo 2.º, porque el hijo, según los derechos de libertad é independencia, dentro del orden moral y jurídico tiene derecho para disponer de sí mismo y de sus facultades como mejor le parece. Así que el padre no tiene derecho para imponer al hijo la carrera ni el estado, sino que su papel en esta materia está reducido á aconsejar al hijo, por el conocimiento que tiene de sus inclinaciones y aptitudes y por el deseo de su bien.

### ARTÍCULO IV

#### Del derecho de sucesión en la familia

**213. Estado de la cuestión.**— I. En la familia hay un doble derecho de sucesión, la testamentaria y la legítima, llamada así en oposición á la otra, porque en aquélla se sucede á los bienes del difunto por voluntad de éste, manifestada en el testamento, y en la otra se sucede á la herencia del que muere sin testar en virtud de otro título. Para evitar confusiones debe observarse que cuanto dijéremos en este artículo, entendemos hablar según el derecho natural, prescindiendo del positivo. Esto supuesto, se pregunta: ¿los padres por derecho na-



tural ó por obligación de justicia deben testar á favor de sus hijos? Esta es la primera cuestión; la segunda es la siguiente: ¿los hijos por derecho natural suceden en la posesión de los bienes de los padres que mueren *ab intestato*?

II. Sobre la segunda cuestión hay tres opiniones: la de los que deducen todo el valor de la sucesión legítima de la ley civil; la de los que sostienen que es de derecho natural, y la de los que siguen un término medio y afirman que no es de derecho natural, pero que es conforme á él, de modo que el legislador obraría mal si no determinase que los hijos fuesen herederos de sus padres cuando mueren intestados. Nosotros sostenemos: 1.º, que los hijos por derecho natural suceden á sus padres intestados; 2.º, que en defecto de los hijos es conforme á razón que la ley civil determine que los bienes pasen al cónyuge superviviente, á los padres y hermanos del difunto, etc., y esto en el modo que sea mayor bien de la familia y de la sociedad; 3.º, que también es conforme al derecho natural que la ley civil limite el derecho de testar de los padres, obligándoles á dejar una parte de sus bienes á sus hijos, pero dejándoles bastante libertad en el modo de repartirlos.

III. Háse dicho que la sucesión legítima es de derecho natural, esto supuesto se pregunta: ¿cuál es el título en que se funda? A lo cual contestamos: 1.º, el título no es la voluntad presunta de los padres de que sus hijos los hereden, porque el título del derecho debe ser cierto y la presunción no pasa de ser una conjetura; 2.º, á nuestro modo de ver el título es doble: es el primero el que los hijos son continuación de la persona del padre, y el segundo la unidad natural de la familia como sociedad completa. En virtud del primer título el cónyuge superviviente no tendría derecho alguno, porque en la muerte de uno de los dos termina por completo la sociedad conyugal y la personalidad que formaban; pero en virtud del segundo parece que debe tener parte en la herencia, porque por la muerte del otro cónyuge queda jefe de la familia, y si hay menores, con la plenitud de la patria potestad. Esto debe entenderse mientras no contraiga segundas nupcias, pues en tal caso pasa á formar parte de otra familia, con lo cual cesa el título de la herencia. Esto supuesto.

**214. TESIS 1.ª—Los hijos son herederos naturales del padre que muere intestado.**

Prueba 1.ª—Según consta de todo lo dicho en este capítulo, en los hijos se desarrolla, continúa y perpetúa la personalidad del padre. Ahora bien, la persona del padre era el sujeto de todos sus derechos, incluso el de propiedad, que como se ha demostrado, es complemento y

perfección de la personalidad humana; luego muerto el padre sin testar, porque no pudo ó no quiso, los hijos tienen derecho para apropiarse los bienes que estaban jurídicamente adheridos á la persona del padre; y es así que el derecho de propiedad es natural y las relaciones entre padres é hijos también son naturales é independientes del Estado y de toda autoridad, que no sea la de Dios, luego los hijos por derecho natural entran en posesión de los bienes que poseían sus padres muertos sin testar.

Prueba 2.ª—Los hijos por ley natural son miembros de la familia, la cual es sociedad inmediatamente natural, completa y que no desaparece por la muerte de los padres; es así que en virtud de estos títulos aquéllos suceden en los bienes de éstos, si mueren sin testar, luego los hijos son herederos naturales de los bienes de los padres que mueren sin testar.

Menor.—La sociedad completa abarca la personalidad completa del hombre en sus tres órdenes material, intelectual y moral; luego el padre no poseía los bienes materiales exclusivamente para sí sino para mantener la familia en su ser físico y desarrollarla en el intelectual y moral. Ahora bien, por la muerte no desaparece la familia, tampoco desaparece aquella triple necesidad, antes aumenta notablemente por faltar el que con su inteligencia, amor y autoridad podía y debía llevarla á su perfección; luego tiene más necesidad que nunca de medios para conservarse y desarrollarse; uno de esos medios son los bienes que poseía el padre y que debía emplear para ese fin, luego la familia tiene derecho natural de apropiárselos con esos mismos fines.

Estas razones son tan fundadas en las relaciones naturales nacidas de la sociedad paterna, que Prisco llega á decir que la sucesión hereditaria es verdad de consentimiento universal.

**215. TESIS 2.ª—Los padres no tienen obligación de justicia de testar á favor de sus hijos ni de dejarles todos sus bienes ni de repartirles la herencia en partes iguales.**

Parte 1.ª—Prueba.—Para que el padre tuviera esa obligación de justicia sería necesario que los hijos tuvieran derecho sobre los bienes de los padres; el título de este derecho procedería de que son hijos ó porque son copropietarios con sus padres; es así que en calidad de hijos no tienen derecho alguno, porque el derecho importa superioridad moral del sujeto con respecto al término del derecho; esa superioridad no existe ni puede existir en el hijo, porque en cuanto tal es naturalmente inferior y dependiente del padre, luego por este lado no puede



existir entre los dos la relación de igualdad que se requiere en la justicia conmutativa. Los hijos tampoco son copropietarios con el padre, porque los bienes no son propiedad del padre en cuanto tal sino en cuanto individuo, ya que el derecho de propiedad es individual, luego así como el padre no es copropietario de los bienes de los hijos, *a fortiori* el hijo no lo es con el padre.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—1.<sup>o</sup> Así lo enseñan todos los autores y lo establecen todos los códigos desde el Derecho Romano, que admitía el condominio, hasta el Código francés, que es el que más limita la libertad de testar; y es moralmente imposible que tantos autores y legisladores se hayan equivocado en punto tan importante. 2.<sup>o</sup> Así lo exige la patria potestad, porque ésta debe encontrar en el derecho natural medios suficientes para poder cumplir con los fines de su institución, que son educar á sus hijos y exigir de éstos el cumplimiento de los deberes de amor y obediencia, respeto y veneración; es así que los padres carecerían de medios eficaces para contener á los hijos en el cumplimiento de su deber, desde que éstos supieran que cualquiera que sea la conducta que guardan con sus padres, tarde ó temprano han de ser los herederos de todos sus bienes, lo cual por desgracia se ve comprobado por la experiencia de cada día; luego los padres no tienen obligación de dejar todos los bienes que poseen á sus hijos.

Parte 3.<sup>a</sup>—Prueba.—La división de la herencia en partes iguales no es conforme al derecho individual, al doméstico ni al orden social. Lo 1.<sup>o</sup>, porque la división de la herencia en partes iguales supone que los hijos tienen derecho perfecto sobre los bienes de los padres, y que como son igualmente hijos, la propiedad paterna debe repartirse en partes iguales; es así que hemos demostrado que los hijos no tienen ese derecho y que el padre no tiene obligación de justicia de testar á favor de sus hijos, luego por este lado los bienes de los padres no deben repartirse entre los hijos en partes iguales. Además, esta hipótesis supondría que los hijos tienen derecho á todos los bienes de sus padres.

Lo 2.<sup>o</sup>, porque la obligación de los padres no es de justicia sino de caridad ó piedad para cumplir con el fin de la educación; es así que no todos los hijos se hallan en igual necesidad: así por ley general los niños tienen mayor necesidad que los jóvenes, éstos que los mayores de edad, los que no tienen carrera ni estado que los que los tienen, etc. Además, entre los hijos no todos han observado igual conducta con sus padres ni todos tienen iguales talentos ni aptitudes para conservar la familia formada por aquéllos; luego es conforme al derecho doméstico que éstos en la repartición de sus bienes guarden cierto orden de justicia distributiva.

Lo 3.<sup>o</sup>, porque el orden social exige que las familias no se destruyan sino que se conserven; que haya cierta estabilidad en la propiedad inmueble; que se conserven las grandes industrias no menos que la pequeña propiedad; es así que con la división de la herencia en partes iguales la propiedad pierde su estabilidad; porque pasa constantemente de unas manos en otras y con esto desaparece la unidad de la familia; las grandes industrias difícilmente pueden mantenerse, y en mayor escala pasa esto con la pequeña propiedad, como es evidente; luego la repartición de los bienes en partes iguales no es conforme al orden social. Esto sin contar con otros males morales que se siguen de ese derecho igualitario, como enseña la experiencia.

Ni vale decir que esto equivale á volver á los antiguos mayorazgos. Porque no es así, sino que lo único que se pretende es que se deje al padre una justa libertad de testar, que en vida le facilite el cumplimiento del fin primario del matrimonio en toda su latitud, y después de sus días pueda proveer al bien de sus hijos, conservar la familia que ha formado con tantos afanes y seguir cooperando al bien y progreso social.

## ARTÍCULO V

### De las sociedades heril y patronal

**216. Diversos grados.**—I. Las sociedades que, por decirlo así, son complemento de la doméstica, pueden tener varios grados, según que los individuos que forman parte de ellas tienen mayor ó menor unión con la familia. 1.<sup>o</sup> Porque unos viven en la misma casa y familia del amo, y ésta es la sociedad heril ó sociedad entre el amo y sus criados. 2.<sup>o</sup> El segundo grado es de los que viven en la hacienda del patrón, como inquilinos ó colonos, pero en casa separada y forman familia aparte; las relaciones de inquilinos ó colonos con el patrón son menos estrechas que las de la sociedad heril, como es evidente. 3.<sup>o</sup> El tercer grado es de los que trabajan en fábricas y talleres en beneficio del patrón, y las relaciones de éste con sus trabajadores son menos íntimas que en la anterior. Estas dos últimas forman la sociedad patronal.

II. Estas sociedades se fundan inmediatamente en la libertad de amos y criados, de trabajadores y patronos, que convienen entre sí en las condiciones con que los unos han de prestar sus servicios y trabajos á amos y patronos y éstos en la retribución que han de darles. Mediamente se fundan en las necesidades de amos y patronos, que sin el concurso y cooperación de criados y trabajadores no podrían aten-



existir entre los dos la relación de igualdad que se requiere en la justicia conmutativa. Los hijos tampoco son copropietarios con el padre, porque los bienes no son propiedad del padre en cuanto tal sino en cuanto individuo, ya que el derecho de propiedad es individual, luego así como el padre no es copropietario de los bienes de los hijos, *a fortiori* el hijo no lo es con el padre.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—1.<sup>o</sup> Así lo enseñan todos los autores y lo establecen todos los códigos desde el Derecho Romano, que admitía el condominio, hasta el Código francés, que es el que más limita la libertad de testar; y es moralmente imposible que tantos autores y legisladores se hayan equivocado en punto tan importante. 2.<sup>o</sup> Así lo exige la patria potestad, porque ésta debe encontrar en el derecho natural medios suficientes para poder cumplir con los fines de su institución, que son educar á sus hijos y exigir de éstos el cumplimiento de los deberes de amor y obediencia, respeto y veneración; es así que los padres carecerían de medios eficaces para contener á los hijos en el cumplimiento de su deber, desde que éstos supieran que cualquiera que sea la conducta que guardan con sus padres, tarde ó temprano han de ser los herederos de todos sus bienes, lo cual por desgracia se ve comprobado por la experiencia de cada día; luego los padres no tienen obligación de dejar todos los bienes que poseen á sus hijos.

Parte 3.<sup>a</sup>—Prueba.—La división de la herencia en partes iguales no es conforme al derecho individual, al doméstico ni al orden social. Lo 1.<sup>o</sup>, porque la división de la herencia en partes iguales supone que los hijos tienen derecho perfecto sobre los bienes de los padres, y que como son igualmente hijos, la propiedad paterna debe repartirse en partes iguales; es así que hemos demostrado que los hijos no tienen ese derecho y que el padre no tiene obligación de justicia de testar á favor de sus hijos, luego por este lado los bienes de los padres no deben repartirse entre los hijos en partes iguales. Además, esta hipótesis supondría que los hijos tienen derecho á todos los bienes de sus padres.

Lo 2.<sup>o</sup>, porque la obligación de los padres no es de justicia sino de caridad ó piedad para cumplir con el fin de la educación; es así que no todos los hijos se hallan en igual necesidad: así por ley general los niños tienen mayor necesidad que los jóvenes, éstos que los mayores de edad, los que no tienen carrera ni estado que los que los tienen, etc. Además, entre los hijos no todos han observado igual conducta con sus padres ni todos tienen iguales talentos ni aptitudes para conservar la familia formada por aquéllos; luego es conforme al derecho doméstico que éstos en la repartición de sus bienes guarden cierto orden de justicia distributiva.

Lo 3.<sup>o</sup>, porque el orden social exige que las familias no se destruyan sino que se conserven; que haya cierta estabilidad en la propiedad inmueble; que se conserven las grandes industrias no menos que la pequeña propiedad; es así que con la división de la herencia en partes iguales la propiedad pierde su estabilidad; porque pasa constantemente de unas manos en otras y con esto desaparece la unidad de la familia; las grandes industrias difícilmente pueden mantenerse, y en mayor escala pasa esto con la pequeña propiedad, como es evidente; luego la repartición de los bienes en partes iguales no es conforme al orden social. Esto sin contar con otros males morales que se siguen de ese derecho igualitario, como enseña la experiencia.

Ni vale decir que esto equivale á volver á los antiguos mayorazgos. Porque no es así, sino que lo único que se pretende es que se deje al padre una justa libertad de testar, que en vida le facilite el cumplimiento del fin primario del matrimonio en toda su latitud, y después de sus días pueda proveer al bien de sus hijos, conservar la familia que ha formado con tantos afanes y seguir cooperando al bien y progreso social.

## ARTÍCULO V

### De las sociedades heril y patronal

**216. Diversos grados.**—I. Las sociedades que, por decirlo así, son complemento de la doméstica, pueden tener varios grados, según que los individuos que forman parte de ellas tienen mayor ó menor unión con la familia. 1.<sup>o</sup> Porque unos viven en la misma casa y familia del amo, y ésta es la sociedad heril ó sociedad entre el amo y sus criados. 2.<sup>o</sup> El segundo grado es de los que viven en la hacienda del patrón, como inquilinos ó colonos, pero en casa separada y forman familia aparte; las relaciones de inquilinos ó colonos con el patrón son menos estrechas que las de la sociedad heril, como es evidente. 3.<sup>o</sup> El tercer grado es de los que trabajan en fábricas y talleres en beneficio del patrón, y las relaciones de éste con sus trabajadores son menos íntimas que en la anterior. Estas dos últimas forman la sociedad patronal. ®

II. Estas sociedades se fundan inmediatamente en la libertad de amos y criados, de trabajadores y patronos, que convienen entre sí en las condiciones con que los unos han de prestar sus servicios y trabajos á amos y patronos y éstos en la retribución que han de darles. Mediamente se fundan en las necesidades de amos y patronos, que sin el concurso y cooperación de criados y trabajadores no podrían aten-



der debidamente á los quehaceres domésticos, á sus campos é industrias, y en las necesidades de criados y trabajadores, que sin ese contrato tampoco podrían atender á sí mismos ni á sus familias. Y como esas necesidades son naturales, en algún modo también lo son las sociedades heril y patronal.

III. En estas sociedades la autoridad por ley natural pertenece al amo y al patrón. Porque la sociedad heril es complemento de la familia, es así que en ésta por ley natural la autoridad pertenece á los padres que son los amos, luego en la sociedad heril la autoridad pertenece á los amos. En la patronal pertenece al patrón, porque supuesto que la hacienda ó la industria son suyas, á él corresponde el derecho de dirigir y ordenar los trabajos y esfuerzos de sus trabajadores para conseguir el fin que se ha propuesto.

**217. De la sociedad heril.** — I. Es la sociedad entre el amo y el criado para el bien de aquél, de toda la familia y secundariamente de éste. De esta noción se deducen los deberes de entrambos, unos de los cuales son de justicia y otros de caridad ó de piedad, como que el criado forma parte de la familia, aunque accidental.

II. El amo tiene para con el criado los siguientes deberes: 1.º, debe reconocerle el derecho de personalidad y los que de él se derivan, porque el criado es persona y según se ha dicho, no puede renunciar el derecho de dignidad personal; 2.º, debe darle lo necesario para la vida y no imponerle trabajos superiores á sus fuerzas, porque de otra suerte no le reconocería el derecho á la vida; 3.º, debe pagarle el salario pactado, porque entre los dos hay un contrato que la justicia manda cumplir; 4.º, debe atender al cumplimiento de sus deberes morales y religiosos, y caso de necesidad cumplir con los deberes de caridad, porque toda vez que el criado forma parte de la familia, después de los miembros de ésta, con nadie se halla tan estrechamente ligado como con aquél.

III. Los deberes del criado para con el amo son: 1.º, honrarle y obedecerle como que es cabeza de la familia y autoridad de ella; 2.º, prestarle los servicios pactados, porque éstos son objeto del contrato; 3.º, velar por la conservación de los bienes del amo y no perjudicarle en ellos, porque si nadie puede perjudicar á otro, formando el criado parte de la familia, casi debe mirar las cosas de su señor como si fueran propias.

**218. De la sociedad patronal.** — I. Es la que existe entre proletarios y patronos para utilidad de entrambos y de toda la sociedad, porque ni el capital puede existir sin el trabajo ni éste sin el capital; por eso es un error grave pensar que estas dos clases son entre sí enemi-

gas y antagónicas, siendo así que deben vivir en armonía, observando cada una los deberes que tiene para con la otra y reconociéndose recíprocamente los derechos. Y si ha de cesar la guerra que hoy existe entre esas dos clases, y la cuestión social ha de tener un término feliz, es menester que la sociedad entre patronos y obreros se constituya á semejanza de la sociedad heril, sobre las bases de la justicia y de la caridad.

II. Los deberes de los patronos para con los proletarios son: 1.º, respetar en éstos la dignidad personal y los demás derechos que de ella se derivan, porque en ésta todos los hombres son iguales, y repugna que la persona sea tratada como cosa y como mero instrumento de la producción de la riqueza; 2.º, de lo dicho se infiere que no puede imponerse á los obreros más trabajo del que sus fuerzas pueden soportar, porque esto sería atentar contra el derecho á la vida; por eso no debe imponerse el mismo trabajo á niños que á jóvenes, á hombres que á mujeres, etc.; 3.º, también es obligación de justicia pagar á los operarios el salario justo: no es este el lugar de tratar la cuestión de cuál es el salario justo, y sólo diremos que los patronos jamás deben aprovecharse de la pobreza de los obreros para aumentar sus lucros, porque, como dice León XIII, esto «es contra todo derecho divino y humano;» 4.º, los amos deben tener cuenta en los proletarios de la Religión y del bien de sus almas; y á este fin deben los amos procurar que cumplan con los deberes religiosos, sobre todo en los días festivos, alejar de ellos todo peligro de perversión y corrupción, y no estorbarles el que atiendan á su familia y cuiden del ahorro.

III. Los obreros por su parte deben: 1.º, respetar y obedecer á sus patronos, porque son autoridad, y toda autoridad viene de Dios; 2.º, deben trabajar conforme á lo pactado con el patrón, de otra suerte no ganarían el salario entero, y caso de recibirlo estarían obligados á restituir la parte defraudada; 3.º, no perjudicar en manera alguna á los amos ni hacerles violencia personal, porque ambas cosas son injustas; 4.º, caso de ser defraudados en sus derechos, no defenderlos con la fuerza, ni armar sediciones á los patronos, sino componer pacíficamente el disidio por medio de árbitros y en último caso acudir á la justicia, porque proceder en estos casos con violencia además de los muchos males individuales y sociales que se causan, nadie sale tan perjudicado como los mismos obreros.

Sobre esta importantísima cuestión léase y estúdiense la encíclica de León XIII sobre la condición de los obreros, pues no puede decirse más ni mejor.



## DE LA SOCIEDAD CIVIL

**219. División del tratado.**—La materia de este tratado comprende tres partes: 1.ª, el origen y fin de la sociedad y de la autoridad civil; 2.ª, las funciones del poder público, y 3.ª, las relaciones de éste con la familia y demás sociedades inferiores y las que median entre la Iglesia y el Estado.

### CAPÍTULO PRIMERO

#### DEL ORIGEN DE LA SOCIEDAD CIVIL

**220. División del capítulo.**—La cuestión del origen de la sociedad encierra dos cuestiones: la del origen de la sociedad y la del poder público, y ambas deben ser tratadas con el detenimiento que su importancia reclama. Al efecto, dividiremos el capítulo en ocho artículos: en el 1.º expondremos los sistemas inventados para explicarlas; en el 2.º daremos una idea de la sociedad civil; en el 3.º resolveremos la cuestión del origen de la sociedad; en el 4.º estableceremos la doctrina sobre el origen divino del poder público; en el 5.º demostraremos el modo cómo se transmite la autoridad en la sociedad; en el 6.º refutaremos la doctrina de Rousseau; en el 7.º hablaremos brevemente de las formas de gobierno, y en el 8.º del poder constituyente.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Exposición de los sistemas sobre el origen de la sociedad

**221. División del artículo.**—Sobre el asunto de este capítulo hay dos escuelas: la católica y la heterodoxa. Dentro de la escuela católica hay dos opiniones, la de los escolásticos y la que llamaremos de los hechos asociantes: la doctrina de la escuela anticatólica puede reducirse al pacto de Rousseau. De consiguiente, para la inteligencia de lo que debemos decir en los artículos siguientes, expondremos: 1.º, la teoría de los hechos asociantes; 2.º, la de los doctores escolásticos;

3.º, el pacto de Rousseau, y 4.º, la doctrina católica sacada de las encíclicas *Diuturnum è Immortale Dei* de León XIII, como que son las que mejor la exponen, para que el alumno sepa á qué atenerse en materia tan discutida.

**222. Teoría de los hechos asociantes.**—Los autores de esta opinión, partiendo del hecho por todos admitido de que toda sociedad, incompleta ó completa, imperfecta ó perfecta, trae su origen de algún hecho, sostienen que la sociedad y la autoridad civil traen su origen de varios hechos, que por lo mismo son llamados *asociantes*. La expondremos y sostendremos cual lo hace el P. Taparelli en sus obras *Ensayo de Derecho Natural* y *Examen crítico del gobierno representativo*, pues nos parece que algunos autores que la combaten no la exponen genuinamente.

I. La sociedad civil es natural, de consiguiente, así ésta como la autoridad, que es su elemento esencial, traen su primer origen de Dios.

II. Pero toda sociedad concreta trae su origen de hechos, de consiguiente, esto mismo sucede con la sociedad civil. Estos hechos son de dos clases, *primitivo* y *secundarios*: aquél es la familia, como que es el organismo más simple y además necesario, pues sin ella ni la sociedad se desarrollaría, ni caso de hacerlo, podría conservarse; éstos se reducen á tres, *natural*, *libre* y *obligatorio* ó *de derecho prevaleciente*. El 1.º, es la familia que desarrollándose poco á poco, primero se convierte en tribu, después en ciudad y finalmente en sociedad civil; ó bien, un hecho fortuito, v. gr., un naufragio que hace aportar á los naufragos á una isla desierta, etc. El 2.º, es el que depende del libre consentimiento de los que forman la sociedad, bien sea aquél implícito ó explícito, v. gr., varias familias cuyas cabezas se concertaran para habitar un lugar desierto y organizar en él una sociedad. El 3.º, es el hecho por el cual un individuo ó un pueblo tiene derecho para que otros individuos ó pueblos formen sociedad con ellos, v. gr., un pueblo conquistado en guerra justa. Estos hechos entran en la formación de la sociedad solos ó combinados, y de ellos proviene la fisonomía peculiar de las diversas sociedades que han existido y existen.

III. Pero, como no puede haber sociedad sin autoridad, de ahí que los mismos hechos que dan origen á la sociedad, deben darla á la autoridad. ®

IV. Con todo hay que advertir que por medio de esos hechos no se confiere la autoridad sino que se designa la persona física ó moral que ha de ejercerla, y de consiguiente, la autoridad, como otro cualquier derecho, viene inmediatamente de Dios.

V. De esos hechos resultan las diversas formas de gobierno: todas



ellas consideradas en sí son buenas, pero con relación á las sociedades particulares son buenas ó malas, según que son legítimas ó no, esto es, procedentes de hechos asociantes legítimos.

**223. Doctrina escolástica.**—Esta escuela sostiene que la causa eficiente de la sociedad y de la primera transmisión de la autoridad es el libre consentimiento de la multitud, bien sea implícito ó explícito. La exposición del sistema la tomaremos de Bellarmino.

I. «En primer lugar, hay que observar que el poder político considerado en general, no descendiendo en particular á la monarquía, aristocracia ó democracia, dimana *inmediatamente* de solo Dios; porque estando anejo (*el poder*) por necesidad á la naturaleza del hombre, procede de aquel que la creó. Además, este poder es de derecho natural, pues no depende del consentimiento de los hombres; dado que quieran ó no, deben ser gobernados por alguien, si no quieren que el género humano perezca, lo cual es contra la inclinación de la naturaleza. Es así que el derecho de naturaleza es divino, luego por derecho divino fué introducido el gobierno, y esto es, según parece, lo que propiamente quiere significar el apóstol en su carta á los Romanos, capítulo 13, cuando dice: *quien resiste al poder resiste á la ordenación de Dios.*»

II. «En segundo lugar, hay que notar que este poder reside *inmediatamente* como en su sujeto en *toda la multitud*, porque ese poder es de derecho divino. Y como el derecho divino no confirió el poder á ningún hombre en particular, síguese que lo dió á la multitud; además, quitado el derecho positivo, no hay razón para que entre muchos individuos iguales, gobierne uno más bien que otro, de consiguiente, el poder reside en toda la multitud. Por fin, la sociedad humana debe ser república (*sociedad perfecta*), luego debe tener poder para conservarse y castigar á los perturbadores de la paz.»

III. «Nótese en tercer lugar, que la autoridad, por el mismo derecho de naturaleza, debe ser transferida á una persona ó á varias; porque la sociedad no puede ejercer por sí misma la autoridad, luego tiene que comunicarla á uno ó á pocos; y considerada de este modo, la autoridad de los príncipes, *en general*, también es de derecho natural y divino, y ni aun cuando todo el linaje humano se uniese, podría establecer lo contrario, á saber, que no hubiese príncipes ó gobernantes.»

IV. «Nótese en cuarto lugar, que las formas de gobierno en particular no son de derecho natural sino de gentes; pues depende del consentimiento de la multitud establecer sobre sí rey, cónsules ú otros magistrados, como es evidente, y si hubiese *causa legítima*, puede la multitud cambiar la monarquía en aristocracia ó democracia y viceversa, como leemos que sucedió en Roma.»

V. «Quinto, obsérvese que de lo dicho se sigue que este poder viene de Dios, pero *mediante* el consejo y elección humana, como en todas las demás cosas que pertenecen al *derecho de gentes*, porque éste es como una conclusión deducida del derecho natural mediante el discurso humano. De lo cual se infieren dos diferencias entre la potestad civil y la eclesiástica: la primera por parte del sujeto, pues la política está *inmediatamente* en la multitud como en su sujeto, y la eclesiástica en un hombre; la segunda por parte de la causa eficiente, puesto que la autoridad política considerada en general, es de derecho divino y en particular de derecho de gentes; al paso que la autoridad eclesiástica es de todos modos de derecho divino dimana *inmediatamente de Dios.*» (BELLARMINO, *De laicis*, l. 3, c. 6).

**224. Diferencia entre las doctrinas expuestas.**—Estas convienen: 1.º, en que la sociedad civil es de ley natural, y 2.º, en que la autoridad considerada *en sí* procede *inmediatamente* de Dios, pero difieren: 1.º, en que, según los escolásticos, el consentimiento libre implícito ó explícito es el único hecho constitutivo de la sociedad civil, al paso que según los otros, los hechos son tres, solos ó combinados; 2.º, según los escolásticos, Dios confiere *inmediatamente* la autoridad á la sociedad y *mediante* ésta á la persona física ó moral que ha de ejercerla, al paso que, según los otros, los hechos asociantes designan el poseedor de la autoridad, á quien Dios la confiere *inmediatamente*.

**225. Pacto de Rousseau.**—El error de esta escuela, procedente del protestantismo y profesado por Kant y las escuelas racionalista, liberal, socialista y comunista, consiste en asentar que el origen de la sociedad y de la autoridad no es natural y divino sino puramente humano, ó sea, la soberanía inmanente del pueblo, y puede reducirse á los puntos siguientes:

I. La libertad es esencial al hombre y no puede ser desposeído de ella; en consecuencia, es libre de formar sociedad, y en ésta sólo es legítima la forma en que el ciudadano, al obedecer al poder, sólo se obedece á sí mismo, porque así la libertad no sufre menoscabo.

II. Para que la libertad é igualdad queden enteras, al entrar el individuo en una sociedad, debe ceder todos sus derechos á la comunidad, la cual por la ley de reciprocidad le devuelve cuanto le cedió, así que el individuo nada perdió con la cesión hecha. En otros términos: la cesión debe tener dos condiciones: 1.º, debe ser *absoluta*, pues de otra suerte no habrá igualdad; 2.º, debe hacerse á la *comunidad* y no á un individuo ó sociedad particular.

III. De la cesión dicha resulta la voluntad general, en la cual reside la soberanía, la cual es *inalienable, indivisible é ilimitada*, y por eso no



puede ser dividida, limitada ni representada, y mucho menos quitada á la comunidad: la ley civil es la expresión de la voluntad general.

IV. Los poderes públicos son delegados del pueblo, el cual puede deponerlos en uso de su derecho, que es ley irrefragable de naturaleza. Esta es en compendio la doctrina de Rousseau, quien la sintetiza en las siguientes palabras: «Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y á la vez recibimos á cada miembro como parte indivisible del todo.» (*Contrato*, lib. 1, c. 6).

**226. Diferencia entre esta doctrina y la escolástica.**

— No han faltado autores que han pretendido identificar la opinión de los escolásticos con los errores de Rousseau y sus secuaces; para desvanecer imputación tan injusta señalaremos las diferencias que los separan.

I. Según Rousseau, la sociedad civil es institución puramente humana, al paso que según los escolásticos es natural y divina.

II. Aquél afirma que la soberanía procede únicamente del pueblo, reside en él y los poderes públicos son meros delegados del pueblo; los escolásticos enseñan que la autoridad viene de Dios, que Éste se la comunica al pueblo para que la confiera al soberano, y que éste posee el verdadero derecho de soberanía.

III. Según Rousseau, la única forma legítima de gobierno es la democracia; según los escolásticos, todas las formas son legítimas con tal que sean poseídas con título justo.

**227. Doctrina católica.**—I. Respecto al origen de la sociedad, la Iglesia enseña que «el hombre está naturalmente ordenado á vivir en comunidad política» y que «la naturaleza, ó mejor, Dios autor de la naturaleza, impone á los hombres el deber de vivir en sociedad.»

II. Respecto del origen del poder, «la Iglesia rectamente enseña que viene de Dios.» «La autoridad, como la misma sociedad, surge y emana de la naturaleza, y por tanto del mismo Dios que es su autor, de donde también se sigue que el poder público, *por sí propio ó esencialmente considerado*, no proviene sino de Dios... hasta tal punto, que todos los que tienen derecho de mandar de ningún otro lo reciben sino de Dios.» Por eso «los católicos que derivan el derecho de mandar de Dios, como de su principio natural y necesario, disienten de los que dicen que el poder viene del pueblo.»

III. Respecto de las formas de gobierno, enseña que «el derecho de soberanía *de sí propio* no está vinculado á tal ó cual forma de gobierno; puede escoger y tomar *legítimamente* una ú otra forma política, con tal que no le falte capacidad de obrar eficazmente el provecho común

de todos.» «No hay razón alguna para que la Iglesia no apruebe el gobierno de uno ó de muchos, con tal que sea *justo* y encaminado al bien común. Por lo cual, *salva la justicia*, no se impide á los pueblos que se procuren la clase de gobierno que convenga mejor á su índole y á las instituciones y costumbres de sus mayores.»

IV. Síguese de lo dicho «que los encargados de regir la cosa pública, *en algunas circunstancias*, pueden ser elegidos por voluntad de la multitud, lo cual no contraria ni se opone á la doctrina católica.» Nótese bien lo que añade el Pontífice: «en estos casos se designa el príncipe, pero no se confieren los derechos del principado, no se da el imperio sino que se establece por quién debe ser administrado.»

V. Respecto del poder de mandar, dice: «Para que la potestad se mantenga en la justicia importa que los que administran las sociedades entiendan que el poder de gobernar no les ha sido dado para su utilidad propia, y que la administración de la cosa pública debe dirigirse á la utilidad de los que á ella están confiados y no á la de aquellos á quienes se ha confiado.» «El mandato é imperio que ejercen los gobernantes ha de ser justo y no despótico, sino en cierto modo paternal. Asimismo la autoridad ha de ejercitarse en provecho de los ciudadanos, porque la razón de regir y mandar es precisamente la tutela del pró común y la utilidad del bien público;» de consiguiente, «bajo ningún pretexto se ha de concretar exclusivamente al servicio y comodidad de unos pocos ó de uno solo.»

VI. Encarece el deber de los súbditos de obedecer á las autoridades y añade: «Una sola razón podrán tener los hombres para desobedecer, y es cuando de ellos se exige algo que repugne abiertamente al derecho natural y divino, porque estas cosas es igualmente inicuo mandarlas que obedecerlas.» «No es menos ilícito despreciar la potestad legítima, quienquiera que sea el poseedor de ella, que resistir á la divina voluntad... por tanto, quebrantar la obediencia y acudir á la sedición, sublevando la fuerza armada de los muchedumbres, es crimen de lesa majestad no sólo humana sino divina.»

**228. Observación.**—Véase de las enseñanzas anteriores: 1.º, que el sistema de Rousseau se halla condenado en todas sus partes; 2.º, que de las otras dos opiniones puede seguirse cualquiera, pues ambas se conforman con la doctrina católica; aunque, 3.º, según nuestro modo de ver, la de los hechos asociantes parece que se acerca más á las enseñanzas contenidas en los números II y IV.



## ARTÍCULO II

### Idea de la sociedad civil

**229. Materia del artículo.** — Para dar una idea completa de la sociedad civil conviene hacer tres cosas: 1.ª, dar de ella su definición; 2.ª, completarla con la idea del Estado; 3.ª, demostrar que es un organismo moral. Con esto sentaremos las bases para combatir la moderna teoría del Comunismo del Estado que centraliza en el poder central todos los derechos y funciones sociales; se empezará á conocer el desarrollo espontáneo que sigue la naturaleza hasta formar una sociedad civil y convertirla en Estado, y por último se comprenderá que son utopías las concepciones de ciertos sociólogos que inventan formas de sociedades como el físico máquinas, y se creen con derecho á plantearlas, de lo cual procede en gran parte el estado, violento por un lado é inestable por otro, de nuestras necesidades.

**230. Definición de la sociedad civil.** — Es la sociedad perfecta que reúne en determinado territorio para bien común y bajo una autoridad suprema individuos y sociedades inferiores. Se dice: sociedad perfecta, porque es interna y externamente independiente de otra sociedad civil. Reúne en determinado territorio, porque siendo sociedad humana, debe tener un territorio donde viva y se desarrolle; y siendo particular é independiente, los límites del territorio deben ser fijos, porque fuera de ellos la autoridad no puede ejercer su jurisdicción. Bajo una autoridad suprema, porque la sociedad perfecta debe tener una autoridad que en su orden no dependa de otra. Para bien común, porque es el fin de la sociedad, y más adelante determinaremos cuál sea este bien. Individuos y sociedades inferiores, porque la sociedad no sólo se compone de individuos, sino de familias, ciudades y provincias, que tienen vida propia, autoridad propia y por lo mismo autonomía relativa, subordinada al bien común y á la autoridad suprema. A estas sociedades hay que agregar las asociaciones voluntarias de índole privada, que también son verdaderos organismos sociales.

**231. Definición del Estado.** — La sociedad política tal cual la hemos definido, por su estabilidad se llama Estado: éste suele tomarse en dos sentidos ó por el cuerpo político entero, compuesto de gobernantes y gobernados ó solamente por los gobernantes. Para no errar en esta materia, analizaremos con algún detenimiento el concepto de Estado.

I. La idea de Estado representa cierta estabilidad y permanencia,

de consiguiente, para que una sociedad pueda llamarse Estado: 1.º, debe estar constituida en forma estable, de modo que por sí misma pueda subsistir y realizar los fines de su institución. Por eso á una tribu jamás se la llama Estado, porque por estar en vías de formación carece de firmeza y estabilidad. 2.º Debe ser sociedad pública, y esa publicidad debe ser de derecho, no de hecho; por eso la familia ni es ni puede ser Estado, porque no es pública sino privada, ni tampoco lo son las asociaciones voluntarias por grandes y extendidas que estén en varias naciones, porque les falta la publicidad de derecho. 3.º Debe ser independiente, pues de otra suerte no podría gobernarse por sí misma: esta es la razón porque ni las ciudades ni las provincias y ni siquiera las colonias son Estados, porque si bien son sociedades públicas, no son independientes. Por eso dice con razón Walter que Estado «es la manifestación de la humanidad bajo la forma de un pueblo constituido en sociedad independiente,» y nosotros lo definiremos: *la sociedad pública é independiente*. El concepto de nación, tomada en sentido jurídico y político, no en el geográfico y etnográfico, es idéntico al de Estado, sólo que éste incluye la relación de conservación y estabilidad, que no se expresa en el otro.

II. Ahora bien, como en una sociedad estable debe haber autoridad y súbditos, síguese que la idea de Estado sólo puede aplicarse al cuerpo político entero, y que en tanto puede aplicarse á la autoridad ó al gobierno, en cuanto la sociedad pública está personificada y representada por sus gobernantes. Ni puede ser de otra manera, porque si el Estado fuera la autoridad, ésta absorbería en sí todos los derechos de la sociedad, de los individuos, asociaciones, etc., cosa evidentemente absurda.

III. Por fin, la idea de Estado también se aplica á las diversas partes de una federación: así decimos Estados alemanes, Estados de América; pero tampoco en este caso la idea de Estado se aplica en sentido estricto sino lato, porque esos Estados no tienen independencia absoluta sino relativa, y si bien pueden darse leyes, éstas deben subordinarse y conformarse á la legislación general.

IV. Infiérese de lo dicho lo que se entiende por soberanía. Todo Estado independiente es soberano; pero como la soberanía encierra siempre el concepto de autoridad, se define: *la autoridad pública, suprema é independiente*, y soberano, bien sea éste una persona física ó moral, es el que posee el derecho supremo de dirigir la sociedad al bien común.

**232. TESIS.** — La sociedad civil ó el Estado no es un mecanismo sino un organismo.



Esta proposición es una tesis fundamental que debe demostrarse en sus dos partes.

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—La máquina resulta de la combinación artificial de varias partes de suyo inertes, sin actividad propia y sin más movimiento para realizar su fin que el que le imprime un agente externo. Según esto, si el Estado fuera un mecanismo, sería un agregado artificial de individuos, familias y demás sociedades, sin más vida, actividad y finalidad, en una palabra, sin más deberes y derechos que los que les fijara la autoridad del Estado; es así 1.<sup>o</sup>, que los deberes y derechos de los individuos y familias, como hemos demostrado, son naturales, anteriores á la sociedad civil, que tienen personalidad propia, vida propia y fin propio; 2.<sup>o</sup>, que la sociedad civil también es natural y no creación del hombre; 3.<sup>o</sup>, que es imposible que la autoridad del Estado absorba toda la vida de individuos, familias, ciudades, provincias y asociaciones y les imprima movimiento, siendo como es indefinida la actividad de la naturaleza humana, y Dios no da derechos que no se puedan realizar; luego la sociedad civil ó el Estado no puede ser un mecanismo movido por el poder central. Además, en esta hipótesis, en la sociedad se crearía un dualismo, en que de una parte estaría el poder central, que todo lo querría dirigir y mover, y de otra los demás elementos, que querrían moverse en su propia esfera, lo cual haría imposible toda unión social, se producirían choques entre estos elementos, y la paz social se vería continuamente amenazada que es precisamente lo que sucede en las sociedades modernas, en las que el liberalismo ha planteado la absorción por el poder del Estado de todos los derechos individuales y sociales.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—El ser orgánico consta de partes heterogéneas, cada una de las cuales tiene actividad propia, funciones y fin propio; todas concurren á la unidad y perfección del compuesto, y están subordinadas á la parte principal, que en el hombre es el alma racional; es así que á la sociedad civil le conviene ese modo de ser, luego es un organismo.

Menor.—La sociedad civil consta de individuos, familias, ciudades, provincias y asociaciones voluntarias, y cada uno de estos elementos tiene personalidad propia, fin propio y actividad propia, y la unión entre estos elementos no puede ser física sino moral; es así que esta unión es orgánica, y mediante ella todos concurren al fin de la sociedad. Porque los individuos por pertenecer á la sociedad no pierden su personalidad, y mediante el cumplimiento de sus deberes y el ejercicio de sus derechos innatos y adquiridos promueven la prosperidad pública, fin de la sociedad. Las familias en la sociedad también conservan

su ser propio y con su natural desarrollo concurren al bien de la sociedad, dándole ciudadanos formados y educados. Dígase lo mismo de las ciudades, provincias y asociaciones voluntarias, que fomentan el desarrollo literario y científico, el comercio, industria y todas las profesiones. Por fin, todos estos organismos están subordinados á la autoridad en lo que se refiere al orden público. Queda, pues, demostrado que la sociedad civil es un organismo moral, análogo al que constituye al hombre.

**233. Corolario.**—Síguese de lo dicho que *en toda sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, debe respetarse ese organismo.* Porque procede del desarrollo libre y espontáneo de la naturaleza racional y social del hombre: así la familia va multiplicándose y de su multiplicación nacen la tribu y la ciudad; ésta sigue desarrollándose, entra en relaciones con otras ciudades hasta que se forma una provincia; y la expansión social del hombre sigue hasta formar un Estado, sociedad perfecta é independiente. Y como por una parte esos desarrollos son naturales y jurídicos, y por otra no es el hombre para la sociedad sino ésta para el hombre, síguese que en la constitución de todo Estado debe conservarse ese organismo con todos los derechos y deberes que nacen de las diversas instituciones que lo forman.

### ARTÍCULO III

#### Del origen de la sociedad civil

**234. Estado de la cuestión.**—1.<sup>o</sup> Dijimos que la sociedad es de ley natural, de consiguiente, debe haber un hecho proveniente de la naturaleza que sea el origen primitivo de la sociedad civil, el cual, según veremos, es la familia; 2.<sup>o</sup>, pero como este hecho por sí solo no basta, debe haber otro ú otros que den origen á las sociedades independientes, pues éste es el carácter distintivo de la sociedad civil; 3.<sup>o</sup>, y como de las opiniones expuestas nos adherimos á la de los hechos asociantes, incumbe demostrar que los hechos natural, voluntario y obligatorio, solos ó combinados pueden dar y de hecho dan origen á sociedades perfectas é independientes.

**235. TESIS 1.<sup>a</sup>—El hecho natural de que trae origen la sociedad es la familia.**

Prueba 1.<sup>a</sup>—El hecho natural capaz de dar origen á la sociedad civil debe ser: 1.<sup>o</sup>, *primitivo*, pues no puede haber otro anterior á él; 2.<sup>o</sup>, *universal*, de modo que ninguna sociedad pueda prescindir de él;



Esta proposición es una tesis fundamental que debe demostrarse en sus dos partes.

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—La máquina resulta de la combinación artificial de varias partes de suyo inertes, sin actividad propia y sin más movimiento para realizar su fin que el que le imprime un agente externo. Según esto, si el Estado fuera un mecanismo, sería un agregado artificial de individuos, familias y demás sociedades, sin más vida, actividad y finalidad, en una palabra, sin más deberes y derechos que los que les fijara la autoridad del Estado; es así 1.<sup>o</sup>, que los deberes y derechos de los individuos y familias, como hemos demostrado, son naturales, anteriores á la sociedad civil, que tienen personalidad propia, vida propia y fin propio; 2.<sup>o</sup>, que la sociedad civil también es natural y no creación del hombre; 3.<sup>o</sup>, que es imposible que la autoridad del Estado absorba toda la vida de individuos, familias, ciudades, provincias y asociaciones y les imprima movimiento, siendo como es indefinida la actividad de la naturaleza humana, y Dios no da derechos que no se puedan realizar; luego la sociedad civil ó el Estado no puede ser un mecanismo movido por el poder central. Además, en esta hipótesis, en la sociedad se crearía un dualismo, en que de una parte estaría el poder central, que todo lo querría dirigir y mover, y de otra los demás elementos, que querrían moverse en su propia esfera, lo cual haría imposible toda unión social, se producirían choques entre estos elementos, y la paz social se vería continuamente amenazada que es precisamente lo que sucede en las sociedades modernas, en las que el liberalismo ha planteado la absorción por el poder del Estado de todos los derechos individuales y sociales.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—El ser orgánico consta de partes heterogéneas, cada una de las cuales tiene actividad propia, funciones y fin propio; todas concurren á la unidad y perfección del compuesto, y están subordinadas á la parte principal, que en el hombre es el alma racional; es así que á la sociedad civil le conviene ese modo de ser, luego es un organismo.

Menor.—La sociedad civil consta de individuos, familias, ciudades, provincias y asociaciones voluntarias, y cada uno de estos elementos tiene personalidad propia, fin propio y actividad propia, y la unión entre estos elementos no puede ser física sino moral; es así que esta unión es orgánica, y mediante ella todos concurren al fin de la sociedad. Porque los individuos por pertenecer á la sociedad no pierden su personalidad, y mediante el cumplimiento de sus deberes y el ejercicio de sus derechos innatos y adquiridos promueven la prosperidad pública, fin de la sociedad. Las familias en la sociedad también conservan

su ser propio y con su natural desarrollo concurren al bien de la sociedad, dándole ciudadanos formados y educados. Dígase lo mismo de las ciudades, provincias y asociaciones voluntarias, que fomentan el desarrollo literario y científico, el comercio, industria y todas las profesiones. Por fin, todos estos organismos están subordinados á la autoridad en lo que se refiere al orden público. Queda, pues, demostrado que la sociedad civil es un organismo moral, análogo al que constituye al hombre.

**233. Corolario.**—Síguese de lo dicho que *en toda sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, debe respetarse ese organismo.* Porque procede del desarrollo libre y espontáneo de la naturaleza racional y social del hombre: así la familia va multiplicándose y de su multiplicación nacen la tribu y la ciudad; ésta sigue desarrollándose, entra en relaciones con otras ciudades hasta que se forma una provincia; y la expansión social del hombre sigue hasta formar un Estado, sociedad perfecta é independiente. Y como por una parte esos desarrollos son naturales y jurídicos, y por otra no es el hombre para la sociedad sino ésta para el hombre, síguese que en la constitución de todo Estado debe conservarse ese organismo con todos los derechos y deberes que nacen de las diversas instituciones que lo forman.

### ARTÍCULO III

#### Del origen de la sociedad civil

**234. Estado de la cuestión.**—1.<sup>o</sup> Dijimos que la sociedad es de ley natural, de consiguiente, debe haber un hecho proveniente de la naturaleza que sea el origen primitivo de la sociedad civil, el cual, según veremos, es la familia; 2.<sup>o</sup>, pero como este hecho por sí solo no basta, debe haber otro ú otros que den origen á las sociedades independientes, pues éste es el carácter distintivo de la sociedad civil; 3.<sup>o</sup>, y como de las opiniones expuestas nos adherimos á la de los hechos asociantes, incumbe demostrar que los hechos natural, voluntario y obligatorio, solos ó combinados pueden dar y de hecho dan origen á sociedades perfectas é independientes.

**235. TESIS 1.<sup>a</sup>—El hecho natural de que trae origen la sociedad es la familia.**

Prueba 1.<sup>a</sup>—El hecho natural capaz de dar origen á la sociedad civil debe ser: 1.<sup>o</sup>, *primitivo*, pues no puede haber otro anterior á él; 2.<sup>o</sup>, *universal*, de modo que ninguna sociedad pueda prescindir de él;



3.º, *constante*, para que baste á perpetuarla; es así que sólo la familia reúne las condiciones antedichas, luego en ésta se halla el hecho que buscamos.

Menor.—1.º La familia es hecho *primitivo*, pues anterior á la familia sólo concebimos el individuo, que por sí solo no basta á formar sociedad natural; 2.º, es *universal*, pues si de una sociedad eliminamos la familia, no se concibe cómo haya podido formarse y crecer; 3.º, es *constante*, porque, quitada la familia, la sociedad perecería.

Además, la familia es más que suficiente para dar origen á una sociedad, porque por una parte hemos demostrado que es natural la propagación del linaje humano por medio de la familia, y por otra, de ella: 1.º, resultan varias familias; 2.º, éstas se convierten en tribu y en pueblo; 3.º, y aun en varios pueblos, que ligados entre sí por relaciones comunes pueden llegar á formar una sociedad *independiente* de las demás; es así que la familia es sociedad natural, luego también lo es el hecho establecido por Dios para dar cumplimiento á la ley natural, con que destinó al hombre á vivir en sociedad civil.

Prueba 2.ª (*histórica*).—El *Genesis*, que es la historia primera de que hay noticia y de autenticidad y veracidad indisputables (*aquí sólo lo tomamos como libro histórico*), refiere: 1.º, que al principio el linaje humano se propagó de una sola pareja y después del diluvio, de la familia de Noé; 2.º, que en uno y otro caso se formaron sociedades perfectas é independientes.

Cicerón en su libro primero *De officiis*, capítulo 17, no sólo cómo filósofo sino como instrumento de la tradición expone el origen de las sociedades en las siguientes palabras: «La primera sociedad es la del matrimonio, la segunda la de los hijos, de la cual resulta una sola familia y un todo común; y éste es el principio de las ciudades y como el seminario de la república (sociedad civil). Siguen luego las uniones entre los hermanos y más tarde de los primos hermanos, los cuales no cabiendo en una sola casa, se reparten en otras á manera de colonias. Siguen los matrimonios y las afinidades, de los cuales resultan otros parientes, cuya propagación y descendencia da origen á las repúblicas.»

Fácil cosa sería aducir testimonios parecidos de Platón, Aristóteles y otros sabios de todos los tiempos, lo cual hace que la tesis enunciada sea de consentimiento universal.

**236. TESIS 2.ª—Los hechos secundarios que dan origen á la sociedad son el natural, el voluntario y el obligatorio ó de derecho prevaleciente.**

Prueba.—Según lo demostrado: 1.º, la sociedad civil es de ley natu-

ral; 2.º, es independiente; 3.º, la naturaleza no ha fijado las leyes de su formación, como sucede en la sociedad doméstica, luego su formación debe proceder de hechos humanos capaces de actuar el intento de la naturaleza; es así que esos hechos son el voluntario, el natural y el obligatorio, solos ó combinados, luego de ellos procede la sociedad civil.

Menor, parte 1.ª—*El hecho voluntario*: 1.º, porque los escolásticos, con quienes no estamos conformes en esta tesis, admiten que sólo el consentimiento libre, implícito ó explícito es la causa eficiente de la sociedad; 2.º, porque el hombre tiene derecho de cumplir la ley natural, luego varios individuos, familias ó pueblos pueden concertarse para formar una sociedad independiente, y como esa sociedad es natural, cuantos entran á formar parte de ella, después de su primera formación, por ley natural están obligados á cooperar al fin de la misma.

Menor, parte 2.ª—*El hecho natural*: éste puede ser propiamente natural ó fortuito, y ambos bastan para dar origen á una sociedad civil, sin el consentimiento libre de los asociados. Lo es el 1.º, porque cabe concebir una tribu unida á su jefe ó patriarca, el cual sea al mismo tiempo dueño del territorio; en esta sociedad las mujeres é hijos no son libres de no formar parte de ella, pues por ley natural deben vivir con sus esposos y padres respectivamente; luego la cuestión queda reducida á investigar si los hijos del jefe de la tribu, trabajadores y colonos por su natural desarrollo, son libres de dar su consentimiento; y es así que no siempre lo son, porque en esta sociedad, independientemente del consentimiento de los asociados, surgen relaciones entre individuos y familias, colisiones de derechos, necesidad de proveer al orden de la justicia, del bien común y defensa de los derechos; luego por la sola fuerza de las cosas ha pasado á ser sociedad perfecta é independiente, y todos por ley natural están obligados á cooperar al orden de justicia y del bien común.

Igual discurso podríamos hacer sobre el hecho fortuito, por ejemplo, de unos naufragos que hubiesen aportado á una isla desierta que aún no perteneciese á ninguna nación.

Menor, parte 3.ª—*El hecho obligatorio ó de derecho prevaleciente* también basta á explicar el origen de la sociedad, independientemente del libre consentimiento de los individuos. Porque puede suceder que dos pueblos se hagan la guerra; que salga vencedor el que tiene la justicia de su parte, y que tenga necesidad de someter al pueblo vencido; es así que de ese hecho puede surgir una sociedad independiente; porque de esos hechos nace el derecho del pueblo vencedor á someter al vencido para bien común; es así que todos tienen obligación de concurrir al bien común, en virtud de la ley natural, que liga á los hombres á vivir



en sociedad y á cooperar al bien de la misma, conforme á las leyes de justicia; luego del hecho legítimo de la victoria puede nacer una sociedad perfecta é independiente.

Podríamos aducir argumentos históricos en confirmación de la tesis, pero los reservamos para cuando tratemos del origen del poder público.

OBJECIONES

**237. Contra la tesis 1.<sup>a</sup>**—La familia no es base de la sociedad civil, porque si lo fuera, los individuos que no tienen familia ó que viven separados de ella no serían miembros de la sociedad.

**Respuesta.**—Distingo el aserto: la familia no es base *única* de la sociedad civil, C.; no es su primer *organismo*, N. Distingase la prueba del mismo modo, y queda resuelta la dificultad. Porque es claro que á más de la familia son elementos de la sociedad el individuo, el municipio y la provincia; pero la familia es el organismo primitivo como quiera que el individuo primero es miembro de la sociedad doméstica y después pasa á serlo de la civil.

**Instancia.**—Pero la sociedad civil no puede ser un organismo, porque éste destruiría la unidad social.

**Respuesta.**—Niego el aserto y distingo la prueba: el organismo destruiría la unidad *material*, C.; la *moral* y la *de subordinación*, N. La distinción es clara, porque supuesto que la sociedad es un ser moral, sólo puede tener unidad moral, y así como la diversidad de funciones que tienen los órganos del cuerpo humano no destruye la unidad del compuesto, ni la subordinación de los inferiores á los superiores y de todos respecto del alma; así el individuo y la familia, la ciudad y la provincia no quitan la unidad moral á la sociedad y la subordinación á la autoridad que la dirige.

**238. Contra la tesis 2.<sup>a</sup>**—Depende de la libre voluntad de los individuos que las familias al multiplicarse no se separen, luego el único hecho que da origen á la sociedad civil es el libre consentimiento de los individuos.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: depende *siempre* y *únicamente* del libre consentimiento, N.: *algunas veces*, C. Hemos dicho que el libre consentimiento á veces es la causa de la formación de la sociedad, pero no siempre; porque si un deber liga al hombre á vivir en una sociedad, y en el entretanto viene un hecho que determine su independencia, aquel individuo, en virtud de la ley que destina al hombre á vivir en sociedad, se hallará ligado á ella y su consentimiento será *física* pero no *moralmente* libre.

ARTÍCULO IV

Del origen divino del poder

**239. Estado de la cuestión.**—En este artículo debemos combatir el error de las escuelas que niegan el origen divino del poder. Para lo cual importa demostrar dos cosas: 1.<sup>o</sup>, que la autoridad civil es derecho de mandar y no una mera delegación del pueblo; 2.<sup>o</sup>, que ese derecho proviene de Dios. En dos palabras, pretendemos evidenciar la fórmula de san Pablo: «no hay poder que no sea Dios,» declarada por León XIII, en las siguientes palabras: «el derecho de mandar viene de Dios como de su principio *natural* y *necesario*,» y en estas otras, «*el poder público por sí propio*, ó *esencialmente* considerado no proviene sino de Dios.»

**240. TESIS 1.<sup>a</sup>—La autoridad civil es derecho de mandar para bien común.**

**Prueba.**—Para demostrar esta tesis no haremos más que transcribir el magnífico análisis de Taparelli (*Ensayo*, l. 2, c. 5, n. 426 nota).

«La sociedad se compone de hombres ordenados á un fin.

«Este fin debe conseguirse con las obras de los individuos.

«Los individuos son específicamente semejantes, pero diversos entre sí mirados en su ser concreto.

«Esta diversidad les da aptitud para obras varias.

«Para dar unidad á la variedad se requiere un principio ordenador.

«Este principio debe tener noticia de las variedades y proporcionarlas al fin que se desea conseguir.

«Luego debe ser inteligente.

«Las variedades son en materia relativa á los individuos, la cual, por consiguiente, no estará ordenada de un modo necesario por la naturaleza, lo cual supone que es materia moralmente indiferente.

«Luego el principio inteligente debe tener derecho para *obligar*, no ya sólo para notificar.

«La consecución del fin depende de un uso conveniente de las variedades y fuerzas individuales.

«Luego el principio inteligente no es libre moralmente en el mandar, aunque mande haciendo uso del libre albedrío.

«Luego la ley no es arbitraria sino determinada por *el fin común*; el fin es bien, luego la ley debe ser determinada por el bien común.

«La autoridad es, pues, un principio de unidad, empleado por un ser



inteligente, que tiene derecho de obligar á individuos inteligentes para bien común.

**241. TESIS 2.ª—La autoridad civil como todo otro derecho viene de Dios.**

Prueba.—La sociedad civil es de ley natural, es así que aquélla no puede subsistir sin autoridad, luego la autoridad civil es de ley natural; y es así que ésta sólo procede de Dios, luego la autoridad civil sólo viene de Dios.

León XIII en su encíclica *Diuturnum* desenvuelve esta demostración en el modo siguiente: «La naturaleza, ó mejor, Dios que es su autor, obliga á los hombres á vivir en sociedad, lo que luminosamente demuestra la facultad de hablar, que es la mejor conciliadora de la sociedad, lo propio que las muchísimas tendencias del alma y las muchas y grandes necesidades, que los hombres aislados no pueden satisfacer y que logran unidos y asociados á otros.»

Ahora bien, no puede existir ni concebirse sociedad en que no haya quien regule las voluntades de los individuos, de modo que todos formen una sola cosa, y las dirija rectamente al bien común. Quiso, pues, Dios que en la sociedad civil hubiese quien mandase á la multitud. Y es además muy importante que los que administran la república deban obligar á los ciudadanos, de manera que el no obedecer sea pecado. Pero ningún hombre tiene en sí ó por sí poder de ligar con semejantes vínculos de obediencia la voluntad de los demás. Unicamente á Dios, creador y legislador de todas las cosas, pertenece esta potestad, y los que la ejercen es menester que lo hagan como que les ha sido comunicada por Dios. «Uno es el legislador y el juez que puede perder y librar.» (SANTIAGO, c. 4, v. 12).

Esta misma verdad la expone el Pontífice en la encíclica *Inmortale Dei* con las siguientes palabras: «Como quiera que ninguna sociedad puede subsistir ni permanecer si no hay quien presida á todos y mueva á cada uno con un mismo impulso eficaz y encaminado al bien común, siguese de ahí ser necesaria á toda sociedad de hombres una autoridad que la rija, autoridad que, como la misma sociedad, surge y emana de la naturaleza y por tanto del mismo Dios, que es su autor.»

ARTÍCULO V

Del origen del poder público

**242. Estado de la cuestión.**—I. Supuesto que Dios no designa por sí mismo el sujeto que ha de poseer la soberanía, y que la naturaleza tampoco lo determina *a priori*, y siendo por otra parte cierto que todo derecho debe concretarse mediante algún hecho, se pregunta: ¿cuál es ese hecho? ¿es uno ó son varios? Esta es la cuestión.

II. Para la debida inteligencia hay que observar: 1.º, que investigamos el hecho *primero ó primitivo*, pues tratamos del origen de la sociedad; 2.º, debe ser hecho *claro y manifiesto*, de modo que no quepa duda sobre quién sea autoridad, como quiera que todo derecho debe exteriorizarse; 3.º, debe ser *legítimo ó fundado* en título justo, pues la autoridad es superioridad de derecho y no de hecho.

III. Sin faltar á la lógica no podemos menos de sostener la teoría de los hechos asociantes, la cual nos parece más filosófica; porque es más conforme á la ley de la *unidad en la variedad*, que es ley universal: así en la sociedad conyugal el marido no es autoridad por consentimiento de la mujer sino por derecho natural; en la paterna, por el solo hecho de la generación, la autoridad queda encarnada en los padres; y el Papa recibe inmediatamente de Dios el poder, y la elección de los cardenales sólo designa la persona que ha de ejercer el supremo pontificado. Sin que por esto deje de distinguirse la autoridad eclesiástica de la civil, pues aquélla es de derecho divino positivo, y ésta de derecho natural, aquélla es autoridad de orden sobrenatural y ésta de orden natural.

**243. TESIS.—Los hechos asociantes solos ó combinados designan quién es el poseedor de la autoridad civil.**

Prueba 1.ª—Según lo demostrado en el artículo anterior, los hechos asociantes solos ó combinados determinan la existencia de la sociedad civil, es así que ésta no puede existir sin autoridad, luego también deben designar la persona física ó moral que debe poseer y ejercer la autoridad. (R)

Si la doctrina demostrada en el artículo anterior es verdadera, no sabemos qué pueda contestarse al silogismo anterior, y en efecto, los escolásticos que no admiten más hecho originario de la autoridad que el consentimiento, tampoco admiten otro hecho para la formación de la sociedad.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALFONSO REYES"  
Año. 1925 MONTERREY, MEXICO



inteligente, que tiene derecho de obligar á individuos inteligentes para bien común.

**241. TESIS 2.ª—La autoridad civil como todo otro derecho viene de Dios.**

Prueba.—La sociedad civil es de ley natural, es así que aquélla no puede subsistir sin autoridad, luego la autoridad civil es de ley natural; y es así que ésta sólo procede de Dios, luego la autoridad civil sólo viene de Dios.

León XIII en su encíclica *Diuturnum* desenvuelve esta demostración en el modo siguiente: «La naturaleza, ó mejor, Dios que es su autor, obliga á los hombres á vivir en sociedad, lo que luminosamente demuestra la facultad de hablar, que es la mejor conciliadora de la sociedad, lo propio que las muchísimas tendencias del alma y las muchas y grandes necesidades, que los hombres aislados no pueden satisfacer y que logran unidos y asociados á otros.»

Ahora bien, no puede existir ni concebirse sociedad en que no haya quien regule las voluntades de los individuos, de modo que todos formen una sola cosa, y las dirija rectamente al bien común. Quiso, pues, Dios que en la sociedad civil hubiese quien mandase á la multitud. Y es además muy importante que los que administran la república deban obligar á los ciudadanos, de manera que el no obedecer sea pecado. Pero ningún hombre tiene en sí ó por sí poder de ligar con semejantes vínculos de obediencia la voluntad de los demás. Unicamente á Dios, creador y legislador de todas las cosas, pertenece esta potestad, y los que la ejercen es menester que lo hagan como que les ha sido comunicada por Dios. «Uno es el legislador y el juez que puede perder y librar.» (SANTIAGO, c. 4, v. 12).

Esta misma verdad la expone el Pontífice en la encíclica *Inmortale Dei* con las siguientes palabras: «Como quiera que ninguna sociedad puede subsistir ni permanecer si no hay quien presida á todos y mueva á cada uno con un mismo impulso eficaz y encaminado al bien común, siguese de ahí ser necesaria á toda sociedad de hombres una autoridad que la rija, autoridad que, como la misma sociedad, surge y emana de la naturaleza y por tanto del mismo Dios, que es su autor.»

ARTÍCULO V

Del origen del poder público

**242. Estado de la cuestión.**—I. Supuesto que Dios no designa por sí mismo el sujeto que ha de poseer la soberanía, y que la naturaleza tampoco lo determina *a priori*, y siendo por otra parte cierto que todo derecho debe concretarse mediante algún hecho, se pregunta: ¿cuál es ese hecho? ¿es uno ó son varios? Esta es la cuestión.

II. Para la debida inteligencia hay que observar: 1.º, que investigamos el hecho *primero ó primitivo*, pues tratamos del origen de la sociedad; 2.º, debe ser hecho *claro y manifiesto*, de modo que no quepa duda sobre quién sea autoridad, como quiera que todo derecho debe exteriorizarse; 3.º, debe ser *legítimo ó fundado* en título justo, pues la autoridad es superioridad de derecho y no de hecho.

III. Sin faltar á la lógica no podemos menos de sostener la teoría de los hechos asociantes, la cual nos parece más filosófica; porque es más conforme á la ley de la *unidad en la variedad*, que es ley universal: así en la sociedad conyugal el marido no es autoridad por consentimiento de la mujer sino por derecho natural; en la paterna, por el solo hecho de la generación, la autoridad queda encarnada en los padres; y el Papa recibe inmediatamente de Dios el poder, y la elección de los cardenales sólo designa la persona que ha de ejercer el supremo pontificado. Sin que por esto deje de distinguirse la autoridad eclesiástica de la civil, pues aquélla es de derecho divino positivo, y ésta de derecho natural, aquélla es autoridad de orden sobrenatural y ésta de orden natural.

**243. TESIS.—Los hechos asociantes solos ó combinados designan quién es el poseedor de la autoridad civil.**

Prueba 1.ª—Según lo demostrado en el artículo anterior, los hechos asociantes solos ó combinados determinan la existencia de la sociedad civil, es así que ésta no puede existir sin autoridad, luego también deben designar la persona física ó moral que debe poseer y ejercer la autoridad. (R)

Si la doctrina demostrada en el artículo anterior es verdadera, no sabemos qué pueda contestarse al silogismo anterior, y en efecto, los escolásticos que no admiten más hecho originario de la autoridad que el consentimiento, tampoco admiten otro hecho para la formación de la sociedad.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
"ALFONSO REYES"  
Año. 1925 MONTERREY, MEXICO



244. Prueba 2.<sup>a</sup>— El hecho natural, el obligatorio ó de derecho prevaleciente y el voluntario, solos ó combinados, bastan á determinar el poseedor de la autoridad.

Parte 1.<sup>a</sup>— *El hecho natural basta.* En virtud del desarrollo natural puede haber una sociedad en la cual el jefe de familia sea al mismo tiempo dueño del territorio; es así que los hechos que la hacen aparecer como sociedad pública é independiente, también hacen aparecer al dueño del territorio como investido de autoridad pública; luego el hecho natural basta á designar cuál sea el poseedor de la autoridad.

Menor.— Los hechos que han hecho aparecer esa sociedad como pública é independiente son la existencia de relaciones públicas entre los individuos, familias, colonos, y aún puede ser con tribus y pueblos limítrofes; la necesidad de justicia, de paz, seguridad, etc., en una palabra, el bien común; es así que todos ellos designan al padre y propietario como investido de la autoridad pública, luego estos hechos bastan á designar el poseedor de la autoridad.

En efecto, en esta sociedad el propietario no sólo tiene la patria potestad, el dominio del territorio y la autoridad heril y patronal, sino la de jurisdicción para dirigir aquel consorcio al bien común; porque tiene derecho de imponer condiciones y echar del territorio á los que no quieran someterse á ellas; también tiene derecho y deber de que haya moralidad pública; de que no se viole el orden jurídico, y de que no se perturbe la paz interna de su fundo y de que no sea perturbada por los extraños, etc.; es así que esas son funciones de autoridad pública; luego los sucesos que hacen aparecer esa sociedad como pública é independiente, también evidencian que el propietario del territorio está investido de verdadera autoridad civil.

Parte 2.<sup>a</sup>— *El hecho obligatorio ó de derecho prevaleciente también basta.* Porque el derecho impone obligación, luego el derecho prevaleciente la impone á aquel sobre quien prevalece, y eso en la proporción necesaria para que prevalezca el derecho, según consta de las leyes de la colisión. Ahora bien, ese derecho puede ser el de un pueblo vencedor en guerra justa sobre el pueblo vencido; para que prevalezca el derecho del pueblo vencedor puede ser necesario el sometimiento del vencido; es así que ese hecho designa el poseedor de la soberanía; luego el derecho prevaleciente basta para designar el poseedor de la autoridad.

Menor.— El pueblo vencedor antes de la agresión de su contrario ó tenía autoridad constituida ó no: en el primer caso, el pueblo vencido queda sometido á aquella autoridad no por libre elección sino por obligación; en el segundo, el pueblo vencido queda justamente sojuzgado y el vencedor deberá determinar la forma en que debe ser regido, pues

el hecho de una guerra basta por sí solo á declarar una sociedad como independiente, porque es hecho jurídico, público é independiente; luego en ambos casos hay designación de autoridad soberana sin el libre consentimiento de los asociados.

Parte 3.<sup>a</sup>— *El libre consentimiento también basta.* En la sociedad que debe su formación al libre consentimiento de los asociados, éstos son socialmente iguales; es así que entre individuos iguales no hay superior, luego la autoridad es poseída por los que han consentido libremente en la formación de la sociedad, y á ellos corresponde el derecho de fijar la forma de gobierno. En efecto, si suponemos que varias familias se conciertan para emigrar á un país deshabitado para vivir en él en sociedad, la autoridad corresponderá de derecho á los padres de familia colectivamente, pues son jurídicamente iguales, y las mujeres é hijos deberán seguir la suerte de los maridos y padres, en fuerza de la ley natural, que los liga á las sociedades doméstica y civil. Por donde se ve que aun en las sociedades libres la autoridad no siempre nace del libre consentimiento de todos.

Confirmación.— La historia suministra innumerables hechos para confirmar la tesis, pero nos contentaremos con transcribir el siguiente pasaje de Guizot, al hablar de las invasiones de los bárbaros en Europa: «Así en esta organización de la tribu germánica se ven aparecer los tres grandes sistemas sociales, los tres grandes orígenes de la soberanía: 1.º, la sociedad entre hombres iguales y libres, entre quienes se desarrolla la soberanía política; 2.º, la sociedad natural primitiva, en la que solamente reina la soberanía patriarcal; 3.º, la sociedad violenta, resultado de la conquista, entregada á la autoridad despótica.» (*Civil francesa*, l. xxxiii). Como observa Taparelli, la opinión sustentada por él sólo difiere de la de Guizot en que éste de la conquista injusta deduce la sociedad violenta bajo una autoridad despótica, al paso que él trae un hecho justo que da origen á una sociedad obligatoria.

245. Prueba 3.<sup>a</sup>— La teoría de los hechos asociantes reúne las condiciones de la hipótesis.

1.º *Es posible*, pues las pruebas anteriores demuestran que la autoridad soberana puede ser resultado de los hechos asociantes.

2.º *No se opone á ningún hecho ni á ninguna verdad demostrada*: lo 1.º, porque esos hechos debieran ser hechos históricos que nos cercioraran de que la autoridad sólo se ha transmitido por el libre consentimiento, implícito ó explícito, pero las historias no refieren tal cosa; lo 2.º, porque no se opone á ninguna verdad ni filosófica ni teológica sobre el origen de la autoridad, pues aquella sólo demuestra que la autoridad viene de Dios y que se concreta por hechos humanos, y la fe



enseña que «en algunas circunstancias los gobernantes pueden ser elegidos por voluntad y deliberación de la multitud;» luego, según la doctrina católica, no siempre deben ser elegidos por la multitud, que es lo que nosotros afirmamos.

3.º *Explica los hechos que debe explicar.* 1.º Porque el hecho que debe explicar es *uno y vario*: uno, porque no hay sociedad que no tenga autoridad; vario, porque las formas de gobierno varían indefinidamente. Pues bien, nuestra teoría explica perfectamente este fenómeno; porque por un lado la autoridad es de ley natural y por eso la hay en toda sociedad; por otro, á la variedad de hechos humanos simples ó combinados, es natural que corresponda diversidad en las formas de gobierno. 2.º También explica las transformaciones que en la sucesión de los tiempos sufren las formas de gobierno; pues los hechos sociales, que van sucediéndose en la historia de los pueblos, pueden ser causa suficiente para que aquéllas puedan transformarse sin injusticia.

4.º *Es la más simple.* Porque el origen de la autoridad se hace derivar de la ley natural y del desarrollo histórico-jurídico de los pueblos, sin tener que recurrir á consentimientos y conciertos que la historia no refiere.

246. *NOTA.*—Antes de acabar, observaremos: 1.º, que sólo defendemos la teoría sobre el origen de la autoridad, tal cual la expone Taparelli, como puede verse en los libros 2.º y 3.º de su *Ensayo*, en las notas respectivas y en los capítulos 3.º y 4.º de *Los gobiernos representativos*; 2.º, entre los autores que defienden con vigor la doctrina escolástica, conviene leer á Suárez, *De Legibus*, lib. 4.º, cc. 1-5, y *Defensio fidei*, lib. 3.º, cc. 1-7; á don R. Fernández Concha en su *Derecho natural* y á Costa-Rossetti; 3.º, las objeciones que luego presentaremos, hay que dividir las en dos clases: en la primera nos haremos cargo de las objeciones que presentan contra la teoría expuesta, y en la segunda, de las pruebas con que defienden la suya.

#### OBJECIONES

247. **Objeción 1.ª**—Si la autoridad procediese inmediatamente de Dios, debiera concretarse por medio de los hechos asociantes; es así que éstos no pueden designar el poseedor de la autoridad.

**Menor 1.º**—La autoridad del padre no basta, porque sólo es autoridad doméstica, y la civil es pública; luego el padre sin el consentimiento de los asociados no tiene título para ser autoridad civil.

2.º La propiedad territorial tampoco basta, porque el dominio es derecho del individuo que se ordena al bien privado y la autoridad es

derecho de proveer al bien público; es así que un derecho individual no puede ser título de un derecho público, luego aquél no es título de éste.

3.º La victoria en guerra justa tampoco basta, porque sólo da derecho á reparar los daños inferidos; es así que ese derecho no puede ser título de autoridad, porque ésta debe ordenar las relaciones públicas, y aquéllas son privadas, como que son de justicia conmutativa.

**Respuesta.**—Concedo la mayor, niego la menor y concedo el primer punto de la prueba, pues es evidente, y lo confiesa Taparelli, que el padre por serlo no tiene título para regir á sus hijos unidos en sociedad civil.

Distingo el segundo punto: la propiedad territorial *de suyo* no basta, C.; *unida á otros hechos*, N. Distingo la prueba: el dominio por *si solo* es derecho que se ordena al bien privado, C.; *unido á otros hechos*, N. También admite Taparelli que la propiedad territorial no basta por sí sola á conferir la soberanía; pero si se atiende á lo que él observa: 1.º, que los hechos sociales son causados por hechos anteriores; 2.º, que en el caso presente el derecho de propiedad se halla unido á otros de carácter social y público, y 3.º, que una sociedad incompleta no pasa á completa en un momento y de un solo golpe, se concibe perfectamente que aquél es título justo, tanto más cuanto que los hechos de carácter privado son inseparables de los de carácter público.

Distingo el tercer punto: la victoria en guerra justa no *siempre* basta, C.; *algunas veces*, N. De la prueba concedo la mayor y distingo la menor: el derecho que da la victoria no *siempre* y por *si solo* confiere el título de autoridad, C.; *algunas veces* y mediante *otros hechos*, N. Dije que no siempre basta, mas sí algunas veces; porque la victoria no da derecho sino á lo necesario para reparar los agravios recibidos y prevenir los daños venideros, uno de los cuales es la seguridad pública; luego si para ello hay necesidad de someter públicamente al pueblo vencido, hay derecho de hacerlo, y como la sociedad es de ley natural, el derecho y deberes correlativos son aplicación de la misma ley.

**Instancia.**—Según los sostenedores de los hechos asociantes, el derecho del propietario se funda en el deber de hacer el bien á los demás, es así que éste es deber de caridad, el cual no es lazo de la sociedad civil, luego el dominio territorial de ningún modo puede ser título de autoridad.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la menor: este deber sólo es de caridad, N.; lo es de caridad y de *justicia*, C. Cuando Taparelli habla del principio: «haz el bien,» lo toma en toda su generalidad, y en este sentido es indudable que también abarca los deberes de



justicia, pues dar á cada uno lo que es suyo es un bien del prójimo; y para persuadirse de que el autor citado lo entiende en el sentido expuesto, basta leerlo; pues más de una vez repite que el propietario debe proveer al bien de todos conforme á las leyes de *humanidad y justicia*.

**248. Objeción 2.<sup>a</sup>**—Los individuos que entran á formar parte de la sociedad son iguales, es así que entre iguales no cabe superioridad, luego sólo por consentimiento puede designarse la persona en quien debe residir la soberanía.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: los individuos que entran á formar parte de la sociedad son iguales *en abstracto*, C.; *en concreto*, subdistingo: en las sociedades *iguales*, C.; en las *desiguales*, N. Distingo la menor: entre individuos *socialmente* iguales no cabe superioridad, C.; entre individuos *individual* pero no *socialmente* iguales no cabe superioridad, N. Distingo el consiguiente: en las sociedades *iguales* sólo por consentimiento puede designarse el poseedor de la autoridad, C.; en las *desiguales*, N. Después de lo dicho las distinciones dadas son claras, y precisamente porque hay sociedades en que los individuos son socialmente iguales, admitimos el consentimiento libre como uno de los hechos que dan origen á la sociedad y á la autoridad.

**Instancia.**—En la sociedad civil hay que considerar el derecho individual, el doméstico y el político; es así que las desigualdades en los derechos individuales y domésticos no bastan á formar desigualdad en los políticos; luego subsiste la dificultad.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la menor: la desigualdad de derechos individuales y domésticos *por sí sola* no basta á formar desigualdad en los políticos, C.; unida á otros *hechos jurídicos y públicos*, N. No repetiremos las razones de la distinción, porque las hemos dado antes; pero advertiremos que el mismo Suárez admite que hay sociedades en que siempre hubo autoridad, la cual sólo *virtualmente* estuvo en la multitud, y que el derecho de guerra justa á veces confiere la soberanía. (SUÁREZ, *De legibus*, lib. 2, c. 4). Pues bien, en el primer caso, es evidente que no se confirió por consentimiento sino que se poseyó por superioridad de derecho, y sobre el segundo arguyo: ó ese derecho de guerra fue el primer origen de la sociedad ó ésta ya se hallaba constituida: si lo primero, tenemos lo que nosotros afirmamos, que la soberanía á las veces se concreta sin el libre consentimiento; si lo segundo, con doble razón, pues más grave es destruir una soberanía ya constituida que establecerla en una sociedad que se halla en vías de formación.

**249. Objeción 3.<sup>a</sup>**—La sociedad posee el derecho de conseguir

su fin, es así que á este derecho va unido el de soberanía, porque en tanto es necesaria la autoridad en cuanto sin ella la sociedad no puede conseguir su fin; luego la sociedad posee el derecho de soberanía, luego la transmisión de ésta no es inmediata sino mediata.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la menor: al derecho de conseguir el fin va unido el de soberanía, de modo que *no hay sociedad civil sin soberanía*, C.; *ésta debe residir en la multitud ó en el pueblo*, N. Concedo la razón y distingo el primer consiguiente: la sociedad ó la *multitud* posee el derecho de soberanía, N.; no hay sociedad sin *autoridad soberana*, C. El derecho de conseguir el fin de diferente modo se halla en la autoridad y en los súbditos, porque en aquélla es derecho de ordenar la acción social según la justicia legal, en éstos lo es para ser ordenados convenientemente, de consiguiente, estos dos derechos pueden hallarse en sujetos distintos, y por lo mismo no es necesario que los derechos soberanos se hallen en la colectividad.

**Instancia.**—Ni Dios ni la naturaleza confieren la autoridad á determinadas personas, luego debe conferirse por instituciones humanas; es así que no puede conferirse por este medio sin que la autoridad reside en la multitud reunida en sociedad, luego en ella reside la autoridad civil.

**Respuesta.**—Niego la disyuntiva de la mayor, pues hay el medio de que se designe el poseedor de la soberanía mediante hechos legítimos, y según esto distingo el primer consiguiente: el legítimo poseedor de la autoridad debe designarse por instituciones humanas, C.; debe conferirse *formalmente* por instituciones humanas, N. Distingase del mismo modo la menor subsumta y niéguese el segundo consiguiente y la consecuencia. Mientras los escolásticos no demuestren que repugna que el poseedor de la autoridad sólo sea designado por hechos ó instituciones humanas, no adelantan nada, y aquéllo no parece posible demostrarlo, ya que en la familia y en la Iglesia sucede lo contrario.

#### ARTÍCULO VI

#### Del pacto social

**250.** Si bien con lo dicho hasta aquí queda suficientemente refutado el contrato social, con todo por la importancia de la materia haremos ver lo absurdo de ese error en las siguientes tesis.

**251. TESIS 1.<sup>a</sup>**—**La sociedad no trae su origen de un pacto.**



justicia, pues dar á cada uno lo que es suyo es un bien del prójimo; y para persuadirse de que el autor citado lo entiende en el sentido expuesto, basta leerlo; pues más de una vez repite que el propietario debe proveer al bien de todos conforme á las leyes de *humanidad y justicia*.

**248. Objeción 2.<sup>a</sup>**—Los individuos que entran á formar parte de la sociedad son iguales, es así que entre iguales no cabe superioridad, luego sólo por consentimiento puede designarse la persona en quien debe residir la soberanía.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: los individuos que entran á formar parte de la sociedad son iguales *en abstracto*, C.; *en concreto*, subdistingo: en las sociedades *iguales*, C.; en las *desiguales*, N. Distingo la menor: entre individuos *socialmente* iguales no cabe superioridad, C.; entre individuos *individual* pero no *socialmente* iguales no cabe superioridad, N. Distingo el consiguiente: en las sociedades *iguales* sólo por consentimiento puede designarse el poseedor de la autoridad, C.; en las *desiguales*, N. Después de lo dicho las distinciones dadas son claras, y precisamente porque hay sociedades en que los individuos son socialmente iguales, admitimos el consentimiento libre como uno de los hechos que dan origen á la sociedad y á la autoridad.

**Instancia.**—En la sociedad civil hay que considerar el derecho individual, el doméstico y el político; es así que las desigualdades en los derechos individuales y domésticos no bastan á formar desigualdad en los políticos; luego subsiste la dificultad.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la menor: la desigualdad de derechos individuales y domésticos *por sí sola* no basta á formar desigualdad en los políticos, C.; unida á otros *hechos jurídicos y públicos*, N. No repetiremos las razones de la distinción, porque las hemos dado antes; pero advertiremos que el mismo Suárez admite que hay sociedades en que siempre hubo autoridad, la cual sólo *virtualmente* estuvo en la multitud, y que el derecho de guerra justa á veces confiere la soberanía. (SUÁREZ, *De legibus*, lib. 2, c. 4). Pues bien, en el primer caso, es evidente que no se confirió por consentimiento sino que se poseyó por superioridad de derecho, y sobre el segundo arguyo: ó ese derecho de guerra fue el primer origen de la sociedad ó ésta ya se hallaba constituida: si lo primero, tenemos lo que nosotros afirmamos, que la soberanía á las veces se concreta sin el libre consentimiento; si lo segundo, con doble razón, pues más grave es destruir una soberanía ya constituida que establecerla en una sociedad que se halla en vías de formación.

**249. Objeción 3.<sup>a</sup>**—La sociedad posee el derecho de conseguir

su fin, es así que á este derecho va unido el de soberanía, porque en tanto es necesaria la autoridad en cuanto sin ella la sociedad no puede conseguir su fin; luego la sociedad posee el derecho de soberanía, luego la transmisión de ésta no es inmediata sino mediata.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la menor: al derecho de conseguir el fin va unido el de soberanía, de modo que *no hay sociedad civil sin soberanía*, C.; *ésta debe residir en la multitud ó en el pueblo*, N. Concedo la razón y distingo el primer consiguiente: la sociedad ó la *multitud* posee el derecho de soberanía, N.; no hay sociedad sin *autoridad soberana*, C. El derecho de conseguir el fin de diferente modo se halla en la autoridad y en los súbditos, porque en aquélla es derecho de ordenar la acción social según la justicia legal, en éstos lo es para ser ordenados convenientemente, de consiguiente, estos dos derechos pueden hallarse en sujetos distintos, y por lo mismo no es necesario que los derechos soberanos se hallen en la colectividad.

**Instancia.**—Ni Dios ni la naturaleza confieren la autoridad á determinadas personas, luego debe conferirse por instituciones humanas; es así que no puede conferirse por este medio sin que la autoridad reside en la multitud reunida en sociedad, luego en ella reside la autoridad civil.

**Respuesta.**—Niego la disyuntiva de la mayor, pues hay el medio de que se designe el poseedor de la soberanía mediante hechos legítimos, y según esto distingo el primer consiguiente: el legítimo poseedor de la autoridad debe designarse por instituciones humanas, C.; debe conferirse *formalmente* por instituciones humanas, N. Distingase del mismo modo la menor subsumta y niéguese el segundo consiguiente y la consecuencia. Mientras los escolásticos no demuestren que repugna que el poseedor de la autoridad sólo sea designado por hechos ó instituciones humanas, no adelantan nada, y aquéllo no parece posible demostrarlo, ya que en la familia y en la Iglesia sucede lo contrario.

#### ARTÍCULO VI

#### Del pacto social

**250.** Si bien con lo dicho hasta aquí queda suficientemente refutado el contrato social, con todo por la importancia de la materia haremos ver lo absurdo de ese error en las siguientes tesis.

**251. TESIS 1.<sup>a</sup>**—**La sociedad no trae su origen de un pacto.**



Prueba 1.<sup>a</sup>—El pacto social, tal como lo imaginan sus partidarios, es uno de los hechos más trascendentales que se hubiesen realizado en la vida de la humanidad, luego su existencia debe probarse como los demás hechos históricos; es así que por una parte ni en las tradiciones ni en los monumentos de los pueblos se halla rastro de ese pacto, y por otra no cabe concebir que un hecho de tal naturaleza pudiera borrarse de la memoria de los pueblos, luego ese pacto jamás ha existido. Tan cierta es esta conclusión, que Rousseau se pregunta: ¿Cómo se hizo el paso del estado natural al social? y contesta: No lo sé; y Spedalieri añade que los hombres no hubiesen sido capaces de idear ese tránsito.

Prueba 2.<sup>a</sup>—El contrato social, como hipótesis inventada para explicar el origen de las sociedades, debe ser: 1.<sup>o</sup>, posible; 2.<sup>o</sup>, no debe contradecir á otros hechos; 3.<sup>o</sup>, debe explicar el origen y conservación de las diversas sociedades; es así que no cumple con ninguna de estas condiciones, luego es inadmisibile.

Menor 1.<sup>o</sup>—*No es posible.* Porque no lo es que los hombres de todos los tiempos y lugares hubiesen pactado por su libre y espontánea voluntad vivir en sociedad, siendo así que en materias libres los pareceres de los hombres siempre son diversos.

2.<sup>o</sup> *Contradice á otros hechos.* Porque supone que hubo un tiempo en que el hombre no vivió en sociedad, y la historia demuestra lo contrario.

3.<sup>o</sup> *No explica el origen y conservación de las sociedades.* Lo 1.<sup>o</sup>, porque Rousseau supone y no explica cómo los hombres de distintos climas, razas, condiciones, ideas, etc., vinieron á establecer las sociedades más ó menos bajo las mismas bases sin más causa que la de un convenio libérrimo. Lo 2.<sup>o</sup>, porque tampoco explica cómo y por qué los descendientes de los primeros contratantes reconocieron y ratificaron el primer pacto. Porque ó conocieron el pacto ó no: en el segundo caso, mal pudieron ratificar lo que no supieron; en el primero, no se comprende cómo es que la única institución que en medio de tantos trastornos sociales se ha salvado, sea ese pacto. Lo que de esto y mucho más que pudiera decirse resulta claro, es que la existencia del hombre en sociedad civil no es hija de pactos sino ley de naturaleza. Esto mismo confirma Rousseau al decir que «el estado primitivo no puede subsistir, y á no haber cambiado su modo de ser, el género humano hubiera perecido.»

**252. TESIS 2.<sup>a</sup>—El poder civil no trae su origen de un pacto.**

Prueba 1.<sup>a</sup>—El pacto es absurdo en sus fundamentos. Porque éstos son: 1.<sup>o</sup>, la libertad é independencia natural é inalienable del individuo; 2.<sup>o</sup>, la igualdad de derechos entre los hombres; 3.<sup>o</sup>, la cesión de derechos del individuo á favor de la comunidad; es así que estos fundamentos son absurdos, luego absurdo es el sistema basado en ellos.

Menor.—I. *Es absurdo el primer fundamento:* 1.<sup>o</sup>, porque esta libertad é independencia no puede ser absoluta, pues si lo fuera el hombre individual y socialmente considerado sería independiente de Dios, luego el orden moral y jurídico que, según Rousseau, nacen del pacto, serian creación del hombre, con absoluta independencia de Dios, lo cual es falso en todos sus puntos.

2.<sup>o</sup> Esa independencia tampoco es admisible en el orden doméstico, porque si lo fuera, ni la mujer estaría sujeta al marido, ni los hijos á sus padres, lo cual destruye la familia, que según Rousseau, «es la sociedad más antigua y la única natural.» (*Contrat.*, l. 1, c. 2).

3.<sup>o</sup> De consiguiente, la única libertad é independencia admisible es la individual, es así que de ésta no cabe deducir la soberanía política: 1.<sup>o</sup>, porque el orden individual y político son completamente diversos, luego de la independencia individual no puede inferirse la soberanía política; 2.<sup>o</sup>, porque si por ser libre el individuo fuera soberano, en una sociedad habría tantos soberanos cuantos individuos, lo cual es negar toda soberanía, y si se admite, su ejercicio es imposible.

II. *Es absurda la igualdad de derechos:* 1.<sup>o</sup>, porque según se demostró en el Derecho individual, los hombres son iguales en los derechos innatos, mas no en los adquiridos; 2.<sup>o</sup>, porque de la igualdad de derechos innatos no se deduce el derecho á la soberanía política; pues ésta no puede ser derecho de uno para gobernar á los demás, como quiera que de la igualdad no puede inferirse la superioridad; tampoco puede ser derecho para que los demás no puedan gobernar al individuo, así porque ésta sería una soberanía negativa, como porque en tal hipótesis todo gobierno sería imposible, supuesto que todos son iguales; tampoco puede ser la soberanía de todos, porque es imposible.

III. *También es inadmisibile la cesión de derechos á la comunidad:* 1.<sup>o</sup>, porque, como se dijo en el Derecho individual, hay derechos inalienables; 2.<sup>o</sup>, porque por esa cesión el individuo se convierte en cosa del Estado, como quiera que el individuo desposeído de sus derechos es cosa, y como fueron traspasados al Estado, queda cosa de éste. Ni vale decir con Rousseau que «el individuo por el contrato pierde la libertad natural y el derecho ilimitado de cuanto puede poseer y gana la libertad civil y el derecho de todo lo que posee.» Porque los derechos transferidos á la comunidad son ilimitados; luego ilimitados son los dere-



chos de la voluntad general, representada por el poder público; y como de éste deben descender los derechos á los demás, tenemos que el Estado tiene derecho ilimitado y es origen y fuente de todos los derechos (*Syllabus*, 39). Y como según Rousseau, «la libertad civil es limitada por la voluntad general y la propiedad no puede ser sino derecho positivo,» tenemos que el Estado puede limitar los derechos del individuo como le place. He ahí por qué los gobiernos basados en el pacto no guardan con los derechos individuales, domésticos y religiosos más respetos que los que les convienen.

Prueba 2.<sup>a</sup>—«La soberanía es la voluntad general, inalienable y que no puede ser representada sino por sí misma,» y la voluntad general es la suma de las voluntades particulares, es así que ejercicio de tal soberanía es imposible, luego éste no puede ser la voluntad general.

Menor 1.<sup>o</sup>—La soberanía es un derecho, y su ejercicio no puede quedar reducido á una cuestión de números, que á su vez lo sería de fuerzas materiales, pues la razón puede estar en los menos y la sinrazón en los más.

Menor 2.<sup>o</sup>—Soberanía es el derecho de dirigir la acción social al bien común, es así que no puede ser ejercida por la voluntad general: así lo afirman los sostenedores del pacto respecto de las grandes sociedades, y yo añado, de todas. Porque en las cuestiones que se presentan ó prevalece el parecer de los más, ó el de los menos ó ninguno: en el tercer caso, no hay acción social; en los otros dos, dígame lo que se quiera, no hay voluntad general sino particular, y como según los principios del pacto, el individuo sólo debe obedecer á la voluntad general, porque sólo entonces se obedece á sí mismo, tenemos que raras veces, por no decir nunca, el individuo tiene obligación de obedecer la ley, con lo cual no hay forma de sociedad posible.

Menor 3.<sup>o</sup>—Pero algunos de los sostenedores de estas doctrinas suelen decir que el único acto de soberanía del pueblo es el derecho de sufragio, por el cual elige á sus representantes. Sigamos á los sostenedores del pacto en este terreno. 1.<sup>o</sup> Elegir, según el sentido común y los dictámenes de la razón, no es gobernar sino designar á los que han de hacerlo; pero concediendo por un momento lo que quieren, nada se consigue, porque así elegir al que ha de poseer un bien, no es crearlo, así elegir á los que han de ejercer los derechos soberanos no es crear la soberanía; de consiguiente, ésta no procede del sufragio ó de un pacto. (Véase á COSTA-ROSSETTI, pág. 706, *Scholion*).

2.<sup>o</sup> Pero aun reduciendo la soberanía al derecho de sufragio, es imposible la forma social que ella establecería. Porque, según Rousseau, «todos deben tener derecho electoral y toda exclusión formal rompe la

universalidad.» (*Contr.*, l. 2, c. 6). Ahora bien, la universalidad del sufragio es imposible físicamente, y así lo han comprendido todas las constituciones basadas en el pacto, que han limitado de diferentes maneras el derecho de sufragio, sin que haya criterio alguno fijo en que fundar esa limitación, puesto que la soberanía del individuo es inalienable. Pero aun admitidas esas limitaciones como legítimas, es imposible que el sufragio sea uniforme; de consiguiente, también lo es que haya voluntad general, y en consecuencia, no puede haber obligación de reconocer las leyes emanadas de la representación nacional.

3.<sup>o</sup> Pero aun admitiendo la legitimidad de la representación, nada se adelanta; porque, como la soberanía es inmanente é inalienable en el pueblo, éste tiene el derecho de juzgar el modo cómo los representantes cumplen su mandato, lo cual hace imposible el orden y estabilidad en la sociedad, y en consecuencia, «la autoridad no es más que la suma del número y de fuerzas materiales,» que es lo que de hecho ha sucedido en las sociedades modernas, modeladas en el pacto, y lo que con razón condena el *Syllabus* en la proposición 60.

#### OBJECCIÓN

**253. Objeción.**—La soberanía por naturaleza pertenece á la nación; es así que ésta es la colección de los ciudadanos, luego en ésta reside la soberanía.

**Respuesta.**—Distingo la mayor: no hay nación sin soberanía, C.; ésta pertenece á la multitud, N. Distingo la menor: la nación es la colección de los ciudadanos bajo una autoridad, C.; sin autoridad, N. Y según lo dicho, niéguese el consiguiente y la consecuencia. Es claro que no hay nación que no tenga autoridad soberana; pero no que ésta resida de una manera inmanente é inalienable en el pueblo ó multitud de individuos.

**Instancia.**—Los hombres son por naturaleza iguales, es así que entre individuos iguales uno no tiene derecho de gobernar á los demás, luego la soberanía debe residir en todos.

**Respuesta.**—Niego la consecuencia, porque la que se infiere es la propuesta sino esta otra: «entre los hombres uno no puede gobernar á los demás,» que, como hemos visto, es la consecuencia que se deduce de los principios de Rousseau. Véase además la contestación dada á esta objeción en el artículo anterior.



ARTÍCULO VII

De las formas de gobierno

**254. Definición.**—Hablaemos brevemente de las formas de gobierno, porque sus cuestiones más atañen al político que al filósofo, al Derecho público que al natural. Y empezando por la definición, formas de gobierno son: *el modo estable con que en una sociedad se posee y ejerce la soberanía.*

**255. División.**—I. Filosóficamente hablando, las formas de gobierno se dividen en *monarquía* y *poliarquía*, según que la autoridad reside en uno ó en varios, puesto caso que entre lo simple y lo compuesto, lo uno y lo múltiple no hay medio.

La monarquía puede ser *electiva*, *hereditaria* ó *mixta*, según que se transmite por elección, por herencia ó parte por entrambos títulos: así de las antiguas monarquías, la francesa era hereditaria; la del imperio germánico, electiva, y la de Polonia, parte hereditaria, y parte electiva.

La poliarquía se divide en *aristocracia* y *democracia*, según que el poder supremo reside en la nobleza ó en el pueblo. Digo en el pueblo, no en el sentido de Rousseau, sino en el de que éste transmite el poder por elección ó tiene un influjo mayor ó menor en el gobierno. Pero hay que advertir que según las doctrinas de los escolásticos y del padre Taparelli, y sobre todo según las enseñanzas de la encíclica *Diuturnum*, en las formas de gobierno electivas, por la elección no se confiere la soberanía sino que se designa por quien debe ser ejercida. En otros términos, el sufragio no es acto de soberanía sino el ejercicio de un derecho político que dice relación con la soberanía, porque determina por quién ó por quiénes debe ser ejercida.

II. Las formas de gobierno se dividen en *puras* y *mixtas*, según que participan ó no de los elementos de varias formas: así la monarquía puede ser *pura* y *templada*, según que la soberanía resida sólo en el monarca ó sea limitada por el elemento aristocrático y popular, como sucedía en las antiguas monarquías. Del propio modo un gobierno aristocrático puede ser limitado por el elemento democrático, y una democracia, por la nobleza, como sucedía en las repúblicas italianas.

III. Finalmente, las formas de gobierno pueden ser *legítimas* é *ilegítimas*, según que se poseen y ejercen justa ó injustamente. Las formas ilegítimas son *anarquía* y *tiranía*: aquella es *el estado social de un pueblo, resultado de la separación de la autoridad legítima ó de la suspensión*

*de su ejercicio*; la tiranía puede ser por *usurpación* ó *abuso*, según que el poder supremo es poseído injustamente, ó es ejercido constantemente no para bien común sino del gobernante ó de unos pocos, v. gr., de un partido. Es evidente que una y otra pueden tener grados.

**256. De la mejor forma de gobierno.**—Esta cuestión, tan largamente debatida, puede considerarse en abstracto y en concreto: poca utilidad ofrece la cuestión abstracta, así porque es difícil, por no decir imposible su resolución, como porque la historia demuestra que de todas las formas puede abusarse y de hecho se ha abusado. De modo que ese estudio apenas tiene más ventaja que la de ofrecer al legislador un ideal, al cual pueda atender cuando le ocurre la resolución de algún problema constitucional. Respecto de la cuestión concreta establecemos la siguiente tesis.

**257. TESIS.**—**Para cada pueblo la mejor forma de gobierno es la que resulta de los hechos asociantes, ó la que es conforme al origen, ideas, costumbres y estado de la sociedad.**

Prueba.—Para cada pueblo la mejor forma de gobierno es la legítima, porque en ella la soberanía descansa en títulos justos; es así que forma legítima es la que resulta de los hechos asociantes, según se ha demostrado, luego ésta es la mejor forma de gobierno en concreto.

El discurso anterior es confirmado por la historia, la cual enseña que las formas de gobierno han debido su origen, desarrollo y transformaciones á los hechos sociales, á las ideas y costumbres de los diversos pueblos, y que por ese conjunto de causas y circunstancias cada pueblo tiene su carácter y fisonomía particular, así en sus costumbres como en sus instituciones.

En este sentido debe entenderse la máxima del conde de Maistre, que «el mejor gobierno para un pueblo es el más antiguo;» Burlamaqui, á pesar de sus tendencias pactistas, se ve obligado á decir: «si se me pregunta cuál es la mejor forma de gobierno, responderé que no todas las formas buenas convienen igualmente á todos los pueblos, sino que en esta materia hay que tener en cuenta el carácter é inclinación de cada pueblo y la amplitud de dominio de que gozan.» Montesquieu, con ser apasionado por la forma inglesa, enseña que «el régimen más conforme á naturaleza es el que mejor se adapta á las condiciones del pueblo para el cual se estableció.» (*L'esprit des lois*, lib. 1, c. 3). Balmes en su *Ética*, c. 18, hablando del origen del poder público, entre otras cosas, dice: «la forma de este poder es varia, según las circunstancias: los trámites para llegar á constituirse han sido diferentes,



según las ideas, costumbres y situación de los pueblos.... La variedad de formas del poder público es un hecho análogo á la variedad de alimentos, de trajes, de edificios: lo que había en el fondo era una necesidad que debía satisfacer, pero el modo ha sido diferente según las ideas, costumbres, climas, estado social y demás circunstancias de los pueblos.» Del mismo modo se expresa en sus escritos políticos, y por no alargar hacemos caso omiso de otros publicistas.

#### ARTÍCULO VIII

#### Del poder constituyente

**258. Idea de este poder.** — I. Para terminar la cuestión del origen de la sociedad y de la autoridad civil hablaremos brevemente del poder constituyente, porque sin duda ninguna es el derecho principal que existe en una sociedad. Según lo dice la misma palabra, es *el derecho de constituirse en sociedad civil, perfecta é independiente*, y puede ser *primario y secundario*. Aquél es *el derecho de determinar el organismo de una sociedad civil concreta, su forma de gobierno y las partes principales que integran el cuerpo social*; el secundario es *el derecho de actuar y desarrollar lo determinado por el derecho constituyente primario*, como es establecer el organismo de los poderes públicos, legislativo, ejecutivo y judicial, formar los organismos públicos secundarios, etc.

II. El derecho constituyente primario está representado por las leyes fundamentales de un Estado, tradicionales ó escritas, y que hoy llamamos constitución ó carta fundamental; el secundario está contenido en las leyes orgánicas, llamadas así porque organizan los diversos puntos establecidos en la constitución: así la ley de orden público es orgánica porque armoniza el orden público con los derechos que la constitución reconoce á los ciudadanos; también lo es la ley de la organización de los tribunales, etc.

III. Infiérese de lo dicho que el derecho constitutivo secundario está subordinado al primario, de tal manera que las leyes orgánicas, que no están conformes con las fundamentales, son por sí mismas nulas y de ningún valor, y que deben interpretarse por las leyes constitucionales y no éstas por las orgánicas.

**259. Existencia del poder constituyente.** — Dada la idea del poder constituyente, pasemos á determinar su existencia.

I. *El derecho constituyente primario se halla en los hechos asociantes constitutivos de una sociedad*. Porque, según hemos demostrado, los hechos asociantes son los que constituyen primeramente la sociedad y la

soberanía, salvos los principios de justicia y de derecho natural; de esos hechos resulta naturalmente la forma de gobierno, porque en una sociedad patriarcal surgirá espontáneamente la forma monárquica; en la que nazca del consentimiento de varios jefes de familia, es muy fácil que la forma de gobierno sea la aristocrática, y si la sociedad resulta del libre consentimiento de todos, naturalmente prevalecerá en ella la forma democrática. Por eso dice con razón el P. Liberatore que el poder constituyente primario reside en el fundador ó fundadores de la sociedad, porque como le dan el ser, también deben darle la forma con que ha de conseguirse el bien común, y añade que en la Iglesia no existe el poder constituyente primario, porque fué fundada y constituida por N. S. Jesucristo.

II. *El poder constituyente secundario reside en quien tiene la plenitud de la soberanía*. Porque sólo el soberano puede desarrollar los organismos sociales, organizar los poderes públicos, modificar las leyes fundamentales, etc., en conformidad con la justicia, con respeto al derecho de todos, y de modo que esos organismos sean capaces de producir el bien social.

**260. De la reforma de la constitución.** — ¿Puede reformarse la constitución? ¿Hay derecho en una sociedad para cambiar la forma de gobierno? Cuestiones son éstas graves por demás, sobre las cuales diremos lo más sustancial.

I. *El poder constituyente no puede cambiar en la constitución lo que es de derecho natural y divino*. Porque uno y otro proceden inmediata y directamente de Dios, y el derecho divino obliga á individuos y sociedades. De donde se infiere: 1.º, que una sociedad no puede establecer la soberanía del pueblo, negando la de Dios; 2.º, tampoco puede establecer la libertad de conciencia y de cultos; 3.º, ni destruir la propiedad privada y convertirla en colectiva, ó sea, dar á la sociedad una constitución socialista, etc.

II. *El poder constituyente puede cambiar, modificar establecer leyes fundamentales*. Porque éstas son las atribuciones de este poder. Pero debe hacerlo con las siguientes condiciones: 1.ª, que sea necesario ó muy conveniente para bien común, porque éste es el fin del cual se derivan todos los derechos; 2.ª, que no se viole la justicia ni los derechos de nadie, porque esto nunca es lícito; 3.ª, que se observe el procedimiento prescrito por la constitución para esos casos, porque si los legisladores procediesen de otra suerte, obrarían sin título y la reforma sería nula.

III. *No repugna en absoluto que en una sociedad se cambie la forma de gobierno, pero sólo puede hacerse por causas muy graves*. Lo 1.º, es claro,



según las ideas, costumbres y situación de los pueblos.... La variedad de formas del poder público es un hecho análogo á la variedad de alimentos, de trajes, de edificios: lo que había en el fondo era una necesidad que debía satisfacer, pero el modo ha sido diferente según las ideas, costumbres, climas, estado social y demás circunstancias de los pueblos.» Del mismo modo se expresa en sus escritos políticos, y por no alargar hacemos caso omiso de otros publicistas.

#### ARTÍCULO VIII

#### Del poder constituyente

**258. Idea de este poder.** — I. Para terminar la cuestión del origen de la sociedad y de la autoridad civil hablaremos brevemente del poder constituyente, porque sin duda ninguna es el derecho principal que existe en una sociedad. Según lo dice la misma palabra, es *el derecho de constituirse en sociedad civil, perfecta é independiente*, y puede ser *primario y secundario*. Aquél es *el derecho de determinar el organismo de una sociedad civil concreta, su forma de gobierno y las partes principales que integran el cuerpo social*; el secundario es *el derecho de actuar y desarrollar lo determinado por el derecho constituyente primario*, como es establecer el organismo de los poderes públicos, legislativo, ejecutivo y judicial, formar los organismos públicos secundarios, etc.

II. El derecho constituyente primario está representado por las leyes fundamentales de un Estado, tradicionales ó escritas, y que hoy llamamos constitución ó carta fundamental; el secundario está contenido en las leyes orgánicas, llamadas así porque organizan los diversos puntos establecidos en la constitución: así la ley de orden público es orgánica porque armoniza el orden público con los derechos que la constitución reconoce á los ciudadanos; también lo es la ley de la organización de los tribunales, etc.

III. Infiérese de lo dicho que el derecho constitutivo secundario está subordinado al primario, de tal manera que las leyes orgánicas, que no están conformes con las fundamentales, son por sí mismas nulas y de ningún valor, y que deben interpretarse por las leyes constitucionales y no éstas por las orgánicas.

**259. Existencia del poder constituyente.** — Dada la idea del poder constituyente, pasemos á determinar su existencia.

I. *El derecho constituyente primario se halla en los hechos asociantes constitutivos de una sociedad*. Porque, según hemos demostrado, los hechos asociantes son los que constituyen primeramente la sociedad y la

soberanía, salvos los principios de justicia y de derecho natural; de esos hechos resulta naturalmente la forma de gobierno, porque en una sociedad patriarcal surgirá espontáneamente la forma monárquica; en la que nazca del consentimiento de varios jefes de familia, es muy fácil que la forma de gobierno sea la aristocrática, y si la sociedad resulta del libre consentimiento de todos, naturalmente prevalecerá en ella la forma democrática. Por eso dice con razón el P. Liberatore que el poder constituyente primario reside en el fundador ó fundadores de la sociedad, porque como le dan el ser, también deben darle la forma con que ha de conseguirse el bien común, y añade que en la Iglesia no existe el poder constituyente primario, porque fué fundada y constituida por N. S. Jesucristo.

II. *El poder constituyente secundario reside en quien tiene la plenitud de la soberanía*. Porque sólo el soberano puede desarrollar los organismos sociales, organizar los poderes públicos, modificar las leyes fundamentales, etc., en conformidad con la justicia, con respeto al derecho de todos, y de modo que esos organismos sean capaces de producir el bien social.

**260. De la reforma de la constitución.** — ¿Puede reformarse la constitución? ¿Hay derecho en una sociedad para cambiar la forma de gobierno? Cuestiones son éstas graves por demás, sobre las cuales diremos lo más sustancial.

I. *El poder constituyente no puede cambiar en la constitución lo que es de derecho natural y divino*. Porque uno y otro proceden inmediata y directamente de Dios, y el derecho divino obliga á individuos y sociedades. De donde se infiere: 1.º, que una sociedad no puede establecer la soberanía del pueblo, negando la de Dios; 2.º, tampoco puede establecer la libertad de conciencia y de cultos; 3.º, ni destruir la propiedad privada y convertirla en colectiva, ó sea, dar á la sociedad una constitución socialista, etc.

II. *El poder constituyente puede cambiar, modificar establecer leyes fundamentales*. Porque éstas son las atribuciones de este poder. Pero debe hacerlo con las siguientes condiciones: 1.ª, que sea necesario ó muy conveniente para bien común, porque éste es el fin del cual se derivan todos los derechos; 2.ª, que no se viole la justicia ni los derechos de nadie, porque esto nunca es lícito; 3.ª, que se observe el procedimiento prescrito por la constitución para esos casos, porque si los legisladores procediesen de otra suerte, obrarían sin título y la reforma sería nula.

III. *No repugna en absoluto que en una sociedad se cambie la forma de gobierno, pero sólo puede hacerse por causas muy graves*. Lo 1.º, es claro,



porque, como se ha demostrado, la forma de gobierno es el resultado de los hechos asociantes, que han constituido y desarrollado aquella sociedad con todos sus organismos é instituciones; es así que esos hechos pueden desaparecer ó cambiarse notablemente, de modo que la forma existente ya no sea medio conveniente para la prosperidad y felicidad públicas; luego no repugna que en este caso se cambie la forma de gobierno. Lo 2.º, no es menos evidente, porque si no deben cambiarse las leyes sin razones suficientes, *a fortiori* esto debe tenerse en cuenta para cambiar la ley fundamental, 1.º, porque ésta debe tener estabilidad como el Estado, para quien está hecha; 2.º, porque es el reflejo de sucesos, costumbres y hábitos de muchas generaciones; 3.º, porque representa muchos derechos que siempre son inviolables, y que sólo pueden suspenderse cuando entran en colisión de otros superiores. Por eso las razones que pueden aconsejar el cambio de la forma de gobierno no deben ser de hecho sino de derecho ó del hecho combinado con el derecho.

IV. De lo dicho se sigue: 1.º, que es condenable la fiebre de fabricar constituciones y formas de gobierno que ha dominado en todo el siglo diecinueve; 2.º, que en esos cambios jamás debe violarse la justicia, que es la base de toda sociedad; 3.º, que apenas puede concebirse otra causa para cambiar la forma de gobierno que cuando en una sociedad que ha sufrido graves trastornos, es imposible restablecer el régimen antiguo, porque esta sociedad se halla en estado constituyente primario.

## CAPÍTULO II

### DEL FIN DE LA SOCIEDAD Y DE LA AUTORIDAD

**261. División del capítulo.**—Para completar el tratado sobre la sociedad, hay que hablar del fin de la misma, tanto más cuanto que de éste debe deducirse la norma de la acción social y los derechos de la autoridad. Y para la debida inteligencia del asunto, en el artículo 1.º determinaremos el fin de la sociedad; en el 2.º fijaremos el de la autoridad; y en el 3.º estableceremos algunas leyes sobre los límites de la autoridad civil.

## ARTÍCULO PRIMERO

### Del fin de la sociedad civil

**262. Opiniones varias.**—I. Siendo así que las escuelas modernas suelen considerar á la sociedad civil como un mecanismo humano, según vimos en el capítulo anterior, es claro que aunque todos convienen en decir que el fin es el bien común de la sociedad, no pueden estar conformes en lo que entienden por bien común: así unos dicen que es el orden, la paz y la seguridad; otros que es el progreso mediante la cultura, ilustración y educación del pueblo; quienes dicen que es el fomento de la población, higiene, comercio, industria, etc.; otros afirman que el bien común consiste en todas esas cosas juntas; para algunos el fin es la realización del orden moral y jurídico; Bentham lo encierra en la fórmula: «el mayor bien para el mayor número,» y Kant en la ley de la coexistencia de la libertad.

II. Fijando la atención en las opiniones expuestas, desde luego se observa: 1.º, que son incompletas; 2.º, que si juzgamos del sentido de algunas por los principios de sus autores, son manifiestamente falsas.

**263. Estado de la cuestión.**—I. Siendo la sociedad natural, debe tener un fin determinado por Dios, como los demás seres de la naturaleza. Cuál sea este fin es la cuestión que tratamos de resolver.

II. Ante todo es evidente: 1.º, que ese fin debe ser el bien temporal, porque las sociedades lo propio que los individuos que las forman nacen, viven y mueren en el tiempo; 2.º, ese bien debe ser externo no interno, público no privado, porque la sociedad no puede ver ni influir directamente en el espíritu del hombre, y el bien privado es competencia del individuo, de la sociedad doméstica y de las asociaciones privadas; 3.º, ese bien debe ser subordinado al fin último del hombre, porque siendo la sociedad en bien del hombre, es medio y como tal debe subordinarse al fin último.

III. Pero, ¿en qué consiste ese bien temporal, externo y público? Para determinarlo debemos recordar que el criterio del orden moral y jurídico es la naturaleza racional del hombre: en consecuencia, el fin de la sociedad civil debe ser el bien de la naturaleza racional del hombre en la integridad de su ser y de sus relaciones sociales. Esto supuesto, determinaremos el fin de la sociedad en las siguientes tesis.

**264. TESIS 1.ª—El fin esencial de la sociedad civil es la prosperidad pública, común á todos los ciudadanos.**



porque, como se ha demostrado, la forma de gobierno es el resultado de los hechos asociantes, que han constituido y desarrollado aquella sociedad con todos sus organismos é instituciones; es así que esos hechos pueden desaparecer ó cambiarse notablemente, de modo que la forma existente ya no sea medio conveniente para la prosperidad y felicidad públicas; luego no repugna que en este caso se cambie la forma de gobierno. Lo 2.º, no es menos evidente, porque si no deben cambiarse las leyes sin razones suficientes, *a fortiori* esto debe tenerse en cuenta para cambiar la ley fundamental, 1.º, porque ésta debe tener estabilidad como el Estado, para quien está hecha; 2.º, porque es el reflejo de sucesos, costumbres y hábitos de muchas generaciones; 3.º, porque representa muchos derechos que siempre son inviolables, y que sólo pueden suspenderse cuando entran en colisión de otros superiores. Por eso las razones que pueden aconsejar el cambio de la forma de gobierno no deben ser de hecho sino de derecho ó del hecho combinado con el derecho.

IV. De lo dicho se sigue: 1.º, que es condenable la fiebre de fabricar constituciones y formas de gobierno que ha dominado en todo el siglo diecinueve; 2.º, que en esos cambios jamás debe violarse la justicia, que es la base de toda sociedad; 3.º, que apenas puede concebirse otra causa para cambiar la forma de gobierno que cuando en una sociedad que ha sufrido graves trastornos, es imposible restablecer el régimen antiguo, porque esta sociedad se halla en estado constituyente primario.

## CAPÍTULO II

### DEL FIN DE LA SOCIEDAD Y DE LA AUTORIDAD

**261. División del capítulo.**—Para completar el tratado sobre la sociedad, hay que hablar del fin de la misma, tanto más cuanto que de éste debe deducirse la norma de la acción social y los derechos de la autoridad. Y para la debida inteligencia del asunto, en el artículo 1.º determinaremos el fin de la sociedad; en el 2.º fijaremos el de la autoridad; y en el 3.º estableceremos algunas leyes sobre los límites de la autoridad civil.

## ARTÍCULO PRIMERO

### Del fin de la sociedad civil

**262. Opiniones varias.**—I. Siendo así que las escuelas modernas suelen considerar á la sociedad civil como un mecanismo humano, según vimos en el capítulo anterior, es claro que aunque todos convienen en decir que el fin es el bien común de la sociedad, no pueden estar conformes en lo que entienden por bien común: así unos dicen que es el orden, la paz y la seguridad; otros que es el progreso mediante la cultura, ilustración y educación del pueblo; quienes dicen que es el fomento de la población, higiene, comercio, industria, etc.; otros afirman que el bien común consiste en todas esas cosas juntas; para algunos el fin es la realización del orden moral y jurídico; Bentham lo encierra en la fórmula: «el mayor bien para el mayor número,» y Kant en la ley de la coexistencia de la libertad.

II. Fijando la atención en las opiniones expuestas, desde luego se observa: 1.º, que son incompletas; 2.º, que si juzgamos del sentido de algunas por los principios de sus autores, son manifiestamente falsas.

**263. Estado de la cuestión.**—I. Siendo la sociedad natural, debe tener un fin determinado por Dios, como los demás seres de la naturaleza. Cuál sea este fin es la cuestión que tratamos de resolver.

II. Ante todo es evidente: 1.º, que ese fin debe ser el bien temporal, porque las sociedades lo propio que los individuos que las forman nacen, viven y mueren en el tiempo; 2.º, ese bien debe ser externo no interno, público no privado, porque la sociedad no puede ver ni influir directamente en el espíritu del hombre, y el bien privado es competencia del individuo, de la sociedad doméstica y de las asociaciones privadas; 3.º, ese bien debe ser subordinado al fin último del hombre, porque siendo la sociedad en bien del hombre, es medio y como tal debe subordinarse al fin último.

III. Pero, ¿en qué consiste ese bien temporal, externo y público? Para determinarlo debemos recordar que el criterio del orden moral y jurídico es la naturaleza racional del hombre: en consecuencia, el fin de la sociedad civil debe ser el bien de la naturaleza racional del hombre en la integridad de su ser y de sus relaciones sociales. Esto supuesto, determinaremos el fin de la sociedad en las siguientes tesis.

**264. TESIS 1.ª—El fin esencial de la sociedad civil es la prosperidad pública, común á todos los ciudadanos.**



Prueba 1.<sup>a</sup>—Partiendo de los hechos, la historia demuestra: 1.<sup>o</sup>, que el hombre jamás alcanza la perfección en el orden material, intelectual y moral fuera de la sociedad civil; 2.<sup>o</sup>, en ésta fácilmente lo consigue, porque en ella naturalmente se produce la división de la propiedad y del trabajo, y de esa división, dadas las diversas inclinaciones de los hombres, resulta naturalmente que unos se dedican al cultivo de las artes, letras y ciencias; otros á la agricultura, industria, comercio, etc.; 3.<sup>o</sup>, debido á esto se van formando espontáneamente y sin esfuerzo las diversas clases sociales, dado que los varios individuos, que se dedican á una misma profesión, naturalmente se relacionan entre sí por la unidad de fin y de mutuos auxilios, pues es poco menos que imposible que uno ó pocos hombres lleguen á perfeccionar un oficio, arte, ciencia, industria, etc.; 4.<sup>o</sup>, de la diversidad de clases van naciendo espontáneamente instituciones privadas y públicas, las cuales son organismos inferiores de la sociedad, y todos juntos cooperan á la prosperidad pública. De todos estos hechos se infiere que en la sociedad civil surgen sin esfuerzo instituciones religiosas, etc., de caridad y beneficencia, etc., universidades, institutos literarios, academias de artes, etc.; institutos agrícolas, sociedades comerciales é industriales y las diversas artes y oficios.

Esas instituciones hacen que los bienes materiales, intelectuales y morales estén al alcance de todos los individuos que viven en la sociedad; en la facilidad de conseguir esos bienes por la abundancia con que se producen consiste la prosperidad pública, luego ésta es el fin esencial de la sociedad civil.

Prueba 2.<sup>a</sup>—Presentamos la demostración anterior en forma sintética. Fin interno de la autoridad civil son los motivos que inducen á los individuos movidos por la naturaleza á vivir en ella; esos motivos, según se dijo al tratar de la sociabilidad del hombre, son para que pueda realizar su perfección en el orden material y espiritual, lo cual no podría conseguir por sí solo ni en la familia, luego éste es el fin interno de la sociedad civil. Ahora bien, por una parte ésta es sociedad pública, y por otra en ella por la cooperación y esfuerzo de todos se produce abundancia de bienes materiales y espirituales y mixtos, luego la prosperidad pública es el fin de la sociedad civil.

**265. TESIS 2.<sup>a</sup>—El orden social debe estar informado de moralidad y bajo la salvaguardia del derecho.**

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—Orden social es el orden público y externo con que los individuos, familias y demás organismos, cualesquiera que sean, cooperan á la consecución del fin social y participan de él; es así

que ese orden debe estar informado de moralidad, porque la ley moral, dada para bien común de la humanidad, no sólo obliga á los individuos sino también á las sociedades, luego el orden social debe estar informado de moralidad.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—Fin de la sociedad civil es el de la sociedad universal, aplicado á una sociedad particular; ésta no podría conseguir el fin social, si los individuos, familias y demás organismos privados y públicos no tuvieran garantías suficientes para tender, cooperar y gozar del bien social; sólo la justicia y el derecho pueden dar esta garantía, luego el orden social no sólo debe estar informado de moralidad sino de justicia y de respeto á todo derecho.

ARTÍCULO II

Del fin de la autoridad civil

**266. Observación.**—El fin de la autoridad conviene con el de la sociedad en que ambas á dos deben cooperar á la prosperidad pública tal cual la hemos expuesto en el artículo anterior; pero difieren en que la autoridad debe cooperar dirigiendo la acción social, al paso que que aquélla debe cooperar bajo la dirección de la autoridad.

**267. TESIS.**—El fin de la autoridad es la protección del orden jurídico, el fomento del bien común y la moralidad pública.

Prueba 1.<sup>a</sup>—Fin esencial de la autoridad es promover la prosperidad pública en el modo expuesto, es así que para esto: 1.<sup>o</sup>, debe proteger el orden jurídico; 2.<sup>o</sup>, fomentar el bien común; 3.<sup>o</sup>, la moralidad pública, luego éste es el fin esencial de la autoridad.

La mayor es evidente, porque si autoridad es el derecho de dirigir la acción social al bien común, autoridad civil es el derecho de ordenar la acción social á la prosperidad pública, fin de la sociedad civil.

Menor, parte 1.<sup>a</sup>—El primer elemento para la ordenada dirección de la prosperidad pública es la unión entre los elementos constitutivos de la sociedad, dado que en esa unión descansa la paz y el orden; esta unión debe juntar á los ciudadanos entre sí y á todos con la autoridad; esta unión no puede ser material sino moral; la unión moral no puede existir sino en el goce de los respectivos derechos, luego la autoridad debe protegerlos.

Menor, parte 2.<sup>a</sup>—La prosperidad pública consiste en la abundancia de bienes materiales, espirituales y mixtos, comunes á los individuos,



familias y demás organismos sociales; es así que la autoridad debe fomentar esta abundancia, pues la iniciativa individual de los ciudadanos no siempre puede ó quiere conseguirla, luego éste también es deber y derecho de la autoridad.

Menor, parte 3.ª — Según se dijo, la ley moral no sólo fué dada en bien de los individuos sino también de las sociedades, es así que la autoridad debe fomentar el bien público, luego también debe fomentar la moralidad pública.

Dije la moralidad pública, porque la privada debe ser procurada por el individuo ó por el jefe de familia, según que fuere individual ó doméstica.

Prueba 2.ª — Dios es el verdadero soberano de los hombres naturalmente unidos en sociedad; pero, como Dios así en el orden físico como en el moral se vale de las causas segundas, dirige la sociedad á su fin mediante la autoridad. De consiguiente, la autoridad en el régimen de la sociedad no puede tener otro fin que el de Dios, puesto que es ministro suyo; es así que el fin de Dios en el gobierno de los hombres es la felicidad temporal subordinada á la eterna, luego éste es el fin de la autoridad.

Ahora bien, 1.º, no puede haber felicidad temporal sin que el orden jurídico esté plenamente garantido, luego éste es el fin primario de la autoridad; 2.º, tampoco puede haberla, sin que la autoridad fomente los bienes externos, materiales y espirituales, cuando fuere necesario, luego éste es el fin secundario de la autoridad; 3.º, finalmente, la felicidad temporal no puede subordinarse á la eterna sin moralidad pública, luego la autoridad debe velar por ella.

### ARTÍCULO III

#### Límites de la autoridad civil

**268. Estado de la cuestión.**—I. Grave por demás es la cuestión que trata de fijar los límites de la autoridad civil; pero si bien se piensa, éstos sólo pueden deducirse del fin de la misma; pues es claro que la autoridad suprema no puede tener más atribuciones que las necesarias para realizar el fin designado por la naturaleza. Fijar esos límites, de una manera general, en conformidad con el fin de la autoridad, es el objeto del presente artículo. Dije *en general*, porque es claro que la aplicación particular debe variar en la misma medida en que cambian las formas de gobierno y los hechos sociales que dieron origen y gradualmente van desarrollándose en las diversas sociedades.

**269. Ley general.** — *La autoridad civil tiene todas y solas las atribuciones necesarias para cumplir el fin de su institución.* Porque si no las tuviera todas no podría llenar su cometido, y si tuviera más carecerían de título justo, en consecuencia, debe tener derecho para proteger el orden jurídico, promover la prosperidad y moralidad públicas.

**270. Límites con relación al orden jurídico.** — El orden social del derecho es la justicia natural aplicada á las relaciones sociales; y como quiera que la justicia abarca la conmutativa, distributiva y legal, siguese que la autoridad se halla limitada por las siguientes leyes:

I. *La autoridad tiene el deber y el derecho de proteger el orden de la justicia conmutativa en las relaciones individuales.* Porque, según se dijo, ésta es la ley que regula las relaciones de individuo á individuo y de persona á persona, y tanto es así, que la misma autoridad en este orden de relaciones, v. gr., en los contratos, está sujeta á esta ley.

II. *La autoridad debe observar las leyes de la justicia distributiva en la distribución de los cargos y cargas públicas.* Porque ni puede encomendar el desempeño de los puestos públicos á sujetos incompetentes, ni repartir las cargas por igual.

III. *La autoridad debe valerse de la justicia legal así en la tutela del derecho como en el fomento del bien público.* Porque sólo mediante leyes justas, convenientes y eficaces puede dirigir la acción social al bien común.

**271. Límites de la autoridad en los derechos individuales.** — Sobre esta materia estableceremos dos leyes, una general y otras particulares, que señalan los límites de aquélla: la ley general es la siguiente.

*El poder público sólo tiene derecho para regular los efectos civiles de los derechos del individuo, bien sean innatos ó adquiridos.* Porque es evidente que la ley civil ó la autoridad por su medio no puede destruir sino que debe proteger lo que el derecho natural concede al individuo; pero también lo es que el individuo en sociedad adquiere múltiples relaciones, que á las veces modifican notablemente la aplicación de los derechos individuales; pues bien, regular esas aplicaciones, ordenar esas relaciones es lo que pertenece á la esfera de la autoridad, y á lo que puede llamarse *efectos civiles* de los derechos del individuo.

Es necesario determinar esas relaciones, pues de otra suerte sería una solución vaga, que dejaría á merced de la autoridad el limitar á su capricho los derechos del individuo. De esas relaciones resultan cuatro leyes, que son criterio seguro de la esfera de acción del poder público en orden á los derechos del individuo.



I. *La ley civil debe reconocer los derechos del individuo tal cual los ha recibido de la naturaleza.* Porque debe garantizar estos derechos en la sociedad, y es claro que no puede hacerlo si no los reconoce en el modo y forma en que los posee el individuo.

II. *La ley civil debe determinar lo indeterminado de estos derechos en conformidad con el derecho natural y el bien público.* Porque si estos derechos quedaran indeterminados, las relaciones sociales de los individuos marcharían al acaso y en continuo desorden; si esa determinación no fuera conforme al derecho natural, se violaría la justicia, pues el legislador quitaría al individuo algo que le pertenece, y si no fuera conducente al bien público, la autoridad saltaría á la justicia legal, que le impone el precepto de obrar para bien común.

III. *La autoridad civil debe sancionar eficazmente los derechos del individuo.* Porque no puede protegerlos sin sancionarlos eficazmente, para que no sean violados por la malicia de los hombres, y caso de serlo, para que sean debidamente reparados.

IV. *También corresponde al poder público prevenir y resolver las colisiones que surgen entre los derechos de los individuos.* Porque debe protegerlos, lo cual no sucedería si al determinar estos derechos no se previnieran en cuanto cabe las colisiones, y caso de que sucedan, cosa imposible de evitar, no fuesen resueltas en justicia.

**272. Límites de la autoridad en orden al fomento de la prosperidad pública.** — La autoridad debe promover la prosperidad pública *indirecta y directamente*, de lo cual resultan las tres leyes siguientes.

I. *La autoridad pública debe proteger la iniciativa individual.* Porque debe proteger los derechos de los individuos y fomentar el bien social; es así que la iniciativa individual se esfuerza en procurar á la sociedad abundancia de bienes materiales, espirituales y mixtos; luego el prestar protección á esa iniciativa es un medio indirecto de fomentar el bien común.

II. *La autoridad suprema tiene el deber y el derecho de proporcionar los bienes á que no alcanza la iniciativa individual.* Porque debe fomentar el bien público; es así que sucede con frecuencia que los individuos solos ó asociados á otros no pueden ó no quieren proporcionar á la sociedad algunos de esos bienes, y esto en tiempos normales, como por ejemplo, caminos públicos, determinadas carreras científicas, etc.; y en tiempos anormales, como sucede en épocas de peste, hambres y otras calamidades públicas; luego en estos y otros casos la autoridad debe fomentar el bien público, según la necesidad y la posibilidad.

III. *Pero aun en estos casos no puede monopolizar ni absorber este dere-*

cho. Porque la iniciativa individual, que se deriva del derecho de libertad, pertenece al orden social del derecho, que el poder público debe proteger, como que es su deber primario, y de ningún modo limitarlo y mucho menos absorberlo.

**273. Límites en orden á la moralidad pública.** — En el artículo anterior se demostró que la autoridad debe fomentar la moralidad pública y proteger el orden jurídico; ahora hay que fijar el modo en que debe hacerlo y los límites á que debe reducirse.

I. *La autoridad debe fomentar la moralidad pública negativamente.* Porque debe prohibir la inmoralidad pública, puesto que es crimen social: así que *a)* debe hacer que en las leyes nada haya que esté en oposición con la moral y la justicia; *b)* debe sancionar con castigos eficaces la inmoralidad y valerse de todos los medios legales para extirparla; *c)* no debe distribuir los cargos públicos en personas inmorales, y debe quitárselos si lo fueren, pues es incalculable la influencia social de los que ocupan los puestos públicos.

II. *También debe fomentarla positivamente.* Porque, según se ha demostrado, el bien público debe estar informado de moralidad y justicia: así que *a)* debe fomentar por medio de leyes útiles y convenientes la moralidad pública y proteger el orden jurídico; *b)* en todos los actos de la administración y gobierno debe brillar la moralidad; *c)* debe reconocer y proteger el derecho de las instituciones así públicas como privadas, que tienen por objeto promover la moralidad; *d)* sobre todo debe proteger la religión, que es entre todos los medios el más eficaz.

III. Pero para la debida inteligencia de lo dicho, hay que advertir dos cosas: 1.<sup>a</sup>, la autoridad civil á veces puede *tolerar* algún mal moral: esto sucede cuando no puede impedirlo, pues nadie está obligado á lo imposible, ó cuando de hacerlo se seguirían mayores males, porque el impedir el mayor mal es bien común; pero en estos casos no puede querer ni aprobar aquel mal sino tolerarlo para bien común, y esto mientras no es posible impedirlo; 2.<sup>a</sup>, la autoridad no puede exigir *por la fuerza* que los individuos acepten ciertos medios que fomentan la prosperidad y la moralidad públicas, v. gr., que frecuenten las escuelas ó se aprovechen de instituciones benéficas, etc., porque esto no es fomentar la moralidad pública, sino promover *directa ó indirectamente* la privada, lo cual es deber y derecho del individuo y del padre de familia.



### CAPÍTULO III

#### DE LOS PODERES LEGISLATIVO Y EJECUTIVO

**274. División del capítulo.**— El poder público se divide en legislativo, ejecutivo y judicial, porque á estas tres se reducen las funciones de la autoridad para enderezar la sociedad á su fin. En este capítulo hablaremos de las dos primeras y en el siguiente de la última.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Del poder legislativo

**275. Del poder deliberativo.**— I. Es el derecho y el deber de conocer las necesidades sociales para ponerles remedio. Porque es evidente la obligación de la autoridad de poner remedio á los males de la sociedad, ni lo es menos que no puede remediarlos sin conocerlos. De donde se infiere que las funciones de este poder son las siguientes: 1.ª, *inspección*, por medio de la cual la autoridad viene en conocimiento de las necesidades sociales; 2.ª, *exposición*, que da derecho á los organismos que componen este poder y aun al pueblo á representar en forma legal y nunca tumultuosa los males que le aquejan, siempre que la autoridad no los conociese ó no tratase de remediarlos; 3.ª, *deliberación*, porque para que las leyes satisfagan las necesidades sociales es menester conocer la extensión y gravedad de los males, y determinar la aptitud y conveniencia de los medios para remediarlos, cosas que exigen estudios profundos y deliberación reposada.

II. De lo dicho se sigue que si bien el poder deliberativo es inseparable del legislativo, con todo pueden y deben entrar en él otros elementos, sobre todo para la inspección y exposición. Tales son el poder ejecutivo y el judicial, el provincial y el comunal, que en su respectiva esfera de acción pueden conocer y de hecho conocen muchos de los males sociales y aún señalar convenientes remedios. Lo dicho no quita que según las diversas formas de gobierno se establezcan otros organismos, que formen parte del poder deliberativo, como son, consejos de Estado, consejos provinciales, etc.

**276. Del poder legislativo.**— I. Como ley es la ordenación de la razón para bien común, poder legislativo es el poder supremo que por medio de leyes justas y sabias ordena la acción social al bien común de

la sociedad. Por eso este poder es esencial á toda sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, y su organismo debe ser constituido de modo que de él procedan leyes, que sean aptas para conseguir la prosperidad social que, como hemos demostrado, es el fin de la sociedad.

II. La ley tiene cualidades *internas y externas*: aquéllas pueden reducirse á una sola, cual es que sea *justa*. Pero como la justicia puede ser legal, conmutativa y distributiva, la ley será justa en el primer sentido si procede de autoridad suprema y es ordenación para bienestar común; lo 1.º, porque sólo en la autoridad soberana reside la justicia legal para dirigir, y lo 2.º, porque si la ley no fuese necesaria ó muy útil para bien común, limitaría injustamente la libertad de los ciudadanos. Será justa en el segundo sentido, si la ley procede de autoridad competente ó que manda en materia que le es propia, porque de otra suerte usurparía los derechos de otra autoridad, en lo cual hay violación de la justicia conmutativa: obraría injustamente el poder ejecutivo que dictara una ley, y el legislativo que legislase en materias religiosas. Por fin, la ley es justa en el tercer sentido si los derechos, cargos y cargas que resultan de la ley se reparten en la debida proporción, de tal manera que por virtud de la ley no salga beneficiada una sola clase social y perjudicadas las demás.

III. Las cualidades externas de la ley pueden reducirse á la *promulgación y eficacia*. Aquélla se distingue de la simple notificación de la ley, porque ésta presupone la promulgación oficial y auténtica de la ley, la cual una vez promulgada conviene que llegue á noticia del mayor número posible de ciudadanos. La eficacia no se refiere sólo á la sanción sino que el legislador debe ordenar la ley de manera que por sí misma mueva las inteligencias, voluntades y esfuerzos de los ciudadanos para que se produzca natural y espontáneamente el bien que por la ley se pretende.

IV. Los límites del poder legislativo son los mismos del poder civil; porque como el poder legislativo es supremo y soberano, los límites que hemos asignado á éste, afectan de una manera particular á aquél. Ténganse, pues, presentes las leyes que hemos demostrado en el capítulo anterior, é inmediatamente se conocerá si el poder legislativo al dictar una ley, ha traspasado los límites de su poder ó no. Además de estos límites que son de derecho natural, hay que tener presentes los que proceden de la Constitución ó ley fundamental de cada Estado.

**277. TESIS 1.ª—Sólo la autoridad suprema puede dictar leyes positivas.**

Prueba. — Que la autoridad soberana tiene derecho de dictar leyes



es evidente, porque debe defender el orden jurídico y fomentar el bien público: lo 1.º, no puede hacerlo sin determinar lo indeterminado del derecho natural, y esa determinación sólo puede hacerla la ley; lo 2.º, porque sólo por medio de ordenaciones conformes á razón puede dirigirse la acción social al bien público.

Que el dictar leyes sólo corresponde á la autoridad suprema no es menos evidente, porque sólo á ella corresponde ordenar la sociedad al bien común.

Que sólo le corresponde dictar leyes *positivas* es claro, porque las naturales no las hace sino que las consigna en los códigos, y les añade sanción, pues obligación es de la autoridad cumplirlas y hacerlas cumplir.

**278. TESIS 2.ª—La ley civil debe ser útil, conveniente y honesta.**

Prueba.—Lo 1.º, porque la ley debe ser la expresión del modo cómo el legislador remedia las necesidades sociales, luego debe hacerlo con medios conducentes al fin; lo 2.º, porque la ley no podría conseguir su fin, si no se conformara á las condiciones de los individuos y de la sociedad. Por eso hay tantas leyes que son letra muerta, porque carecen de esas condiciones, y por la misma razón leyes que son buenas para una sociedad, para otra son inútiles y aun perjudiciales; lo 3.º, porque si el orden público debe ser informado de moralidad, también debe serlo la ley.

**279. TESIS 3.ª—La ley civil sólo puede mandar directamente actos externos.**

Prueba.—Porque la ley debe proceder de autoridad competente, y la civil es incompetente para mandar actos internos, puesto que su esfera de acción es el orden público y externo.

Tampoco puede mandar actos religiosos, porque el orden religioso corresponde á la autoridad eclesiástica.

**280. TESIS 4.ª—La forma externa de la ley debe ser promulgada y sancionada, clara y determinada.**

Prueba.—Lo 1.º, porque sin promulgación la ley no sería conocida como ley, y sin sanción no sería observada sino por muy pocos; lo 2.º, porque si no fuera clara y determinada, no podría ser conocida debidamente, no fijaría la acción social, ni deslindaría las obligaciones y derechos de los súbditos y de las autoridades.

**281. Observación.**—Nótese que las cualidades de claridad y de-

terminación no sólo se refieren á cada ley particular sino á todo el sistema de leyes de un país, sistema que debe ser tal que pueda ser fácilmente conocido, aprendido y penetrado de todos aquellos á quienes interesa. Para esto el sistema de leyes debe ser *simple y reducido*, pues no hay memoria que pueda abarcar tantas leyes como hoy se fabrican; 2.º, *dispuesto sistemáticamente*, pues el orden facilita el estudio; 3.º, *armónico en el conjunto*, porque así se evitarían las colisiones y oposiciones de unas leyes con otras. Lo cual se conseguiría si las leyes se estudiaran mejor, y si prescindiendo de prejuicios de antiguas legislaciones, se procurase redactar las leyes en forma verdaderamente científica, como creemos que se ha hecho en el último código civil alemán.

ARTÍCULO II

De la obligación de la ley

**282. Estado de la cuestión.**—1.º Dijimos en la Ética que el efecto de la ley es obligar: esto supuesto, se trata de averiguar si las leyes civiles imponen la obligación legal ó bien moral ó en conciencia. 2.º Y en esta segunda hipótesis aún resta investigar si obligan todas las leyes ó sólo algunas. 3.º Por fin, hay que resolver si de esas leyes algunas imponen obligación de justicia y en qué forma lo hacen. Esta es la materia que expondremos brevemente en el presente artículo.

II. Para la debida inteligencia de lo que hay que decir, recordaremos algunas especies de leyes: 1.º Hay leyes *simplemente tales* y *leyes penales*: éstas son las que imponen una pena al transgresor de la ley, v. gr., una multa ú otra pena cualquiera. 2.º Hay leyes que determinan lo indeterminado del derecho natural, sobre todo en materia de propiedad, v. gr., las leyes sobre la sucesión hereditaria y sobre la prescripción, y otras que prescriben lo necesario para el bien común, como por ejemplo, las leyes sobre los tributos, etc. 3.º También hay leyes que anulan determinados actos, y son las que hacen que actos que de suyo serían válidos no produzcan efectos jurídicos, v. gr., un contrato celebrado sin las formalidades legales ó un testamento informe. No es lo mismo la ley que anula que la ley que prohíbe, pues ésta sólo obliga á que no se haga tal ó cual cosa, y en aquélla el acto se considera como no hecho ó como que no existe: así el matrimonio contraído con impedimento impediendo, es válido pero ilícito, al paso que el contraído con impedimento dirimente es nulo, no es matrimonio. Tampoco son lo mismo las leyes que anulan y las que dan derecho á la rescisión, pues por éstas el acto es rescindible y por aquéllas es nulo ó



de ningún valor: así el contrato celebrado con miedo grave ó dolo es rescindible por el que ha sufrido la injuria, pero el contrato nulo no tiene valor jurídico.

**283. TESIS 1.ª — Las leyes civiles que tienen las condiciones debidas en una ú otra forma imponen obligación moral.**

Prueba. — Las leyes proceden de autoridad suprema y competente; ésta tiene derecho de mandar para bien común; todo derecho impone obligación; luego el legislador al dictar leyes impone la obligación de observarlas; esta obligación no es simplemente legal sino moral, porque el derecho es poder moral, luego debe producir efecto moral, el cual no es otro que la obligación en conciencia. En efecto, si la ley sólo impone obligación legal, el súbdito queda moralmente libre para obrar conforme ó contra la ley, de consiguiente, sólo puede ser forzado á observarla por la coacción y violencia; y éste no es modo conforme con la naturaleza racional, y convierte la fuerza del derecho en el derecho de la fuerza. En dos palabras: el derecho no es derecho.

**284. TESIS 2.ª — La autoridad civil puede dar leyes que anulen determinados actos.**

Prueba. — Todos los autores profesan la doctrina de esta tesis y con razón. Porque la autoridad civil tiene el deber y el derecho de proteger los derechos de los individuos y promover el bien común; es así que por ambas razones puede dictar leyes de nulidad; porque no quedarían suficientemente garantidos los derechos de los menores de edad, si pudiesen contratar libremente, porque carecen del conocimiento, libertad é independencia necesarios para disponer de sí y de sus cosas, y si sus tutores pudiesen disponer de los bienes de los pupilos sin limitación alguna; otro tanto debe decirse de los testamentos informes, de ciertos contratos y de otros actos por el estilo.

**285.** Determinada en general la obligación de las leyes civiles, pasaremos á hacerlo en particular en las proposiciones siguientes.

I. *Las leyes injustas é inhonestas no obligan en modo alguno.* Porque no son leyes.

II. *Las leyes puramente penales sólo obligan á sufrir la pena impuesta á los que no las observan.* Porque esta es la intención del legislador: tales suelen considerarse las leyes que prohíben la caza y la pesca en determinados tiempos.

III. *Las leyes que determinan lo indeterminado del derecho natural, sobre todo en materia de propiedad, obligan en conciencia antes de la sen-*

*tencia del juez.* Porque estas leyes confieren derecho fijo y determinado, es así que éste impone por sí mismo obligación de justicia, luego también la imponen aquellas leyes. Sirva de ejemplo la ley que prescribe que del tesoro hallado en un fundo ajeno la mitad corresponde al dueño.

IV. *Las leyes que limitan la traslación del dominio y las leyes de nulidad por ley general no obligan en conciencia sino después de la sentencia del juez.* Porque estas leyes limitan la libertad del individuo, y por eso son leyes odiosas que deben interpretarse estrictamente; esa interpretación consiste en que la ley no produzca su efecto sino después de la sentencia del juez. Así el que recibe un objeto como donación por causa de muerte, el cual no consta en el testamento, no tiene que entregarlo á los herederos mientras el juez no lo mande. Lo mismo ha de decirse de la rescisión, la cual no tiene valor jurídico mientras no haya declaración del juez. Dije en general, porque si una ley fuera tan terminante que por sí misma anulara el acto, como sucede con algunas leyes canónicas, el acto debiera tenerse por nulo antes de la sentencia del juez.

ARTÍCULO III

De la cesación de la ley civil

**286. De la cesación de la ley.** — Las leyes humanas no son inmutables como las divinas, de consiguiente, pueden cambiarse, y las que hoy eran leyes dejar de serlo. Pero hay que advertir que es conveniente que las leyes tengan cierta estabilidad y que no se cambien con la facilidad con que sucede en nuestra época, así porque las condiciones sociales de un Estado no se mudan todos los días, como porque dada la fuerza de la costumbre, suelen producir mejores resultados las leyes que el pueblo conoce y á que está acostumbrado, que otras aunque en sí sean mejores, pero que el pueblo no conoce. Por tres causas puede una ley dejar de serlo, ó por razón de la autoridad pública, del fin de la ley ó de la costumbre. Hablaremos brevemente de cada una de ellas.

I. Es evidente que la autoridad civil puede anular las leyes que ella misma ha dado; de aquí el principio legal *eiusdem est tollere cuius est condere*. Esto puede suceder por varios modos: 1.º, por derogación, que es *la revocación ó anulación de toda la ley*; 2.º, por abrogación, que es *la anulación parcial de la ley*; 3.º, por dispensa, que es *la exención del cumplimiento de la ley en favor de una ó más personas*. Como se ve



en la dispensa, la ley sigue siendo la misma, sólo que no obliga á los dispensados. La dispensa también se distingue del privilegio, porque éste no es sino una ley privada que confiere á un individuo ó asociación algún beneficio ó favor, por eso el privilegio sólo puede concederlo el legislador, al paso que la dispensa puede ser concedida por aquellos á quienes la ley confiere ese derecho.

II. *La ley deja de serlo en cesando enteramente el fin de la misma.* Porque la ley es un medio para conseguir el bien común, de consiguiente, si por el cambio de condiciones sociales ó por otras causas deja de ser medio para producir la prosperidad social, ó en vez de bienes causa males ó perjuicios, deja de ser ordenación de la razón para bien común, de consiguiente, deja de ser ley, y sería injusto el legislador si persistiera en que la ley se cumpliera.

III. *La costumbre legitimamente introducida contra la ley también puede derogarla.* Porque encierra la razón y la voluntad del legislador. Para que la costumbre sea legítima, debe reunir las cualidades de la ley, que se reducen á las siguientes: 1.ª, la costumbre debe ser racional, pues la ley es ordenación de la razón; 2.ª, general, pública y manifestada por actos libres y no interrumpidos, pues la ley es ordenación universal que regula la acción externa y pública de la sociedad; 3.ª, debe pasar el tiempo necesario para formar costumbre, pues ésta no se forma ni con pocos actos ni en un tiempo corto; 4.ª, por parte de la autoridad debe haber aquiescencia ó consentimiento, porque en este caso la derogación de la ley no procede de la costumbre sino del legislador, que en vista de la costumbre deroga tácitamente la ley. Por eso en todas las sociedades hay leyes que caen en desuso sin revocación positiva.

#### ARTÍCULO IV

#### De la interpretación de la ley

**287. Interpretación, sus especies.** — I. Consiste la interpretación en dar al texto de la ley su verdadero sentido: la interpretación es necesaria, porque algunas veces las leyes son dudosas y ambiguas y otras veces, aunque sea claro el tenor de la ley, no lo es tanto el de la aplicación á los diversos casos particulares; por eso en todos los tiempos y países ha sido uso constante la interpretación de las leyes.

II. Se divide en *auténtica, doctrinal y usual*: la primera es la que da el legislador ó aquel á quien la ley confiere ese derecho, como sucede en algunas partes en que el poder ejecutivo tiene derecho de interpretar

las leyes; la segunda es la que dan los jurisconsultos y sabios; y la usual, la que se funda en el modo común de entender y aplicar la ley. De estas interpretaciones la auténtica es la principal, porque tiene fuerza de ley; la doctrinal tiene tanto valor cuanto es el de las razones en que se apoya, y la usual tiene fuerza legal cuando reúne las condiciones de la costumbre; de aquí la máxima: *consuetudo, optima legum interpretres.*

**288. Reglas de interpretación.** — Estas pueden reducirse á las que dimos en la crítica y hermenéutica: sólo recordaremos las principales: 1.ª En la interpretación hay que fijarse más en el espíritu que en la letra de la ley, porque aquél es la expresión del pensamiento y voluntad del legislador. Ese espíritu ha de deducirse de la materia de la ley, de las circunstancias que la acompañan, del preámbulo y discusión de la misma.

2.ª Las palabras de la ley se han de tomar en sentido propio, así porque el enunciado de las leyes no admite sentidos figurados, como porque deben ser fijas y determinadas.

3.ª Las leyes favorables se han de interpretar latamente y las odiosas estrictamente, según la regla del derecho que dice: *odia sunt restringenda, favores sunt ampliandi.* Son leyes odiosas las penales, las que anulan determinados actos, las que derogan el derecho común y las que limitan la libertad.

4.ª Por la semejanza ó analogía la ley para un caso no se ha de extender á otro análogo, porque la analogía no funda certeza, y sólo la ley cierta impone obligación.

5.ª Pero cuando no hay simple semejanza sino identidad en la razón total de la ley, ésta obliga de un caso á otro, porque de otra suerte el legislador sería injusto: así la ley que condena al que roba cien pesos se entiende que hace lo mismo con el que roba un objeto que tiene igual valor.

Esto sucede: 1.º, en los correlativos, como son esposo y esposa, hermano y hermana, etc.; 2.º, en las cosas equiparadas por el derecho; 3.º, en las cosas conexas, que son aquellas de las cuales la una no puede estar sin la otra: así las leyes que prohíben una cosa al simple ciudadano, también la prohíben al juez, á no ser que lo exceptúen; 4.º, en las cosas de las cuales la una contiene la otra: así quien tiene facultad de testar también la tiene para hacer legados y añadir codicilos al testamento.

**289. De la epiqueya.** — Consiste en la interpretación benigna de la ley, por la cual se juzga que un caso particular, por las circunstancias especiales en que se halla el súbdito, no está obligado á cumplir la ley. La epiqueya no es interpretación propiamente dicha, porque no



declara el sentido obscuro de la ley sino que se juzga que en un caso dado la ley por clara que sea no obliga. La epiqueia se funda en la imperfección de las leyes humanas, que como no pueden prever todos los casos y circunstancias en que se hallarán los súbditos, tampoco pueden poner todos los casos de excepción, ni siquiera los casos en que del cumplimiento de tal ó cual ley no sólo resultarían males á tal ó cual individuo, mas aun á la sociedad. Por eso en tales casos con razón se presume que no es intención del legislador que se cumpla la ley.

ALERE FLAMMAN VERITATIS  
ARTÍCULO V

De los tributos.

**290. Definición y división.**—Tributos son la parte de riqueza que exige la autoridad á los ciudadanos para que cooperen al bien público. Los hay de dos clases: *directos* é *indirectos*, según que al individuo se le exige por lo que posee ó bien por lo que consume: así el tributo sobre una casa, un fundo, etc., es directo, é indirecto el que se impone á objetos de lujo, etc.

**291. TESIS.**—El poder supremo tiene derecho de imponer tributos.

Prueba.—La autoridad soberana tiene derecho á los medios necesarios para proveer al bien público, es así que uno de esos medios son los tributos, porque no puede proveer al bien común sin riqueza pública, y uno de los medios de alcanzarla son los tributos, luego la autoridad tiene derecho de exigirlos.

**292. Leyes de los tributos.**—De lo dicho se deducen las leyes á que debe sujetarse la autoridad en el exigir los impuestos, las cuales pueden reducirse á cuatro.

I. *La autoridad sólo puede exigir lo necesario para el bien público.* Porque éste y no otro es el título para exigir tributos, de modo que si por otro lado la autoridad tuviese medios con que hacer frente á los gastos públicos, no podría imponer tributos, y si exigiese más de lo necesario, sería un robo tanto más culpable cuanto más impune.

II. *La distribución de los impuestos á los particulares debe ajustarse á las leyes de la justicia distributiva:* 1.º, porque como quien tiene más recibe más de la acción protectora de la autoridad, es justo que contribuya en proporción á lo que recibe; 2.º, porque es mucho más gravoso al pobre privarse de lo necesario que al rico de lo superfluo; además, si se agohiara con impuestos al pobre lo mismo que al rico, se

destruirían los pequeños capitales, cosa contraria al bien público y al derecho de propiedad.

III. *La autoridad sólo puede invertir los impuestos en objetos de utilidad pública.* Porque este es el título que justifica los impuestos.

IV. *En la recaudación de los impuestos debe seguirse el sistema que impone menos gastos.* Porque de este modo se pierde menos de la riqueza pública: así en igualdad de circunstancias, debe procurarse que la riqueza pase por el menor número de manos posible.

Determinar cuál sea ese sistema es atribución del legislador, pues en una sociedad convendrá más un sistema que otro, según las circunstancias en que se halle.

ARTÍCULO VI

Del poder ejecutivo

**293. Idea de este poder.**—Es la función del poder supremo al cual corresponde la ejecución de las leyes. De lo cual se deduce: 1.º, que en cualquiera forma de gobierno, el poder ejecutivo está subordinado al legislativo; 2.º, que el poder constituyente debe fijar los límites de este poder; 3.º, excepto en la parte relativa al poder judicial, que también es función propia del poder soberano, pero distinta del ejecutivo.

**294. Organismo de este poder.**—I. Este poder debe organizar el gobierno y la administración: aquél consiste en la aplicación de las leyes á los ciudadanos y ésta en la aplicación de las mismas á las cosas ó á los servicios que debe prestar la autoridad en orden al bien público.

II. Hay que observar: 1.º, que el organismo del poder ejecutivo debe abarcar las relaciones internas y externas, porque el gobierno de la sociedad se extiende á entrambas; 2.º, debe organizar los magistrados y demás empleados que deben ejercer los servicios públicos, porque deben ser servidos por individuos competentes.

III. El poder ejecutivo debe atender á la tutela del orden jurídico y al fomento de la prosperidad pública, en conformidad con las leyes; porque si aquél es el fin de la sociedad, éstas señalan el modo cómo debe conseguirse.

IV. Para atender á lo uno y á lo otro, los servicios del poder ejecutivo se reducen: 1.º, al gobierno y orden político; 2.º, á la milicia, pues es exigida por la seguridad y la paz así interior como exterior; 3.º, á la policía, que, tomada en su mayor extensión, comprende la tutela de los derechos y el fomento de los ramos del servicio público; 4.º, á la ha-



cienda pública, pues sin ella ni podrían cubrirse los gastos de los empleados ni los que son necesarios para promover la prosperidad pública.

V. En la esfera del poder ejecutivo no comprendemos la beneficencia y la instrucción pública, porque son funciones sociales, que la autoridad sólo debe promover cuando no basta la iniciativa individual, según dijimos al tratar de los límites del poder público.

**295. De los magistrados y empleados.**—I. Para el gobierno y administración del Estado debe haber: 1.º, un magistrado supremo, para que haya unidad en el gobierno y administración; 2.º, ministros que estén al frente de los diversos ramos del servicio público, pues no es posible que un solo individuo atienda á todo; 3.º, empleados subalternos, que esparcidos por todo el país, atiendan inmediatamente al bien público.

II. El poder constituyente debe determinar el orden de la sucesión ó elección del magistrado supremo y asegurar en cuanto cabe, que esté dotado de las cualidades necesarias para promover el bien de la sociedad.

III. Cuanto á los ministros y demás empleados, observaremos: 1.º, que sólo debe haber los necesarios, así porque los superfluos gravarían inútilmente el erario público, como porque dificultarían el movimiento social, al modo que las ruedas inútiles de una máquina entorpecen sus movimientos; 2.º, estos cargos deben cubrirse según las normas de la justicia distributiva, porque los cargos públicos deben ser ocupados por personas de aptitud reconocida, de otra suerte no se conseguiría el fin que con ellos se persigue; 3.º, deben ser individuos de reconocida probidad, porque ésta es la mejor garantía del cumplimiento del deber; 4.º, los empleos deben ser convenientemente retribuidos, porque así lo exigen la justicia y la seguridad del bien público.

#### CAPÍTULO IV

##### DEL PODER JUDICIAL

**296. División del capítulo.**— Como las funciones del poder judicial son dos, el juicio civil y el criminal, en los dos primeros artículos se tratará especialmente de aquél y en los restantes de éste.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Naturaleza de poder judicial

**297. Estado de la cuestión.**—I. Se ha dicho que el fin primario de la autoridad es el orden social del derecho, de consiguiente, poder judicial es la función del poder supremo que protege los derechos de los ciudadanos y castiga los delitos cometidos contra éstos y contra la sociedad. Esto supuesto, se pregunta si el poder judicial es un poder arbitrario, libremente elegido por los individuos ó si es poder esencial á la sociedad, de modo que emana de la soberanía lo mismo que los poderes legislativo y ejecutivo. Las escuelas pactistas sostienen lo primero; nosotros vamos á demostrar lo segundo.

**298. TESIS.**— El poder judicial es atributo esencial de la autoridad civil.

Prueba.—El primer deber de la autoridad civil es proteger el orden social del derecho, es así que sin el poder judicial no puede mantenerse, luego éste es esencial á la autoridad.

Menor.—El orden social del derecho exige el reconocimiento y protección de los derechos de los individuos y de los organismos sociales así públicos como privados; esa protección no puede subsistir sin que se resuelvan jurídicamente las colisiones que necesariamente han de surgir entre los derechos de los individuos y personas morales y entre los títulos de los derechos; sólo puede dar resolución jurídica quien tiene poder de jurisdicción; en la sociedad sólo lo tiene el poder soberano; luego el poder judicial emana de la soberanía.

Propondremos la misma demostración en otra forma. El orden social del derecho es el reinado de la justicia en todas sus manifestaciones; la justicia da á cada uno su derecho, y en una sociedad es moralmente imposible que no sea violado por muchos y de mil modos y maneras; luego en toda sociedad perfecta debe haber los medios suficientes y necesarios para que se dé á cada uno su derecho, y caso de ser violado, se produzca la reacción de la justicia contra la injusticia, de modo que el derecho sea plenamente recuperado y el orden jurídico plenamente restablecido; es así que restablecer el orden es deber del poder supremo, á quien corresponde el deber y el derecho de observarlo y hacerlo observar; luego el poder judicial es atributo esencial del poder supremo.

**299. Fin del poder judicial.**—I. De la demostración ante-



cienda pública, pues sin ella ni podrían cubrirse los gastos de los empleados ni los que son necesarios para promover la prosperidad pública.

V. En la esfera del poder ejecutivo no comprendemos la beneficencia y la instrucción pública, porque son funciones sociales, que la autoridad sólo debe promover cuando no basta la iniciativa individual, según dijimos al tratar de los límites del poder público.

**295. De los magistrados y empleados.**—I. Para el gobierno y administración del Estado debe haber: 1.º, un magistrado supremo, para que haya unidad en el gobierno y administración; 2.º, ministros que estén al frente de los diversos ramos del servicio público, pues no es posible que un solo individuo atienda á todo; 3.º, empleados subalternos, que esparcidos por todo el país, atiendan inmediatamente al bien público.

II. El poder constituyente debe determinar el orden de la sucesión ó elección del magistrado supremo y asegurar en cuanto cabe, que esté dotado de las cualidades necesarias para promover el bien de la sociedad.

III. Cuanto á los ministros y demás empleados, observaremos: 1.º, que sólo debe haber los necesarios, así porque los superfluos gravarían inútilmente el erario público, como porque dificultarían el movimiento social, al modo que las ruedas inútiles de una máquina entorpecen sus movimientos; 2.º, estos cargos deben cubrirse según las normas de la justicia distributiva, porque los cargos públicos deben ser ocupados por personas de aptitud reconocida, de otra suerte no se conseguiría el fin que con ellos se persigue; 3.º, deben ser individuos de reconocida probidad, porque ésta es la mejor garantía del cumplimiento del deber; 4.º, los empleos deben ser convenientemente retribuidos, porque así lo exigen la justicia y la seguridad del bien público.

#### CAPÍTULO IV

##### DEL PODER JUDICIAL

**296. División del capítulo.**— Como las funciones del poder judicial son dos, el juicio civil y el criminal, en los dos primeros artículos se tratará especialmente de aquél y en los restantes de éste.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Naturaleza de poder judicial

**297. Estado de la cuestión.**—I. Se ha dicho que el fin primario de la autoridad es el orden social del derecho, de consiguiente, poder judicial es la función del poder supremo que protege los derechos de los ciudadanos y castiga los delitos cometidos contra éstos y contra la sociedad. Esto supuesto, se pregunta si el poder judicial es un poder arbitrario, libremente elegido por los individuos ó si es poder esencial á la sociedad, de modo que emana de la soberanía lo mismo que los poderes legislativo y ejecutivo. Las escuelas pactistas sostienen lo primero; nosotros vamos á demostrar lo segundo.

**298. TESIS.**— El poder judicial es atributo esencial de la autoridad civil.

Prueba.—El primer deber de la autoridad civil es proteger el orden social del derecho, es así que sin el poder judicial no puede mantenerse, luego éste es esencial á la autoridad.

Menor.—El orden social del derecho exige el reconocimiento y protección de los derechos de los individuos y de los organismos sociales así públicos como privados; esa protección no puede subsistir sin que se resuelvan jurídicamente las colisiones que necesariamente han de surgir entre los derechos de los individuos y personas morales y entre los títulos de los derechos; sólo puede dar resolución jurídica quien tiene poder de jurisdicción; en la sociedad sólo lo tiene el poder soberano; luego el poder judicial emana de la soberanía.

Propondremos la misma demostración en otra forma. El orden social del derecho es el reinado de la justicia en todas sus manifestaciones; la justicia da á cada uno su derecho, y en una sociedad es moralmente imposible que no sea violado por muchos y de mil modos y maneras; luego en toda sociedad perfecta debe haber los medios suficientes y necesarios para que se dé á cada uno su derecho, y caso de ser violado, se produzca la reacción de la justicia contra la injusticia, de modo que el derecho sea plenamente recuperado y el orden jurídico plenamente restablecido; es así que restablecer el orden es deber del poder supremo, á quien corresponde el deber y el derecho de observarlo y hacerlo observar; luego el poder judicial es atributo esencial del poder supremo.

**299. Fin del poder judicial.**—I. De la demostración ante-



rior se infiere que el fin del poder judicial es *el triunfo pleno de la justicia y del derecho*, porque si éstos no dominan plenamente en las relaciones sociales así públicas como privadas, hay violación del orden social del derecho.

II. También se deduce que el poder judicial depende del legislativo, porque de éste recibe las normas y leyes que debe aplicar para hacer justicia. Del ejecutivo dependerá más ó menos, según lo que estableciere la ley fundamental de cada Estado. De modo que así como la justicia legal primariamente corresponde al poder legislativo, y al ejecutivo la distributiva, al poder judicial le pertenece la conmutativa y vindicativa, porque debe dar á cada uno lo suyo y castigar los delitos que se cometen.

III. También se deduce que las funciones del poder judicial son dos: *el juicio civil y el criminal*, según que resuelve los conflictos y colisiones que surgen en las relaciones sociales y jurídicas entre individuo é individuo, entre persona y persona, ó según que averigua y castiga los delitos cometidos contra la sociedad ó los individuos. Pero si bien el poder judicial es atributo de la soberanía, esto no quita que las personas físicas y morales puedan arreglar los conflictos propios ó amigablemente ó por medio de árbitros y amigables componedores, porque así lo reclama el derecho de libertad é independencia personal; y aún es de desear que así se haga, porque la aglomeración de muchos juicios supone un desorden social.

**300. Organismo del poder judicial.** — El poder constituyente tiene el deber y el derecho de organizar el poder judicial, de modo que se cumplan los fines de su institución; constituir jueces y colegios de jueces y darles la jurisdicción competente; establecer el orden en los procesos, de modo que ni por negligencia ni por mala fe deje de hacerse justicia. Las leyes principales de este organismo son las siguientes.

I. *La administración de justicia debe ser independiente de los demás poderes públicos.* Porque sin esa independencia los jueces en sus procedimientos y sentencias no serían lo justos y rectos que la sociedad tiene derecho de esperar y exigir; por eso conviene que los jueces estén de hecho y de derecho lo más separados posible de la política.

II. *Los jueces deben ser competentes, integros y bien retribuidos.* Porque sin la debida competencia no conocerían de qué parte está la justicia, sin integridad no la harían, al menos no la harían completa, y sin retribución proporcionada podrían ser sobornados; por eso las leyes con razón prohíben y castigan á los jueces que aceptan regalos de las partes.

III. *Los jueces no pueden al mismo tiempo ser partes.* Porque no darían garantía de imparcialidad; por eso con justicia las leyes conceden el derecho de recusar algunos jueces, ó los inhiben de entender en causas en que están implicados.

IV. *El procedimiento civil debe dar todas las garantías de que por su medio se conocerá de qué parte está la justicia; y el criminal de que será descubierto el delincuente y toda la gravedad del delito.* Esto es evidente.

V. *Los juicios y sentencias deben ser públicos.* Lo 1.º, porque la publicidad contiene á los jueces en el cumplimiento de su deber; pero algunas veces por razón de la materia convendrá que sean secretos ó que se limite la publicidad. Lo 2.º, además de la razón dada, porque la publicidad es á la sentencia judicial lo que la promulgación á la ley, de consiguiente la sentencia no produciría efectos jurídicos, si no fuese pública.

VI. *Debe concederse á las partes el derecho de apelación.* Porque los jueces de primera instancia se estimulan á cumplir con más celo sus deberes, las partes y la sociedad entera tienen mayores garantías de que se hace justicia. Pero las instancias deben tener un límite fijado por la ley, pues de otra suerte los litigios no terminarían nunca, lo cual sería gran desorden social.

VII. *También entra en la organización del poder judicial la creación de tribunales especiales,* como son, cámaras de comercio, tribunales militares, etc. Porque de este modo las causas se tramitan y fallan con mayor conocimiento de causa y con más celeridad.

VIII. A los súbditos les corresponde: 1.º, el derecho de pedir justicia y que ésta sea accesible á todos, en todo tiempo y en todas las circunstancias; 2.º, la obligación de no hacerse justicia por sí mismos, á no ser en casos de necesidad extrema, como en la agresión injusta; 3.º, la obligación de sujetarse á las sentencias de los tribunales y de cumplirlas en conciencia, á no ser que fuesen evidentemente injustas.

## ARTÍCULO II

### De las personas que intervienen en el juicio civil <sup>®</sup>

**301.** En derecho natural tres son las personas que necesariamente deben intervenir en el juicio civil, *el actor ó demandante*, que es el que pide justicia, y por eso es de quien parte el proceso; *demandado ó reo*, que es contra quien se pide justicia; *el juez*, que es el que debe conocer de la causa y fallarla en justicia. En derecho natural es indiscutible que las partes tienen derecho para defenderse á sí mismas, y que



en el positivo debería reconocérseles este derecho; pero como las partes no siempre son capaces de hacerlo, tienen derecho de elegir persona competente que los defienda: éstos son los *abogados*, que como conocedores de la ciencia del derecho, defienden la causa de su cliente. Las demás personas que intervienen en los juicios son creación del derecho positivo. Esto supuesto, expondremos brevemente las obligaciones del actor y del demandado, del abogado y del juez.

**302. Del actor y del demandado.**—1.º El actor no tiene obligación de entablar la causa, porque puede renunciar á su derecho; 2.º, pero tiene derecho de hacerlo, porque lo tiene á que se le haga justicia; por eso no tiene obligación de entrar en transacciones y composiciones, porque puede exigir que su derecho le sea reconocido íntegramente; 3.º, al demandante le incumbe la obligación de probar su derecho con argumentos positivos, porque sólo así puede constar al juez de la justicia de su causa.

El demandado tiene obligación de presentarse al juicio, si la citación ha sido legítima; tiene derecho de defenderse, si la acusación en todo ó en parte fuera injusta; pero si fuere justa, tiene obligación de no prolongar el juicio, causando nuevos perjuicios al demandante; y por fin tiene la obligación de justicia de someterse á la sentencia del juez.

**303. De los abogados.**—1.º Los abogados tienen obligación de no tomar jamás una causa injusta, de dejarla así que conocieren que lo es, de no defenderla con medios injustos é inhonestos; porque ni la injusticia puede ser defendida, ni la justicia puede serlo con medios injustos. 2.º Pero pueden patrocinar una causa que probablemente es justa, porque como es probable que la justicia esté de parte de su cliente, tienen derecho de hacer valer los títulos de éste. 3.º Tienen obligación de poner todo empeño y diligencia en defender la causa del cliente y de no prolongarla más de lo justo, porque en ambas cosas habría injusticia. 4.º Cuando vieren que una causa está perdida ó que corre grave riesgo de perderse, deben advertir de ello al cliente para que la responsabilidad corra de parte de él. 5.º Tienen derecho de recibir el salario correspondiente al trabajo empleado, porque procede del contrato ó casi contrato que media entre el abogado y el cliente.

**304. De los jueces.**—Las obligaciones de los jueces aún son más severas que las de los abogados, como cosa que importa tanto á los individuos y á la sociedad la justicia. Supuesta, pues, en el juez la ciencia suficiente del derecho, pues sin ella, en conciencia no podría aceptar el cargo, y la jurisdicción competente, está obligado: 1.º, á oír las partes, pues nadie puede ser condenado sin ser oído; 2.º, debe emplear todos los medios necesarios y suficientes para conocer de qué par-

te está la verdad y la justicia, porque sin ese conocimiento se expondría voluntariamente á dar un fallo injusto; 3.º, no puede prolongar el juicio más de lo necesario, porque esa prolongación perjudica á las partes, y el juez que causa el perjuicio está obligado en justicia á restituir; 4.º, una vez terminado el juicio debe fallar en justicia, según lo alegado y probado y en conformidad con las leyes, con tal que sean justas, pues el juez al dar una sentencia, jamás puede apoyarse en leyes injustas; 5.º, dada la sentencia, debe publicarla y hacerla ejecutar inmediatamente.

Para dar sentencia el juez debe atender á las cosas siguientes: *a)* si en el juicio una de las partes ha demostrado evidentemente su derecho, el fallo debe favorecerle, porque la justicia está de su parte; *b)* si una de las partes ha presentado títulos más fuertes que la otra, aunque no del todo ciertos, el juez debe fallar á favor de la primera, porque se allega más á la verdad y á la justicia; *c)* si ambas partes hubiesen alegado razones igualmente probables, pero una estuviese en posesión de la cosa objeto del litigio, la sentencia debe darse á favor de ésta, porque la posesión aumenta mucho la probabilidad; *d)* por fin, si las razones de ambas partes fuesen de todo punto iguales, cosa muy difícil que suceda, el juez podrá aconsejar una transacción, y si las leyes le obligasen á fallar, podrá hacerlo á favor de cualquiera de las dos, porque siempre será probable que la justicia está del lado de la parte favorecida.

### ARTÍCULO III

#### Fundamento del derecho penal

**305. Análisis del concepto de crimen.**—I. Antes de entrar en el asunto del presente artículo, es preciso analizar los conceptos de crimen y de pena. Crimen ó delito en general es *la acción libre que viola el derecho de otro*, porque, según el sentido común, el que comete un crimen es responsable de él, y no lo fuera si la acción no fuese libre: así no es crimen la acción de un loco; además, para que haya crimen debe haber violación de derecho, pues según el sentido común, el crimen es acción contraria á la justicia, y sólo la acción que viola el derecho de otro es acción injusta. El derecho violado puede ser del individuo, de la sociedad ó de ambos bajo diferente aspecto: así el robo directamente ofende el derecho del individuo y una sublevación, el de la sociedad.

II. Dedúcese de lo dicho que los efectos del delito son tres: 1.º, el



*mal causado*, que en el homicidio es la pérdida de la vida, en la calumnia, la de la fama, y así en los demás; 2.º, *el desorden social*, porque la violación de la justicia es desorden social en sí mismo y por la inseguridad que naturalmente produce; 3.º, *el escándalo público*, pues induce á los demás á cometerlo.

III. En el lenguaje común llámase *crimen* la injuria gravísima, v. gr., el parricidio; *delito*, cuando la injuria es grave; v. gr., un robo, etc., y simplemente *culpa*, cuando la injuria es leve, v. gr., una riña, etc.; llámase *cuasidelito* cuando en la violación del derecho hay culpa jurídica pero no moral.

**306. Análisis del concepto de pena.**—Pena ó castigo es *el mal sensible impuesto al delincuente en satisfacción del crimen cometido*; porque la justicia exige reparación del delito, y como por una parte ésta no siempre puede hacerse, y por otra, el delito siempre importa desorden público, éste debe ser reparado con un mal sensible, pues la autoridad civil no puede imponer otro, que repare en cuanto cabe, los males causados por el delito.

**307. Errores sobre el derecho penal.**—A tres reduciremos los sistemas falsos sobre el fundamento del derecho penal: 1.º Rousseau y demás partidarios del pacto derivan el derecho de la autoridad de penar los delitos del libre consentimiento de los ciudadanos, que al entrar en la sociedad convinieron en ser castigados caso de delinquir. 2.º Romagnosi y otros sostienen que el título del derecho penal es el de la sociedad para defenderse de sus enemigos. 3.º En nuestros días los positivistas han aplicado sus doctrinas al derecho penal, han fundado la escuela de *Antropología criminal*, representada especialmente por Lombroso. Según ellos: 1.º, el hombre no es libre ni responsable de sus actos, sino que éstos son fatales como los de los demás seres de la naturaleza; 2.º, de consiguiente, no hay delito, ni puede haber pena; 3.º, la causa de lo que se llama delito es una enfermedad ó bien otro desorden fisiológico, cuales son, el atavismo, la herencia, las pasiones, una locura pasajera y el medio social; 4.º, la sociedad debe tratar de curar á esos hombres, y si no es posible, librarse de ellos, como se libra de un loco ó de una fiera nociva.

**308. Estado de la cuestión.**—I. Es indudable que la autoridad suprema tiene derecho de castigar los delitos: 1.º, porque así lo demuestra la conciencia del género humano, que pide vindicta pública por los delitos cometidos, y el consentimiento universal que nos refiere que en una forma más ó menos perfecta el derecho penal se halla en todas las sociedades; 2.º, la razón enseña que la autoridad debe tener todos los derechos necesarios para la consecución del fin social, uno de

los cuales es la debida sanción de las leyes, pues, como otras veces hemos observado, sin ella, éstas no serian eficaces. Esto supuesto, se pregunta: ¿cuál es el fundamento de ese derecho? ¿cuál es el título en que descansa?

II. El título del derecho penal es: 1.º, el deber y el derecho de la autoridad de conservar el orden público y la justicia; 2.º, el derecho de defensa sólo es un título subsidiario y de ningún modo el primario y mucho menos el único.

III. No nos detendremos en refutar á Rousseau y demás partidarios del pacto, así porque es más absurdo que el pacto mismo, como porque el autor del *Contrato* se encarga de refutarse á sí mismo, pues después de haber dicho: «es imposible que el cuerpo quiera dañar á todos sus miembros y pueda hacerlo con alguno en particular,» añade: «si alguno después de haber reconocido públicamente estos dogmas, obra-se como si no creyese en ellos, sea castigado con la pena de muerte: ha cometido el más grande de los crímenes, ha mentido en presencia de las leyes.» Tampoco refutaremos la escuela positivista, porque refutado el materialismo en la Psicología y demostrada la libertad de albedrío, cae por su base. Además los hechos que aducen no son concluyentes para fijar el tipo del criminal; y si algo prueban es que en la apreciación del delito y en la designación de las penas pueden tenerse en cuenta las condiciones orgánicas del delincuente, por la influencia recíproca del alma sobre el cuerpo y de éste sobre aquélla, según enseña la Psicología, pero no que esas condiciones sean causa fatal del delito.

**309. TESIS.**—**El derecho penal no se funda en el de defensa sino en el que tiene la autoridad de conservar el orden público y la justicia.**

Parte 1.ª—Prueba.—Si el único título del derecho penal fuese la defensa, la autoridad no podría castigar los delitos que no presentan ningún peligro para lo porvenir, es así que esto es inadmisibile, luego también lo es que el derecho de defensa sea el único título de derecho penal.

La mayor es evidente, pues la defensa, sea individual ó social, sólo puede emplearse cuando es necesario, y no lo es cuando el enemigo no puede inferir mal alguno.

Menor.—Según el sentido común y el consentimiento universal, el crimen debe tener la vindicta correspondiente, es así que la vindicta no se refiere al peligro futuro sino al mal pasado, luego, según el sentido común, el derecho de castigar los delitos no se funda única ni pri-



mariamente en el derecho de defensa. Además, según el sentido común, la pena debe imponerse como reparación de la justicia violada, es así que la violación de la justicia tanto existe si del crimen se temen males para el porvenir, como no, luego también debe existir el castigo.

Parte 2.<sup>a</sup> — Prueba 1.<sup>a</sup> — La autoridad tiene el deber y el derecho de conservar y promover el orden público, luego también los tiene para repararlo, siempre y cuando fuere perturbado por algún crimen; es así que de ahí nace el deber y el derecho de la autoridad de castigarlo, luego del derecho y del deber de conservar el orden trae su origen el derecho penal.

Menor. — Del deber y del derecho de conservar el orden se deduce que la autoridad también tiene el deber y el derecho de velar porque los delitos no se comentan, de reparar los cometidos y de evitar que éstos se repitan; es así que para lo primero se requiere que las leyes tengan sanción eficaz, y para lo segundo y tercero que ésta sea debidamente cumplida, según enseña la experiencia y la conciencia del género humano, luego del deber y del derecho de la autoridad de conservar el orden nacen los de sancionar y castigar los delitos.

Tan cierto es el discurso anterior que la conciencia pública se indigna contra los delitos felices, reclama contra ellos la vindicta pública, y Bentham, á pesar de su utilitarismo, se ve forzado á exclamar que «el espectáculo de un criminal que goza en paz de los frutos de su crimen, es un insulto á la justicia y á la moral.»

Prueba 2.<sup>a</sup> — El delito perturba el orden individual, el social y el universal; es así que el castigo repara el orden bajo estos tres aspectos, luego del orden se deriva el derecho penal.

Menor. — El castigo repara el desorden *individual*, porque así como el amor desordenado de los bienes sensibles induce á cometer el crimen, así su privación por medio de la pena induce al criminal á no cometerlo otra vez, á la enmienda y al amor del bien moral.

El castigo repara el desorden *social*, así porque el castigo repara, en cuanto cabe, el mal causado por el delito, como porque asegura la moralidad pública con la ejemplaridad de la pena, y la seguridad pública con su severidad.

El castigo repara el desorden *universal*, porque el castigo mantiene enteras las ideas de derecho y de justicia, bases de la sociedad, como procedentes de Dios, autor del universo.

**310. Corolarios.** — I. *La autoridad suprema tiene el deber y el derecho de prevenir y de castigar los delitos*, como que ambos son necesarios para mantener el orden; á estos derechos hay que añadir el de gra-

cia, pues, como diremos más adelante, algunas veces el bien común aconseja que se haga uso de este derecho.

II. *Tres son los fines de la pena: reparador, ejemplar y medicinal.* Porque la pena debe reparar el orden y la justicia violados, y para eso: 1.º; la pena debe reparar el desorden causado por el delito; 2.º, debe separar á los demás del camino del crimen; y 3.º, el criminal debe ser corregido, en cuanto cabe.

III. *El carácter esencial de la pena no es el medicinal sino el reparador:* 1.º, porque el castigo no se impone primariamente y *per se* en bien del individuo sino de la sociedad; 2.º, porque el crimen es una injusticia, la cual ante todo exige reparación. De consiguiente, el fin *primario* de la pena es la reparación del orden; el *secundario* es la seguridad pública, la cual es garantida por la ejemplaridad de la pena, y el *último* es la corrección del reo, la cual de suyo es asunto interno ó individual, pues la pena no alcanza á corregirlo, si el reo no quiere. (Véase á BALMES, *Ética*, c. 27).

#### ARTÍCULO IV

#### Del derecho preventivo

**311.** Tres cosas conviene establecer sobre este derecho incuestionable: 1.º, su existencia; 2.º, las leyes á que debe obedecer; y 3.º, los medios de que puede valerse.

**312. Existencia.** — I. *La autoridad suprema tiene el derecho de prevenir los delitos, bien sean contra el individuo ó contra la sociedad.* Pues sin el derecho preventivo ni los de los individuos estarían suficientemente defendidos, ni la seguridad y moralidad públicas debidamente garantidas; además, la prevención disminuye notablemente el número de delitos y de los castigos consiguientes, que siendo un mal, sólo pueden imponerse cuando son necesarios.

II. *El fin del derecho preventivo consiste en armonizar la libertad de los ciudadanos en el ejercicio de sus derechos, con la seguridad pública y privada.* Porque sin aquélla los derechos de los individuos no serían protegidos cual conviene, y sin ésta el orden jurídico así público como privado no sería debidamente garantido.

**313. Leyes de la acción preventiva.** — La acción preventiva se extiende al derecho privado y al público, y en ambos casos al secreto con que suelen fraguarse los crímenes; de consiguiente, hay que fijar las leyes preventivas bajo estos tres aspectos.

I. *La acción preventiva en el orden público debe producir el máximo*



de seguridad con el *minimum de sujeción*. Lo 1.º, porque ese es el fin del derecho preventivo; lo 2.º, porque toda limitación innecesaria de la libertad es injusta, como que es violación de un derecho.

II. *La limitación de la libertad debe ser compensada por bienes superiores*. Pues de otra suerte sería injusta por la razón dicha.

III. *La acción preventiva de la autoridad en el orden privado debe limitarse á lo que aparece en público*. Porque la autoridad no tiene por objeto ordenar la acción privada de los individuos, familias y sociedades de orden privado, sino la pública, puesto que el individuo es ordenador de sí mismo, de la familia lo es el padre, y las sociedades privadas se gobiernan á sí mismas.

IV. *La acción preventiva de la autoridad puede empezar en el secreto*. Porque sólo así puede contrarrestar la acción de los criminales, que por instinto y por cálculo fraguan sus crímenes en secreto.

**314. Medios de la acción preventiva.** — Estos se reducen á tres: 1.º, *sanción y castigo* de los delitos, que retraen á no pocos de cometerlos; 2.º, *la milicia*, destinada á conservar la paz y la seguridad pública; y 3.º, *la policía*, institución social que tiene por objeto principal el prevenir los delitos y asegurar el libre ejercicio de los derechos de los ciudadanos.

Dije objeto *principal*, pues tomada esta institución en toda su latitud, abarca la higiene y la salud pública, la aprehensión de los criminales para entregarlos á la justicia criminal y el castigo de algunos delitos menores.

Siendo por un lado tan importante, y tan peligroso por otro, el ejercicio del poder preventivo, los medios de que debe valerse deben ser *justos en sí y en sus aplicaciones, suficientes y los estrictamente necesarios*; pero sobre todo los individuos que deben ejercerla, deben tener cualidades muy probadas que reduciremos á cuatro:

1.º *Conocimiento exacto de las funciones que deben cumplir*, para que no se extralimiten en materia tan delicada.

2.º *Probidad á toda prueba*, pues sin ella los abusos son inevitables.

3.º *Integridad* para resistir á los halagos, sobre todo de los grandes criminales.

4.º *Recompensa* más que suficiente de sus servicios y *castigo severo* de cualquiera falta.

Finalmente, diremos dos palabras sobre la policía secreta. La autoridad sólo debe valerse de esta institución en casos necesarios, por lo mucho que limita la libertad de los ciudadanos. Los individuos de ella deben poseer en grado muy superior las cualidades que hemos señalado para todos, pues la policía secreta tiene cierta irresponsabilidad, y los halagos pueden venirle del poder.

## ARTÍCULO V

### De las cualidades de las penas

**315.** Ya dejamos probado que al poder público le incumbe el deber y el derecho de castigar los delitos, resta ahora establecer las leyes á que deben someterse los castigos considerados en sí mismos y en su aplicación.

**316. Leyes fundamentales de las penas.** — I. *Las penas deben ser justas*. Esta es la ley suprema, porque la pena debe reparar el orden de justicia violado por el crimen, y es evidente que no lo repararía una pena injusta en sí ó en su aplicación. Para ser justa, la pena:

II. *Debe ser necesaria*. Porque la pena es un mal, y es claro que si este mal no fuese necesario, aquélla sería injusta. Pero entiéndase que esa necesidad no es de *hecho* sino de *derecho*, no es *individual* sino *social*, como que su fin primario es reparar el desorden social.

III. *Debe ser proporcionada al delito*. Porque la pena debe reparar el desorden producido por el delito, y al modo que la reacción es igual y contraria á la acción, así la reacción del orden contra el desorden debe ser proporcionada á éste para que aquél pueda quedar debidamente restablecido.

IV. *Debe ser pública*, así porque el delito lo fué, como porque de otra suerte la pena carecería de ejemplaridad.

**317. Aplicación de lo dicho á las leyes penales.** — Al legislador corresponde formar leyes penales que cumplan con las condiciones dichas, para lo cual hay que observar las leyes siguientes.

I. *Las penas sólo pueden consistir en la pérdida de bienes exteriores*, esto es, de riquezas, gloria y patria; pérdida de la libertad, de la incolumidad y de la vida. Porque la pena es privación de bienes exteriores, y los antedichos son los únicos de que puede ser privado el hombre; además, este comete los crímenes para conseguir esos bienes, de consiguiente, sólo en su privación puede encontrarse la proporcionalidad de la pena.

II. *El castigo debe ser proporcionado á la gravedad del delito y á los grados del mismo*. Porque debe reparar todo el desorden y los males causados por él. Así: 1.º, el crimen contra Dios, fuente de todo orden y justicia, es mayor que el que va derechamente contra la sociedad, y éste, que el que sólo atenta contra el individuo; 2.º, la simple tentativa merece castigo menor que el delito frustrado, y éste que el consumado.

III. *La pena debe proporcionarse á las cualidades del delincuente*. Por-



de seguridad con el *minimum de sujeción*. Lo 1.º, porque ese es el fin del derecho preventivo; lo 2.º, porque toda limitación innecesaria de la libertad es injusta, como que es violación de un derecho.

II. *La limitación de la libertad debe ser compensada por bienes superiores*. Pues de otra suerte sería injusta por la razón dicha.

III. *La acción preventiva de la autoridad en el orden privado debe limitarse á lo que aparece en público*. Porque la autoridad no tiene por objeto ordenar la acción privada de los individuos, familias y sociedades de orden privado, sino la pública, puesto que el individuo es ordenador de sí mismo, de la familia lo es el padre, y las sociedades privadas se gobiernan á sí mismas.

IV. *La acción preventiva de la autoridad puede empezar en el secreto*. Porque sólo así puede contrarrestar la acción de los criminales, que por instinto y por cálculo fraguan sus crímenes en secreto.

**314. Medios de la acción preventiva.** — Estos se reducen á tres: 1.º, *sanción y castigo* de los delitos, que retraen á no pocos de cometerlos; 2.º, *la milicia*, destinada á conservar la paz y la seguridad pública; y 3.º, *la policía*, institución social que tiene por objeto principal el prevenir los delitos y asegurar el libre ejercicio de los derechos de los ciudadanos.

Dije objeto *principal*, pues tomada esta institución en toda su latitud, abarca la higiene y la salud pública, la aprehensión de los criminales para entregarlos á la justicia criminal y el castigo de algunos delitos menores.

Siendo por un lado tan importante, y tan peligroso por otro, el ejercicio del poder preventivo, los medios de que debe valerse deben ser *justos en sí y en sus aplicaciones, suficientes y los estrictamente necesarios*; pero sobre todo los individuos que deben ejercerla, deben tener cualidades muy probadas que reduciremos á cuatro:

1.º *Conocimiento exacto de las funciones que deben cumplir*, para que no se extralimiten en materia tan delicada.

2.º *Probidad á toda prueba*, pues sin ella los abusos son inevitables.

3.º *Integridad* para resistir á los halagos, sobre todo de los grandes criminales.

4.º *Recompensa más que suficiente de sus servicios y castigo severo de cualquiera falta*.

Finalmente, diremos dos palabras sobre la policía secreta. La autoridad sólo debe valerse de esta institución en casos necesarios, por lo mucho que limita la libertad de los ciudadanos. Los individuos de ella deben poseer en grado muy superior las cualidades que hemos señalado para todos, pues la policía secreta tiene cierta irresponsabilidad, y los halagos pueden venirle del poder.

## ARTÍCULO V

### De las cualidades de las penas

**315.** Ya dejamos probado que al poder público le incumbe el deber y el derecho de castigar los delitos, resta ahora establecer las leyes á que deben someterse los castigos considerados en sí mismos y en su aplicación.

**316. Leyes fundamentales de las penas.** — I. *Las penas deben ser justas*. Esta es la ley suprema, porque la pena debe reparar el orden de justicia violado por el crimen, y es evidente que no lo repararía una pena injusta en sí ó en su aplicación. Para ser justa, la pena:

II. *Debe ser necesaria*. Porque la pena es un mal, y es claro que si este mal no fuese necesario, aquélla sería injusta. Pero entiéndase que esa necesidad no es de *hecho* sino de *derecho*, no es *individual* sino *social*, como que su fin primario es reparar el desorden social.

III. *Debe ser proporcionada al delito*. Porque la pena debe reparar el desorden producido por el delito, y al modo que la reacción es igual y contraria á la acción, así la reacción del orden contra el desorden debe ser proporcionada á éste para que aquél pueda quedar debidamente restablecido.

IV. *Debe ser pública*, así porque el delito lo fué, como porque de otra suerte la pena carecería de ejemplaridad.

**317. Aplicación de lo dicho á las leyes penales.** — Al legislador corresponde formar leyes penales que cumplan con las condiciones dichas, para lo cual hay que observar las leyes siguientes.

I. *Las penas sólo pueden consistir en la pérdida de bienes exteriores*, esto es, de riquezas, gloria y patria; pérdida de la libertad, de la incolumidad y de la vida. Porque la pena es privación de bienes exteriores, y los antedichos son los únicos de que puede ser privado el hombre; además, este comete los crímenes para conseguir esos bienes, de consiguiente, sólo en su privación puede encontrarse la proporcionalidad de la pena.

II. *El castigo debe ser proporcionado á la gravedad del delito y á los grados del mismo*. Porque debe reparar todo el desorden y los males causados por él. Así: 1.º, el crimen contra Dios, fuente de todo orden y justicia, es mayor que el que va derechamente contra la sociedad, y éste, que el que sólo atenta contra el individuo; 2.º, la simple tentativa merece castigo menor que el delito frustrado, y éste que el consumado.

III. *La pena debe proporcionarse á las cualidades del delincuente*. Por-



que la malicia del crimen puede aumentar ó disminuir al tenor de las cualidades del que lo comete, y su corrección hacerse más ó menos difícil. Por eso no es justo igualar las penas de un criminal azeado al crimen con las del que no lo está, ni unas mismas penas son eficaces para las diversas clases de ciudadanos. Esta es la razón por la cual los códigos deben dejar cierta latitud en la aplicación de las penas, pues si el legislador puede y debe conocer las clases de la sociedad, no le sucede otro tanto con los individuos, lo cual corresponde al juez.

IV. *Las penas deben proporcionarse á los males causados por el delito y al estado de la sociedad.* Lo 1.º, porque á mayor mal corresponde mayor castigo; lo 2.º, porque las mismas penas serán más ó menos eficaces, según el grado de cultura y moralidad de los pueblos; por eso los códigos penales pueden y deben variar según las condiciones de los tiempos y países.

V. *El castigo siempre debe sobrepasar en todas sus partes el interés que el criminal esperaba conseguir de su delito.* Esta ley es de la mayor trascendencia, porque si no se tiene en cuenta en la aplicación de las penas, es imposible destruir la filosofía del delito, que consiste en burlar en todo ó en parte la justicia criminal.

#### ARTÍCULO VI

#### De la pena de muerte

**318. Estado de la cuestión.**—I. Nadie niega el derecho de la autoridad de imponer penas á los criminales; pero ¿cuáles son los límites de este derecho? ¿tiene la autoridad el de imponer la pena capital? Sostienen la negativa: 1.º, Beccaria, Bentham y demás utilitaristas, fundados en el derecho supremo del hombre al placer; 2.º, los defensores del pacto, según los cuales el individuo no puede traspasar á la comunidad un derecho que no tiene; y 3.º, las escuelas racionalistas y socialistas por razones análogas. Nosotros, por el contrario, con la parte más sana de los autores nos decidimos por la afirmativa.

II. Pero para la debida inteligencia del asunto, hay que distinguir la cuestión del derecho de la de hecho, ó mejor dicho de la de aplicación del derecho. La primera es como sigue: ¿tiene la autoridad suprema el derecho de imponer la pena de muerte, caso de ser necesaria para el bien de la sociedad? La segunda cuestión se reduce á la siguiente: supuesto cierto grado de moralidad y cultura, ¿debe la autoridad suspender en todo ó en parte la aplicación de la pena capital?

III. Como se ve por el simple enunciado, la primera cuestión es sim-

plemente de derecho y su solución corresponde al filósofo; la segunda es de derecho público y debe resolverla el legislador, á quien compete fijar las penas de los delitos. Con todo, en general diremos que si es indudable que la aplicación de la pena de muerte podrá reducirse, no creemos que jamás pueda eliminarse por completo de los códigos penales.

#### 319. TESIS.—La autoridad civil tiene el derecho de imponer la pena capital.

Prueba 1.ª (*de consentimiento universal*).—1.º Es un hecho que todas las sociedades han impuesto la pena capital á ciertos crímenes, según consta de sus tradiciones, costumbres y códigos; 2.º, también lo es que cuando se producen crímenes gravísimos, los pueblos reclaman la pena capital para los culpados, como satisfacción de la vindicta pública; 3.º, no es menos cierto que si algunos pueblos modernos han abolido la pena de muerte, ó han debido restablecerla, ó al menos se han creído con el derecho de aplicarla, y de hecho la han aplicado, caso de tumultos populares y otros análogos; luego la imposición de la pena de muerte es un hecho universal y constante, y por lo mismo, procede de la naturaleza de la autoridad y de la de la sociedad.

Confirmación.—Esta argumentación adquiere para el católico la fuerza de demostración si se considera: 1.º, que Dios autorizó al pueblo hebreo para imponer la pena capital á ciertos delitos; 2.º, que todos los autores católicos han defendido y defienden el derecho de la autoridad para imponer esta pena, sin observación ninguna de parte de la Iglesia; 3.º, que ésta ha permitido que la pena capital se impusiera en las sociedades católicas á ciertos delitos, incluso los religiosos, y que la misma Santa Sede como autoridad política la ha impuesto; es así que ni Dios podría autorizar una pena contraria al derecho natural, ni la Iglesia puede errar en materias morales, luego según el sentir de la Iglesia la autoridad civil tiene derecho de imponer la pena capital.

Prueba 2.ª.—La autoridad tiene derecho á emplear los medios necesarios para el bien común, es así que hay casos en que la aplicación de la pena capital es medio necesario, luego la autoridad tiene derecho de imponerla.

Menor 1.º.—Para restablecer el orden es necesario que la pena guarde proporción con el delito, es así que hay casos en que la pena capital no sólo guarda proporción sino que es inferior, como sucede con el homicidio con circunstancias agravantes, en el parricidio, en el crimen de traición á la patria y otros semejantes, luego en todos estos casos hay derecho de imponer la pena capital.



Menor 2.º—En las sociedades hay ó puede haber individuos que por sus crímenes sean perjudiciales al bien común, luego puede imponérseles la pena de muerte. Porque, como discurre santo Tomás, «todas las partes se ordenan al todo como lo imperfecto á lo perfecto, y por esto cada una de las partes es naturalmente para el todo. Y por eso vemos que es laudable y saludable cortar un miembro podrido ó que lleva la corrupción á los demás, si así conviene para la salud de todo el cuerpo. Ahora bien, toda persona particular es á la sociedad lo que la parte al todo. Y por eso si algún hombre es peligroso y corruptor de la sociedad por algún crimen, laudable y saludablemente se le quita la vida para que se conserve el bien común.»

Que en la sociedad hay individuos perjudiciales se demuestra: 1.º, porque hay individuos que por lo inveterado de sus hábitos es naturalmente imposible que se enmienden, y es moralmente cierto que seguirán causando males á la sociedad; 2.º, cuando en una sociedad se generaliza el robo, el asesinato, etc., es moralmente imposible reprimir la audacia de los malhechores sin imponer la pena de muerte; 3.º, caso de revueltas sociales, el orden público sólo puede restablecerse y afianzarse con la muerte de los jefes, de quienes depende todo el movimiento. En estos y otros casos parecidos es evidente la necesidad de imponer la pena capital para restablecer el orden social y afianzar la seguridad pública.

Menor 3.º—La pena capital es necesaria, porque es la única eficaz para contener á los demás, como que de suyo aterra más y quita toda esperanza de sacar fruto del delito. Esto sin contar que también es la más eficaz para que el criminal vuelva sobre sí y deteste sus crímenes. (Entre otros, véase á SANTO TOMÁS, C. G. 1. 3, c. 146; 1. 2, q. LXIV, a. 2; 2. 2, q. CXVIII; a TAPARELLI, *Ensayo*, l. 4, c. 2).

#### OBJECIONES

**320. Objeción 1.ª**—La pena capital no es necesaria: 1.º, porque el criminal puede ser reducido á cárcel perpetua; 2.º, porque los hombres más temen la cárcel perpetua que la muerte, y prueba de ello es que con frecuencia se exponen á ella; 3.º, porque no faltan gobernantes prudentes que han abolido la última pena (BECCARIA Y BENTHAM).

**Respuesta.**—Niego el aserto y la prueba 1.ª, porque los grandes criminales, aun reducidos á cárcel perpetua, no dejan de ser una amenaza contra el orden y la moralidad pública; á más de que casos hay, como el de rebelión, en que la tranquilidad pública pende de la vida de un solo individuo.

Niego la prueba 2.ª, porque la vida, base de los demás bienes del hombre, es estimada sobre todos éstos, y por esta razón así el criminal como la sociedad miran como singular gracia el indulto de la pena de muerte. El que un criminal se exponga á la muerte no depende del desprecio de la vida sino de la seguridad moral que tiene de no ser aprehendido y del fruto que espera sacar del delito.

Concedo el hecho consignado en la prueba 3.ª, el cual á lo más demuestra que en aquellas sociedades, por circunstancias especiales, no era necesaria la imposición de la pena capital, pero no que en ninguna sociedad sea necesario este medio ni que cuando lo es, la autoridad no tenga derecho á ello.

**321. Objeción 2.ª**—La pena capital es un homicidio cometido por la autoridad, el cual lejos de apartar á los hombres del crimen, les enseña á cometerlo (BECCARIA Y BENTHAM).

**Respuesta.**—Distingo el aserto: es homicidio *material*, C.; *formal*, N.; pues la pena capital se distingue del homicidio por razón del fin y del modo de ejecutarse, como quiera que el fin del homicidio es la satisfacción de una pasión y el de la pena capital la reparación de la justicia; el ejecutor de ésta es la autoridad pública, y el de aquél, el criminal; éste ejecuta el homicidio de un modo alevoso y si puede en el secreto; la pena capital se ejecuta públicamente para que sea ejemplo. En efecto, demuestra la experiencia que tiene grande eficacia para contener á los criminales.

**322. Objeción 3.ª**—La pena capital es injusta: 1.º, porque no es lícito hacer un mal para evitar otro; 2.º, porque es injusto tratar al hombre como cosa; 3.º, porque el derecho de la vida es innato, luego únicamente la naturaleza puede quitarlo (KRAUSE).

**Respuesta.**—Niego el aserto y distingo la prueba 1.ª: no es justo hacer un mal *moral* para impedir otro, C.; no es justo hacer un mal *físico* para impedir un mal *moral*, N. Admitida la doctrina de la escuela krausista, el derecho no sería coactivo, la defensa contra toda agresión sería injusta, y las guerras en todo caso serían ilícitas é injustas.

Niego la prueba 2.ª, pues el criminal no es tratado como cosa sino como persona, que por medio de la pena repara el orden de la justicia, que tiene obligación de reparar. Además, este argumento no prueba nada por probar demasiado, como quiera que tanto prueba la injusticia de la pena de muerte como la de otra pena cualquiera. Por fin, según esta doctrina, la autoridad jamás podría exigir el sacrificio de la vida.

Niego la prueba 3.ª, porque se funda en dos falsos supuestos, el primero de los cuales es que el derecho de la vida es absoluto, y el segundo que la vida sólo es un desarrollo de la naturaleza. Si se conside-



ra que Dios tan autor es de la vida física del hombre como de la moral de las sociedades, y que la autoridad civil procede de Dios, no se encontrará dificultad en conceder á la autoridad el derecho de imponer la pena capital.

Finalmente, para la inteligencia de las objeciones que contra la pena de muerte oponen utilitaristas y racionalistas y de sus soluciones, nótese que aquellos autores parten del falso supuesto de que la pena sólo es medicinal.

ALERE FLAMMAN VERITAS  
ARTÍCULO VII

Del derecho de gracia

**323. Del derecho de gracia.**—I. Para terminar esta materia hablaremos brevemente del derecho de gracia, que es *el que corresponde al poder supremo para conmutar ó perdonar en todo ó en parte la pena impuesta al criminal*. Niegan este derecho Bentham y otros, fundados en que si las leyes son buenas deben cumplirse, y si malas, derogarse.

II. El derecho de gracia debe ajustarse á las condiciones siguientes: 1.<sup>a</sup>, prescindiendo de las diversas formas de gobierno, este derecho corresponde al poder supremo; 2.<sup>a</sup>, sólo puede ejercerse para bien común y por motivos muy graves; 3.<sup>a</sup>, debe reglamentarse de modo que se ejerza raras veces y sin que favorezca la impunidad del crimen.

**324. TESIS.**—El derecho de gracia es atribución del poder supremo.

Prueba. — La razón del legislador, como limitada que es, no puede prever todos los casos que pueden ocurrir en la aplicación de las leyes; de ahí el derecho para dispensar algunas veces de su cumplimiento; luego puede suceder que la aplicación literal de las leyes penales no sea para bien común, es así que la autoridad sólo puede obrar por este fin, luego hay casos en que la autoridad puede y aun debe suspender el cumplimiento de las leyes penales ó ejercer el derecho de gracia.

Confirmación. — En efecto, casos hay en que el crimen es cometido por efecto de un arrebató, por un individuo de conducta intachable; que el reo ha prestado y puede seguir prestando servicios importantes á la sociedad; que las muestras de arrepentimiento sean reparación suficiente del delito, etc.; en estos casos y otros parecidos no repugna que se haga uso del derecho de gracia, porque se han cumplidos los fines de la pena, dado caso que el reo ha reparado el crimen, se ha enmendado, la tranquilidad pública no pelagra y la gracia no arguye impunidad sino confirma la fuerza de la ley.

Por eso en todos los pueblos el derecho de gracia ha sido tenido como atribución del poder supremo, y en nuestros días se han añadido las amnistias, que son una aplicación más del derecho de gracia.

CAPÍTULO V

DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

**325. División del capítulo.**— Siendo la Iglesia y el Estado dos sociedades perfectas, coexistentes en el espacio y en el tiempo, y siendo así que el individuo es miembro de entrambas ó puede serlo, es imposible que no guarden relaciones entre sí. Tratar de las principales es el objeto del presente capítulo: digo de las principales, pues el hacerlo de todas es propio de un tratado del Derecho público eclesiástico. Las encerraremos en cinco artículos: en el 1.<sup>o</sup>, expondremos brevemente la doctrina católica sobre la constitución de la Iglesia; en el 2.<sup>o</sup>, trataremos de la unión entre la Iglesia y el Estado; en el 3.<sup>o</sup>, de la libertad de cultos; en el 4.<sup>o</sup>, de la libertad de enseñanza, y en el 5.<sup>o</sup>, de los derechos de propiedad y asociación de la Iglesia.

ARTÍCULO PRIMERO

Exposición de la naturaleza y constitución de la Iglesia

**326. Observación.**— La exposición sobre la naturaleza y constitución de la Iglesia debe preceder á la cuestión sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, porque sin conocer lo que es la Iglesia caeríamos de base sobre la cual fundar nuestros discursos. Esta exposición debe tomarse de la doctrina católica, pues la Iglesia no puede ser sino lo que su divino Fundador ha querido que fuese, y sólo á ella correspondé enseñarlo y definirlo. Expondremos y no demostraremos, pues la demostación de estas verdades corresponde al teólogo.

**327. Exposición.**— I. La Iglesia es la sociedad de los hombres viadores unidos por la profesión de la misma fe, por la participación de los mismos sacramentos, bajo el régimen de sus legítimos pastores y especialmente del Romano Pontífice.

II. El fin último de la Iglesia es la salvación eterna de las almas, y



ra que Dios tan autor es de la vida física del hombre como de la moral de las sociedades, y que la autoridad civil procede de Dios, no se encontrará dificultad en conceder á la autoridad el derecho de imponer la pena capital.

Finalmente, para la inteligencia de las objeciones que contra la pena de muerte oponen utilitaristas y racionalistas y de sus soluciones, nótese que aquellos autores parten del falso supuesto de que la pena sólo es medicinal.

ALERE FLAMMAN VERITAS  
ARTÍCULO VII

Del derecho de gracia

**323. Del derecho de gracia.**—I. Para terminar esta materia hablaremos brevemente del derecho de gracia, que es *el que corresponde al poder supremo para conmutar ó perdonar en todo ó en parte la pena impuesta al criminal*. Niegan este derecho Bentham y otros, fundados en que si las leyes son buenas deben cumplirse, y si malas, derogarse.

II. El derecho de gracia debe ajustarse á las condiciones siguientes: 1.<sup>a</sup>, prescindiendo de las diversas formas de gobierno, este derecho corresponde al poder supremo; 2.<sup>a</sup>, sólo puede ejercerse para bien común y por motivos muy graves; 3.<sup>a</sup>, debe reglamentarse de modo que se ejerza raras veces y sin que favorezca la impunidad del crimen.

**324. TESIS.**—El derecho de gracia es atribución del poder supremo.

Prueba. — La razón del legislador, como limitada que es, no puede prever todos los casos que pueden ocurrir en la aplicación de las leyes; de ahí el derecho para dispensar algunas veces de su cumplimiento; luego puede suceder que la aplicación literal de las leyes penales no sea para bien común, es así que la autoridad sólo puede obrar por este fin, luego hay casos en que la autoridad puede y aun debe suspender el cumplimiento de las leyes penales ó ejercer el derecho de gracia.

Confirmación. — En efecto, casos hay en que el crimen es cometido por efecto de un arrebató, por un individuo de conducta intachable; que el reo ha prestado y puede seguir prestando servicios importantes á la sociedad; que las muestras de arrepentimiento sean reparación suficiente del delito, etc.; en estos casos y otros parecidos no repugna que se haga uso del derecho de gracia, porque se han cumplidos los fines de la pena, dado caso que el reo ha reparado el crimen, se ha enmendado, la tranquilidad pública no pelagra y la gracia no arguye impunidad sino confirma la fuerza de la ley.

Por eso en todos los pueblos el derecho de gracia ha sido tenido como atribución del poder supremo, y en nuestros días se han añadido las amnistias, que son una aplicación más del derecho de gracia.

CAPÍTULO V

DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

**325. División del capítulo.**— Siendo la Iglesia y el Estado dos sociedades perfectas, coexistentes en el espacio y en el tiempo, y siendo así que el individuo es miembro de entrambas ó puede serlo, es imposible que no guarden relaciones entre sí. Tratar de las principales es el objeto del presente capítulo: digo de las principales, pues el hacerlo de todas es propio de un tratado del Derecho público eclesiástico. Las encerraremos en cinco artículos: en el 1.<sup>o</sup>, expondremos brevemente la doctrina católica sobre la constitución de la Iglesia; en el 2.<sup>o</sup>, trataremos de la unión entre la Iglesia y el Estado; en el 3.<sup>o</sup>, de la libertad de cultos; en el 4.<sup>o</sup>, de la libertad de enseñanza, y en el 5.<sup>o</sup>, de los derechos de propiedad y asociación de la Iglesia.

ARTÍCULO PRIMERO

Exposición de la naturaleza y constitución de la Iglesia

**326. Observación.**— La exposición sobre la naturaleza y constitución de la Iglesia debe preceder á la cuestión sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, porque sin conocer lo que es la Iglesia careceríamos de base sobre la cual fundar nuestros discursos. Esta exposición debe tomarse de la doctrina católica, pues la Iglesia no puede ser sino lo que su divino Fundador ha querido que fuese, y sólo á ella correspondé enseñarlo y definirlo. Expondremos y no demostraremos, pues la demostación de estas verdades corresponde al teólogo.

**327. Exposición.**— I. La Iglesia es la sociedad de los hombres viadores unidos por la profesión de la misma fe, por la participación de los mismos sacramentos, bajo el régimen de sus legítimos pastores y especialmente del Romano Pontífice.

II. El fin último de la Iglesia es la salvación eterna de las almas, y



el próximo, la santificación de las mismas con medios necesarios y proporcionados. De consiguiente: 1.º, *es sociedad espiritual y sobrenatural*, porque tal es el fin designado por Jesucristo; 2.º, *es universal*, porque también lo es su fin; 3.º, *es perfecta, pura é independiente de toda otra sociedad*, porque así lo reclaman su origen y fin divinos; 4.º, *es jurídica*, porque goza de los derechos constantes y perpetuos que le confirió su divino Fundador.

III. Entre estos derechos notaremos el de extenderse y propagarse por todo el mundo, el de predicar y enseñar su doctrina en la forma que la Iglesia determine, como que es infalible, y el de poseer bienes materiales, como medio necesario para subsistir en el mundo.

IV. Como sociedad perfecta debe tener una autoridad suprema que rija y gobierne á los fieles, la cual autoridad es legislativa, judicial y coactiva, y en todas sus funciones independiente de la autoridad civil.

V. Esta autoridad debe tener su forma especial, que es monárquica, como quiera que la plenitud del poder reside en el Romano Pontífice, sucesor de san Pedro y Vicario de Jesucristo en la tierra, y en los Obispos y demás grados de la gerarquía eclesiástica, con subordinación al Romano Pontífice.

## ARTÍCULO II

### De la unión entre la Iglesia y el Estado

**328. De la unión.**—I. A la unión entre las dos sociedades mencionadas se opone la separación: este error en nuestros días ha tomado dos formas: es la primera la de los que sostienen que, según derecho, las dos sociedades deben estar separadas, y la segunda es la de los que afirman que, dadas las circunstancias de los tiempos, conviene que la Iglesia viva separada del Estado.

II. Estos errores han sido propuestos en las siguientes fórmulas: *la Iglesia ha de separarse del Estado; la Iglesia libre en el Estado libre, y la Iglesia libre y el Estado libre*. La primera fórmula se halla condenada en el *Syllabus*; la segunda es inadmisibile, pues la preposición *en* somete la Iglesia al Estado, lo cual no puede ser, dado caso que no es la sociedad universal y sobrenatural la que debe vivir en la particular y natural, sino al contrario. La última fórmula es admisible, si por ella se da á entender que ambas sociedades son independientes en su *esfera propia*; pero es falsa si por ella se entiende que de tal modo son libres é independientes, que ó entre ellas no media ninguna relación, ó si media alguna, es la de igualdad entre las dos, como la que existe entre dos naciones.

### 329. TESIS 1.ª—La Iglesia no puede separarse del Estado.

Prueba 1.ª—La Iglesia es sociedad universal y jurídicamente perfecta y el Estado es sociedad particular, es así que la sociedad particular no puede vivir separada de la universal, luego el Estado no puede vivir separado de la Iglesia.

Menor.—Los súbditos de la sociedad particular son los mismos de la universal, es así que sociedades que tienen los mismos súbditos no pueden vivir separadas, luego la sociedad particular no puede vivir separada de la universal.

Menor.—Este principio es evidente: así vemos que la familia no puede vivir separada de la ciudad, ésta de la provincia, y ninguna de éstas de la sociedad civil. Y es claro, porque un individuo no puede verse ligado por deberes opuestos, es así que los individuos que pertenecen á diversas sociedades pudieran verse sometidos á cumplir leyes opuestas, si las sociedades viviesen separadas. Este argumento tiene fuerza tanto mayor cuanto que las leyes que impone la Iglesia son sobre materias religiosas, y el individuo no puede tener una conciencia para los deberes religiosos y otra para los civiles y políticos.

Prueba 2.ª—La Iglesia, como sociedad divina, exige que los actos así privados como públicos, así de los súbditos como de los gobernantes, sean conformes con la doctrina y preceptos de Cristo; es así que no pueden serlo sin que las sociedades civil y religiosa vivan unidas, luego no pueden vivir separadas.

Menor.—La sociedad civil separada de la Iglesia prescindirá por completo de sus preceptos y enseñanzas, y en tal situación, 1.º, la autoridad no protegerá, como debe, el derecho de libertad de conciencia del súbdito católico; 2.º, promulgará, como ha sucedido tantas veces, leyes contrarias á las de la Iglesia, lo cual no puede ser: pues Dios, fundador de la Iglesia y autor de la sociedad civil, debe haber querido que en el mundo moral hubiera orden como en el físico, y el orden no consiste en la oposición y contrariedad sino en la unión y armonía.

**330. De la naturaleza de esta unión.**—I. No basta haber demostrado que entre la Iglesia y el Estado debe haber unión, sino que es necesario investigar su naturaleza, la cual consiste en la subordinación del Estado á la Iglesia, expresada por santo Tomás en la siguiente fórmula: *«el poder civil está sujeto al espiritual como el cuerpo al alma,»* porque es evidente que la Iglesia, sociedad perfecta de orden sobrenatural, no puede ser ni inferior ni igual al Estado, que es sociedad de orden puramente natural.

II. Pero esta subordinación no debe entenderse en las cosas *tempo-*



rales bajo el aspecto del fin temporal, porque el Estado, que es sociedad perfecta, debe tener todos los medios necesarios para conseguir su fin; sino en las cosas temporales que se refieren al fin espiritual ó en aquellas de que tiene necesidad la Iglesia para su conservación, pues quien tiene derecho al fin lo tiene á los medios. En dos palabras: la subordinación del Estado á la Iglesia en lo temporal no es *directa* sino *indirecta*.

III. De lo dicho se deduce que en virtud de esta subordinación el Estado nada pierde de su independencia y soberanía, pues en las cosas que son de su fin privativo no depende de la Iglesia.

**331. TESIS 2.<sup>a</sup>—El Estado está subordinado á la Iglesia en el modo dicho.**

Prueba 1.<sup>a</sup>—El Estado es sociedad particular y la Iglesia, universal; es así que la sociedad particular está subordinada á la universal, luego el Estado está subordinado á la Iglesia.

Menor.—La sociedad universal en el orden natural es la sociedad de todos los hombres y naciones sometidos á la ley natural bajo la autoridad de Dios, luego todos los individuos y sociedades deben estar sometidos á aquella autoridad, á quien Dios ha hecho infalible intérprete de la ley natural; es así que esta autoridad es la de la Iglesia, á quien Cristo-Dios comunicó la infalibilidad para determinar lo moral é inmoral, lo justo é injusto, luego la sociedad civil está necesariamente subordinada á la Iglesia.

Prueba 2.<sup>a</sup>—El Estado es sociedad de orden puramente natural y la Iglesia, sobrenatural; es así que lo natural está subordinado á lo sobrenatural, como la materia al espíritu y lo temporal á lo eterno, luego el Estado está subordinado á la Iglesia.

En efecto, así el orden natural como el sobrenatural, así la sociedad civil como la religiosa son fundadas por Dios; ahora bien, las cosas creadas por Dios son ordenadas, y el orden está sometido á la ley de unidad; es así que la única unidad posible entre cosas diversas es la subordinación de las inferiores á las superiores; luego Dios ha subordinado la sociedad civil á la Iglesia, así como en el orden físico ha subordinado los seres inferiores á los superiores, el orden menos universal al más universal, los sentidos á la razón y el cuerpo al alma.

Prueba 3.<sup>a</sup>—Al fin último y supremo están subordinados todos los fines próximos é intermedios, es así que corresponde á la sociedad civil ordenar á los hombres á la felicidad temporal, y á la Iglesia el dirigirlos á la consecución de la eterna, luego la sociedad civil está subordinada á la Iglesia.

La consecuencia es evidente, porque la felicidad temporal está sub-

ordinada á la eterna, y como las relaciones entre las sociedades se han de medir por los fines correspondientes, si entre éstos hay subordinación, necesariamente debe haberla entre aquéllas.

**332. Corolarios.**—De la doctrina expuesta en las tesis anteriores se deducen algunos corolarios importantes.

I. *Caso de colisión el derecho de la Iglesia prevalece sobre el de la autoridad civil.* Porque entre dos sociedades coordinadas, el derecho de la superior prevalece sobre el de la inferior, y se ha demostrado que la Iglesia es superior al Estado por razón del fin y del orden. Por eso con razón se ha condenado la proposición 42 del *Syllabus*: «En caso de colisión entre las leyes de una y otra potestad, debe prevalecer el derecho civil.»

II. *El Estado debe proteger á la Iglesia negativamente.* Porque el Estado nada puede hacer ni permitir que ceda en perjuicio de la Iglesia en lo cual consiste la protección negativa.

III. *También debe prestarle protección positiva.* 1.<sup>o</sup> Porque el Estado debe proteger los derechos de los ciudadanos, lo cual no sucedería si no reconociese por medio de leyes los derechos religiosos de los súbditos; 2.<sup>o</sup> porque debe promover el bien común, la religión y la moralidad pública, y supuesta la existencia de la Iglesia, no hay otra religión ni moralidad que la enseñada por la Iglesia.

OBJECIONES

**333. Objeción 1.<sup>a</sup>**—La Iglesia está en el Estado y éste en aquélla, luego el Estado no está subordinado á la Iglesia.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: la Iglesia está en el Estado como *la parte en el todo*, N.; como *el alma en el cuerpo*, C. Evidente es el primer término de la distinción, pues siendo la Iglesia sociedad universal, no puede ser parte del Estado que es sociedad particular; no es menos evidente el segundo término, porque al modo que el alma comunica la vida al cuerpo, así la Iglesia comunica á individuos y sociedades los principios religiosos, morales y jurídicos que son alma y vida de las sociedades.

**Objeción 2.<sup>a</sup>**—La Iglesia necesita de la protección del Estado, luego está subordinada á éste.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: la Iglesia necesita de la protección del Estado subordinada *al juicio de éste*, N.; bajo *su propio juicio*, C. Porque siendo la Iglesia institución divina y de orden sobrenatural, á ella corresponde exclusivamente determinar los medios que necesita para su conservación y la consecución de su fin, y de ningún modo al Estado.



**Objeción 3.<sup>a</sup>**—Los poderes políticos no perdieron ningún derecho por convertirse al Catolicismo, es así que en el paganismo les correspondía el poder supremo en el orden religioso, luego no pueden estar subordinados al poder eclesiástico.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y niego la menor, porque en el orden natural la religión es precepto de ley natural, sobre la cual la autoridad tiene el deber de que en el orden público no se traspase, y de promover su cumplimiento en cuanto concierne al bien común. Ambos deberes tiene ahora el poder civil, sólo que la autoridad infalible de la Iglesia le dice cuáles son los deberes religiosos y el modo cómo promoverlos.

**Objeción 4.<sup>a</sup>**—La Iglesia y el Estado son sociedades perfectas é independientes, luego debe establecerse entre las dos la separación bajo la base del reconocimiento mutuo de la propia autonomía, pues la subordinación destruye la libertad del Estado y lo convierte en instrumento de la Iglesia.

**Respuesta.**—Distingo el antecedente: son sociedades perfectas é independientes de un mismo orden, N.; de orden diverso, C.; y según la distinción dada, niéguese el consiguiente y la consecuencia. Entre dos sociedades civiles que son de un mismo orden y cuyos súbditos son individuos distintos, puede establecerse esta teoría; pero todo lo contrario pasa entre la Iglesia y el Estado, según consta de lo dicho. Ni por esto padece mengua el poder del Estado, pues dentro del círculo de sus atribuciones la Iglesia no sólo le reconoce plena libertad sino que la defiende; ni por proteger los derechos de la Iglesia es instrumento de ésta, como no lo es de los individuos, ciudades y provincias, cuyos derechos también debe proteger.

### ARTÍCULO III

#### De la libertad de cultos

**334.** La cuestión sobre libertad de conciencia y de cultos puede considerarse en el individuo y en la sociedad: en el orden individual queda resuelta con lo que dijimos al tratar de los deberes para con Dios y del derecho de libertad de conciencia; en consecuencia, al presente nos toca resolver la cuestión bajo el punto de vista social: cuestión importante por demás, pues es una de las principales, si no la principal, de las llamadas conquistas de la civilización moderna ó principios del derecho nuevo.

**335. Errores liberales.**—I. Según éstos, existe en el hombre

el derecho natural de pensar y manifestar públicamente sus pensamientos, sin que ese derecho pueda ser coartado por autoridad alguna, sino que debe ser consagrado por las leyes en toda sociedad debidamente constituida. Este derecho es el de libertad de conciencia, de la cual el de libertad de cultos se distingue como la parte del todo y el efecto de la causa.

II. En esta materia, los liberales pueden dividirse en tres clases: 1.<sup>a</sup>, la de los que afirman que el Estado no debe profesar religión y que debe conceder libertad á todos los cultos, sin preferencia ni limitación alguna, y estos liberales son lógicos; 2.<sup>a</sup>, los que convienen en que el Estado debe profesar religión, pero debe conceder libertad á todos los cultos; 3.<sup>a</sup>, finalmente, los católicos-liberales que en principio niegan la libertad de cultos, pero sostienen que debe concederse, dada la condición de los tiempos.

**336. Estado de la cuestión.**—I. ¿Tiene el poder civil el derecho de proclamar la libertad de conciencia y de cultos? Contestamos que nó: porque el título de todo derecho emana de la ley divina, natural ó positiva, y como ésta manda á individuos y sociedades profesar la religión verdadera, resulta que la autoridad civil en ningún caso tiene tal derecho.

II. ¿Pero podrán tolerarse algunas veces esas libertades? Contestamos afirmativamente; pero entiéndase bien que hablamos de simple *tolerancia ó permisión*, mas no de reconocimiento de derecho, dado que no cabe reconocer como derecho lo que no lo es.

III. Pero para que pueda permitirse esa tolerancia se requiere: 1.<sup>o</sup>, que sea para evitar un mal grave, v. gr., las discordias civiles, ó para conseguir un gran bien, como sería para que los herejes fueran reducidos á la verdadera fe (SANTO TOMÁS); 2.<sup>o</sup>, que á pesar de la tolerancia nunca se igualen los cultos falsos al verdadero, pues no cabe en derecho equiparar el error con la verdad; 3.<sup>o</sup>, que la tolerancia debe reducirse á los límites estrictamente necesarios, pues no tiene más razón de ser que la necesidad: así que si basta el culto privado, no debe concederse el público; si basta la concesión dentro de los templos, no deben autorizarse manifestaciones fuera de ellos, ni de palabra ni por escrito, etc.; 4.<sup>o</sup>, el poder civil no puede autorizar la tolerancia independientemente de la autoridad del Romano Pontífice, porque como es cuestión religiosa y de gran trascendencia en la vida de la Iglesia, sólo puede resolverla el jefe supremo de ella; 5.<sup>o</sup>, á pesar de la tolerancia, el poder público tiene siempre el deber de promover por los medios posibles la vuelta á la unidad religiosa, pues tiene el deber de reconocer y de hacer reconocer los derechos de Dios y de promover el bien de los súbditos y de la sociedad.



**337. Doctrina de la Iglesia.**— La doctrina expuesta es la de la Iglesia y puede verse sobre todo en la encíclica *Mirari vos*, de Gregorio XVI; en la *Quanta cura*, de Pío IX; y en las *Inmortale Dei* y *Libertas*, de León XIII, en las cuales agota la materia. Ante todo citaremos las proposiciones 77, 78 y 79 del *Syllabus*: «En esta nuestra edad no conviene ya que la religión católica sea tenida como única religión del Estado, con exclusión de otros cualesquiera cultos.» «De aquí que laudablemente se ha establecido por ley en algunos países católicos que á los extranjeros que vayan allí les sea lícito tener ejercicio público del culto propio de cada uno.» «Es sin duda falso que la libertad civil de cualquier culto, y lo mismo la amplia facultad concedida á todos de manifestar abiertamente y en público cualesquiera opiniones y pensamientos, conduzca á corromper más fácilmente las costumbres y los ánimos, y á propagar la peste del indiferentismo.»

León XIII en su encíclica *Libertas* resume las doctrinas expuestas en las siguientes palabras: «Siguese de lo dicho que no es lícito de ninguna manera pedir, defender, conceder la libertad de pensar, de escribir, de enseñar ni tampoco la de cultos, como otros tantos derechos dados por la naturaleza al hombre.» Hablando de la permisión del mal, dice: «Por esta causa, y sin conceder el menor derecho sino sólo á lo verdadero y honesto, no impide (la Iglesia) que la autoridad pública soporte algunas cosas ajenas á la verdad y á la justicia, con el fin de evitar un mal mayor ó de adquirir ó conservar mayor bien.» Y más abajo añade: «la tolerancia del mal ha de circunscribirse rigurosamente á los límites que señala el bien público, que es la causa que lo permite.» En la encíclica *Inmortale Dei* dice: «Aunque la Iglesia juzga no ser lícito el que las diversas clases ó formas de culto divino gocen del mismo derecho que compete á la religión verdadera, no por eso condena á los encargados del gobierno de los Estados que, ya para conseguir un bien importante, ya para evitar un mal grave, toleren en la práctica la existencia de dichos cultos en el Estado.» Que esa tolerancia no debe concederse sin contar con la Iglesia, demuéstrole evidentemente el haber declarado Pío IX nulas y de ningún valor las leyes dadas en España, Méjico y Nueva Granada, y sobre todo las reclamaciones hechas para que esa libertad fuera no introducida en la constitución española de 1876.

Finalmente, al presente sólo tratamos la cuestión en el orden moral y jurídico; por eso nos abstendremos de considerarla histórica, económicamente y bajo otros respectos, cual lo pueden y suelen hacer los publicistas.

**338. TESIS.**— La unidad religiosa es deber de la sociedad civil, de consiguiente, la libertad de cultos repugna.

Prueba 1.<sup>a</sup>— La sociedad civil debe profesar la religión verdadera, es así que ésta es única, luego repugna á la naturaleza de la sociedad civil la libertad de cultos.

Mayor.— La sociedad civil debe profesar la dependencia que tiene de Dios como de su causa suprema, es así que el reconocimiento de esa dependencia es el fundamento de la religión verdadera, luego la sociedad civil debe profesar la religión verdadera.

Mayor.— No profesar esa dependencia es declarar ateísmo al Estado en cuanto tal; es así que el ateísmo es absurdo y criminal en todos los órdenes, y en el orden político y civil lo es más, porque es desconocer que la sociedad es intento del Creador, que la autoridad viene de Dios, que la justicia, que es el lazo que une á los asociados, viene de Dios, y que de Él procede el derecho, objeto de la justicia.

Menor del primer silogismo.— O se habla de la religión natural ó de la sobrenatural: aquélla es única, porque el conjunto de deberes que unen al hombre con Dios son unos, ya que son esenciales; ésta también es única, porque única es la religión fundada por Jesucristo.

Ni vale decir que el Estado debe permitir todas las religiones, con tal que no se opongan á la ley natural; porque para no ser ateo no basta reconocer á Dios, sino que es necesario reconocerlo tal cual Él se ha manifestado y quiere ser reconocido; es así que quiere serlo no sólo como autor del orden natural sino también del sobrenatural; luego el Estado debe profesar la religión revelada tal cual fué instituida por Cristo-Dios y nos es manifestada por el magisterio auténtico é infalible de la Iglesia.

Prueba 2.<sup>a</sup>— La autoridad civil ha sido establecida por el bien de los súbditos; éste consiste en que se les facilite la prosperidad temporal subordinada á la eterna; es así que la libertad religiosa no facilita sino que se opone á esa prosperidad, luego la autoridad civil no tiene derecho para establecer la libertad religiosa sino el deber de oponerse á ella.

Menor.— La indiferencia y libertad religiosa de suyo tienden á que el individuo forme el juicio de que para salvarse es indiferente profesar religión ó no; de que tiene el derecho de profesar libremente una religión ú otra, ó que, al menos, en las relaciones sociales y políticas puede obrar impunemente conforme á ese criterio, es así que esos juicios comprometen notablemente la salvación eterna de los súbditos: 1.<sup>o</sup>, porque siendo Dios y no el hombre el autor de la religión, es claro que el individuo sólo puede salvarse en la religión establecida por Dios;



2.º, porque abarcando la religión toda la vida del hombre, no sólo debe regular las relaciones individuales sino las sociales.

Prueba 3.º—No es derecho de la sociedad lo que perjudica á la verdadera libertad de gobernantes y gobernados, es así que la libertad religiosa perjudica á la de unos y de otros, luego la libertad de cultos no es derecho de la sociedad.

Menor, parte 1.º—La libertad del gobernante consiste en que puede ejercer sus derechos sin que le sean disputados ó menoscabados por los súbditos; la libertad de cultos perjudica al libre ejercicio del derecho de la autoridad; porque dada la libertad religiosa, la sociedad se muestra ó francamente atea ó indiferente respecto de Dios; esa indiferencia lleva el desconocimiento de la autoridad, así como el reconocimiento del origen divino del poder la afirma y robustece.

Menor, parte 2.º—La moralidad pública favorece la libertad verdadera, es así que la libertad de cultos perjudica á la moralidad pública, luego se opone á la verdadera libertad. En efecto, los hombres no pueden ser contenidos sino ó por el deber ó por la fuerza; de consiguiente, á medida que se debilita la fuerza del deber, debe aumentar la fuerza material para mantener el orden público, y por lo mismo lo que amengua la fuerza del deber y derecho, contribuye á que aumente el derecho de la fuerza.

NOTA.—Esta cuestión puede verse en las encíclicas *Inmortale Dei* y *Libertas*; en SANTO TOMÁS, 2. 2, q. x, a. 11 y q. xi, a. 3; en LIBERATORE, *La Iglesia y el Estado*, y sobre todo en TAPARELLI, *Ensayo*, lib. 4.º, c. 4, a. 2, donde estudia la cuestión en todos sus aspectos.

#### OBJECIONES

**339. Objeción 1.ª**—La autoridad civil no tiene derecho de mantener y promover la unidad religiosa, porque sólo una autoridad infalible puede exigir adhesión á la verdad, es así que la autoridad civil no es infalible, luego no puede exigir la conservación de la unidad religiosa.

**Respuesta.**—Niego el aserto, concedo la mayor y la menor de la prueba y niego el consiguiente y la consecuencia. Porque esa razón demuestra que la autoridad civil no puede obligar ni á individuos ni á sociedades no católicas á abrazar la fe por la fuerza; pero no se deduce que no pueda y deba en una sociedad católica mantener la unidad religiosa é impedir y aun castigar los ataques contra la verdadera religión; pues si tiene el deber de defender los derechos de los individuos, *a fortiori* debe hacerlo con los de Dios, y cuáles sean las verdades religiosas lo conoce por la autoridad infalible de la Iglesia.

**Objeción 2.ª**—Si un Estado católico tiene derecho á excluir los demás cultos, un Estado no católico tendrá derecho de excluir el culto católico; pues ambos Estados tienen derecho á la unidad religiosa.

**Respuesta.**—Niego el aserto y distingo la prueba: ambos Estados tienen igual derecho á la unidad religiosa en *abstracto*, C.; en *concreto*, N. En esta objeción se confunden varias cosas: 1.º, se parte del falso supuesto de que la verdad y el error pueden tener derechos iguales, siendo así que éste jamás puede ser ni título ni materia de derecho, y eso aunque sea profesado con ignorancia invencible, pues ésta sólo hace moralmente inculpable al que profesa el error, pero no le confiere derecho; 2.º, se pasa de lo abstracto á lo concreto, pues en concreto tiene derecho á la unidad religiosa la sociedad que profesa la religión verdadera, mas no la que profesa la falsa, permaneciendo en ella; 3.º, también se confunde el derecho que tiene la sociedad que no profesa la religión verdadera de no ser forzada á abrazarla con que lo tenga para excluir á ésta ó para dar libertad á todos los cultos.

**Objeción 3.ª**—La Iglesia nada debe temer de la libertad de cultos, porque es privilegio de la verdad imponerse á las inteligencias, brillar más puesta al lado del error y salir vencedora de él.

**Respuesta.**—Distingo el aserto: la Iglesia nada debe temer de la libertad de cultos *para sí*, C.; *para sus hijos*, N. Es cierto que la Iglesia no puede perecer ni ser vencida por el error; pero también lo es que no debe permitir que sus súbditos sean inducidos á error, como lo es que nadie puede ser inducido al mal. También se confunde en la objeción propuesta la verdad objetiva con la subjetiva y el triunfo final de la verdad sobre el error con el triunfo en el tiempo y en cada individuo. Además, esta objeción prueba demasiado y por eso nada prueba; pues si la verdad no debe temer del error, empiecen las sociedades por dar carta blanca á la difusión de todos los errores.

**Objeción 4.ª**—La Iglesia debe admitir la libertad de cultos, porque, dada la condición de los tiempos, es el único medio de que logre la libertad que necesita para cumplir su misión en la tierra.

**Respuesta.**—Niego el aserto y distingo la prueba: en *todas partes* es medio para que pueda cumplir su misión, N.; en *algunas*, C. En las sociedades divididas por la profesión de muchos cultos, la Iglesia puede tolerar, no reconocer como derecho, la libertad de cultos; pero en las sociedades católicas debe exigir que se le reconozca la plenitud de su derecho exclusivo para llevar las almas á Dios.



ARTÍCULO IV

De la libertad de enseñanza

**340. Importancia de la cuestión.**—La cuestión de enseñanza es una de las más importantes, como quiera que afecta como la que más á los derechos de la Iglesia, de la familia y aun de los individuos en sus relaciones con el poder civil. Importa, pues, tratarla bajo todos estos aspectos, porque es inmensa la confusión de ideas en esta materia y los errores que á su sombra se propagan.

**Errores en esta materia.**—I. Las escuelas socialistas y comunistas, partiendo del falso principio de que el individuo y la familia dependen absolutamente del Estado, sostienen que á éste corresponde exclusivamente el derecho de educar y enseñar, y que el padre de familia es simple delegado del Estado.

II. Las escuelas liberales conceden al padre el derecho de atender al desarrollo físico y conservación de sus hijos; pero, fundadas en que la instrucción es bien de la sociedad, atribuyen al Estado el derecho exclusivo de enseñar y educar, según la fórmula de Cousin: «el Estado tiene derecho de conferir la facultad de enseñar, porque el enseñar no es derecho natural sino público y social.» De ahí proceden las leyes de la enseñanza primaria obligatoria, el monopolio universitario de la enseñanza secundaria y superior, etc.

III. Y como, según los principios de las escuelas antes citadas, la sociedad es creación del hombre y no debe profesar religión ninguna, la enseñanza en sus diversos grados debe ser laica, atea ó, como ahora dicen, puramente científica.

**341. Estado de la cuestión.**—I. El derecho de educar tomado en toda su extensión comprende: 1.º, el desarrollo y conservación físicos del educando; 2.º, la ilustración del entendimiento en la verdad, y 3.º, la formación de la voluntad en el bien. Dejando á un lado el primer punto, resuelto al tratar de la sociedad doméstica, se pregunta: ¿á quién corresponde el derecho de enseñar y educar? ¿es función del Estado? y dado que lo sea, ¿le corresponde de un modo exclusivo?

II. La cuestión de enseñanza puede considerarse en las sociedades unidas á la Iglesia y en las que están separadas de ella. En aquéllas la solución depende de las verdades demostradas en los artículos anteriores, cuales son la unión y subordinación del Estado á la Iglesia, y lo absurdo de la libertad de cultos; en éstas la solución depende de las leyes de la justicia natural. Pero nótese que sólo establecemos los prin-

cipios, pues algunas de sus aplicaciones dependen de las diversas formas de gobierno, y sobre todo, del estado social de las naciones.

**342. Análisis del concepto de libertad de enseñanza.**

—I. Hablando en general es el derecho de comunicar á otros sus propios pensamientos ó ideas, pues siempre que se habla de esa libertad se entiende hablar de ella como de un derecho. Pero el objeto de un derecho debe ser un bien propio del hombre, el que en el presente caso es la verdad, pues el error es mal; de consiguiente, la libertad de enseñanza es el derecho de comunicar á los demás verdades útiles sin poder ser estorbado por nadie. Pero la enseñanza propiamente hablando se refiere al magisterio de las artes y ciencias, las cuales comprenden: 1.º, un sistema de verdades; 2.º, algunos puntos opinables; 3.º, el método. De consiguiente, propiamente hablando, la libertad de enseñanza es el derecho de enseñar á otros las artes y ciencias con un método apropiado á ellas sin ser estorbado de los demás.

II. Pero si el derecho de alguien á enseñar encierra en los demás el deber de no impedirle el ejercicio de su derecho, no envuelve el de aceptar sus doctrinas y enseñanzas; por tanto, sólo podrá imponer doctrinas quien tenga título para ello, y ésta es la infalibilidad y la misión de enseñar. En consecuencia, autoridad docente es el derecho de quien tiene misión infalible para enseñar determinadas verdades.

**343. Principios deducidos de lo dicho.**—I. Si por libertad de enseñanza se entiende el derecho de enseñar libremente cualquiera cosa, es inadmisibile; pues supone el derecho de profesar indiferentemente la verdad y el error, lo cual repugna á la naturaleza del individuo, de la sociedad y de Dios.

II. Si por libertad de enseñanza se entiende el derecho de enseñar con independencia y sin subordinación de ningún género á la autoridad de la Iglesia también es inadmisibile; porque la razón humana está subordinada á la divina, y las ciencias humanas tienen múltiples relaciones con las verdades así naturales como sobrenaturales, reveladas por Dios y enseñadas por la Iglesia; de modo que no puede enseñarse nada que no esté conforme con ellas, pues ni la sociedad ni el individuo tienen derechos contra Dios.

III. Si por libertad de enseñanza se entiende la libertad de enseñar sistemas filosóficos contrarios á las primeras verdades y á sus inmediatas consecuencias, tampoco es admisible; porque estas verdades son patrimonio del género humano, base de la moral y de la justicia, de la religión y de la sociedad: así la autoridad en ningún caso puede tolerar la enseñanza del ateísmo, del materialismo y de otros sistemas parecidos.



IV. Si por libertad de enseñanza se entiende la libertad del hombre para explayar su ingenio en todo aquello que no dice relación necesaria con la fe ó costumbres cristianas, la libertad de profesar las opiniones verdaderamente probables y la libertad de método en las ciencias, es admisible; porque el hombre tiene derecho de investigar la verdad y de enseñar á los demás las verdades descubiertas por él. Por esto la Iglesia así en Teología como en las demás ciencias deja correr libremente las opiniones que no se oponen á sus doctrinas, ni jamás ha coartado la libertad de los métodos científicos. (Véanse la encíclica *Liber-tas*, el Concilio Vaticano, *De fide et ratione* y el *Syllabus*, § I y II, y núms. 43, 46, 47 y 48. También puede consultarse lo dicho en la *Lógica* al tratar de las relaciones entre la fe y la ciencia, y en la *Ontología* al hablar del eclecticismo y del progreso indefinido).

**344. Derecho de la Iglesia á enseñar.**—Expuestos los anteriores principios, es necesario determinar á quién corresponde el derecho de enseñar.

**345. TESIS 1.<sup>a</sup>—La Iglesia tiene derecho inviolable á la libertad de enseñanza y á limitar la enseñanza.**

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba 1.<sup>a</sup>—Las ciencias se dividen en sagradas y profanas, es así que la Iglesia tiene derecho de enseñar unas y otras, luego tiene pleno derecho á la libertad de enseñar.

Menor, parte 1.<sup>a</sup>—La Iglesia es maestra infalible de la fe, en que se fundan las ciencias sagradas, luego sólo á ella corresponde enseñar y dirigir la enseñanza de estas ciencias.

Menor, parte 2.<sup>a</sup>—Las ciencias profanas son medios para la adquisición de las ciencias sagradas, y muchos de sus puntos se relacionan con éstas; es así que por un lado quien tiene derecho al fin lo tiene á los medios, y por otro quien tiene derecho á evitar el error en un punto, lo tiene á evitarlo en todo lo que á él se refiere; luego la Iglesia tiene pleno derecho de enseñar las ciencias profanas.

Prueba 2.<sup>a</sup>—La Iglesia tiene el deber y el derecho absoluto de enseñar á las naciones y dirigir á los individuos á su fin último, luego tiene derecho á los medios; es así que uno de éstos es la enseñanza de las ciencias humanas, por las múltiples relaciones que tienen con la revelación, luego quien tiene derecho sobre lo subordinante, lo tiene sobre lo subordinado, y de consiguiente, tiene derecho de enseñar las ciencias humanas.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—La Iglesia tiene derecho de conservar intacto el depósito de la fe, luego también lo tiene de que no se enseñe nada que esté en oposición con las verdades reveladas, y este es el sentido en

que puede limitar la enseñanza. Y en efecto, la Iglesia, en una ú otra forma, siempre ha ejercitado este derecho en las sociedades católicas.

**346. TESIS 2.<sup>a</sup>—La Iglesia tiene el derecho de crear centros de enseñanza, como son universidades, colegios, etc.**

Prueba.—La Iglesia tiene el derecho de ejercer su misión de enseñar á individuos, familias y naciones del modo que crea conveniente, pues Jesucristo le dijo de un modo absoluto *Docete omnes gentes*, y san Pablo afirma de ella de un modo absoluto que es *columna et firmamentum veritatis*; uno de estos medios es armonizar las artes y ciencias con la fe y la moral, y como las artes y ciencias de ningún modo se enseñan mejor que en grandes centros de enseñanza y por medio de cuerpos docentes, síguese que la Iglesia tiene derecho de hacer lo uno y lo otro.

En efecto, la Iglesia siempre ha ejercido ese derecho, ya creando centros de enseñanza con el nombre de escuelas, como la de Alejandria, ya con el de seminarios, universidades, etc.; ya creando institutos y órdenes religiosos, á quienes confiere el derecho de dar la enseñanza primaria, media y superior. Y nótese que la Iglesia en el ejercicio de sus derechos no puede errar ni extralimitarse, según consta de la proposición 23 del *Syllabus*.

**347. Corolario.**—*El derecho de la Iglesia á la enseñanza no es privado sino público.* Porque no es sociedad privada sino pública, y como es sociedad jurídica, la enseñanza dada por la Iglesia no sólo tiene publicidad de hecho sino de derecho. Es, pues, manifiesta injusticia que la autoridad civil en las sociedades católicas no reconozca todos sus efectos civiles á la enseñanza dada por la Iglesia ó por cuerpos autorizados por ella. Esto es tanto más verdad, cuanto que siendo la Iglesia infalible en materia de fe y costumbres, no puede enseñar cosa que sea contraria al fin de la sociedad civil, sino que debe favorecerlo en gran manera.

**348. Derecho del Estado en orden á la enseñanza.**—Habiendo hablado de los derechos de la Iglesia en orden á la enseñanza, pasemos á fijar los del Estado, ora esté unido á la Iglesia, ora separado de ella.

**349. TESIS 3.<sup>a</sup>—El Estado no es autoridad docente, tiene derecho de promover la enseñanza, si fuere necesario, pero no el de monopolizarla.**

Parte 1.<sup>a</sup>—Prueba.—Autoridad docente es el derecho de imponer y sancionar doctrinas, es así que al Estado no le corresponde este dere-



cho, porque no es infalible, luego la teoría del Estado docente es absurda.

Además, al imponer determinadas doctrinas se expondría á violar el derecho de libertad de conciencia del individuo y de la familia, la cual es la mayor de las tiranías: por eso el Estado no sólo no puede imponer doctrinas, pero ni siquiera textos y programas, etc., que son otros tantos modos, al menos indirectos, de imponer doctrinas determinadas.

Parte 2.<sup>a</sup>—Prueba.—Promover la enseñanza es fomentar el estudio de las artes y ciencias en cuanto son necesarias á la prosperidad pública; es así que el Estado tiene derecho de fomentar siempre y cuando es necesario, la prosperidad pública, luego también lo tiene para fomentar la enseñanza, si fuere necesario.

Dije *si fuere necesario*, porque á la manera que puede promover la industria y el comercio, cuando no basta la iniciativa individual, así puede fomentar una carrera científica, facilitando su estudio, si no lo hace la iniciativa individual; pero si ésta bastare, debe la autoridad cesar en su ejercicio, porque es prestar á los ciudadanos servicios de que no necesitan y exigirles impuestos sin título correspondiente.

Parte 3.<sup>a</sup>—Prueba.—Monopolizar la enseñanza es atribuirse el derecho de regular el estudio de las artes, letras y ciencias; el poder público no debe atribuirse ese derecho sin título correspondiente; este título no puede ser otro que la competencia; el ejercicio del poder público no da competencia universal sobre todas las artes, letras y ciencias; luego en ningún caso el monopolio de la enseñanza puede ser justo.

Además, el poder público debe reconocer y proteger el derecho del padre á instruir y educar á sus hijos, luego también debe reconocer y proteger el derecho de elegir los medios conducentes á este fin, uno de los cuales es el delegar en personas competentes parte de su derecho, luego el poder público debe reconocer y proteger en esas personas el derecho que en ellos delegaron los padres de familia, lo cual no sucede cuando el Estado monopoliza en todo ó en parte el derecho de enseñar.

Por fin la autoridad debe reconocer, proteger y sancionar los derechos del individuo; uno de éstos es el ejercicio libre de su actividad y el de asociarse para fines legítimos; si, pues, varios individuos competentes en una carrera, v. gr., la de ingeniero, se asocian para enseñar, es necesario que les sea reconocido ese derecho en todos sus efectos, y en consecuencia, que sean reconocidos sus exámenes, títulos, etc.

Ni vale decir que esa enseñanza es privada y pública la del Estado. Porque no es privada la enseñanza que se ofrece públicamente á todo el que quiere; y esa publicidad de hecho se eleva á publicidad de de-

recho, en virtud del derecho del padre y de los maestros, derechos que les deben ser reconocidos por el Estado, según se ha demostrado. En resumen, la enseñanza es función social, y como tal no es exclusiva de la autoridad sino común á todos los ciudadanos.

**350. Escolio.**—Resumiremos brevemente lo dicho para su mejor inteligencia.

I. A la Iglesia le corresponde plenamente el derecho de libertad de enseñar; y en materias morales, religiosas ó relacionadas con éstas es autoridad docente, porque es infalible.

II. Al padre de familia en el orden natural le corresponde el derecho de enseñar y educar á sus hijos por sí ó por otros, durante la menor edad, y en el orden sobrenatural este derecho está subordinado á la Iglesia: lo 1.<sup>o</sup>, porque el padre tiene el deber y el derecho de hacer de sus hijos seres inteligentes y morales; lo 2.<sup>o</sup>, porque el padre debe procurar que sus hijos sean buenos cristianos. El Estado sólo puede tomar parte en la educación de los hijos, en el caso en que los padres faltaran á su deber *pública y universalmente, evidente y gravemente*, porque en este caso debería proteger el derecho de los hijos.

III. En una sociedad católica el Estado tiene el deber y el derecho de velar porque no se enseñe cosa alguna contraria á las enseñanzas de la Iglesia; porque así lo exige el deber de proteger los derechos de la Iglesia, de la sociedad y de los individuos.

IV. En una sociedad separada de la Iglesia, el Estado tiene el deber y el derecho de procurar que la enseñanza no esté en oposición con las verdades fundamentales del orden moral y religioso; pues debe velar por la moralidad pública, y porque no se viole la libertad de conciencia individual y doméstica, supuesto que debe proteger estos derechos.

V. El Estado puede promover la instrucción, cuando es necesario, pero no monopolizarla ni limitar la iniciativa individual; pues sobre la verdad el Estado no tiene más derechos que los individuos.

Quien desee conocer á fondo esta materia, lea á TAPARELLI, cap. 7.<sup>o</sup>, de *Los gobiernos representativos*, y al P. RIES en la obra *El Estado moderno y la Escuela cristiana*.

#### OBJECIONES

**351. Objeción 1.<sup>a</sup>**—El gobierno debe dirigir la sociedad al bien público, es así que la enseñanza importa al bien público, luego debe ser regida por el gobierno.

**Respuesta.**—Concedo la mayor y distingo la menor: la enseñanza sólo importa al bien público, N.; importa á éste y á los otros órdenes, C.



Distingo el consiguiente: la enseñanza debe ser regida *exclusivamente* por el gobierno, N.; debe serlo en *su esfera propia*, C. La objeción propuesta no prueba nada, porque prueba demasiado: 1.º, porque según este modo de discurrir, pudiera decirse: el comercio, las artes é industrias importan al bien público; luego sólo deben ser regidas por la autoridad, lo cual es el Comunismo del Estado; 2.º, porque según este modo de discurrir, debiera decirse: la enseñanza importa al individuo, á la familia y á la religión; luego debe ser regida *exclusivamente* por cada una de estas entidades.

De consiguiente, lo lógico y lo justo es discurrir, como nosotros lo hemos hecho, reconociendo el derecho de enseñar y educar á cada uno en su esfera propia y negándolo al Estado en la forma que se lo atribuyen las escuelas liberales; pues el derecho de enseñar corresponde á todo el que sabe, y cierto que el saber no es privilegio del Estado ni mucho menos. Por eso la Iglesia, verdadera conocedora de los derechos del individuo, sólo exige que los que se dedican á la enseñanza no lo hagan en oposición á sus doctrinas.

**Instancia.** — Pero los padres no saben desempeñar la tarea de la enseñanza, luego debe hacerlo el Estado.

**Respuesta 1.ª** — Concediendo por un momento el antecedente, niéguese el consiguiente y la consecuencia; pues puede hacerlo otro que no sea el Estado. Donosa manera de discurrir sería ésta: el propietario de un fundo no sabe sembrar, luego el Estado debe encargarse de hacerlo.

**Respuesta 2.ª** — Los padres *no siempre* saben desempeñar por sí mismos la tarea de la enseñanza, C.; no saben hacerlo *por otros*, N. Convenimos en que los padres no poseen las letras ni las ciencias, al menos en su totalidad, ni los métodos más aptos para aprenderlas, en lo cual los hombres de gobierno corren parejas con aquéllos; pero los padres saben conocer quiénes son aptos para desempeñar este cargo tan importante, como saben conocer los médicos que mejor curan y los abogados más aptos para defender sus pleitos, sin que para ello necesiten consultar al Estado.

**Objeción 2.ª** — El Estado debe saber á quiénes confía los empleos públicos, para lo cual conviene que él mismo los instruya y eduque.

**Respuesta.** — Tan verdadero es lo primero como falso lo segundo; porque ni la enseñanza del Estado es el único medio de conocer las aptitudes de los individuos, ni imprime carácter de modo que no pueda perderse. Además, el Estado debe conferir los empleos públicos según las leyes de la justicia distributiva, que manda darlos á los que tienen competencia para ello, y es claro que ni la da el haber cursado en las

aulas del Estado ni el carecer de sus títulos es signo de incompetencia. Distribuir, pues, los puestos públicos con arreglo á este criterio, si es propio de un gobierno sectario, no lo es de un gobierno justo. (Véase entre otros á TAPARELLI, *Ensayo* número 1,570 y *Nota* 140 y *Compendio*, números 354 y siguientes).

## ARTÍCULO V

### De los derechos de propiedad y asociación de la Iglesia

**352. Del derecho de propiedad.** — Uno de los derechos de la Iglesia más combatido desde el Protestantismo hasta nuestros días es el de propiedad; pues es sabido que el Protestantismo dondequiera que se estableció, se apoderó de los bienes de la Iglesia; otro tanto hicieron en el siglo dieciocho los gobiernos dominados por el jansenismo y regalismo, y á partir de la Revolución francesa, apenas ha habido nación gobernada por el liberalismo, que en todo ó en parte no haya desconocido á la Iglesia el derecho de poseer, como uno de los medios más eficaces para estorbar el cumplimiento de su divina misión en la tierra y mermar su independencia.

### 353. TESIS 1.ª — La Iglesia tiene el derecho de propiedad con plena independencia del poder civil.

Parte 1.ª — Prueba 1.ª — La Iglesia es la sociedad destinada por Dios para promover el culto divino y la santificación de todos los hombres, luego debe tener derecho á todos los medios necesarios á la consecución de ese doble fin, uno de los cuales es la propiedad; porque el culto divino no puede existir sin templos, vasos sagrados y todos los medios necesarios para la debida administración de los sacramentos; es, pues, necesario el derecho de propiedad. Para cumplir su misión necesita que perennemente vayan formándose ministros, etc.; y ni éstos pueden ser formados sin la propiedad sobre los establecimientos, bibliotecas y demás medios necesarios á la formación de un individuo, ni una vez formados podrían llenar su misión sin medios materiales.

Prueba 2.ª — La Iglesia es una sociedad, que es persona moral; ésta posee el derecho de propiedad lo mismo que la persona física, según demostramos, luego á la Iglesia, aun considerada como simple sociedad, no puede desconocerle el derecho de propiedad.

Parte 2.ª — Prueba 1.ª — La Iglesia es sociedad plenamente independiente del poder civil, luego debe serlo en el libre ejercicio de sus de-



rechos, y como uno de éstos es el de propiedad, resulta que nada puede hacer el poder civil en orden á la propiedad eclesiástica sino respetarla y hacerla respetar.

Esto es tanto más cierto cuanto que si el derecho de propiedad independiente del Estado, es derecho natural del individuo, de la familia y de toda sociedad voluntaria, *a fortiori* debe serlo de la Iglesia, sociedad universal, y el negárselo á ella es desconocer el derecho de propiedad á los individuos que la componen; por esto donde se ha efectuado la desamortización eclesiástica, no ha tardado en aparecer en una ú otra forma la tendencia al comunismo y al socialismo.

**354. Del derecho de asociación.** — Al hablar de este derecho no tratamos de si la Iglesia puede establecerse como sociedad, pues supuesto que fué fundada por Cristo como sociedad universal y perfecta, no puede existir de otro modo. Por esto á medida que se ha ido propagando por el mundo, ha ido estableciendo la gerarquía con sus diversos grados para el gobierno y dirección de los fieles. Sino que se trata de si la Iglesia tiene el derecho de formar sociedades inferiores, pasajeras ó permanentes, v. gr., sociedades piadosas, de caridad y beneficencia, institutos religiosos, etc., bajo la dependencia y autoridad del Papa y de los Obispos, y si estas sociedades son independientes de la autoridad civil.

**355. TESIS 2.<sup>a</sup>—En la Iglesia existe el derecho de asociación independiente del poder civil.**

Prueba.—La Iglesia tiene el derecho de dirigir y fomentar en los fieles la práctica de la vida cristiana por medios convenientes, es así que uno de éstos son las asociaciones, luego tiene este derecho.

Menor 1.<sup>o</sup>—Así como en la sociedad civil se fomenta la prosperidad pública por medio de sociedades de industria, comercio, etc., así el cumplimiento de los mandamientos divinos se facilita y fomenta por medio de asociaciones de piedad, caridad, etc.

2.<sup>o</sup> Otra parte de la vida cristiana es la práctica de los consejos evangélicos, tan recomendada de Jesucristo, y éstos de ningún modo se cumplen mejor que en los institutos religiosos.

3.<sup>o</sup> Deber y derecho de la Iglesia es el de propagar la fe y conservarla intacta donde se implantó, y la historia demuestra que ningún medio es tan eficaz como el de sociedades permanentes destinadas á la predicación y á la enseñanza.

Que estas sociedades son independientes del poder civil es evidente; porque ó estas sociedades viven en naciones que reconocen la Iglesia ó no: en el primer caso, la autoridad no puede reconocer la independen-

cia de la Iglesia sin reconocer todo lo que de ella procede; en el segundo, debe reconocer en los individuos el derecho de asociarse para fines legítimos; y si es legítimo y honesto el asociarse para fomentar las artes, la industria, el comercio, etc., no lo son menos los fines de las asociaciones católicas, contenidas dentro del fin universal de la Iglesia.

## CAPÍTULO VI

### DE LAS RELACIONES DE LA AUTORIDAD CIVIL CON LAS SOCIEDADES INFERIORES

**356. División del capítulo.**—Dos son las sociedades inferiores que tienen relación con la autoridad civil, las provincias, las ciudades y la familia, pues de las sociedades incompletas y voluntarias hemos hablado al discurrir sobre el derecho de asociación y al fijar los límites de la autoridad civil. De consiguiente, este capítulo, último del derecho civil, debe dividirse en dos artículos correspondientes á las dos sociedades mencionadas.

#### ARTÍCULO PRIMERO

#### Relaciones de la autoridad civil con la ciudad y la provincia

**357. Observaciones.**—I. La existencia de las sociedades locales es un hecho y una necesidad: lo 1.<sup>o</sup>, porque la historia enseña que no se halla ninguna autoridad civil que haya adquirido cierto desarrollo, en la que bajo una ú otra denominación no se hallen el pueblo, la ciudad y la provincia; lo 2.<sup>o</sup>, porque es imposible que un gobierno central pueda atender por sí solo á todas las necesidades de las sociedades inferiores y de los individuos en ellas existentes.

II. Estas sociedades, aunque locales é inferiores, son verdaderas sociedades, de consiguiente, deben tener su autoridad propia, con sus atribuciones y esfera de acción proporcionada; de donde se deduce la *autonomía municipal y provincial*, pero juntamente son sociedades inferiores y partes de otra sociedad superior; de ahí resulta la *subordinación á la autoridad superior*, para que haya armonía de las partes entre



rechos, y como uno de éstos es el de propiedad, resulta que nada puede hacer el poder civil en orden á la propiedad eclesiástica sino respetarla y hacerla respetar.

Esto es tanto más cierto cuanto que si el derecho de propiedad independiente del Estado, es derecho natural del individuo, de la familia y de toda sociedad voluntaria, *a fortiori* debe serlo de la Iglesia, sociedad universal, y el negárselo á ella es desconocer el derecho de propiedad á los individuos que la componen; por esto donde se ha efectuado la desamortización eclesiástica, no ha tardado en aparecer en una ú otra forma la tendencia al comunismo y al socialismo.

**354. Del derecho de asociación.** — Al hablar de este derecho no tratamos de si la Iglesia puede establecerse como sociedad, pues supuesto que fué fundada por Cristo como sociedad universal y perfecta, no puede existir de otro modo. Por esto á medida que se ha ido propagando por el mundo, ha ido estableciendo la gerarquía con sus diversos grados para el gobierno y dirección de los fieles. Sino que se trata de si la Iglesia tiene el derecho de formar sociedades inferiores, pasajeras ó permanentes, v. gr., sociedades piadosas, de caridad y beneficencia, institutos religiosos, etc., bajo la dependencia y autoridad del Papa y de los Obispos, y si estas sociedades son independientes de la autoridad civil.

**355. TESIS 2.<sup>a</sup>—En la Iglesia existe el derecho de asociación independiente del poder civil.**

Prueba.—La Iglesia tiene el derecho de dirigir y fomentar en los fieles la práctica de la vida cristiana por medios convenientes, es así que uno de éstos son las asociaciones, luego tiene este derecho.

Menor 1.<sup>o</sup>—Así como en la sociedad civil se fomenta la prosperidad pública por medio de sociedades de industria, comercio, etc., así el cumplimiento de los mandamientos divinos se facilita y fomenta por medio de asociaciones de piedad, caridad, etc.

2.<sup>o</sup> Otra parte de la vida cristiana es la práctica de los consejos evangélicos, tan recomendada de Jesucristo, y éstos de ningún modo se cumplen mejor que en los institutos religiosos.

3.<sup>o</sup> Deber y derecho de la Iglesia es el de propagar la fe y conservarla intacta donde se implantó, y la historia demuestra que ningún medio es tan eficaz como el de sociedades permanentes destinadas á la predicación y á la enseñanza.

Que estas sociedades son independientes del poder civil es evidente; porque ó estas sociedades viven en naciones que reconocen la Iglesia ó no: en el primer caso, la autoridad no puede reconocer la independen-

cia de la Iglesia sin reconocer todo lo que de ella procede; en el segundo, debe reconocer en los individuos el derecho de asociarse para fines legítimos; y si es legítimo y honesto el asociarse para fomentar las artes, la industria, el comercio, etc., no lo son menos los fines de las asociaciones católicas, contenidas dentro del fin universal de la Iglesia.

## CAPÍTULO VI

### DE LAS RELACIONES DE LA AUTORIDAD CIVIL CON LAS SOCIEDADES INFERIORES

**356. División del capítulo.**—Dos son las sociedades inferiores que tienen relación con la autoridad civil, las provincias, las ciudades y la familia, pues de las sociedades incompletas y voluntarias hemos hablado al discurrir sobre el derecho de asociación y al fijar los límites de la autoridad civil. De consiguiente, este capítulo, último del derecho civil, debe dividirse en dos artículos correspondientes á las dos sociedades mencionadas.

#### ARTÍCULO PRIMERO

#### Relaciones de la autoridad civil con la ciudad y la provincia

**357. Observaciones.**—I. La existencia de las sociedades locales es un hecho y una necesidad: lo 1.<sup>o</sup>, porque la historia enseña que no se halla ninguna autoridad civil que haya adquirido cierto desarrollo, en la que bajo una ú otra denominación no se hallen el pueblo, la ciudad y la provincia; lo 2.<sup>o</sup>, porque es imposible que un gobierno central pueda atender por sí solo á todas las necesidades de las sociedades inferiores y de los individuos en ellas existentes.

II. Estas sociedades, aunque locales é inferiores, son verdaderas sociedades, de consiguiente, deben tener su autoridad propia, con sus atribuciones y esfera de acción proporcionada; de donde se deduce la *autonomía municipal y provincial*, pero juntamente son sociedades inferiores y partes de otra sociedad superior; de ahí resulta la *subordinación á la autoridad superior*, para que haya armonía de las partes entre



si y unidad en el todo. Pero esta subordinación no puede convertirse en *absorción ó centralización*, porque esas sociedades son organismos morales que deben tener vida propia.

III. Pero ¿hasta dónde debe extenderse esta autonomía? No puede darse una ley general para todas las sociedades, entre otras causas, porque depende de los hechos que dieron origen á estas sociedades y de su forma de gobierno: así en una confederación la autonomía es mayor que en las demás sociedades, y en las antiguas monarquias europeas las sociedades inferiores conservaban cierta *soberanía*, que otras naciones no tendrían derecho á reclamar.

IV. Con todo, en concreto diremos: 1.º, en las ciudades debe concederse á los jefes de familia la libre elección de los municipios; porque la ciudad es reunión de familias y el representante de sus derechos es el padre.

2.º Conviene que el jefe de la provincia sea individuo de la misma; porque es más capaz de conocer, sentir y remediar las necesidades de sus subordinados.

3.º A los municipios y provincias les corresponde la administración local y el castigo de los delitos menores ó de policía, por las razones anteriores.

4.º Al poder supremo corresponde promover el bien de las sociedades locales por medio de leyes, oír las quejas de los súbditos contra los abusos de las autoridades locales y corregirlos, caso de ser efectivos.

**358. TESIS.** — **Las sociedades deben gozar de cierta autonomía, subordinada á la autoridad suprema.**

Parte 1.ª — Prueba. — La autonomía de los municipios ó provincias en el modo expuesto es de derecho, es conveniente y su pérdida les es perjudicial; luego deben gozar de esta autonomía.

Antecedente, parte 1.ª — Los municipios y provincias son verdaderas sociedades que tienen derecho á conservarse; es así que si les faltase la autonomía para regirse, perderían la vida propia y pasarían á ser como átomos de un cuerpo ó como partes de una máquina, que no tienen más movimiento que el que reciben de afuera; luego tienen derecho á gobernarse por sí mismas.

Antecedente, parte 2.ª — Es conveniente que estas sociedades puedan satisfacer sus propias necesidades; para esto es necesario que estas sean bien conocidas; es así que este conocimiento no lo tiene el poder central sino el local que las siente á la par de los individuos; luego éste debe poder remediarlas por sí mismo.

Antecedente, parte 3.ª — Su pérdida es perjudicial: 1.º, porque la

pérdida de la libertad municipal y provincial lleva consigo la de la libertad individual; 2.º, porque mata la iniciativa de los individuos para atender á su propio bien y cooperar á la prosperidad pública, acostumbrados como están á recibirlo todo del Estado; 3.º, porque aumenta desmesuradamente el número de empleados públicos.

Parte 2.ª — Prueba. — Las partes en su ser y obrar deben subordinarse al todo, es así que los municipios y provincias son partes de la nación, luego deben subordinarse á ésta y á la autoridad suprema.

En efecto, 1.º, deben subordinarse á las leyes del Estado; 2.º, aun las necesidades locales deben subordinarse á las generales del país; 3.º, deben cooperar en la debida proporción á sobrellevar las cargas para la consecución del bien común.

(Esta materia puede estudiarse en TAPARELLI, *Ensayo*, lib. 3.º, capítulo 6.º, y *Compendio*, lib. 3.º, cap. 2.º, art. 3.º).

## ARTÍCULO II

### Del matrimonio considerado en sus relaciones con el poder civil

**359. Estado de la cuestión.** — La cuestión de que vamos á ocuparnos es la siguiente: el matrimonio ¿depende del poder civil? Pero como el matrimonio puede considerarse en sí mismo ó en su naturaleza intrínseca, y en sus efectos civiles, la cuestión ofrece doble aspecto: 1.º, el matrimonio, considerado en su naturaleza, ¿entra en la esfera de la autoridad civil? 2.º, ¿depende de ésta en sus efectos civiles? Iremos tratando la cuestión en sus diferentes aspectos, porque es de la mayor importancia en nuestros días.

**360. Errores sobre la materia.** — Defienden la competencia de la autoridad civil para legislar sobre la naturaleza del matrimonio: 1.º, los que sostienen que todos los derechos se derivan del poder del Estado; 2.º, lo regalistas de los siglos pasados; 3.º, las escuelas racionalistas, socialistas y liberales.

**361. Del matrimonio considerado en su naturaleza.** — 1. Preguntar si el Estado es competente para legislar sobre el matrimonio equivale á investigar el derecho del Estado para legislar sobre la validez ó nulidad del contrato conyugal, fijar las condiciones de ese contrato y determinar quiénes son hábiles para contraerlo y quiénes no, de modo que el matrimonio celebrado con estos requisitos es legítimo, y sería nulo ó concubinato el que faltase á ellos. En dos palabras: ¿puede el Estado crear la familia?



II. Pero el matrimonio puede ser considerado en el orden natural y en el sobrenatural ó como contrato natural y como sacramento. La naturaleza de la sociedad conyugal en el primer sentido fué expuesta al tratar del derecho doméstico; de consiguiente, para la inteligencia de la cuestión, basta recopilar las enseñanzas de la Iglesia sobre el sacramento del matrimonio.

III. Enseña la Iglesia: 1.º, que es dogma de fe que Cristo elevó el matrimonio á sacramento; 2.º, éste no es una cualidad accidental agregada al contrato conyugal, sino que pertenece á la esencia del matrimonio cristiano; 3.º, entre los cristianos el contrato natural es inseparable del sacramento y éste de aquél, como que el matrimonio fué elevado á sacramento y aquél consiste en el contrato; 4.º, compete á la autoridad de la Iglesia establecer las formalidades y condiciones para celebrar lícita y válidamente el matrimonio, los impedimentos impeditivos y dirimientes y fallar las causas matrimoniales; 5.º, el matrimonio civil ni siquiera tiene el valor de esponsales; 6.º, la autoridad civil, dejando á la Iglesia lo que se refiere á la naturaleza y validez del matrimonio, sólo puede legislar sobre lo accesorio ó efectos civiles del mismo. (Véase el § VIII del *Syllabus*, otras declaraciones de Pío IX y León XIII, y la encíclica *Arcanum*, de este último).

**362. TESIS 1.ª—El matrimonio, considerado como contrato natural y como sacramento, es independiente de la autoridad civil.**

Parte 1.ª—Prueba 1.ª—La sociedad doméstica es anterior á la civil: así lo demuestra la historia, y la razón enseña que si la familia puede vivir separada de la sociedad civil, ésta no puede subsistir sin aquélla; luego la familia es independiente en su ser de la autoridad, pues se hallaba constituida con anterioridad al Estado.

Prueba 2.ª—El matrimonio, como contrato natural, puede considerarse en los individuos contrayentes y como sociedad doméstica, es así que de ambas maneras es independiente del poder civil, luego el matrimonio es independiente de éste.

Menor, parte 1.ª—Según demostramos, es derecho natural del individuo la libertad de contraer matrimonio; es así que los derechos naturales son independientes del poder civil, el cual no puede crearlos sino que debe reconocerlos, respetarlos y hacerlos respetar; luego por este lado es del todo independiente del poder civil.

Menor, parte 2.ª—El matrimonio es sociedad de ley natural, es así que las leyes naturales dependen de Dios y no del poder civil, al cual sólo corresponde observarlas y hacerlas observar; luego también por este lado es independiente del poder civil.

Prueba 3.ª—Finalmente, el matrimonio considerado en su fin supremo es sociedad religiosa, y como tal la consideraron todos los pueblos; es así que la religión es precepto de la ley natural, sobre la cual la autoridad civil en el orden natural no tiene más derecho que el de impedir que se haga algo contra sus preceptos; luego el matrimonio, por cualquier lado que se le considere, no es de la competencia del Estado.

Parte 2.ª—Prueba.—Una autoridad del orden natural es incompetente para regular el orden sobrenatural; de consiguiente, si el poder civil no puede legislar sobre el matrimonio-contrato, mucho menos puede hacerlo con el matrimonio-sacramento.

Además, Cristo, autor de los sacramentos, sujetó el orden religioso á la Iglesia con plena independencia del poder civil; luego éste en una sociedad católica debe reconocer el matrimonio, cual lo enseña la Iglesia, y en una sociedad separada de la Iglesia también debe reconocerlo en los súbditos católicos, para no violar la libertad de conciencia.

**363. Del matrimonio considerado en sus efectos civiles.**—Llámanse *efectos civiles del matrimonio*, aquéllos que resultan á la sociedad doméstica por razón de formar parte de la sociedad civil; como por ejemplo, la transmisión de la herencia, la administración de los bienes, determinación de la mayor edad, etc. Estos efectos es evidente que son accesorios y como accidentes del matrimonio, pues se originan de la relación extrínseca de la familia con la sociedad. Digo *extrínseca*, pues la familia, como tal, tiene existencia propia y puede vivir fuera del Estado.

**364. TESIS 2.ª—A la autoridad civil corresponde determinar los efectos civiles del matrimonio.**

Prueba.—A la autoridad civil le corresponde determinar lo indeterminado de la ley natural, es así que la mayor edad, etc., son cosas indeterminadas, luego á ella le corresponde determinarlas.

Además, son cosas que pertenecen al orden público y externo, que es de la competencia del poder civil.

#### OBJECIONES

**365. Objeción 1.ª—El contrato matrimonial es separable del sacramento, es así que el poder civil debe legislar sobre este contrato, así como legisla sobre los demás, luego el poder civil puede legislar sobre el contrato matrimonial.**

**Respuesta.**—Distingo la mayor: el contrato matrimonial es *mentalmente* separable del sacramento, C.; lo es *realmente*, N. Distingo la



menor: el poder civil puede legislar sobre la *naturaleza* de este contrato, N.; sobre sus *efectos civiles*, C. A la prueba de la menor, niéguese la paridad, pues no la hay entre el matrimonio y los demás contratos. Pero, admitida la paridad, puede distinguirse del mismo modo, porque la autoridad más bien legisla sobre los efectos civiles de los contratos que sobre su naturaleza, pues aplica las leyes de justicia y no las crea, y si anula algunos contratos, unas veces es como castigo y siempre para bien común.

**Objeción 2.ª.**—El matrimonio influye en la población, en los intereses materiales y en todo el orden de la sociedad, luego el poder civil es competente para legislar sobre el matrimonio.

**Respuesta.**—Si este argumento valiera, tendríamos el Comunismo del Estado, como decíamos en uno de los artículos anteriores. Además, para que la influencia de la familia sea benéfica para la sociedad, basta que la autoridad influya *directamente* sobre los efectos civiles de aquélla é *indirectamente* sobre la familia, dando eficacia á las leyes naturales sobre la sociedad doméstica y á la legislación eclesiástica; pues Dios, de quien procede el orden doméstico y social, el natural y el sobrenatural, de tal modo lo ha armonizado todo, que observados, se apoyan recíprocamente y de ningún modo se destruyen.

Santo Tomás resume la doctrina de las relaciones del matrimonio en esta bella fórmula: «el matrimonio en cuanto se ordena al bien de la naturaleza es regulado por la ley natural, en cuanto se ordena al bien político lo es por la ley civil, y en cuanto se ordena al bien de la Iglesia es gobernado por la autoridad eclesiástica.» (C. G., lib. 4, c. 78).



## PARTE TERCERA



### DERECHO INTERNACIONAL

#### NOCIONES PRELIMINARES

**366. Definición.**—Derecho de gentes ó internacional es *el que estudia las relaciones esenciales entre nación y nación*. Decimos *relaciones esenciales*, porque al modo que el Derecho individual estudia las relaciones esenciales entre individuo é individuo, y de ellas deduce los deberes y derechos que ligan á unos individuos con otros, así de las relaciones esenciales entre las naciones se derivan los deberes y derechos que aquéllas deben guardarse entre sí.

**367. División.**—I. El Derecho internacional se divide en *natural* y *positivo*, según que las leyes reguladoras de las relaciones internacionales emanan de la misma naturaleza ó de costumbres generalmente reconocidas y de tratados recíprocos.

II. Se divide en *público* y *privado*, según que estudia las relaciones entre nación y nación ó bien entre una nación y los individuos de otra: así las leyes de la guerra pertenecen al derecho internacional público y las de la hospitalidad al privado.

**368. Sistemas.**—Sobre el Derecho internacional, lo propio que sobre la Moral y el Derecho natural, hay dos escuelas: la que admite el Derecho internacional natural, independiente de las costumbres y convenciones de las naciones, y la que sólo admite el Derecho internacional positivo, procedente de los usos y tratados internacionales. Pertenecen á la primera la escuela católica y los protestantes Grocio y



menor: el poder civil puede legislar sobre la *naturaleza* de este contrato, N.; sobre sus *efectos civiles*, C. A la prueba de la menor, niéguese la paridad, pues no la hay entre el matrimonio y los demás contratos. Pero, admitida la paridad, puede distinguirse del mismo modo, porque la autoridad más bien legisla sobre los efectos civiles de los contratos que sobre su naturaleza, pues aplica las leyes de justicia y no las crea, y si anula algunos contratos, unas veces es como castigo y siempre para bien común.

**Objeción 2.ª.**—El matrimonio influye en la población, en los intereses materiales y en todo el orden de la sociedad, luego el poder civil es competente para legislar sobre el matrimonio.

**Respuesta.**—Si este argumento valiera, tendríamos el Comunismo del Estado, como decíamos en uno de los artículos anteriores. Además, para que la influencia de la familia sea benéfica para la sociedad, basta que la autoridad influya *directamente* sobre los efectos civiles de aquélla é *indirectamente* sobre la familia, dando eficacia á las leyes naturales sobre la sociedad doméstica y á la legislación eclesiástica; pues Dios, de quien procede el orden doméstico y social, el natural y el sobrenatural, de tal modo lo ha armonizado todo, que observados, se apoyan recíprocamente y de ningún modo se destruyen.

Santo Tomás resume la doctrina de las relaciones del matrimonio en esta bella fórmula: «el matrimonio en cuanto se ordena al bien de la naturaleza es regulado por la ley natural, en cuanto se ordena al bien político lo es por la ley civil, y en cuanto se ordena al bien de la Iglesia es gobernado por la autoridad eclesiástica.» (C. G., lib. 4, c. 78).



## PARTE TERCERA



### DERECHO INTERNACIONAL

#### NOCIONES PRELIMINARES

**366. Definición.**—Derecho de gentes ó internacional es *el que estudia las relaciones esenciales entre nación y nación*. Decimos *relaciones esenciales*, porque al modo que el Derecho individual estudia las relaciones esenciales entre individuo é individuo, y de ellas deduce los deberes y derechos que ligan á unos individuos con otros, así de las relaciones esenciales entre las naciones se derivan los deberes y derechos que aquéllas deben guardarse entre sí.

**367. División.**—I. El Derecho internacional se divide en *natural* y *positivo*, según que las leyes reguladoras de las relaciones internacionales emanan de la misma naturaleza ó de costumbres generalmente reconocidas y de tratados recíprocos.

II. Se divide en *público* y *privado*, según que estudia las relaciones entre nación y nación ó bien entre una nación y los individuos de otra: así las leyes de la guerra pertenecen al derecho internacional público y las de la hospitalidad al privado.

**368. Sistemas.**—Sobre el Derecho internacional, lo propio que sobre la Moral y el Derecho natural, hay dos escuelas: la que admite el Derecho internacional natural, independiente de las costumbres y convenciones de las naciones, y la que sólo admite el Derecho internacional positivo, procedente de los usos y tratados internacionales. Pertenecen á la primera la escuela católica y los protestantes Grocio y



Puffendorf, y á la segunda Hobbes, Kant y las escuelas utilitaria y positiva.

**369. División del tratado.**—Sin prescindir de la división generalmente admitida del Derecho internacional en dos partes, la primera de las cuales estudia las relaciones de las naciones en tiempo de paz, y la segunda las del tiempo de guerra, dividiremos este breve tratado en tres capítulos: en el 1.º, demostraremos la existencia y fundamentos del Derecho internacional; en el 2.º, de los derechos de las naciones en sus relaciones con las demás, y en el 3.º, del derecho de guerra.

ALERE FLAMMAM  
VERITATIS

## CAPÍTULO PRIMERO

### FUNDAMENTO DEL DERECHO INTERNACIONAL

**370. División del capítulo.**—Como antes de fijar el fundamento del Derecho internacional es preciso investigar si existe, en el artículo 1.º investigaremos la existencia del Derecho internacional natural, y en el 2.º fijaremos su fundamento y criterio, como lo hicimos en la Moral y en el Derecho.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Existencia del Derecho internacional

**371. Estado de la cuestión.**—I. En todo este tratado no tomamos la palabra *nación* en sentido *geográfico*, esto es, en cuanto significa conjunto de pueblos que habitan una zona ó territorio, como cuando decimos *la Alemania, la Italia, la Península Ibérica, etc.*; ni en sentido *etnográfico* ó pueblos de una misma raza ú origen, como cuando decimos: *pueblos eslavos, de raza latina, sajona, etc.*, sino en sentido *político*, esto es, sociedades políticas, soberanas é independientes. Y preguntamos si las diversas naciones se hallan ligadas entre sí por el derecho llamado por eso mismo *de gentes ó internacional*.

II. Pero como el derecho puede ser natural y positivo, la cuestión versa sobre la existencia de uno y otro. Y puesto que los utilitaristas y positivistas niegan la existencia del derecho internacional natural, y que el positivismo en las relaciones internacionales, en los últimos

tiempos, ha acarreado tantos males á las naciones, no podemos menos de consignar el siguiente hecho. En el Concilio de Trento la Iglesia quiso definir los principios fundamentales del Derecho de gentes y se opusieron á ello los representantes de las potencias católicas; en el Concilio Vaticano algunos protestantes, fundados en la ninguna fijeza que en los tres últimos siglos ha habido en las relaciones internacionales, pidieron á la Iglesia que los definiese, la cual aceptó la idea. (*Ciencia cristiana*, tomo 14, pág. 46 y siguientes).

### 372. TESIS.—Existe el Derecho internacional, natural y positivo.

Parte 1.ª — Prueba 1.ª — La sociedad civil es de ley natural, y como ésta no sólo obliga á los individuos sino á las sociedades, resulta que unas naciones tienen respecto de otras derechos que respetar y deberes que cumplir, procedentes de la ley natural; existe, pues, el Derecho natural internacional.

Prueba 2.ª — Existe la sociedad universal que liga á todos los hombres entre sí por medio de la ley natural, luego la sociabilidad humana tiende á la sociedad universal, último término del desarrollo de la sociedad humana; la sociedad universal no puede realizarse sino por medio de la sociedad entre las naciones, luego las naciones se hallan ligadas entre sí por medio de la ley natural, y por lo mismo el derecho internacional es de ley natural.

Parte 2.ª — Prueba. — Es evidente que existen usos y costumbres á que se atienen los pueblos cultos en las relaciones internacionales; también existen pactos y convenciones que las regulan, de consiguiente, existe el Derecho internacional positivo.

Y no puede ser de otra manera, porque las leyes naturales son indeterminadas y no pueden producir efectos determinados, sin que ellas á su vez sean determinadas; no pueden serlo por una autoridad, porque entre naciones igualmente soberanas no hay autoridad de una ó varias sobre las demás; luego deben serlo por consentimiento tácito ó expreso de todas ellas; el consentimiento expreso hasta hoy no existe, como quiera que la organización de la sociedad internacional está muy atrasada; luego hasta el presente no existen otras leyes positivas reguladoras de la acción internacional que las que proceden del consentimiento tácito entre las naciones y de convenciones particulares entre algunas de ellas.



## ARTÍCULO II

### Del fundamento del Derecho internacional

**373. Orden del artículo.**—En el presente artículo observaremos el mismo orden que al tratar del fundamento del orden moral y jurídico, y aplicaremos al caso presente las doctrinas sustentadas allí. Así que, 1.º fijaremos el fundamento último del orden internacional; 2.º el fundamento próximo, y 3.º estableceremos el criterio del Derecho internacional.

**374. TESIS 1.ª — El fundamento último del Derecho internacional es Dios, ordenador de la naturaleza social del hombre.**

Prueba. — Dios quiere que el hombre viva en sociedad civil; quiere además: 1.º, que la constitución de las sociedades civiles sea de derecho humano; 2.º, que sean perfectas é independientes; 3.º, que realicen su fin mediante la protección de los derechos del individuo y el fomento de la prosperidad pública, en el orden material, intelectual, moral y jurídico; 4.º, que las relaciones individuales sean reguladas por la justicia conmutativa, y por la distributiva las políticas; luego Dios no puede menos de querer que esas leyes sean observadas y reconocidas en las relaciones de unas sociedades con otras, pues dichas relaciones unas veces son necesarias y otras útiles para la consecución más fácil y más perfecta del fin social humano.

**375. TESIS 2.ª — El fundamento inmediato del Derecho internacional es la naturaleza social del hombre.**

Prueba. — El orden internacional ó se considera en las relaciones de nación á nación, ó en las del individuo con naciones distintas de la suya; en ambos casos la naturaleza social del hombre es el fundamento inmediato.

Lo es en el 1.º, porque la naturaleza humana socialmente considerada nos demuestra: 1.º, la existencia de sociedades civiles perfectas é independientes; 2.º, el derecho de las diversas sociedades para conseguir su fin con esa independencia; 3.º, el de hacer prevalecer esos derechos y los que de ellos se derivan. Y, como por una parte el derecho impone obligación, y por otra las sociedades civiles en calidad de tales son iguales, resulta la reciprocidad de derechos y deberes internacionales.

Lo es en el 2.º, porque el individuo, cualquiera que sea su nacionalidad, tiene derechos individuales y sociales, y todo Estado también tiene sus derechos perfectos; luego siempre y cuando esas dos entidades morales se pongan en contacto, deberán reconocerse y respetarse recíprocamente sus derechos, según el valor de cada uno de éstos y las leyes de la colisión.

**376. Criterio del orden jurídico internacional.**—I. *El criterio de las relaciones internacionales públicas es la igualdad.* Porque las naciones como tales son iguales entre sí; de consiguiente, 1.º, las diversas naciones deben reconocerse y respetarse recíprocamente sus derechos, sean innatos ó adquiridos; 2.º, en las relaciones internacionales deberá observarse la ley de igualdad; pero en las cuestiones internacionales es menos posible que en las individuales observar matemáticamente la ley de igualdad, aquéllas con frecuencia deberán resolverse por convenios, arbitrios, etc.

II. *En las relaciones de Derecho internacional privado el extranjero jamás debe inferir injuria ni agravio á otra nación, ni ésta á aquél.* Porque la injuria es violación de derecho; conviene, pues, que las diversas naciones traten igualmente á los respectivos extranjeros, porque así se observa la ley de igualdad. Para lo cual deben observarse los usos comúnmente establecidos y zanjar las dificultades por medio de convenios particulares.

III. *En las colisiones de Derecho internacional así público como privado, siempre debe prevalecer el derecho superior.* Porque en la colisión hay subordinación y no choque de derechos, y la ley de orden exige que lo superior esté sobre lo inferior.

**377. Primer principio internacional.**—I. De lo dicho se sigue que el primer principio jurídico internacional es el siguiente: *dar á cada nación su derecho y no perjudicarlo jamás*; porque como las naciones son personas morales con derechos propios, el primer principio debe ser el primer principio jurídico aplicado al orden internacional.

II. En consecuencia, á dos se reducen los deberes de una nación para con otra, lo propio que los de un individuo para con otro, á los de *humanidad y de justicia*.



## CAPÍTULO II

### DE LOS DERECHOS INTERNACIONALES

**378. División del capítulo.**— Los derechos de las naciones, lo propio que los de los individuos, son *innatos* y *adquiridos*; de consiguiente, para tratar de ellos, podríamos seguir el mismo orden que seguimos en el Derecho individual; pero para abreviar, dividiremos el capítulo en cuatro artículos; en el 1.º de los cuales trataremos de los derechos de personalidad é independencia; en el 2.º, de los de libertad de conciencia y de asociación; en el 3.º, del de propiedad, y en el 4.º, del de intervención.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### De los derechos de personalidad é independencia

**379. Observaciones.**— I. El derecho de personalidad de las naciones es el que tienen para ser reconocidas y tratadas como tales por las demás. El derecho de independencia ó de soberanía, fundado en la igualdad de las naciones en concepto de tales, envuelve un doble derecho: el de existir y conservar la propia independencia, y el de ejercer esa soberanía con libertad é independencia de las demás naciones.

II. La soberanía se divide en *inmanente* y *transeunte*: aquella mira el régimen interno de la nación y ésta las relaciones con los demás Estados: su representante es el soberano ó aquél á quien designa la constitución del país, y esta representación suele delegarse en parte á los agentes diplomáticos.

III. Al derecho de independencia se opone el principio llamado de *nacionalidad*, según el cual tienen derecho á constituirse como naciones: 1.º, los pueblos limitados por fronteras nacionales, v. gr., la península ibérica, limitada por el mar y los Pirineos; 2.º, los pueblos de una misma raza, como los alemanes y eslavos; 3.º, los que están ligados por la unidad de lengua, religión, costumbres, etc.

**380. TESIS 1.ª**— **Las naciones tienen los derechos de personalidad é independencia.**

**Prueba.**— Toda nación por el solo hecho de serlo es persona moral, que tiene derecho de ser reconocida y tratada como tal. Además, por ley natural es sociedad perfecta é independiente, y en calidad de tal también tiene derecho á conservar su ser de nación independiente. Por fin, es persona moral, que por medio de la acción social debe realizar su fin, luego también tiene derecho para desenvolverse interna y externamente para la realización de su bien propio, con independencia de las demás naciones, con tal que no viole sus derechos.

**381. TESIS 2.ª**— **El principio llamado de nacionalidad, por cualquier lado que se le considere, es inadmisibile.**

**Prueba.**— La existencia de las sociedades civiles es de ley natural, es así que no hay ningún principio de ley natural que prescriba que una nación tenga mayor ó menor número de individuos, un territorio mayor ó menor, todos los pueblos de una raza, de una lengua, etc., tanto más cuanto que á las veces sería imposible, y que el territorio, las razas y lengua son hechos materiales que no bastan por sí solos á producir derechos.

Ni vale decir que la unidad de tales ó cuales pueblos sería conveniente: 1.º, porque en derecho no se trata de lo útil y conveniente sino de lo justo, y no lo es desposeer á una nación de su soberanía; 2.º, porque si la unión de ciertos pueblos es conveniente para determinados objetos, ellos en el libre ejercicio de su soberanía podrán realizarla por medio de tratados de alianza y sin mengua de la justicia; 3.º, porque si cada nación es libre de entrar en relaciones con las demás, mucho más debe serlo para conservar su independencia.

**382. Corolarios.**— I. *Repugna absolutamente que una nación sea reducida por otra á esclavitud.* Porque si repugna la esclavitud del individuo, mucho más repugna la de toda una nación ó de una parte de ella.

II. *También repugna que una nación sea reducida á servidumbre por otra.* Porque es violación del derecho de libertad forzar á un ser moral á trabajar en provecho de otro y no en provecho propio. Sólo puede ser justo en algún caso de guerra.

III. *También es crimen internacional atentar contra la independencia nacional total ó parcial, como lo es atentar contra la vida del individuo ó la integridad de sus miembros.* Así la repartición de Polonia es un crimen de las tres naciones que la efectuaron.



ARTÍCULO II

Del derecho de libertad de conciencia y asociación

**383. Derecho de libertad de conciencia.**— De este derecho hablamos en el capítulo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y todo lo que allí dijimos tiene aplicación á relaciones internacionales; por eso nos limitaremos á breves observaciones.

**384. I.** *Ninguna nación puede introducir por la fuerza en otra la religión verdadera.* Porque la religión como otra verdad cualquiera, debe imponerse por persuasión y no por la violencia; por eso la Iglesia jamás se ha valido de este medio ni ha permitido que nadie se valiese de él.

**II.** *La nación que está en posesión de la religión verdadera puede defender aun con las armas los ataques de otra nación para arrancársela.* Porque en esto no hace más que defender los derechos de Dios y el bien supremo de la sociedad y de los súbditos.

**III.** Por la misma razón *la autoridad tiene el deber y el derecho de impedir la introducción de individuos, periódicos, escritos de propaganda inmoral é irreligiosa,* como los tiene para impedir y castigar á los perturbadores del orden social, ora sean enemigos internos ó externos.

**385. Del derecho de asociación.**— **I.** *Toda nación tiene derecho de asociarse con las demás para fines legítimos.* Porque tiene derecho para proporcionarse los bienes materiales, intelectuales y morales para la prosperidad pública y atender á los derechos propios y de los ciudadanos; es así que la asociación con las demás naciones es medio proporcionado para la realización de estos fines, como lo es la asociación entre los individuos, luego es innegable el derecho de asociación entre las naciones. De ahí los tratados de comercio, las alianzas defensivas y ofensivas, la comunicación recíproca de las naciones en materias artísticas, literarias y científicas, los congresos internacionales con diferentes objetos, y otros muchos medios que van estrechando cada vez más las relaciones internacionales.

**II.** Sólo dos límites tiene este derecho: **1.º**, *objeto bueno,* pues sólo un bien propio del hombre es materia de derecho; **2.º**, *que no se viole el derecho de otra nación,* porque la justicia veda que se perjudique á una persona sea física ó moral para favorecer á otra.

ARTÍCULO III

Del derecho de propiedad

**386. Materia del presente artículo.**— El presente artículo comprende los puntos siguientes, de los cuales hablaremos brevemente: **1.º**, derecho de propiedad en sentido propio; **2.º**, dominio sobre el territorio; **3.º**, sobre el mar, y **4.º**, á ocupar otros territorios.

**387. Derecho de propiedad.**— **I.** Los bienes de una nación se dividen en *privados* y *públicos*, según que son propiedad de los individuos ó de la nación. Los públicos ó nacionales, lo propio que los particulares, pueden ser *muebles é inmuebles*, y los modos de adquirirlos *primitivos ó derivados*, pues sustancialmente no puede diferenciarse en el modo de adquirir propiedades la persona moral de la física. La autoridad tiene derecho de tutela sobre los bienes de los particulares, y sobre los públicos tiene además el derecho de administrarlos para bien común.

**II.** *La nación tiene derecho de poseer bienes muebles é inmuebles.* **1.º** Porque toda persona moral tiene derecho de propiedad estable é instable; **2.º**, porque una nación no puede promover el bien común sin poseer esos bienes: así tiene necesidad de edificios públicos para atender á los diversos ramos de la administración, de las rentas públicas, etc. Aún más, tiene derecho de poseer bienes en otros Estados, v. gr., edificios para los representantes de la nación, etc.

**III.** *La autoridad tiene derecho y deber de hacer respetar por las demás naciones la propiedad privada y pública.* Lo **1.º**, porque tiene el deber de proteger los derechos individuales, y lo **2.º**, porque como administrador de los bienes de la nación, debe excluir á los demás de su uso.

**388. Del territorio.**— Territorio es *la parte del globo á que se extiende la soberanía de una nación.*

**I.** *El Estado no tiene dominio propiamente dicho sobre el territorio nacional.* Porque este dominio pertenece á los particulares, y una misma propiedad no puede ser poseída simultánea y perfectamente por dos propietarios diversos. Pero tiene sobre el territorio dominio político, porque es parte de la soberanía, la cual es ejercida sobre todo el territorio nacional. Este dominio se llama *alto ó eminente*, así porque el territorio está conexo á la nación sin el cual no podría subsistir, como porque la autoridad tiene derecho de imponer sobre él contribuciones y de expropiar parte de él, puestas las debidas condiciones y por motivos de utilidad pública. Se llama *alto ó eminente*, porque en el ejerci-



cio de estos derechos el del Estado, por las leyes de la colisión, es superior al de los individuos.

II. *El territorio es inviolable.* 1.º Porque es inviolable así la propiedad privada como la pública, formada por el territorio nacional; 2.º, porque la soberanía es inviolable y el territorio es parte de ella. Por eso los Estados colindantes tienen la obligación de fijar de común acuerdo los límites de las diversas naciones, porque como la soberanía de uno acaba donde comienza la del otro, la designación promueve el orden, la paz y evita innumerables conflictos.

**398. Del mar.**—De las muchas cuestiones que los tratadistas de Derecho Internacional debaten sobre el mar, sólo fijaremos los puntos siguientes.

I. *El dominio territorial se extiende hasta cierta distancia del mar que baña las costas y sobre los mares cerrados.* Lo 1.º, porque así lo exigen la independencia contra las agresiones de los enemigos, la explotación de las riquezas de las costas y la facilidad de las comunicaciones. Lo 2.º, por las razones dichas, y porque si lo es el territorio que lo circunda, debe serlo el mar encerrado en aquél, lo propio que los lagos y ríos.

II. *El alta mar es inapropiable.* Porque es bien ilimitado: así que ninguna nación puede excluir a otra del mar. Lo propio debe decirse de los estrechos, que comunican unos mares con otros, porque sirven de paso, el cual debe dejarse libre para el comercio y para la libre comunicación de unas naciones con otras. No se olvide que estamos hablando de las relaciones internacionales en tiempo de paz.

**390. De la ocupación de nuevos territorios.**—Este título envuelve cuestiones graves y trascendentales, que la índole de nuestro trabajo nos impide tratar, y no haremos más que establecer el principio general.

*Las naciones tienen el derecho de extender el dominio civil y político y excluir de él a las demás naciones, con tal que no haya violación de derecho de tercero.* Lo 1.º, porque toda persona física ó moral tiene derecho de propiedad, de consiguiente, también lo tiene una nación para ocupar en debida forma, por sí ó por medio de descubridores, terrenos *nullius*; y como el derecho de propiedad envuelve el de exclusión, una nación tiene derecho de excluir de los terrenos legítimamente ocupados a las demás naciones. Lo 2.º, porque es evidente que en los terrenos legítimamente ocupados puede y debe ejercer la soberanía. Dijimos que no debía haber violación de derecho ajeno, pues si lo hubiere, el dominio civil ó político sería ilegítimo.

#### ARTÍCULO IV

#### De la no-intervención

**391. Del derecho de no-intervención.**—I. Uno de los errores del siglo pasado, elevado por algunos á principio de Derecho Internacional, es el llamado de *no-intervención*, según el cual se pretende que una nación jamás pueda mezclarse en los asuntos de otra. Este error ha sido condenado en la proposición 62 del *Syllabus*: «se ha de proclamar y observar el principio llamado de no-intervención.» Sin embargo, nunca como en nuestra época las naciones poderosas han intervenido en los negocios de las más débiles.

II. Dos cosas debemos observar: 1.ª, que si las naciones están ligadas entre sí con los deberes de caridad y justicia es imposible proclamar de un modo absoluto el principio de *no-intervención*; 2.ª, que los que lo proclaman confunden la nación ó pueblo en sentido geográfico con la nación políticamente considerada. Esto supuesto, diremos brevemente lo que hay de verdad en la cuestión de la intervención, en las siguientes proposiciones.

**392. I.** *En el estado normal una nación no tiene derecho de intervenir en los negocios internos de otra.* Porque en las naciones la autoridad legítima es suprema é independiente; ahora bien, el poder supremo é independiente tiene derecho á que otro no intervenga en el gobierno, porque es incompetente para juzgarlo, toda vez que carece de autoridad para gobernar la sociedad.

II. *Caso de agresión injusta interna ó externa una nación puede intervenir en los negocios de otra, si es llamada á ello por autoridad legítima.* Porque así como un individuo ó familia injustamente agredidos no sólo tienen derecho á defenderse sino á llamar á otros en su auxilio, así la autoridad legítima, caso de agresión contra el orden, proveniente de dentro ó de fuera, tiene derecho de llamar á otra nación en su defensa, y aquélla adquiere derecho perfecto de intervenir.

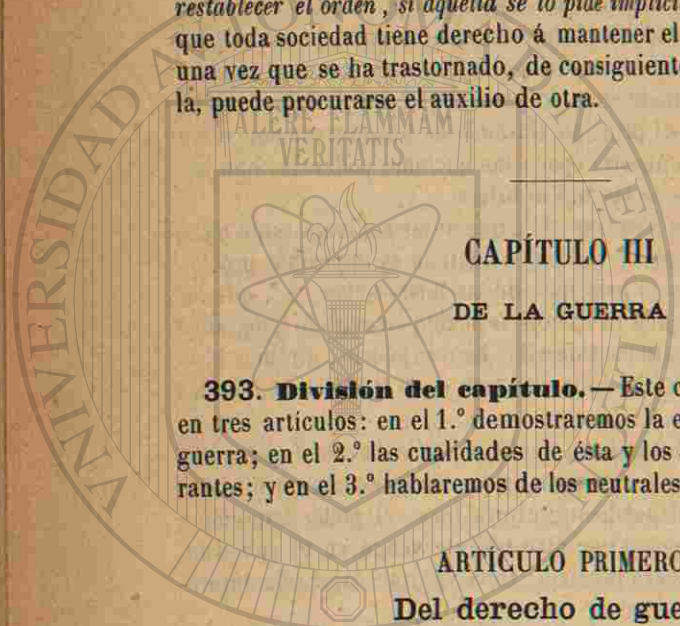
Pero deben observarse las condiciones siguientes: 1.ª, la nación interventora debe ser llamada por la autoridad legítima; 2.ª, debe limitarse á intervenir en lo que ésta quisiere y por el tiempo que quisiere.

III. *Una nación tiene derecho de intervenir en los negocios de otra, cuando la defensa de sus derechos lo exigiere.* Porque una nación tiene derecho á defender sus derechos, de consiguiente, si las circunstancias de otra fueren tales que amenazasen la seguridad, el orden ó la inde-



pendencia nacional, es claro que la primera tendría derecho á intervenir; porque hay colisión de derechos, en la cual prevalece el de la nación interventora, porque ésta á más del derecho de independencia, igual al de la otra, tiene el de defender el orden y seguridad amenazados.

IV. *Caso de anarquía en una sociedad las otras pueden intervenir para restablecer el orden, si aquélla se lo pide implícita ó explícitamente.* Porque toda sociedad tiene derecho á mantener el orden y á restablecerlo, una vez que se ha trastornado, de consiguiente, si no puede por sí sola, puede procurarse el auxilio de otra.



### CAPÍTULO III

#### DE LA GUERRA

**393. División del capítulo.**— Este capítulo puede dividirse en tres artículos: en el 1.º demostraremos la existencia del derecho de guerra; en el 2.º las cualidades de ésta y los derechos de los beligerantes; y en el 3.º hablaremos de los neutrales.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Del derecho de guerra

**394. Definición y división.**—I. Guerra es la *lucha ó contienda entre dos ó más naciones por medio de las armas; pero como la lucha armada no puede hacerse sino para que prevalezca el derecho, guerra es la contienda entre dos ó más naciones para mantener el derecho por medio de la fuerza.*

II. La guerra se divide en *justa é injusta*, según que se funda en derecho ó no; de lo cual se sigue que toda guerra, objetivamente considerada, es injusta por una de las partes, pues repugna que el derecho esté por las dos.

III. También se divide en *defensiva y ofensiva*: aquélla consiste en repeler con la fuerza una agresión injusta, y ésta en *vengar por medio de las armas una injuria.*

**395. Derecho de guerra.**—Niegan este derecho algunos utopistas, pero admitidas la inviolabilidad y la coactividad del derecho,

el de guerra, supuestas las condiciones debidas, de que hablaremos en el artículo siguiente, es indiscutible.

**396. TESIS.**— **Puestas las condiciones debidas, las naciones tienen el derecho de hacer la guerra á otra nación.**

Prueba.—La guerra puede ser defensiva ú ofensiva, es así que puestas las debidas condiciones, las naciones tienen derecho á la una y á la otra, luego es innegable el derecho de guerra.

Menor.—Tienen derecho á la *defensiva*, porque las naciones, como los individuos, tienen derecho de repeler con la fuerza las agresiones injustas, hasta hacer que desaparezca la agresión y prevalezca la superioridad del derecho; es así que esto constituye á las naciones en estado de guerra defensiva, luego tienen derecho á hacerla.

También tienen derecho á la *ofensiva*, porque las naciones, lo propio que los individuos, tienen derecho de poner la fuerza al servicio del derecho violado, lo cual las constituye en estado de guerra ofensiva, como es evidente. Además, la violación de los derechos de una nación es un delito internacional, el cual merece el castigo condigno. Ahora bien, la sociedad ofendida es superior en derecho á la ofensora, luego lo tiene para hacer reparar el derecho violado y para castigarlo, al modo que en el estado extrasocial, el individuo ofendido podría por sí mismo reparar las violaciones de sus derechos por medio de la fuerza.

Ni vale decir que en la guerra las naciones son juez y parte al mismo tiempo; porque si esto no es lícito á los individuos, lo es á las naciones, que siendo soberanas é independientes, por un lado no tienen un tribunal superior al cual acudir, y por otro tienen derecho de gobernarse por sí mismas y hacer reconocer sus derechos.

#### ARTÍCULO II

##### Cualidades de la guerra

**397. Cualidades de la guerra.**—Las reduciremos con Tapparelli á cuatro: *justicia, publicidad, eficacia y moderación*, porque es la reacción violenta del orden contra el desorden entre dos ó más naciones, y como las relaciones entre éstas son públicas, la guerra debe ser justa y pública; además debe ser suficiente á conseguir todo y sólo el fin que con ella se pretende, de consiguiente, debe ser eficaz y moderada. Hablaremos brevemente de cada una de ellas.

**398. De la justicia.**—I. *Consiste la justicia de la guerra en que*



pendencia nacional, es claro que la primera tendría derecho á intervenir; porque hay colisión de derechos, en la cual prevalece el de la nación interventora, porque ésta á más del derecho de independencia, igual al de la otra, tiene el de defender el orden y seguridad amenazados.

IV. *Caso de anarquía en una sociedad las otras pueden intervenir para restablecer el orden, si aquélla se lo pide implícita ó explícitamente.* Porque toda sociedad tiene derecho á mantener el orden y á restablecerlo, una vez que se ha trastornado, de consiguiente, si no puede por sí sola, puede procurarse el auxilio de otra.

### CAPÍTULO III

#### DE LA GUERRA

**393. División del capítulo.**— Este capítulo puede dividirse en tres artículos: en el 1.º demostraremos la existencia del derecho de guerra; en el 2.º las cualidades de ésta y los derechos de los beligerantes; y en el 3.º hablaremos de los neutrales.

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### Del derecho de guerra

**394. Definición y división.**—I. Guerra es la *lucha ó contienda entre dos ó más naciones por medio de las armas*; pero como la lucha armada no puede hacerse sino para que prevalezca el derecho, guerra es la *contienda entre dos ó más naciones para mantener el derecho por medio de la fuerza.*

II. La guerra se divide en *justa é injusta*, según que se funda en derecho ó no; de lo cual se sigue que toda guerra, objetivamente considerada, es *injusta* por una de las partes, pues repugna que el derecho esté por las dos.

III. También se divide en *defensiva y ofensiva*: aquélla consiste en repeler con la fuerza una *agresión injusta*, y ésta en *vengar por medio de las armas una injuria.*

**395. Derecho de guerra.**—Niegan este derecho algunos utopistas, pero admitidas la inviolabilidad y la coactividad del derecho,

el de guerra, supuestas las condiciones debidas, de que hablaremos en el artículo siguiente, es indiscutible.

**396. TESIS.**— **Puestas las condiciones debidas, las naciones tienen el derecho de hacer la guerra á otra nación.**

*Prueba.*—La guerra puede ser defensiva ú ofensiva, es así que puestas las debidas condiciones, las naciones tienen derecho á la una y á la otra, luego es innegable el derecho de guerra.

*Menor.*—Tienen derecho á la *defensiva*, porque las naciones, como los individuos, tienen derecho de repeler con la fuerza las agresiones injustas, hasta hacer que desaparezca la agresión y prevalezca la superioridad del derecho; es así que esto constituye á las naciones en estado de guerra defensiva, luego tienen derecho á hacerla.

También tienen derecho á la *ofensiva*, porque las naciones, lo propio que los individuos, tienen derecho de poner la fuerza al servicio del derecho violado, lo cual las constituye en estado de guerra ofensiva, como es evidente. Además, la violación de los derechos de una nación es un delito internacional, el cual merece el castigo condigno. Ahora bien, la sociedad ofendida es superior en derecho á la ofensora, luego lo tiene para hacer reparar el derecho violado y para castigarlo, al modo que en el estado extrasocial, el individuo ofendido podría por sí mismo reparar las violaciones de sus derechos por medio de la fuerza.

Ni vale decir que en la guerra las naciones son juez y parte al mismo tiempo; porque si esto no es lícito á los individuos, lo es á las naciones, que siendo soberanas é independientes, por un lado no tienen un tribunal superior al cual acudir, y por otro tienen derecho de gobernarse por sí mismas y hacer reconocer sus derechos.

#### ARTÍCULO II

##### Cualidades de la guerra

**397. Cualidades de la guerra.**—Las reduciremos con Tapparelli á cuatro: *justicia, publicidad, eficacia y moderación*, porque es la reacción violenta del orden contra el desorden entre dos ó más naciones, y como las relaciones entre éstas son públicas, la guerra debe ser justa y pública; además debe ser suficiente á conseguir todo y sólo el fin que con ella se pretende, de consiguiente, debe ser eficaz y moderada. Hablaremos brevemente de cada una de ellas.

**398. De la justicia.**—I. *Consiste la justicia de la guerra en que*



haya proporción entre las causas que la producen y los males que causa, porque la guerra es un castigo por un delito, y entre aquél y éste debe haber proporción.

II. Para que la guerra sea justa debe ser: 1.º, *necesaria*; porque si no lo fuese no habría razón para causar tantos males á propios y á extraños: es así que antes de declarar la guerra hay que agotar los medios pacíficos, el principal de los cuales es el arbitraje.

2.º *Debe haber habido violación de derecho perfecto*, porque el imperfecto no es coactivo: así la falta á los deberes de humanidad no da derecho á hacer la guerra.

3.º *La violación del derecho debe ser cierta*, pues nadie puede reclamar de una injuria que no se sabe si ha sido inferida. Aunque no faltan autores que afirman que cuando se trata de recuperar una posesión basta mayor probabilidad (SAN ALFONSO).

4.º *La violación del derecho debe ser grave*, porque si fuera leve, existiendo colisión entre el mal que provino del delito y los que produce la guerra, prevalecerían éstos.

III. Las causas graves que justifican la guerra pueden reducirse á tres: 1.º, *repeler la agresión injusta*; 2.º, *reparación del derecho violado*; 3.º, *seguridad para lo futuro*. Porque el derecho de guerra supone el delito cometido, el cual sólo puede consistir en una agresión injusta ó en la violación de un derecho, y una y otro pueden entrañar peligro para lo futuro.

**399. De la publicidad.** — *Consiste la publicidad de la guerra en ser contienda entre nación y nación.* Sobre esta propiedad hay que observar tres cosas:

1.º *Sólo una sociedad perfecta puede hacer la guerra.* Porque si la sociedad violadora del derecho fuera parte de otra, la sociedad ofendida podría y debería recurrir á la autoridad superior, la cual puede y debe dar ú obligar á dar las reparaciones del caso.

2.º *Corresponde á la autoridad suprema declarar, emprender, proseguir y terminar la guerra.* Porque á la autoridad soberana corresponde defender y vengar los derechos de la sociedad y autorizar los actos sociales. Esto se entiende de la guerra ofensiva, pues en la defensiva hay casos en que la sociedad puede empezar la defensa, si hubiere peligro en la demora, y el soberano no pudiese tener conocimiento de la agresión sino después de algún tiempo, y aun podría proseguirla, si en el soberano hubiese incuria ó negligencia de hacerlo, v. gr., en una invasión extranjera.

3.º *La guerra debe encaminarse al bien común de la sociedad.* Porque éste es el fin de todos los actos sociales.

**400. De la eficacia.** — *Esta consiste en que la autoridad tome todos los medios conducentes para salir vencedora en la contienda, de modo que prevalezca el derecho contra la injuria.* Y como, según se ha dicho, en la ofensa hay que considerar el delito, los daños y la inseguridad, la autoridad de la nación ofendida debe tratar de que la guerra tenga eficacia suficiente para reparar el delito, indemnizarse de los daños y restablecer la seguridad pública. Tiene, pues, derecho de valerse de todos los medios que no son intrínsecamente malos. Son medios ilícitos la mentira, el perjurio, la traición, el envenenamiento de las armas y de las aguas, etc. También hay que abstenerse de los actos condenados por el derecho positivo de gentes.

**401. De la moderación.** — *Consiste ésta en que no se causen al enemigo más males que los necesarios: la moderación debe emplearse al principio, en el progreso y al fin de la guerra.*

I. Cuanto al principio, *deben agotarse los medios pacíficos y no debe emprenderse la guerra sin previa declaración*, porque la guerra no es justa sino es necesaria, y no lo sería sin previa declaración, pues el ofensor pudiera preferir dar satisfacción á sufrir los males de la guerra.

II. Cuanto á la guerra, la moderación puede fijarse en las siguientes leyes: 1.º, *los beligerantes deben querer la paz*, porque ésta consiste en la tranquilidad del orden, es así que la guerra se emprende para restablecerlo, luego los beligerantes deben querer la paz y estar dispuestos á aceptarla, siempre que el enemigo la proponga y desee con lealtad; 2.º, *deben querer el bien propio con el menor daño ajeno*, porque si hicieran daños no necesarios, de defensores del derecho se convertirían en violadores del mismo.

Estos daños pueden hacerse á las cosas y á las personas: respecto de aquéllas es prohibida la demolición de casas, edificios, etc., que no perjudican; respecto de éstas es prohibido el perjudicar á ancianos, mujeres, niños y personas inermes; tampoco es permitido matar á los soldados que se rinden y á los prisioneros de guerra, á no ser que fuese de todo punto necesario. Tampoco hay que empeñarse en una resistencia inútil, porque si la moderación para con el enemigo exige que no se le hagan más males que los necesarios, la caridad para consigo mismo exige que de dos males se elija el menor.

III. Cuanto al término de la guerra, 1.º, *no debe durar más tiempo que el necesario*: así que los beligerantes deben estar dispuestos á aceptar legados de paz, etc.; 2.º, *deben terminarse las hostilidades desde que el enemigo acepta las condiciones de paz*; 3.º, *no deben imponerse más condiciones que las necesarias*, cuales son, reparación del delito, com-



pensación de daños y perjuicios y seguridad para lo porvenir, porque éstos son los fines de la guerra.

De las propiedades antedichas puede deducirse fácilmente los deberes y derechos de los beligerantes, y por eso pasamos á hablar de los neutrales.

### ARTICULO III

#### Derechos de los neutrales

**402. De la neutralidad.** — Llábase neutralidad *el estado de una nación que no toma parte en la contienda de otras*. De ese estado resultan derechos y deberes de los beligerantes con los neutrales y de éstos para con aquéllos: hablaremos brevemente de ellos, siguiendo á don Rafael Fernández Concha.

**403. De los beligerantes.** — I. *La nación que tiene la justicia de su parte tiene derecho para aliarse con otras*. Porque tiene derecho para hacer prevalecer la justicia de su causa por todos los medios lícitos, uno de los cuales es el auxilio de otros, pues siempre es lícito defender la justicia.

II. *No asiste igual derecho á la otra nación beligerante*. Porque el que comete una injusticia, siempre tiene el deber de repararla, así como el agresor injusto lo tiene de retirar la agresión.

III. *Los beligerantes tienen el deber de respetar la soberanía é independencia de los neutrales*. Porque es el primer derecho de toda nación, el cual no puede ser violado en los neutrales, aunque fuera útil á los beligerantes para el éxito de la guerra, pues no deben hacerse males para que resulten bienes.

IV. *Las potencias beligerantes tienen derecho de continuar sus relaciones amigables con las neutrales*. Porque en tanto esas relaciones deberían cortarse en cuanto importasen violación del derecho de uno de los beligerantes, es así que no hay tal violación de derecho, porque el que uno se enemiste con otro no implica que los demás deben enemistarse con él.

**404. De los neutrales.** — I. *Las naciones neutrales deben permanecer extrañas á la contienda y no tomar parte directa ni indirecta en las operaciones de la guerra*. Porque el derecho de guerra se funda en el de la independencia de las naciones, que las neutrales deben reconocer y respetar en las beligerantes: así que no pueden estorbar ni impedir las operaciones militares, como sería introduciendo víveres en una plaza sitiada, etc.

II. *No deben suministrar tropas, armas ni demás artículos de guerra á uno de los beligerantes ni á los dos á un tiempo*. Lo 1.º, porque no pueden violar la neutralidad; lo 2.º, porque no pueden favorecer la injusticia, lo cual sucedería si prestasen esos auxilios á ambas partes.

III. *Las potencias neutrales no pueden otorgar á una de las beligerantes favores que niegan á la otra*. Porque esto sería romper la imparcialidad á que obliga la neutralidad: así no pueden permitir á una de las naciones que sus tropas pasen por su país, si no lo conceden á la otra.

#### FIN DEL DERECHO NATURAL

#### LICENCIA DEL ORDINARIO

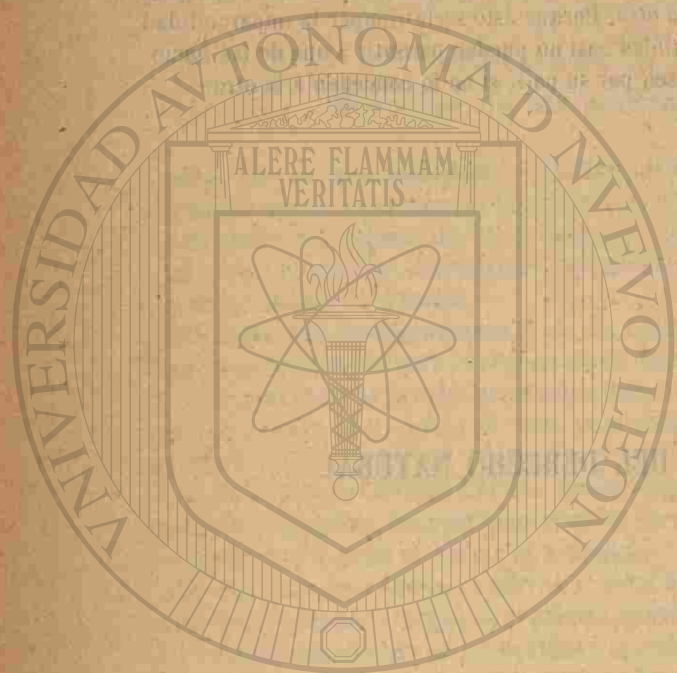
Por lo que á Nós toca, concedemos Nuestro permiso para publicarse la cuarta edición del tercer tomo de la obra **Principios de Ética y de Derecho natural**, por el P. Francisco Ginebra, de la Compañía de Jesús, mediante que de Nuestra orden ha sido examinada y no contiene, según la censura, cosa alguna contraria al dogma católico y á la sana moral.

Barcelona 13 de Octubre de 1902.

El Vicario General  
Ricardo Cortés

Por mandado de su Señoría  
Lic. José M.ª de Ros, Pbro.  
Secr. Can.





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



## ÍNDICE

	Págs.
PRÓLOGO. . . . .	5

### NOCIONES PRELIMINARES

Definición de la Filosofía moral — su objeto — división — relaciones de la Moral con las demás ciencias — importancia de su estudio — método. . .	7
---	---

### ÉTICA

#### CAPÍTULO PRIMERO

##### Del fin del hombre

#### ARTÍCULO PRIMERO

##### DE LA EXISTENCIA DEL FIN ÚLTIMO

Definición del fin — su división en objetivo y subjetivo — intrínseco y extrínseco — próximo y último. — Subordinación de los fines — ley a que obedece. — Existencia del fin último del hombre. — Tesis. <i>El hombre por naturaleza tiende á un fin último y supremo.</i> . . . . .	12
---	----

#### ARTÍCULO II

##### DEL FIN ÚLTIMO DEL HOMBRE

Objeto del artículo. — Análisis del concepto de felicidad — es objetiva y subjetiva — elementos de entrambas. — Opiniones erróneas sobre el fin último — se reducen á tres. — Tesis. <i>El fin último del hombre no puede ser sino Dios.</i> — Objeciones. . . . .	13
--	----



ARTÍCULO III

DEL FIN DEL HOMBRE EN ESTA VIDA

Objeto del artículo.—I. El hombre en esta vida no puede conseguir la felicidad perfecta.—II. El fin del hombre en esta vida consiste en tender rectamente al fin último.—III. No puede hacerlo sin conocer y amar á Dios.—IV. La felicidad imperfecta consiste en observar el orden moral.—Idea de este orden—elementos que entran en él.—El ateísmo práctico no es menos absurdo que el teórico. . . . . 18

CAPÍTULO II

Del fundamento y criterio de la moralidad

ARTÍCULO PRIMERO

DOCTRINA VERDADERA SOBRE EL FUNDAMENTO DE LA MORALIDAD

Estado de la cuestión—su analogía con la del criterio supremo de certeza—no puede prescindirse de la solución sobre el fundamento de la posibilidad.—Idea del artículo.—Tesis 1.<sup>a</sup> Dios es fundamento último de la moralidad; de consiguiente, es absurdo todo sistema moral, ateo ó independiente de Dios.—Del modo cómo Dios es fundamento de la moralidad.—Tesis 2.<sup>a</sup> Dios es fundamento último de la moralidad en calidad de ordenador y fin último.—Del fundamento inmediato—en qué sentido lo es la naturaleza racional.—Tesis 3.<sup>a</sup> La naturaleza racional del hombre considerada en sus relaciones esenciales es fundamento inmediato de la moralidad.—Objeciones. . . . . 20

ARTÍCULO II

DE LA DIFERENCIA ESENCIAL ENTRE EL BIEN Y EL MAL Y DEL CRITERIO DE LA MORALIDAD

Tesis. Existe diferencia esencial entre el bien y el mal, de modo que de las acciones libres unas son intrínsecamente buenas y otras malas.—Del criterio de la moralidad.—I. El fin último es criterio de la moralidad.—II. El orden establecido por Dios también es criterio de la moralidad.—III. La naturaleza racional en el modo expuesto también es criterio de la moralidad.—Modo cómo la razón conoce y formula las verdades del orden moral—de éstas las inmediatas son criterio de las mediatas. . . . . 27

Nociones relativas al orden moral.—Definición del deber—su división en positivo y negativo—división de las acciones en buenas y malas—éstas son ilícitas y prohibidas—aquellas son lícitas y obligatorias—en qué consiste la moralidad—se divide en intrínseca y extrínseca—completa é incompleta. . . . . 30

ARTÍCULO III

DEL PRIMER PRINCIPIO MORAL

Primer principio moral—variedad de opiniones—de dónde procede—es la primera ley moral.—Tesis. El primer principio moral es: haz el bien, huye del mal. . . . . 31

CAPÍTULO III

De algunos sistemas falsos sobre el fundamento de la moralidad

ARTÍCULO PRIMERO

DEL RACIONALISMO

En qué consiste este sistema aplicado al orden moral—exposición del sistema de Kant.—Principios derivados del sistema de Kant.—Tesis. El racionalismo como sistema moral es absurdo—el hombre no es fin de sí mismo—la razón individual no es ley de sí misma—ni criterio de la moralidad.—Objeción. . . . . 32

ARTÍCULO II

DEL UTILITARISMO Y POSITIVISMO

Sistema de la utilidad—privada y pública—doctrina de Bentham—estado de la cuestión.—Límites morales de la utilidad y del placer.—Tesis. El utilitarismo es sistema moral absurdo bajo cualquier aspecto que se le considere—ni la utilidad privada ni la pública es fundamento último de la moralidad—ni fundamento inmediato—ni criterio moral.—Idea del positivismo.—Comte.—Littré.—Spencer.—Refutación. . . . . 39

ARTÍCULO III

DE LOS SISTEMAS EXTRÍNSECOS DE LA MORALIDAD

Estos sistemas se reducen á dos—opinión de Saint-Lambert—doctrina de Hobbes—estado de la cuestión—analogía de estos sistemas con los anteriores.—Tesis 1.<sup>a</sup> La opinión de los pueblos no es fundamento de la moralidad.—Tesis 2.<sup>a</sup> Ni la ley civil ni la autoridad de quien procede pueden ser el criterio moral. . . . . 47



CAPÍTULO IV

De la ley eterna y natural

ARTÍCULO PRIMERO

DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DE LA LEY

Análisis del concepto de ley—sus elementos—actos de la misma.—División de la ley—en divina y humana—aquella se subdivide en eterna, natural y positiva—la humana, en eclesiástica y civil.—Sentidos en que puede tomarse la sanción.—Diferencia entre ley, precepto y decreto. . . 49

ARTÍCULO II

DE LA EXISTENCIA DE LA LEY ETERNA Y NATURAL

Concepto de la ley eterna—se extiende a los seres racionales e irracionales—en qué difiere de la Providencia.—Tesis 1.<sup>a</sup> Existe la ley eterna.—Idea de la ley natural—cómo es promulgada—en qué conviene y en qué difiere de la eterna.—Tesis 2.<sup>a</sup> Existe la ley natural—prueba de consentimiento universal—de conciencia y de razón.—Objeciones. . . 52

ARTÍCULO III

DE LA UNIVERSALIDAD É INMUTABILIDAD DE LA LEY NATURAL

Tesis 1.<sup>a</sup> La ley natural es universal.—Tesis 2.<sup>a</sup> La ley natural es inmutable.—Declaración de esta propiedad—la ley puede considerarse en sí y en sus aplicaciones—en sus primeros principios y en sus consecuencias—de éstas unas son leyes positivas, y negativas otras—la ley puede mudar por abrogación, derogación y dispensación.—I. El primer principio de ley natural es absolutamente inmutable.—II. Los principios negativos de ley natural son inmutables en sí y en sus aplicaciones.—III. Los principios positivos son inmutables en sí y mudables en sus aplicaciones.—IV. Esta mudanza no es propia sino impropia.—V. Dios no puede derogar ni dispensar la ley natural.—En los hechos que se objetan no obró como legislador sino como dueño absoluto.—Objeciones. . . 57

ARTÍCULO IV

DEL CONOCIMIENTO Y SANCIÓN DE LA LEY NATURAL

Tesis 1.<sup>a</sup> La razón natural por sus propias fuerzas conoce la ley natural.—Límites de la razón en esta materia.—I. La razón no puede ignorar los primeros principios de la ley natural.—II. Tampoco puede ignorar invenciblemente sus consecuencias y aplicaciones inmediatas.—III. Pero puede ignorar las remotas.—IV. No puede abarcar todo el conjunto de la ley natural.—V. Esta doble ignorancia no se opone a la Providencia. 60

De la sanción de la ley natural—natural, social y divina.—Tesis 2.<sup>a</sup> Dios debe haber sancionado eficazmente la ley natural.—Tesis 3.<sup>a</sup> La sanción perfecta consiste en la posesión ó privación del fin último.—Objeciones. . . 61

ARTÍCULO V

DE LA LEY NATURAL EN SUS RELACIONES CON LA POSITIVA

Necesidad de leyes positivas—se fundan en la natural—en dos maneras—análisis del concepto de ley positiva—obligación de la misma—doctrina de santo Tomás. . . 65

ARTÍCULO VI

DE LA CONCIENCIA

Definición de conciencia—se divide en verdadera y errónea—cierta y probable—dudosa y perpleja.—Tesis. El hombre tiene obligación de obrar con conciencia cierta.—Corolarios. No es lícito obrar con conciencia venciblemente errónea—ni con conciencia dudosa—caso de conciencia perpleja hay que optar por el precepto mayor—caso de probabilidad es lícito seguir cualquier opinión sólidamente probable—en virtud de un juicio reflejo.—Limitaciones en el uso de la probabilidad. . . 67

CAPÍTULO V

Del acto humano

ARTÍCULO PRIMERO

DE LA LIBERTAD DE LA VOLUNTAD

Razón del artículo—definición de la voluntad—actos voluntarios y libres, necesarios y violentos.—Libertad—de coacción y albedrío—ésta es de contradicción, contrariedad y especificación—la indiferencia objetiva y subjetiva es esencial a la libertad—pero no la moral—errores sobre la libertad.—Tesis 1.<sup>a</sup> La voluntad tiene libertad de coacción en los actos internos, pero no siempre en los externos.—Tesis 2.<sup>a</sup> La voluntad no es libre respecto del bien en general.—Tesis 3.<sup>a</sup> La voluntad es libre respecto de los bienes particulares y finitos. . . 69

Imperio de la voluntad sobre las demás potencias—imperio de ejercicio y de especificación—la voluntad ejerce el primero mas no el segundo—el entendimiento ejerce el segundo sobre la voluntad.—Objeciones. . . 73



ARTÍCULO II

DE LA NATURALEZA DEL ACTO HUMANO

Acto humano—sus elementos—división en perfecto é imperfecto—directo é indirecto—condiciones de éste—análisis del acto voluntario—actos de la voluntad en orden al fin y los medios—actos del entendimiento. . . . . 77

ARTÍCULO III

DE LA BONDAD Y MALICIA DE LOS ACTOS HUMANOS

Fuentes de la moralidad é inmoralidad del acto humano—estas son el fin último, el orden y la ley moral—además, el objeto, el fin y las circunstancias.—I. El objeto determina la moralidad del acto humano.—II. El fin del agente también hace bueno ó malo el acto humano.—III. Las circunstancias esenciales dan especial moralidad al acto, las accidentales la aumentan ó disminuyen.—IV. Para que el acto sea plenamente bueno debe serlo en las tres cosas dichas. . . . . 79

Causas que se oponen á la libertad del acto humano.—I. La ignorancia invencible hace involuntario el acto humano, pero no la vencible.—II. La concupiscencia, si no previene el uso de la razón, no quita la libertad del acto pero la disminuye.—III. El miedo por grave que sea no hace involuntario el acto humano.—IV. La coacción hace involuntario el acto externo mas no el interno. . . . . 80

ARTÍCULO IV

DE LAS PASIONES

Definición de las pasiones — sus elementos — objetos sobre que versan — energía que añaden—se dividen en concupiscibles é irascibles—subdivisión de ambas especies—errores sobre la naturaleza de las pasiones.—Tesis 1.<sup>a</sup> *Las pasiones consideradas en si mismas ni son buenas ni malas.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *Las pasiones son buenas ó malas según que están sujetas ó no al imperio de la razón y de la voluntad.*—*Corolario.* De la energía que añade la pasión es lícito usar en proporción á la importancia del objeto y á la dificultad de conseguirlo.—Objeciones. . . . . 81

ARTÍCULO V

DE LOS HÁBITOS

Hábito moral—causas que lo engendran—efectos que produce—se dividen virtud y vicio—las virtudes morales se reducen á prudencia, justicia, fortaleza y templanza.—I. Hay obligación de contraer hábitos buenos.—II. Estos deben abarcar toda la vida del hombre. . . . . 85

CAPÍTULO VI

De los efectos del acto humano

ARTÍCULO PRIMERO

DE LA IMPUTABILIDAD

Imputabilidad—su raíz—se divide en física y moral—todo acto moral es imputable—efectos de la imputabilidad moral. . . . . 86

ARTÍCULO II

DEL MÉRITO Y DEL DEMÉRITO

Análisis de los conceptos de mérito y demérito—premio y castigo.—Tesis. *El hombre merece ante el individuo y la sociedad.* . . . . . 88

ARTÍCULO III

DEL MÉRITO ANTE DIOS

Estado de la cuestión—quiénes niegan el mérito ante Dios y por qué—no es mérito absoluto sino hipotético.—Tesis. *El hombre merece ante Dios.*—Objeciones. . . . . 90

DERECHO NATURAL

CAPÍTULO PRELIMINAR

ARTÍCULO PRIMERO

DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DEL TRATADO

Definición del Derecho natural—su objeto—división del tratado.—Relaciones del derecho natural con las demás ciencias.—I. El derecho natural está subordinado á la moral.—II. El derecho positivo está subordinado al natural.—III. Las ciencias sociales también están subordinadas al derecho natural.—Importancia de su estudio.—Método. . . . . 93

ARTÍCULO II

EXPOSICIÓN DE LOS SISTEMAS JURIDICOS

Clasificación de los sistemas.—Escuela pragmática—racionalista—sistema de Kant.—Escuela histórica.—Socialismo y Comunismo—observaciones. . . . . 95



PARTE PRIMERA  
DERECHO INDIVIDUAL

CAPÍTULO PRIMERO

Del derecho y deber jurídico en general

ARTÍCULO PRIMERO

DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DEL DERECHO

Análisis del concepto de derecho—sus elementos—el sujeto y el término deben ser una persona—la materia puede ser un bien material, espiritual ó mixto, que sea propiedad del sujeto—el título debe ser justo y concretarse por un hecho.—*Corolarios.* El derecho puede tomarse en tres sentidos—derecho objetivo y subjetivo.—División del derecho en real y personal—innato y adquirido—perfecto é imperfecto—alienable é inalienable.—I. Los derechos innatos de suyo son inalienables.—II. El ejercicio de los derechos innatos es alienable siempre que no está ligado á un deber.—III. Los derechos adquiridos de suyo son alienables y sólo accidentalmente inalienables. . . . . 102

ARTÍCULO II

DE LA ESENCIA Y PROPIEDADES DEL DERECHO

La esencia del derecho consiste en su inviolabilidad.—Sus propiedades son: limitación, colisión y coacción.—Limitación.—Tesis. *El derecho humano no es ilimitado y absoluto sino limitado y relativo.*—*Corolarios.* Raíz de la limitación—por razón de la materia—límite moral y jurídico.—Colisión.—Tesis. *Consiste en la subordinación de derechos.*—Leyes de la colisión.—I. El derecho de Dios siempre prevalece.—II. El derecho más universal prevalece sobre el que lo es menos.—III. El que versa sobre un bien mayor prevalece sobre el que versa sobre un bien menor.—IV. El que tiene título más evidente sobre el que lo es menos.—Colisión de deberes.—La coacción es propiedad del derecho—corresponde al sujeto del mismo—y en la sociedad á la autoridad—condiciones de la coacción—límites de la misma.—Origen y pérdida del derecho—actos y hechos—varias especies de cada uno de éstos. . . . . 107

ARTÍCULO III

DEL DEBER JURÍDICO

Análisis del concepto del deber jurídico—el derecho y el deber son correlativos—ambos traen su origen de la ley natural—el deber jurídico se divide en innato y adquirido—perfecto é imperfecto.—I. Los deberes

para con Dios son jurídicos.—II. Los deberes para con nosotros no lo son.—III. De los deberes para con los demás los de la justicia son jurídicos, los de caridad nó.—Derecho de necesidad—ésta es común, grave y extrema—la común jamás funda derecho—las otras dos lo fundan según las leyes de colisión de deberes y derechos. . . . . 112

CAPÍTULO II

Del fundamento y criterio del derecho

ARTÍCULO PRIMERO

DE LA JUSTICIA Y SUS ESPECIES

Análisis del concepto de justicia—elementos que entran en él—especies de justicia—conmutativa—distributiva—legal—vindicativa. . . . . 114

ARTÍCULO II

DEL FUNDAMENTO DEL DERECHO

Orden jurídico—se divide en natural y positivo.—Tesis 1.<sup>a</sup> *Existe el orden jurídico natural, el cual es fundamento del positivo.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *Dios en calidad de ordenador es fundamento último del orden jurídico.*—Tesis 3.<sup>a</sup> *La naturaleza racional considerada en su relación de igualdad es fundamento inmediato del orden jurídico.* . . . . . 117

ARTÍCULO III

DEL CRITERIO DEL DERECHO

I. La justicia de Dios es el criterio supremo del derecho.—La justicia del hombre para con Dios consiste en la dependencia voluntaria y absoluta de aquél para con Éste.—II. El criterio jurídico en las relaciones individuales es la igualdad de naturaleza y la de cosa y cosa.—IV. ¿Qué hay que observar cuando la igualdad no puede conmensurarse matemáticamente?—El criterio de la justicia distributiva consiste en distribuir los bienes sociales en proporción á los méritos.—A veces concurren con esa obligación de justicia conmutativa.—*Corolario.* La igualdad de derecho no es la de las escuelas socialistas y comunistas. . . . . 122

ARTÍCULO IV

DE LA INJUSTICIA

Injuria—*scienti et volenti non fit injuria*—división en material y formal, natural y positiva, personal, real y oral.—Leyes de la injuria.—I. La que consiste en el desconocimiento del derecho y de su libre ejercicio es común á todas las especies de justicia y violación de la conmutativa.—II. La violación de la justicia distributiva y legal de suyo no lo es de la



commutativa.—III. Ésta puede violarse en los bienes del cuerpo y del alma, en el honor y fama y en los bienes de fortuna.—Derecho de satisfacción—restitución—dos formas, de reivindicación y pago de daños y perjuicios.—Principios en que se funda la restitución.—Leyes sobre la satisfacción de la injuria.—I. La que consiste en el desconocimiento del derecho y de su libre ejercicio, se subsana reconociendo aquél y dejando libre á éste.—II. La violación de la justicia commutativa de suyo obliga á la restitución.—III. La justicia legal y distributiva no obligan á la restitución á no ser cuando en ellas hay violación de la commutativa. . . . . 124

ARTÍCULO V

ERRORES SOBRE EL FUNDAMENTO DEL DERECHO

Estado de la cuestión—las escuelas jurídicas de Kant, la pragmática y la histórica son inadmisibles. . . . . 129

CAPÍTULO III

Deberes del hombre para con Dios

ARTÍCULO PRIMERO

DEL CULTO INTERNO Y EXTERNO

Fundamento de los deberes para con Dios—sus especies—religión—deber de adoración—culto interno y externo—errores.—Tesis. *Es precepto de ley natural adorar á Dios con culto interno y externo.*—Objeciones. . . . . 132

ARTÍCULO II

POSIBILIDAD DE LA REVELACIÓN

Análisis del concepto de revelación — se divide en inmediata y mediata, natural y sobrenatural.—Errores sobre la posibilidad.—Estado de la cuestión.—Tesis. *Es posible la revelación divina así inmediata como mediata, así de las verdades naturales como de las sobrenaturales.*—Objeciones. . . . . 135

ARTÍCULO III

UTILIDAD Y NECESIDAD DE LA REVELACIÓN

Utilidad—doctrina del Concilio Vaticano.—Tesis. *Es útil y conveniente la revelación de verdades naturales y sobrenaturales, así inmediata como mediata.*—Necesidad de la revelación — errores — doctrina católica.—I. La revelación sobrenatural no es absolutamente necesaria.—II. Es hipotéticamente necesaria.—III. La revelación es físicamente necesaria para conocer todas las verdades naturales.—IV. No lo es para conocer estas verdades distributivamente.—V. Es moralmente necesaria para que el

hombre tomado en concreto y en común pueda conocer el conjunto de las verdades naturales, morales y religiosas.—*Corolario.* Propositiones del Syllabus. . . . . 141

ARTÍCULO IV

DEBERES TEOLÓGICOS

Deber de fe—es natural—positivo.—Motivos de credibilidad ó criterios de la revelación — son internos y externos—éstos se reducen á milagros y profecías—hacen la revelación evidentemente creíble.—Datos para demostrar la verdad de la revelación y la divinidad de la Iglesia católica.—Deber de fe en los que profesan la verdadera religión y en los que aún no la han abrazado.—Tesis 1.<sup>a</sup> *Existe el deber de fe, y supuesta probabilidad ó necesidad moral de la revelación, el hombre tiene el deber de inquirirla.*—Deberes de esperanza y amor.—Tesis 2.<sup>a</sup> *El hombre tiene la obligación de esperar en Dios y amarle sobre todas las cosas.*—Objeción. . . . . 147

CAPÍTULO IV

Deberes para consigo mismo y para con los demás

ARTÍCULO PRIMERO

DEBERES DEL HOMBRE PARA CONSIGO MISMO

Fundamento de estos deberes—sus especies—deberes para con el entendimiento.—Tesis 1.<sup>a</sup> *El hombre tiene el deber de perfeccionar el entendimiento: para esto debe ordenar las facultades sensitivas al conocimiento de la verdad; adquirir el conocimiento del fin último y de los medios de alcanzarlo.*—*Corolario.* I. No todos tienen igual obligación de perfeccionar el entendimiento.—II. Hay obligación de consultar cuando no podemos conocer nuestros deberes.—III. Hay obligación de buscar en la Iglesia católica la regla de nuestros deberes. . . . . 152

Deberes para con la voluntad.—Tesis 2.<sup>a</sup> *Tenemos obligación de perfeccionar la voluntad, la cual obligación se reduce: 1.<sup>o</sup> á observar el orden moral; 2.<sup>o</sup> á seguir los dictámenes de la conciencia recta; 3.<sup>o</sup> á refrenar las pasiones; 4.<sup>o</sup> y á formar hábitos de bien obrar. . . . . 154*

Deberes para con el compuesto — filósofos que admiten la licitud del suicidio—éste puede ser directo é indirecto—no se trata de éste.—Tesis 3.<sup>a</sup> *El suicidio es prohibido por ley natural.*—Objeciones. . . . . 154

ARTÍCULO II

DEBERES PARA CON LOS DEMÁS

Su fundamento y especies—deberes para con el entendimiento—hay obligación de manifestar á los demás las verdades necesarias y de callarles las que les perjudican—mentira—falsa definición de Grocio—nunca es lícito mentir—restricción mental—cómo se divide—no es lícito usar



restricciones puramente mentales—sólo en casos graves es lícita la restricción no puramente mental. . . . . 157

Deberes para con la voluntad—de amor—cómo hay que amar al enemigo—y manifestárselo externamente—deber de pública honestidad.—Deberes para con el compuesto—no es lícito atentar contra la vida y salud del prójimo—ni contra la propiedad—caso de necesidad grave ó extrema hay obligación de socorrer al prójimo. . . . . 160

CAPÍTULO V

De los derechos innatos

ARTÍCULO PRIMERO

DE LOS DERECHOS DE PERSONALIDAD Y LIBERTAD

Personalidad—en qué sentido es condición del derecho—en qué sentido es derecho especial—título de este derecho—expansión de la personalidad—derechos de personas—personas morales—no son ficción de derecho.—El derecho de personalidad es inalienable.—Título del derecho de independencia—de él resulta el de libertad jurídica—autonomía del individuo—no es absoluta ni física sino moral y externa—límites de este derecho—la dependencia del hijo y del ciudadano no se opone á este derecho. . . . . 162

ARTÍCULO II

DE LA ESCLAVITUD Y DE LA SERVIDUMBRE

Esclavitud y servidumbre—en qué difieren.—Tesis 1.<sup>a</sup> *La esclavitud repugna absolutamente al derecho natural.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *La servidumbre perpetua no repugna absolutamente al derecho natural.*—Tesis 3.<sup>a</sup> *La servidumbre perpetua como institución social es inadmisibile.*—Relaciones de la Iglesia con la esclavitud—abolió la perfecta, pero no la imperfecta de un golpe—fué haciéndolo por grados. . . . . 163

ARTÍCULO III

DE LA LIBERTAD DE CONCIENCIA

Estado de la cuestión—libertad de conciencia individual y social—se trata de la primera—que es base de la segunda.—Análisis del concepto de libertad de conciencia—puede tomarse en sentido lato y estricto—títulos en que descansa—es libertad moral, no física—no consistió en la exención de la ley sino en la coacción externa—puede considerarse en quien profesa la religión verdadera—y en quien no la profesa.—La libertad de conciencia según la escuela racionalista—libertad absoluta y relativa. . . . . 169

Tesis 1.<sup>a</sup> *La libertad de conciencia del católico consiste en el derecho de profesar la religión católica y de no ser forzado á obrar de un modo contrario á ella.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *La libertad de conciencia de quien no profesa la religión ca-*

*tólica no consiste en el derecho de abrazar una religión cualquiera, sino en el de inquirir la verdadera y de no ser forzado á abrazarla por la fuerza.*—Tesis 3.<sup>a</sup> *La libertad de conciencia en el modo expuesto es absoluta é inalienable.*—Tesis 4.<sup>a</sup> *La libertad de conciencia según la escuela racionalista es absurda.* . . . . . 171

ARTÍCULO IV

DERECHO DE ASOCIACIÓN

Derecho de asociación—título próximo y remoto—toda sociedad es persona moral—límites de este derecho—errores sobre el mismo.—Tesis 1.<sup>a</sup> *El derecho de asociarse para fines honestos es natural.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *Las sociedades de derecho privado tienen derecho de regirse á sí mismas y de propiedad.*—Tesis 3.<sup>a</sup> *El Estado debe reconocer el derecho de las sociedades lícitas y garantizar sus derechos.*—Escolio. . . . . 172

ARTÍCULO V

DEL DERECHO Á LA VIDA

Derecho á la vida—título en que descansa—es condición de los demás derechos—no es absoluto—el dominio directo pertenece á Dios, el indirecto al hombre.—Tesis 1.<sup>a</sup> *El hombre tiene derecho á la vida, el cual no es absoluto sino subordinado á la ley moral.* . . . . . 174

Derecho de defensa—título en que se funda—hecho que lo concreta—condiciones de la defensa—errores en esta materia.—Tesis 2.<sup>a</sup> *Por derecho natural es lícito repeler la fuerza con la fuerza hasta dar muerte al agresor.*—Objeciones. . . . . 175

ARTÍCULO VI

DEL DUELO

Duelo—puede ser de tres clases—sólo se trata del duelo por autoridad privada en causa privada—desconocido en las antiguas civilizaciones—transplantado á Europa por los bárbaros—constantemente condenado por la Iglesia.—Tesis. *El duelo por autoridad privada en causa privada es prohibido por ley natural—no es defensa y caso de serlo es injusta—tampoco es medio para defender el honor—ni para formar el valor militar.* . . . . . 178



CAPÍTULO VI

Del derecho de propiedad

ARTÍCULO PRIMERO

DEL DERECHO NATURAL A LA PROPIEDAD

Definición del derecho de propiedad—se divide en real y personal—directo y útil—perfecto é imperfecto—individual y colectivo—materia de este derecho—títulos en que se basa—estado de la cuestión—se trata sobre todo de la propiedad estable—derecho absoluto de Dios—doctrina de la Iglesia.—Tesis. *El individuo tiene derecho natural á la propiedad estable.*—Límites del derecho de propiedad.—I. La propiedad del hombre está subordinada al derecho de Dios.—II. El derecho de propiedad está sujeto al orden moral.—III. El individuo no puede perjudicar los bienes de otro.—IV. La necesidad extrema es otro límite del derecho de propiedad.—V. El Estado no puede destruir la propiedad privada ni fijar los bienes que cada uno puede poseer.—VI. Pero puede exigir tributos y la expropiación por causa de utilidad pública.—Objeciones. . . . . 182

ARTÍCULO II

DEL MODO CÓMO SE CONCRETA EL DERECHO DE PROPIEDAD

Estado de la cuestión — hecho primitivo — la ocupación — sus condiciones objetivas y subjetivas.—Tesis. *La ocupación en el modo expuesto es el hecho primitivo que concreta el derecho de propiedad.*—Objeciones. . . . . 189

ARTÍCULO III

DEL DERECHO DE PROPIEDAD LITERARIA É INDUSTRIAL

En qué consiste este derecho—no es derecho sobre la verdad—en la publicación de una obra no hay publicidad de derecho sino de hecho—títulos próximos y remotos de este derecho—no es derecho natural inmediato sino mediato.—I. El autor tiene derecho exclusivo á sus escritos antes de publicarlos.—II. También tiene derecho de publicarlos y de impedir que otros los reimprimen.—III. La ley civil debe reconocer, determinar y sancionar el derecho de propiedad literaria.—IV. Puntos indeterminados de este derecho. . . . . 191

ARTÍCULO IV

DEL PACTO Y LA LEY CIVIL COMO MODOS ORIGINARIOS DE LA PROPIEDAD

En qué consisten estos dos errores—de dónde proceden—en qué convienen—autores que los profesan.—Tesis. *La propiedad no trae su origen ni de un pacto ni de la ley civil.*—Objeciones. . . . . 193

ARTÍCULO V

DEL COMUNISMO Y SOCIALISMO

Estado de la cuestión.—Tesis. *El comunismo y el socialismo son absurdos.*—Objeciones. . . . . 196

ARTÍCULO VI

DE LA ACCESIÓN Y DE LA PRESCRIPCIÓN

Accesión—se divide en natural, industrial y mixta.—I. Por derecho natural el propietario adquiere dominio sobre los bienes que se incorporan á los que posee.—II. La ley civil debe determinar lo indeterminado de la accesión.—Prescripción—acquisitiva y liberativa—condiciones de la prescripción.—I. La prescripción se funda inmediatamente en la ley positiva y mediatamente en la natural.—II. Las leyes civiles relativas á la accesión y prescripción obligan en el fuero externo y en el interno de la conciencia. . . . . 199

ARTÍCULO VII

DE LOS CONTRATOS

Definición del contrato—títulos en que descansa el derecho de contratar—los contratos se dividen en absolutos é hipotéticos—unilaterales y bilaterales—promisorios y ejecutivos.—Condiciones del contrato—materia posible—capacidad jurídica para contratar—y consentimiento libre.—Se oponen á la validez del contrato—el error sustancial—la violencia—y el temor grave é injusto.—Los contratos estipulados con las debidas condiciones obligan en justicia.—Los contratos cesan por destrucción ó cambio sustancial de la materia—libre consentimiento de las partes—falta grave de una de éstas—y por la ley civil—hay que distinguir entre el contrato legítimo y el legal. . . . . 201

ARTÍCULO VIII

DEL DERECHO DE TESTAR

Testamento.—Escuelas que niegan el derecho natural de testar.—Títulos en que se funda el derecho de testar—límites de este derecho—condiciones para que el testamento sea válido en derecho natural.—Tesis. *El derecho de testar es natural.*—I. El Estado debe reconocer, respetar y garantizar este derecho.—II. Debe fijar las condiciones externas para la validez del testamento.—III. No debe poner más limitaciones que las necesarias.—IV. Los deberes de caridad que puede tener el testador deben dejarse exclusivamente á su juicio. . . . . 203



PARTE SEGUNDA

DERECHO SOCIAL

CAPÍTULO PRELIMINAR

De la sociedad en general

ARTÍCULO PRIMERO

DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DE LA SOCIEDAD

Análisis del concepto de sociedad — elementos de que consta — unidad de fin, armonía de inteligencias, concordia de voluntades, coordinación de medios—la sociedad se divide en particular y universal—incompleta y completa—imperfecta y perfecta—condiciones de ésta. . . . . 207

ARTÍCULO II

DE LA SOCIEDAD CONCRETA EN GENERAL

Sus elementos—fin concreto—personalidad moral—que resulta de los súbditos y de la autoridad — hecho simple ó combinado que le da origen—y acción social.—Tesis. *La autoridad es esencial á la sociedad.* . . . . . 209

ARTÍCULO III

DEL DESTINO DEL HOMBRE Á VIVIR EN SOCIEDAD

Sociabilidad—fundada en las leyes de amor y justicia y en la perfectibilidad humana — actuada por las necesidades físicas y morales — es ley natural—pero no absoluta—errores sobre la materia.—Tesis 1.<sup>a</sup> *El hombre está destinado por ley natural á vivir en sociedad.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *El hombre por naturaleza está destinado á vivir en sociedad civil.*—Objeciones. . . . . 212

DERECHO DOMÉSTICO

CAPÍTULO PRIMERO

De la sociedad conyugal

ARTÍCULO PRIMERO

NATURALEZA DE LA SOCIEDAD CONYUGAL

Definición del matrimonio—caracteres de esta sociedad—sus fines — naturaleza de la sociedad conyugal — errores sobre la misma. — Tesis 1.<sup>a</sup> *El*

*matrimonio es sociedad inmediatamente natural, licita pero no obligatoria.* —Tesis 2.<sup>a</sup> *En la sociedad conyugal la autoridad por ley natural pertenece al marido.*—Objeciones. . . . . 217

ARTÍCULO II

PROPIEDADES DEL MATRIMONIO

Son dos—monogamia—vicios opuestos á ella.—Tesis 1.<sup>a</sup> *La monogamia es de derecho natural.*—Indisolubilidad — doctrina del Syllabus — divorcio perfecto é imperfecto. — Tesis 2.<sup>a</sup> *El matrimonio es indisoluble por naturaleza.*—Objeciones. . . . . 222

CAPÍTULO II

De la sociedad paterna

ARTÍCULO PRIMERO

NATURALEZA DE LA SOCIEDAD PATERNA

Definición de esta sociedad — es inmediatamente natural—autoridad.—Tesis. *En esta sociedad la autoridad por ley natural pertenece á los padres.* . . . . . 228

ARTÍCULO II

DEBERES Y DERECHOS DE LOS PADRES

Deber de amor — de educación — qué deberes comprende — derechos que resultan de ellos — título en que se fundan. — Tesis 1.<sup>a</sup> *Los padres por la ley natural tienen el deber y el derecho de educar á sus hijos.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *Los padres tienen el deber de dar á sus hijos educación religiosa.*—Límites de la autoridad paterna. . . . . 229

ARTÍCULO III

DEBERES Y DERECHOS DE LOS HIJOS

Deber de obedecer á los padres en orden á la educación y bien de la familia—el deber de obediencia no es perpetuo.—Deberes de veneración, amor y gratitud.—Estos son perpetuos.—Derecho del hijo á ser educado.—Es relativo en orden á la instrucción.—Derecho de elegir carrera y estado. . . . . 232

ARTÍCULO IV

DERECHO DE SUCESIÓN EN LA FAMILIA

Doble derecho sucesorio en la familia.—Testado é intestado.—Opiniones sobre este último.—Seguimos la que sostiene que es derecho natural de los hijos.—Títulos en que se funda, el ser hijos y la unidad natural de



la familia.—Tesis 1.<sup>a</sup> Los hijos son herederos naturales de los padres que mueren intestados.—Sucesión testamentaria en la familia.—Tesis 2.<sup>a</sup> Los padres no tienen obligación de justicia de testar á favor de sus hijos, ni de dejarles todos sus bienes, ni de repartirles la herencia en partes iguales.—Esto no es volver á los mayorazgos, sino dejar á los padres una libertad racional en el modo de repartir sus bienes. . . . . 233

ARTÍCULO V

DE LAS SOCIEDADES HERIL Y PATRONAL

Son complemento de la familia.—Se fundan en la libertad de amos y criados y en las necesidades de entrambos.—En ellas el amo y el patrón son autoridad por ley natural.—Sociedad heril.—Deberes del amo y del criado.—Sociedad patronal.—Deberes de los patrones y de los obreros. . . . . 237

DE LA SOCIEDAD CIVIL

CAPÍTULO PRIMERO

Del origen de la sociedad civil

ARTÍCULO PRIMERO

EXPOSICIÓN DE LOS SISTEMAS SOBRE EL ORIGEN DE LA SOCIEDAD CIVIL

Teoría de los hechos asociantes.—Sistema escolástico.—En qué convienen y en qué difieren.—Pacto de Rousseau.—Difiere absolutamente del sistema escolástico.—Doctrina católica. . . . . 240

ARTÍCULO II

IDEA DE LA SOCIEDAD CIVIL

Objeto del artículo—definición de la sociedad civil—del Estado—se toma en dos sentidos—soberanía y soberano—nación—federación.—Tesis. La sociedad civil no es un mecanismo sino un organismo.—Corolario. En toda sociedad debe conservarse el organismo. . . . . 246

ARTÍCULO III

ORIGEN DE LA SOCIEDAD CIVIL

Estado de la cuestión — hecho primitivo — hechos constituyentes—su carácter.—Tesis 1.<sup>a</sup> El hecho natural y primitivo que da origen á la sociedad civil es la familia.—Tesis 2.<sup>a</sup> El hecho natural, el voluntario y el obligatorio, solos ó combinados, son los hechos constituyentes de la sociedad civil.—Objeciones. . . . . 249

ARTÍCULO IV

ORIGEN DIVINO DEL PODER

Estado de la cuestión — la autoridad es derecho de mandar — proveniente de Dios.—Tesis 1.<sup>a</sup> La autoridad civil es derecho de mandar para bien común.—Tesis 2.<sup>a</sup> La autoridad civil, como todo derecho, procede de Dios. . . . . 253

ARTÍCULO V

ORIGEN DEL PODER PÚBLICO

Se trata de saber cuál es el hecho primero que da origen á la soberanía — si es uno ó varios — este hecho debe ser claro y legítimo — porque se prefiere la teoría de los hechos asociantes.—Tesis. Los hechos asociantes, solos ó combinados, designan el primer poseedor de la autoridad civil.—Objeciones. . . . . 255

ARTÍCULO VI

DEL PACTO SOCIAL

Tesis 1.<sup>a</sup> La sociedad civil no trae su origen de un pacto.—Tesis 2.<sup>a</sup> El poder público tampoco trae su origen de un pacto.—Objeción. . . . . 261

ARTÍCULO VII

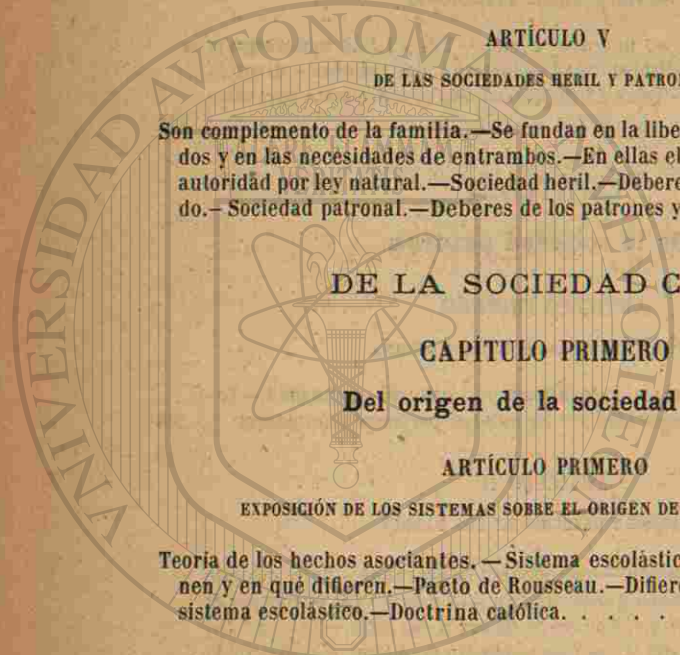
DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

Qué se entiende por forma de gobierno—se divide en monarquía y poliarquía—aquella en electiva, hereditaria y mixta—la poliarquía se subdivide en aristocracia y democracia—las formas de gobierno también son puras ó mixtas—legítimas ó ilegítimas—éstas son anarquía y tiranía—el tirano puede serlo por usurpación ó por abuso.—De la mejor forma de gobierno—cuestión abstracta y concreta.—Tesis. Para cada pueblo la mejor forma de gobierno es la legítima, esto es, la que resulta de los hechos asociantes. . . . . 266

ARTÍCULO VIII

DEL PODER CONSTITUYENTE

Idea de este poder—se divide en primario y secundario—funciones de cada uno—ley fundamental (constitución) y leyes orgánicas.—Existencia de este poder.—I. El derecho constituyente primario se halla en los hechos asociantes constitutivos de la sociedad.—II. El derecho constituyente secundario reside en quien tiene la plenitud de la soberanía.—Reforma de la constitución.—I. El poder constituyente no puede cambiar en la constitución lo que es de derecho divino natural y positivo.—II. Puede cambiar, modificar y establecer leyes fundamentales—condicio-



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE

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



nes que deben guardarse.—III. En absoluto no repugna que en una sociedad se cambie la forma de gobierno, pero sólo debe hacerse por razones muy graves—condiciones para ello. . . . . 268

CAPÍTULO II

Del fin de la sociedad y de la autoridad civil

ARTÍCULO PRIMERO,

DEL FIN DE LA SOCIEDAD CIVIL

Opiniones varias—son incompletas y erróneas—estado de la cuestión—el fin de la sociedad debe ser natural—bien temporal, externo, público y subordinado al fin último.—Tesis 1.<sup>a</sup> *El fin de la sociedad civil es la prosperidad pública, común á todos los ciudadanos.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *El orden de la sociedad debe estar informado de moralidad y bajo la salvaguardia del derecho.* 270

ARTÍCULO II

DEL FIN DE LA AUTORIDAD CIVIL

En qué convienen y en qué difieren el fin de la sociedad y el de la autoridad.—Tesis. *El fin de la autoridad es la protección del orden jurídico y el fomento del bien común y de la moralidad pública.* . . . . . 273

ARTÍCULO III

LÍMITES DEL PODER PÚBLICO

Estado de la cuestión.—Ley general: la autoridad civil tiene todas y solas las atribuciones necesarias para llenar el fin de su institución.—Límites relativos al orden jurídico.—I. La autoridad tiene el deber y el derecho de observar la justicia conmutativa en las relaciones individuales.—II. Debe observar las leyes de la justicia distributiva en la repartición de los cargos públicos.—III. Debe valerse de la justicia legal así en la tutela del derecho como en el fomento del bien público.—Límites de la autoridad en los derechos individuales.—Ley general: el poder público sólo tiene derecho de regular los efectos civiles de los derechos individuales.—Leyes particulares.—I. La ley civil debe reconocer los derechos del individuo, tal cual los ha recibido de la naturaleza.—II. Debe determinar lo indeterminado de los derechos innatos en conformidad al derecho natural y al bien público.—III. Debe sancionar eficazmente los derechos individuales.—IV. Por fin, corresponde al poder público resolver las colisiones que surgen entre los derechos de los individuos.—Límites de la autoridad en orden al fomento del bien público—debe fomentarlo indirecta y directamente—1.<sup>o</sup> protegiendo la iniciativa individual—2.<sup>o</sup> proporcionando los bienes á que no alcanza la iniciativa individual—3.<sup>o</sup> no puede monopolizarlos jamás.—Límites en orden á la moralidad pública.—Debe fomentarla negativa y positivamente—pero alguna vez puede tolerar algunos males—pero no puede forzar á que se acepten los bienes que ofrece. . . . . 274

CAPÍTULO III

Del poder legislativo y del ejecutivo

ARTÍCULO PRIMERO

DEL PODER LEGISLATIVO

Poder deliberativo—sus funciones, inspección, exposición y deliberación.—Poder legislativo—es esencial á la sociedad—cualidades internas y externas de la ley—límites del poder legislativo.—Tesis 1.<sup>a</sup> *Sólo la autoridad suprema puede dictar leyes.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *La ley civil debe ser útil, conveniente y honesta.*—Tesis 3.<sup>a</sup> *Sólo puede mandar actos externos.*—Tesis 4.<sup>a</sup> *La forma externa de la ley debe ser promulgada y sancionada, clara y determinada.*—Observación sobre todo el sistema legal. . . . . 278

ARTÍCULO II

DE LA OBLIGACIÓN DE LA LEY

Estado de la cuestión—leyes simplemente tales, penales que determinan la propiedad y anulan determinados actos.—Tesis 1.<sup>a</sup> *Las leyes civiles en una ó otra forma imponen obligación moral.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *La autoridad puede anular determinados actos por virtud de la ley.*—I. Las leyes injustas é inhonestas no obligan en modo alguno.—II. Las leyes meramente penales sólo obligan á sufrir la pena.—III. Las leyes que determinan la propiedad obligan en conciencia antes de la sentencia del juez.—IV. Las leyes de nulidad por ley general no obligan antes de la sentencia del juez. . . . . 281

ARTÍCULO III

DE LA CESACIÓN DE LA LEY

Cesación de la ley—puede cesar por derogación, abrogación y dispensa—qué es privilegio—también puede cesar por cesación del fin total de la ley y por costumbre legítima. . . . . 283

ARTÍCULO IV

DE LA INTERPRETACIÓN DE LA LEY

Interpretación—puede ser auténtica, doctrinal y usual.—Leyes de la interpretación—hay que fijarse en el espíritu de la ley—hay que interpretar latamente las favorables y estrictamente las odiosas—no hay que atender á la analogía sino á la identidad—casos en que sucede—de la epíqueya. . . . . 284



ARTÍCULO V

DE LOS TRIBUTOS

Definición—división en directos é indirectos.—Tesis. *La autoridad tiene derecho de imponer tributos.*—Leyes de los tributos—sólo puede pedir los necesarios; deben distribuirse proporcionalmente; deben invertirse para bien común; deben recaudarse con el *minimum* de gastos. . . . 286

ARTÍCULO VI

DEL PODER EJECUTIVO

Idea de este poder—su organismo—gobierno y administración—relaciones internas y externas—tutela del derecho y fomento de la prosperidad.—Servicios de este poder—gobierno y orden político; milicia y policía; hacienda pública.—Sujetos—un magistrado supremo; ministros; empleados subalternos.—Leyes—sólo debe haber los necesarios; de reconocida probidad; según la justicia distributiva; bien retribuidos. . . . 287

CAPÍTULO IV

Del poder judicial

ARTÍCULO PRIMERO

NATURALEZA DEL PODER JUDICIAL

Estado de la cuestión.—Tesis. *El poder judicial es atributo esencial de la soberanía.*—El poder judicial depende del legislativo—fin de aquél—juicio civil y criminal.—Garantías de este poder.—I. Debe ser independiente en su ejercicio.—II. Nadie puede ser juez y parte.—III. Así el procedimiento civil como el criminal deben dar todas las garantías.—IV. Los jueces deben ser probos, competentes y bien retribuidos.—V. Los juicios y sentencias deben tener alguna publicidad.—VI. Es garantía de justicia el derecho de apelación.—Tribunales especiales—derechos y deberes de los súbditos. . . . 288

ARTÍCULO II

PERSONAS QUE INTERVIENEN EN EL JUICIO CIVIL

Actor, demandado y juez—derechos y obligaciones del demandante—obligaciones del demandado; del abogado y del juez. . . . 291

ARTÍCULO III

FUNDAMENTO DEL DERECHO PENAL

Análisis del concepto de crimen—efectos de éste—análisis del concepto de pena.—Fundamento del derecho penal—el derecho de castigar es atributo

del poder supremo—cuál es su fundamento—opiniones varias—escuela de antropología criminal.—Tesis. *El derecho penal no se funda en el derecho de defensa sino en el que tiene la autoridad de conservar el orden público.*—Corolarios. La autoridad tiene el derecho de prevenir y castigar los delitos—los fines de la pena son tres—y el esencial es el reparador. . . . 293

ARTÍCULO IV

DEL DERECHO PREVENTIVO

Existencia de este derecho—su fin—leyes de la acción preventiva—medios con que cuenta—policía—fin principal—medios—condiciones de sus empleados—policía secreta. . . . 297

ARTÍCULO V

DE LAS CUALIDADES DE LAS PENAS

Leyes fundamentales—la ley debe ser justa—necesaria—proporcionada—y pública—aplicación de éstas á las leyes penales—la pena sólo consiste en la pérdida de bienes exteriores—debe ser proporcionada al delito y á los grados del mismo—á las cualidades del delincuente—á los males causados y sobrepajar al interés del criminal. . . . 299

ARTÍCULO VI

DE LA PENA DE MUERTE

Autores que niegan la pena capital—cuestión de derecho y de hecho.—Tesis. *La autoridad civil tiene el derecho de imponer la pena capital.*—Objeciones. . . . 300

ARTÍCULO VII

DEL DERECHO DE GRACIA

En qué consiste—condiciones con que debe aplicarse.—Tesis. *El derecho de gracia es atribución del poder supremo.* . . . 304

CAPÍTULO V

De las relaciones entre la Iglesia y el Estado

ARTÍCULO PRIMERO

EXPOSICIÓN DE LA NATURALEZA Y CONSTITUCIÓN DE LA IGLESIA

Definición de la Iglesia—su fin próximo y último—caracteres de esta sociedad—derecho de propagarse, de enseñar y de poseer bienes materiales—autoridad de la Iglesia—sus caracteres—reside en el Pontífice romano—y en los Obispos con subordinación á éste. . . . 305



ARTÍCULO II

DE LA UNIÓN ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

A la unión se opone la separación—dos formas de este error—juicio de las fórmulas: «la Iglesia libre en el Estado libre» y la «Iglesia libre y el Estado libre.»—Tesis 1.<sup>a</sup> *El Estado no puede separarse de la Iglesia.*—Naturaleza de la unión—fórmula de santo Tomás—cómo debe entenderse la subordinación.—Tesis 2.<sup>a</sup> *El Estado debe subordinarse a la Iglesia en el modo dicho.*—Corolarios. I. Caso de colisión, el derecho de la Iglesia prevalece sobre el del Estado.—II. El Estado debe proteger a la Iglesia negativa y positivamente.—Objeciones. . . . . 306

ARTÍCULO III

DE LA LIBERTAD DE CULTOS

Libertad de conciencia y de cultos—errores de las escuelas liberales—se reducen a tres—estado de la cuestión—la libertad de cultos no puede concederse como derecho—á veces puede tolerarse—condiciones de esa tolerancia—doctrina de la Iglesia.—Tesis. *La unidad religiosa es deber de la sociedad civil, de consiguiente, la libertad de cultos es inadmisibile.*—Objeciones. . . . . 310

ARTÍCULO IV

DE LA LIBERTAD DE ENSEÑANZA

Importancia de la cuestión—escuelas socialistas y liberales—estado de la cuestión—qué comprende el derecho de educar—la cuestión puede considerarse en las sociedades unidas a la Iglesia—y en las separadas de ella. . . . . 316  
Análisis del concepto de libertad de enseñanza—no es lo mismo derecho de enseñar que autoridad docente—título de ésta.—Principios sobre la materia.—I. La libertad de enseñanza no es el derecho de enseñar cualquier cosa.—II. Tampoco es el derecho de enseñar con absoluta independencia de la Iglesia.—III. Tampoco es el de enseñar sistemas contrarios á las verdades fundamentales, filosóficas y morales.—IV. Sino el derecho de enseñar la verdad, de profesar las opiniones probables, con libertad de método. . . . . 317  
Derechos de la Iglesia y del Estado.—Tesis 1.<sup>a</sup> *La Iglesia tiene derecho absoluto de enseñar y de limitar la enseñanza.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *También lo tiene de crear centros de enseñanza.*—Tesis 3.<sup>a</sup> *Estos derechos de la Iglesia no son privados sino públicos.*—Tesis 4.<sup>a</sup> *El Estado no es autoridad docente, tiene derecho de fomentar la enseñanza, pero no de monopolizarla.* . . . . . 318  
Escolio—derecho absoluto de la Iglesia—derecho del padre de familia independiente del Estado—derecho de éste en las sociedades católicas y en las separadas de la Iglesia—derecho del individuo.—Objeciones. . . . . 321

ARTÍCULO V

DERECHOS DE PROPIEDAD Y ASOCIACIÓN DE LA IGLESIA

Derechos de propiedad—es uno de los más combatidos—derecho de asociación—para formar sociedades inferiores.—Tesis 1.<sup>a</sup> *La Iglesia tiene derecho de propiedad independientemente del poder civil.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *También posee el derecho de asociación con igual independencia.* . . . . . 323

CAPÍTULO VI

Relaciones de la autoridad civil con las sociedades inferiores

ARTÍCULO PRIMERO

RELACIONES DE LA AUTORIDAD CON LA CIUDAD Y LA PROVINCIA

En el organismo de la sociedad civil entran las sociedades inferiores—les corresponde cierta autonomía—sus límites dependen de la forma de gobierno y de los hechos sociales—deben tener administración local—elección de los municipios—y jefes de la propia provincia—con subordinación á las leyes generales y en la represión de los abusos.—Tesis. *Las sociedades inferiores deben gozar de cierta autonomía, subordinada en el modo dicho á la autoridad suprema.* . . . . . 325

ARTÍCULO II

DEL MATRIMONIO EN SUS RELACIONES CON LA AUTORIDAD CIVIL

Estado de la cuestión—el matrimonio puede considerarse en si mismo y en sus efectos civiles—errores sobre esta materia—del matrimonio considerado en su naturaleza—dos estados del mismo, natural y sobrenatural—doctrina de la Iglesia.—Tesis 1.<sup>a</sup> *El matrimonio considerado como contrato natural y como sacramento es independiente del poder público.*—Efectos civiles del matrimonio.—Tesis 2.<sup>a</sup> *Corresponde á la autoridad civil determinar los efectos civiles del matrimonio.*—Objeciones—fórmula de santo Tomás. . . . . 327

PARTE TERCERA

DERECHO INTERNACIONAL

NOCIONES PRELIMINARES

Definición y división del Derecho Internacional—dos escuelas sobre esta materia—división del tratado. . . . . 331



ARTÍCULO PRIMERO

EXISTENCIA DEL DERECHO INTERNACIONAL

Sentidos varios de la palabra nación — en qué acepción debe tomarse al presente.—Tesis. *Existe el derecho internacional, natural y positivo.* . . . 332

ARTÍCULO II

FUNDAMENTO DEL DERECHO INTERNACIONAL

Orden del artículo.—Tesis 1.<sup>a</sup> *El fundamento último del derecho internacional es Dios, ordenador de la sociabilidad humana.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *El fundamento inmediato del derecho internacional es la naturaleza social del hombre.*—Criterio del orden jurídico internacional.—I. El criterio en las relaciones internacionales públicas es la igualdad.—II. El criterio del derecho internacional privado es que ni las naciones deben inferir injuria ni agravio a los ciudadanos de otra ni éstos a aquéllos.—III. En las colisiones de derecho internacional, así privado como público, debe prevalecer el derecho mayor.—IV. El primer principio de derecho internacional es «dar su derecho a cada nación y no perjudicarla jamás»—los deberes entre las naciones son de humanidad y de justicia. . . . 334

CAPÍTULO II

De los derechos internacionales

ARTÍCULO PRIMERO

DERECHOS DE PERSONALIDAD É INDEPENDENCIA

Derecho de personalidad — de independencia — soberanía inmanente y transeúnte — representante de ésta — el llamado principio de nacionalidad opuesto al derecho de independencia.—Tesis 1.<sup>a</sup> *Las naciones tienen los derechos de personalidad é independencia.*—Tesis 2.<sup>a</sup> *El principio de nacionalidad por cualquier lado que se le considere es inadmisibile.*—Corolarios. I. Repugna que una nación someta a otra a esclavitud.—II. También repugna que una nación sea reducida a servidumbre por otra — excepto en caso extremo de guerra.—III. Es crimen internacional atentar contra la independencia total ó parcial de una nación. . . . 336

ARTÍCULO II

DERECHOS DE LIBERTAD DE CONCIENCIA Y DE ASOCIACIÓN

Libertad de conciencia internacional — depende de la doctrina de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.—I. Ninguna nación puede introducir en otra por la fuerza la religión verdadera.—II. La nación que profesa la religión verdadera puede repeler con las armas los ataques

de otra para arrancársela.—Derecho de asociación internacional — las naciones pueden asociarse con las demás para fines legítimos — límites de este derecho. . . . 338

ARTÍCULO III

DERECHO DE PROPIEDAD

Materia del artículo — derecho de propiedad — bienes privados y públicos — derecho de tutela sobre los primeros — y de administración sobre los segundos.—I. Las naciones tienen derecho de poseer bienes muebles é inmuebles.—II. La autoridad tiene el deber y el derecho de hacer respetar por las demás naciones los bienes privados y públicos.—Del territorio.—I. El Estado no tiene dominio propiamente dicho sobre el territorio nacional.—II. El territorio nacional es inviolable.—Del mar.—I. El dominio territorial se extiende hasta cierta distancia del mar que baña las costas y sobre los mares cerrados.—II. El alta mar es inapropiable.—Ocupación de nuevos territorios.—Las naciones tienen el derecho de extender el dominio civil y político y excluir de él a las demás naciones, con tal que no haya violación del derecho de otro. . . . 339

ARTÍCULO IV

DE LA INTERVENCIÓN

Derecho de no intervención — inadmisibile en sentido absoluto — se confunde la nación geográfica y etnográficamente considerada con la nación tomada políticamente.—I. En el estado normal una nación no puede intervenir en los negocios internos de otra.—II. Caso de agresión injusta interna ó externa, una nación puede intervenir en otra, si es llamada por la autoridad legítima.—III. Una nación tiene derecho de intervenir en otra cuando la defensa de sus derechos lo exigiere.—IV. Caso de anarquía en una nación, las otras pueden intervenir para restablecer el orden, si aquélla lo pidiere explícita ó implícitamente. . . . 341

CAPÍTULO III

De la guerra

ARTÍCULO PRIMERO

DEL DERECHO DE GUERRA

Guerra — se divide en justa é injusta — defensiva y ofensiva — quienes niegan el derecho de guerra.—Tesis. *Puestas las condiciones debidas, las naciones tienen el derecho de hacer la guerra á otra nación.* . . . . 342



ARTÍCULO II

CUALIDADES DE LA GUERRA

Condiciones que debe tener la guerra.— Justicia — la guerra debe ser necesaria — y debe haber violación grave y cierta de un derecho perfecto — causas que justifican la guerra — repeler la agresión injusta — reparación del derecho violado — seguridad para lo futuro. — Publicidad — sólo las sociedades perfectas pueden hacer la guerra — corresponde a la autoridad suprema declarar, emprender, proseguir y terminar la guerra — ésta debe ser para bien común. — Eficacia — se extiende a reparar el delito, indemnizarse de los perjuicios y seguridad pública — no deben emplearse medios ilícitos — ni condenados por el derecho positivo de gentes. — Moderación — debe emplearse al principio — durante la guerra — y al fin. . . . . 343

ARTÍCULO III

DERECHOS DE LOS NEUTRALES

Neutralidad de los beligerantes con los neutrales.— I. La nación que tiene la justicia de su parte tiene el de aliarse con otras naciones. — II. No asiste igual derecho a la otra nación beligerante. — III. Los beligerantes deben respetar la soberanía e independencia de los neutrales. — IV. Las potencias beligerantes tienen derecho de continuar sus relaciones amigables con los neutrales. — Relaciones de los neutrales con los beligerantes. — I. Las potencias neutrales deben permanecer extrañas a la contienda y no tomar parte directa ni indirecta en las operaciones de guerra. — II. No deben suministrar tropas, armas ni otros artículos de guerra a uno de los beligerantes ni a los dos a un tiempo. — III. Tampoco pueden otorgar a una de las potencias beligerantes favores que niegan a la otra. . . . . 346  
 Índice. . . . . 349

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

A. M. D. G.

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS









