

virtudes representan la pureza de los motivos, el concierto de los elementos y la buena direccion de las fuerzas morales; mientras que los vicios representan las mismas cosas en un sentido contrario. Para estimar pues debidamente el poder moral del hombre en la esfera de su accion simplemente natural, debemos resolver ántes esta cuestion: ¿en qué razon está este poder para neutralizar el influjo nocivo de las pasiones y combinar los elementos morales del modo que lo exigen la formacion, incremento y permanencia de las virtudes?

Para tratar esta cuestion, es necesario formarnos ántes ideas claras y precisas de la virtud. Analizando esta nocion, obtendremos el siguiente resultado. El producto mas feliz del poder simplemente humano es la virtud natural, ó si se quiere, la educacion filosófica del corazon humano. Pero, ¿esta virtud natural es lo que basta para que se realice por último el verdadero fin del hombre? He aquí una cuestion de la primera importancia, que se presenta por sí en este lugar, y cuya solucion debe preparar la idea mas perfecta sobre los límites naturales del poder moral.

Limitado este poder en su mayor extension á las virtudes simplemente naturales, y no siendo estas lo que basta para llenar los deberes en cuyo fiel cumplimiento está cifrada la consecucion de nuestro último fin, la necesidad de otro poder, esto es, de un poder sobrenatural, es un hecho de la mas forzosa consecuencia.

Este poder se llama *gracia*. Su existencia y su necesidad filosóficamente descubiertas en el análisis de las virtudes, nos darán la prueba mas terminante de que concurren la naturaleza con la gracia en el sistema de nuestra conducta moral.

Pero ¿qué! siendo tan ilimitada la esfera de accion que tiene la gracia, ¿no basta ella por sí sola, de manera que excuse absolutamente la accion de la naturaleza? Esta cuestion teológica en el fondo, no puede tratarse aquí, rigurosamente hablando, sino bajo solo un aspecto, conviene á saber, el que puede recibir de las condiciones morales de la naturaleza humana. En efecto, siendo el hombre un ser moral, esto es, un ser libre, debe ameritarse por el buen uso de su libertad, por lo mismo que puede degradarse y perderse por el abuso de ella. En este sentido la gracia no tiene mas oficio que perfeccionar, fecundar, sostener y ayudar á la naturaleza: de otro modo sufriría un trastorno absoluto el órden moral. Es pues consiguiente á estas verdades, que la gracia, aunque infinita en su origen y en su esencia,

obra con cierta limitacion, puesto que deja siempre expedita la accion de la libertad.

Considerando las cosas bajo este punto de vista, dilucidaremos esta materia, exponiendo, sin abandonar el método filosófico, el modo con que concurren la gracia y la naturaleza en la accion regularizada y regularizadora del poder moral; hablaremos en seguida de los efectos de este concurso en la extincion de los vicios y en la formacion de las virtudes, y concluiremos mostrando las escalas progresivas de perfeccion que bajo este doble influjo recorren el individuo, la familia y la sociedad.

Finalmente, despues de haber desarrollado todo nuestro plan, tal cual acabamos de presentarle, consignaremos un capítulo al resumen definitivo de todo lo contenido en este opúsculo, á fin de preparar de antemano las aplicaciones que pueden tener al sistema de nuestros deberes todos los principios de la filosofía comparada, esto es, de la filosofía católica.

CAPITULO I.

EL FIN DEL HOMBRE DEBE SER CONSIDERADO COMO EL PRINCIPIO FUNDAMENTAL DE LAS CIENCIAS MORALES.

Hemos demostrado en otra parte que todas las cosas tienen un fin, porque sin este ninguna existencia es concebible; que este fin se deduce del conocimiento de la naturaleza de las cosas mismas; porque llamándose fin aquello para que las cosas han sido hechas, ningun medio mas á propósito para conocerle que la indagacion de cómo han sido hechas. Hemos manifestado tambien que el hombre, ser inteligente y moral, ha nacido para un fin, que este fin, deducido del conocimiento de su misma naturaleza, consiste en la posesion de una felicidad pura, suma é inmortal, y que no pudiendo hallarse fuera de Dios una felicidad semejante, al paso que se encuentra perfectamente en Dios, la lógica mas estrecha nos conduce á reconocer que Dios es el fin del hombre.¹

Tambien hemos hecho ver que entre el nacimiento y la muerte, considerados como dos puntos, no cabe mas que una

¹ Esta demostracion es el objeto del libro tercero de nuestros *Estudios fundamentales sobre el hombre*.

línea recta. Que esta línea moral que marca los pasos del hombre hácia su fin, es una regla legítimamente sancionada y erigida por la voluntad de Dios en una lei.¹

Esta primera lei abraza todas las relaciones individuales, religiosas y sociales del hombre, así como el último fin abraza todos los fines subalternos ó parciales que puede ir teniendo en su desarrollo la humanidad entera. De aquí se colige que en este fin se deben probar todos los fines, y en aquella lei se deben probar todas las leyes.

Un fin en que se prueban todos los fines, es el principio cardinal de las ciencias morales; una lei en que se prueban todas las leyes, es la primera basa de la legislación universal.

Todo fin opuesto al primero estará pues reprobado por la moral; toda lei opuesta á la primera estará condenada por el Supremo Legislador del hombre y de la sociedad. Si hai pues una escala subalterna de fines y una escala subalterna de leyes, ellas no tienen otra razon legítima que su recta colocacion entre el principio y el fin último del hombre, y su debida subordinacion á la primera de todas las leyes.

Se ha dicho, y muy bien, que hai una felicidad temporal, objeto de las leyes y de los gobiernos humanos, y una felicidad eterna, objeto de las leyes divinas y del gobierno de Dios. Mas esto no quita que la primera esté sujeta á la segunda, y que, aun humanamente hablando, no merezca el nombre de felicidad temporal cuanto retraiga ó desvie de la felicidad eterna, ni de lei justa cualquiera disposicion que excluya la moral y gire con absoluta independencia de la lei divina.

Cuanto el hombre practica con inteligencia y libertad es susceptible de mérito ó imputacion; porque ó le dirige á su último fin, ó le extravía de él. Luego el gran principio de sus acciones, la máxima fundamental de sus reglas, la segura basa de su conducta está en su último fin.

El hombre nunca se moveria hácia su fin sin elementos propios para ello, esto es, sin inteligencia y voluntad. El concurso de la inteligencia con la voluntad hácia el último fin, es lo que llamamos poder moral: luego para estimar exactamente la extension de este poder en el hombre, menester es saber el sentido constante en que deben moverse sus facultades y el objeto definitivo que tal movimiento tiene. Si pues las facultades físicas, intelectuales y morales

¹ *Estudios fundamentales sobre el hombre*, libro V.

del hombre deben moverse por la línea recta y moral entre su principio y su fin; si su objeto definitivo es la posesion de Dios, como fin último; claro es que el mejor modo, por no decir el único, de computar la fuerza que se trata, es indagar hasta dónde pueden extenderse las fuerzas naturales del hombre para lograr por sí solo su último fin.

Mas para saber hasta dónde pueden extenderse las fuerzas morales del hombre, en la tan árdua como indispensable tarea de conseguir el último fin, es necesario proceder á varias indagaciones que pueden considerarse como los datos que presupone la solucion definitiva de este problema, en que se interesa la suerte de toda la humanidad. ¿Qué exige de nosotros la realizacion de nuestro fin? ¿Cuáles son en general los elementos morales con que contamos para llenar las condiciones de nuestra existencia con respecto á nuestro último fin? ¿En qué sentido estos elementos figuran como medios? ¿En qué sentido figuran como obstáculos? ¿Bajo el primer aspecto y dentro de la esfera del orden puramente natural tienen una suficiencia absoluta? ¿En el caso contrario tendrán una suficiencia relativa? He aquí las cuestiones á que naturalmente nos arrastra la necesidad de estudiar nuestras fuerzas naturales en sus relaciones con el último fin del hombre. Pasemos á discutir las, ofreciendo desde ahora concluir de todas ellas, como una consecuencia lógica, esta verdad incontestable vanamente combatida por la incredulidad y la corrupcion. "Los recursos puramente naturales del hombre son necesarios, pero no suficientes, para que este realice su completa perfeccion moral, y adquiera por medio de ella el último fin de su existencia.

De aquí podremos pasar á los estudios y exquisitas indagaciones en que nos empeña el conocimiento de este principio, esto es, de aquí podemos pasar á ese mundo invisible pero palpable, en que figuran todos los medios de perfeccion y felicidad que giran en la órbita de lo sobrenatural.

CAPITULO II.

¿QUE EXIGE DE NOSOTROS LA CONSECUCION DE NUESTRO ÚLTIMO FIN?

Esta cuestion dejaria de ser importante, si el hombre no fuera libre; mas tiene un interes de la primera gerarquía, supuesta la libertad moral. ¿Por qué? Porque si el hom-

bre no fuera libre, lograría su fin por la condicion esencial de su misma naturaleza, como tocan su respectivo fin todos los agentes físicos, cuyas leyes invariables y necesarias no están sujetas á ellos mismos sino á su Divino Autor. Los astros describirán su órbita mientras Dios no dé una contra-órden; los líquidos vendrán á ponerse á nivel, *los cuerpos todos se inclinarán al centro por la lei de su gravedad, &c. &c.*, mientras Dios no lo disponga de otra suerte. Mas la lei que liga la conducta moral del hombre, no arrastrará necesariamente su accion en el sentido de lo que manda ó prohíbe: libre es el hombre, y el uso que haga de su libertad, será el dato principalísimo para que estime con exactitud las relaciones en que se halla su conducta con su fin.

La cuestion del mérito y de la imputacion es una cuestion humana, porque solo el hombre amerita sus acciones ó las hace imputables, segun que usa bien ó que abusa de su libertad: por esto dijimos que la cuestion presente tiene un interes en la primera gerarquía, supuesta la libertad humana.

Ahora bien, la consecucion de nuestro último fin está plenamente condicionada en la primera lei de la humanidad. Mandándonos esta lei amar á Dios sobre todas las cosas y al prójimo como á nosotros mismos, y dando por este solo hecho al amor que debemos tenernos, caracteres esenciales, abraza, como luego se ve, todo el sistema de nuestras facultades, el conjunto de nuestras relaciones y la extension de nuestros deberes. ¿Qué es necesario para amarnos á nosotros mismos en un sentido moral! ¿qué es necesario para amar á los demas como nos debemos amar á nosotros mismos! ¿qué es necesario para amar á Dios sobre todas las cosas! Estas cuestiones no podrian resolverse sino con un curso completo de moral y de Derecho. ¿Por qué! Porque una y otro no tienen mas objeto que los deberes que nos incumben respecto de Dios, respecto de nosotros mismos y del resto de los hombres. En tal virtud, cumple á nuestro objeto dar por supuesto el conocimiento de tales obligaciones, y hablar de ellas aquí en un sentido tan general como la primera lei de que todas emanan. Esta lei pues, supone de parte de nosotros mismos el conocimiento de todas nuestras facultades físicas, intelectuales y morales, conducido hasta un grado que nos haga dignos de Dios para quien hemos sido creados; de parte de los otros, que tengamos respecto de ellos por pensamiento, palabra y obra, el concepto, los sentimientos y el proceder tanto de justicia como de benevolencia que queremos tengan los demas respecto de noso-

tros, y por consiguiente, que bajo ningun aspecto y en ningun caso nos permitamos contra ellos lo que no queremos que nadie se permita contra nosotros; y por último, respecto de Dios se nos exigen todos los sacrificios, toda la consagracion, toda la fidelidad que corresponde á la excelencia de su naturaleza sobre la nuestra, al carácter de sus relaciones con la humanidad, al rango absoluto y alta gerarquía en que la primera lei coloca el amor que debemos tenerle, pues segun esa lei debemos amarle sobre todas las cosas. Este amor á Dios sobre todas las cosas empeña y complica todos los elementos morales de nuestro ser; por consiguiente, la razon, la voluntad y la libertad. En tal virtud, nuestra razon debe aceptar su verdad sobre todas las verdades, nuestro albedrío debe cumplir su voluntad sobre todas las voluntades, nuestra libertad debe decidirse por su lei sobre todas las leyes; en suma, el hombre, para amar á Dios sobre todas las cosas, debe creer lo que dice, y querer lo que quiere: querer lo que Dios quiere, es hacer lo que Dios manda, y por consiguiente seguir con absoluta fidelidad las prescripciones de su lei. He aquí lo que de nosotros exige la lei universal, la lei divina, la lei de Dios, la primera lei de la humanidad, para que llegue á realizarse con la posesion eterna de Dios la consecucion de nuestro último fin. Tratemos ahora en el

CAPITULO III

DE LOS ELEMENTOS MORALES CON QUE CONTAMOS PARA LLENAR LAS CONDICIONES DE NUESTRA EXISTENCIA EN EL SENTIDO DE NUESTRO ULTIMO FIN.

Lo que da un carácter de moralidad á las acciones del hombre, distinguiéndolas perfectamente de los movimientos del bruto, es la inteligencia y la libertad: consiste pues la moral de nuestros actos en el concurso del entendimiento con la voluntad libre en todos y cada uno de los actos que verificamos. De aquí resulta que los elementos morales de nuestra conducta deben ir á sorprenderse en el entendimiento, la voluntad y la libertad con sus respectivos objetos. En efecto, ¿de qué se trata! de indagar aquellos medios generalísimos que entraña la misma naturaleza del hombre para concertar su conducta del modo mas conforme á la consecucion del último fin. Este fin, como ya se ha demostrado en otra parte, es Dios considerado como un bien puro, sumo é inmortal, cuya posesion última y eterno goce forma la recompensa de aquellos que á su tránsito por la vida llenaron

las condiciones de su existencia, sometiéndose á la lei divina. El bien toca inmediatamente á la voluntad humana, y su adquisicion final es la prueba decisiva de una libertad bien gobernada. Mas el bien no llega á la voluntad, por explicarnos así, al peso de la noche, sino á la luz del dia; no llega de improvisa; no sorprende, sino que se le ve de antemano y se le espera. He aquí por qué siempre ha corrido como un axioma en todas las escuelas la asercion *de que nada se quiere, si ántes no se conoce.*¹

El conocimiento del bien es la vista clara de la verdad práctica, objetiva y final, es el bien en el entendimiento, el bien comprendido y acrisolado en el criterio de la razon. Si-guese de aquí que los elementos objetivos de la felicidad son la verdad y el bien; los elementos naturales de la verdad y el bien en cuanto pueden ser conocidos y practicados, son el entendimiento y la voluntad refundidos en la libertad.

El entendimiento juzgando de la verdad relativamente á la conducta en cada uno de sus actos, se llama *conciencia*: los diversos móviles del entendimiento y la voluntad relativamente á la accion, se llaman *inclinaciones*: el predominio del alma sobre sus inclinaciones é ideas para decidirse á obrar en tal ó cual sentido, se llama *libertad*. La conciencia, las inclinaciones y la libertad; he aquí pues los elementos morales y prácticos de nuestra conducta.

La combinación de estos elementos, segun el sentido en que se verifique, y las vicisitudes á que esté sujeta, dan á la conducta un carácter, al temor y á la esperanza un dato, al final destino del hombre una prevision. Esto quiere decir que los caracteres morales están en razon directa del modo con que se combinan en el desarrollo práctico de nuestras facultades *la inclinacion, la libertad y la conciencia*. Cuando esta combinacion se obra en el sentido de nuestro último fin, la conducta progresa en el sentido de la perfeccion; mas en el caso contrario la conducta se extravía y sus elementos morales *degeneran*.

Esta degeneracion moral del hombre en el órden de las inclinaciones termina en los vicios; en la tendencia de nuestras facultades termina en las pasiones; en el órden de la conciencia se estaciona en la ignorancia, se extravía en el error, se laxa en la inercia, se perjudica en el rigorismo. Hablando pues de la degeneracion de nuestras facultades, tocamos segun la escala indicada. Mas para no perjudicar por un exceso de análisis, hablaremos de cada uno de los

¹ Nihil volitum quim præcognitum.

elementos morales ántes dichos, siguiéndolos desde su nacimiento hasta su término, esto es, hasta su última degeneracion ó perfeccion efectiva. El órden con que nos proponemos tratarlos es el siguiente: *inclinaciones, conciencia, libertad*.

§. I.

De las inclinaciones consideradas como primer elemento moral de nuestra conducta.

Así como en el órden intelectual hai siempre un motivo que determina nuestros juicios, así tambien en el órden moral hai siempre un motivo que, poniendo en juego nuestras facultades activas, impulsa nuestras acciones. Todo en el hombre muestra desde el principio su rango en la creacion. Su cuerpo mismo necesita estar separado del alma para bajar á la condicion de los objetos puramente materiales. Las leyes comunes de los cuerpos, como la gravedad, la extension, la impenetrabilidad, entran de una manera mui secundaria en el estudio del cuerpo humano, cuyo aprendizaje tiene por punto de partida la organizacion, y por supuesto la sensibilidad y la vida.

Los mismos instintos, único elemento, al parecer, en accion con que arriba el hombre á la existencia, se anuncian desde el principio con una cierta elevacion de nobleza que basta para distinguirlos perfectamente de los instintos del bruto. Combinanse de tal suerte con los elementos morales que se van desarrollando en su crianza y educacion primera en el pensamiento y tierna solicitud del padre y de la madre, que ya no acertamos á distinguir en el niño los simples impulsos de la naturaleza de los primeros móviles de la inteligencia y de la libertad. De esta manera, hasta en las primeras propensiones é instintos de la especie racional, empezamos á ver lo que no vemos jamas en el bruto, una especie de idea moral, un destello de inteligencia, un poder de voluntad que nos hace columbrar toda la grandeza moral del hombre desde su misma cuna.

Mas estos primeros impulsos de la naturaleza son siempre anteriores á todo raciocinio, son innatos, son, digámoslo así, el anuncio del hombre en la tierra, y abrazan todas sus relaciones consiguientes al órden espiritual y material, en que figura por la doble sustancia que constituye su ser. Observad con detenimiento cuanto el hombre piensa, quiere y elige, y sorprenderéis que cada una de estas cosas tiene un

primer eslabon en sus propensiones y en sus instintos, lo que bastará para convencernos de que allá debemos recurrir para sorprender los elementos primitivos de su moralidad. En el orden físico el hombre tiende á la propia conservacion, busca el alimento, huye lo nocivo, grita cuando padece, y se muestra contento cuando sus necesidades están satisfechas, y ninguna causa de las que alteran su bienestar material le han anunciado su presencia. En el orden intelectual, busca la realidad ántes de poseer un criterio: la curiosidad en él parece instintiva, y lo es de facto á lo ménos en los primeros pasos de su carrera. La ignorancia tiene tendido sobre sus ojos una especie de velo; mas no tan denso que deje de transparentarse para descubrir las formas vagas de ciertos fenómenos que hiriendo su alma con viveza, desarrollan en ella una severa agitacion por descubrir el resto del cuadro: esta secreta agitacion es la curiosidad, que bien analizada, debe reputarse como el primer móvil del entendimiento para sorprender la realidad de las cosas y descubrir el orden y el enlace de sus causas. Por esto ha dicho un filósofo, que todos los conocimientos humanos se deben en su principio á la ignorancia, á la curiosidad y á la admiracion.¹ No es de nuestro propósito desarrollar analíticamente este pensamiento, trabajo tal vez utilísimo para la ciencia, y que bastaria por sí para explicar con facilidad ciertos fenómenos y evitar una infinidad de cuestiones caprichosas que han agitado los ideologistas al discurrir sobre el origen de los conocimientos humanos: trátase tan solo de señalar á la razon ó á la inteligencia su primer móvil, esto es, la *curiosidad*: móvil que puede probarse históricamente, que tiene ya una primera página en el Génesis y una crónica mas ó ménos complicada en la vida intelectual de los individuos y en la civilizacion y cultura de los pueblos.

En el orden moral sorprendemos el primer móvil de las ciencias en el amor de sí mismo que desarrolla el instinto del bien, buscando el placer y huyendo el dolor que engendran el temor y la esperanza plantando con él los dos ejes inmensos sobre que gira todo el orden moral. Nunca se mueve el hombre gratuitamente, nunca se mueve sino porque quiere, y nunca quiere sino lo que puede servir á producirle un goce verdadero ó aparente, pero que mira bajo el primer aspecto, y nunca por último busca este goce sino porque se ama. Sígase la filiacion de las pasiones, y mediante un análisis bien ejecutado podrán sin inconveniente alguno referirse todas al amor de sí mismo y al instinto del bien, como se refiere una serie de consecuencias y de actos á la unidad de

un principio universal y fecundo en el sistema de sus aplicaciones.

Resulta de lo expuesto, que todo lo que en sí contiene y encierra nuestra vida moral, esto es, cuanto atañe al entendimiento, á la libertad y á la conciencia, tiene un principio de accion innato en el hombre; que este instinto sin multiplicarse se diversifica en su accion; que en el orden físico se llama *tendencia* á la propia *conservacion*; en el orden intelectual *tendencia* á la *realidad*, y en el orden moral *tendencia* al bien: que esta triple tendencia es la expresion de un sentimiento tambien innato, el amor de nosotros mismos; y por consiguiente, que este amor anterior á todo se anuncia en esas varias tendencias que van poniendo en juego á su turno los elementos físicos, intelectuales y morales del hombre.

Nosotros les hemos llamado *inclinaciones*, pero mui léjos de controvertir con este motivo, aceptaríamos sin inconveniente cualquiera otra denominacion que pueda subsistir á salvo del orden completo de las ideas. Sin embargo, para elegir este nombre no nos ha faltado una razon de suma importancia en el orden lógico y gramatical. Hela aqui: la propension es una tendencia de la naturaleza en que no tiene parte alguna la inteligencia ni la voluntad; es un cierto predominio de nuestro modo de ser ó de estar segun nuestra constitucion física, nuestro temperamento, nuestro carácter ó alguna situacion transitoria. El instinto elementalmente considerado no complica todavía, sino de una manera vaga, nuestras facultades intelectuales y morales; por lo mismo nunca pudiera servirnos de basa para discurrir sobre la conducta, sino en el caso de que tambien la especie animal fuera susceptible de imputacion en sus actos, y admitiera, por fuerza del instinto, una especie de código. Nosotros comenzamos donde las propensiones y los instintos empiezan á revelar al hombre, donde no solo se escucha el grito de la naturaleza, sino que se advierte ya una vislumbre de inteligencia y se siente un impulso de voluntad motivado hasta cierto punto. Este primer grado de procedencia moral está las inclinaciones. Dentro del instinto parecen andar juntos el hombre y el bruto: la propension y la tendencia parecen términos convenidos para llamar á su exámen comun el sistema fenomenal, donde entra todo, desde la piedra inerte hasta el hombre. Solo la inclinacion manifiesta una situacion moral que el hombre puede ilustrar con su inteligencia y dominar con su libertad; degradarla y envilecerla en el torbellino de las pasiones y en el fango de los vicios, ó encumbrarla

tambien mediante el sacrificio hasta el heroismo de la conducta y el rango de las virtudes.

Nótese cómo el naturalista, cuando se propone seguir los caracteres y las tendencias del bruto, habla solo de instintos; cómo el físico, cuando se propone analizar los fenómenos de la naturaleza para explicar sus leyes, habla solo de tendencias; y cómo el médico, cuando quiere limitarse á estudiar los estados diversos del cuerpo humano relativamente á la conservacion ó reparacion de la salud, habla solo de propensiones. Mas cuando ya se trata de esa contienda que se forma en la voluntad á la luz de la inteligencia, todos los intereses de la virtud ó las propensiones del vicio, se reducen al término simple de *inclinaciones*. Estas pues, son en la realidad el punto de partida para el moralista, porque de ellas á los actos humanos no média sino una simple progresion recta ó curva, segun que se trata de las virtudes ó de los vicios. Mas entre los instintos y los actos humanos médian las inclinaciones; entre las propensiones y los actos humanos médian las inclinaciones, es decir, média una cosa que no es todavía moral, pero que tiene inmediatamente eslabonado en sí todo el órden moral.

§. II.

De la conciencia.

Desde el momento en que la voluntad movida por el instinto, estimulada por una tendencia ó propension, ó afectada tal vez por la reflexion misma, comienza á inclinarse á tal ó cual objeto, experimenta una fuerza impulsiva que la arrastra, digámoslo así. Ahora bien, si esta fuerza obrara sola, la voluntad se decidiria siempre en su sentido; si empero hai otra fuerza, es necesario calcularla para graduar en cierto modo el movimiento de la voluntad. Mas hai dos fuerzas que mueven la voluntad humana; la de los instintos y propensiones, ó sea la de la simple naturaleza, y la de la reflexion, ó sea la de la naturaleza ilustrada y gobernada por la razon. Estas dos fuerzas pueden ser opuestas ó análogas, porque en materia de actos humanos nada hai indiferente. En el segundo caso, la voluntad se decide á obrar con todo el poder de sus instintos, de sus propensiones y de su razon: en el primero, obra en el sentido de la fuerza que prepondera; esto es, ú obra segun sus propensiones, ú obra segun su entendimiento.

Las propensiones no siempre son contrarias á los verda-

deros preceptos de la moral, ni el juicio de la inteligencia sigue siempre la razon de la verdad y del bien. Resulta de lo expuesto que el solo hecho de que una accion sea determinada por la propension ó propuesta por el entendimiento, no se sigue que deba efectuarse ú omitirse. Luego ni la inteligencia ni la inclinacion bastan para decidirse en tal ó cual sentido. Es necesario un criterio, esto es, una regla segura en que se pruebe la bondad de la inclinacion, ó la justicia de lo que el entendimiento propone. Este criterio es la *conciencia*.

Definese la *conciencia*: “un dictámen práctico de lo que es bueno ó malo en las acciones humanas.” Concurren como datos á ilustrar este juicio el conocimiento perfecto de la regla y el de la accion. Es visto pues, que la conciencia no debe ser considerada en un sentido rigurosamente psicológico, cuando entra en el número de los elementos morales. Ahora bien, la conciencia ilustrando la voluntad, le indica cuál es el extremo que debe seguir cuando se siente impedida por la inteligencia y la inclinacion. ¿Pero la voz de la conciencia es decisiva? Lo es de la imputacion, pero no del hecho. Obrar contra el dictámen de la conciencia es aceptar un cargo legítimo contra la moral de la conducta. Obrar en el sentido de la conciencia es aprovechar ó sufrir las consecuencias diversas de una conciencia bien ó mal caracterizada. Porque hemos de estar en una cosa, y es que, si la conciencia tiene el derecho de no ser nunca contrariada, no tiene el de ser siempre seguida, puesto que á veces procede con error ó ignorancia en el hecho ó en el derecho, se afecta de las preocupaciones y suele ser dominada por el carácter. Pero estas vicisitudes accidentales de la conciencia nada concluyen contra la infalibilidad de su criterio, cuando ella tiene todos los requisitos ó condiciones indispensables para formar un criterio moral.

Basta lo expuesto para determinar en qué sentido consideramos la conciencia como uno de los elementos morales, y cómo su voz puede contrarrestar la fuerza de las propensiones y las falacias de la inteligencia en todas las cuestiones prácticas de la conducta. Por lo demas, dando aquí por supuesto lo que todo el mundo debe saber en esta materia, pues que no la tratamos directamente, pasemos á considerar el tercero de los elementos repetidos.

§. III.

De la libertad.

Acabamos de ver cómo no basta la voz de la conciencia para fijar la voluntad; pues esta puede obrar, y obra muchas veces, arrastrada por las inclinaciones ó seducida por los sofismas contra la voz de la conciencia y los intereses bien entendidos de su felicidad. ¿Por qué así? Porque á mas de las inclinaciones y la conciencia, el alma tiene otra facultad, la de obrar ó no despues de haber deliberado, la de obrar en este ó aquel sentido entre los varios que se le propongan, la de obedecer á la inclinacion, seguir la inteligencia y aun decidirse por el capricho, la de practicar el bien ó hacer el mal. Tal es la libertad en toda su extension, ó por mejor decir, con los defectos é imperfecciones con que el hombre la posee. Mas como la libertad presupone la inteligencia, y la voluntad presupone la conciencia, en este caso la accion de la libertad gira siempre entre las inclinaciones y la conciencia, y por lo mismo de ella nace para el hombre el merecimiento del premio ó la razon para el castigo; y el buen ó mal uso de la libertad es el dato definitivo y seguro para decidir en las graves cuestiones de la conducta, del temor y de la esperanza. Propiamente hablando, en la libertad comienza el órden moral y con ella se desenvuelve en todas sus ramificaciones.

Hemos hablado ya de las inclinaciones, de la conciencia y de la libertad, considerándolas como los elementos morales de nuestra conducta, esto es, como los medios y tambien como los obstáculos para la felicidad. Esto quiere decir que las inclinaciones, la conciencia y la libertad pueden figurar como medios y tambien como obstáculos para la consecucion de nuestro último fin. El órden pues de las ideas nos conduce naturalmente á estudiar bajo este doble aspecto las inclinaciones, la conciencia y la libertad.

CAPITULO IV.

DE LAS INCLINACIONES, LA CONCIENCIA Y LA LIBERTAD
CONSIDERADAS COMO MEDIOS DE LLEGAR A
NUESTRO ULTIMO FIN.

Las inclinaciones, la conciencia y la libertad, considerados como elementos morales, no merecen calificacion alguna favorable ni depresiva para el hombre mismo, sino en tanto que este ha verificado libremente una accion. Esto quiere decir que, moralmente hablando, las inclinaciones no son en sí malas ni buenas; no son mas que inclinaciones; la conciencia bajo el carácter de tal, no es mas que conciencia; porque es indispensable que aconseje en tal ó cual sentido, para ver si es recta ó errónea, laxa ó estricta, recta ó probable &c. &c. La libertad considerada como una simple facultad de nuestro espíritu, no es mas que la libertad; pero decidiéndose ya en tal ó cual sentido, será una libertad bien ó mal dirigida, conspirará al bien ó precipitará en el mal; en suma, solo cuando la libertad obra podrá ser moralmente calificada.

Estas consideraciones nos persuaden plenamente de la siguiente verdad, que puede tenerse como un principio. “Las inclinaciones, la conciencia y la libertad consideradas en sí mismas, esto es, como simples elementos de conducta, no son ni buenas ni malas moralmente, aunque sicológica y metafísicamente hablando son buenas; pero ya representadas en la accion humana, esto es, en la accion inteligente y libre del hombre, pueden ser buenas y tambien malas.

§. I.

De las inclinaciones consideradas como medios.

Las inclinaciones que, cuando están muy desarrolladas, arrastran con mas ó ménos vehemencia nuestras facultades físicas, intelectuales y morales hácia un objeto dado, suelen llamarse *pasiones*, porque al mismo tiempo son activas y pasivas: son activas, porque ponen en juego nuestras facultades; son pasivas, porque hacen padecer el alma por la privacion del objeto á que tienden ó la presencia de los obstáculos que de ordinario se les oponen. En este sentido pueden usarse promiscuamente las palabras *inclinaciones* y *pasiones*. Son pues las pasiones los deseos vehementes, y al

parecer irresistibles, que convierten nuestras facultades todas á la adquisicion de un objeto que miramos como bueno, aun cuando no lo sea, ó á la repulsa de otro que miramos como malo aun cuando en efecto tampoco lo sea. Estos deseos fuertes tienen su fundamento en nuestra misma naturaleza y en nuestras relaciones con el objeto; tienen su motivo en la influencia de estas relaciones sobre nuestros instintos, sobre nuestras necesidades, sobre nuestro sistema de gozos; tienen tambien sus caracteres y sus grados de intensidad en consecuencia de nuestro temperamento, de nuestra situacion y de las modificaciones que sufre nuestro ser moral, en razon de la preponderancia relativa que en él ejercen la razon y la voluntad.

Infiérense de aquí varias consecuencias importantes: primera, que las pasiones son una condicion esencial de nuestra naturaleza; pretender destruirlas seria clamar por el aniquilamiento mismo de nuestro ser; segunda, que las pasiones afectan esencialmente el sistema moral; tercera, que si ellas esencialmente han de tener algun objeto, porque sin él no hai deseo posible, el que tengan este ó aquel objeto determinado es accidental: esencial es el cuerpo, la figura; accidental el que tenga esta ó aquella determinada: cuarta, que el motivo y el objeto es, rigurosamente hablando, lo que da á las pasiones un carácter determinado en el orden moral: quinta, que el carácter moral de las pasiones estará siempre en razon de sus motivos y sus objetos; sexta, que pudiendo estos motivos ú objetos ser conformes ó contrarios á nuestra perfeccion, conspirantes ú opuestos á nuestra felicidad, buenos ó malos en suma; buenas ó malas, útiles ó perjudiciales, favorables ó adversas, precursoras del bien ó elementos del mal, podrán ser las pasiones.

Infiérese de todo lo expuesto, que el principio, el objeto y la direccion de estos impulsos vehementes de la voluntad, que llamamos inclinaciones ó pasiones, son, digámoslo así, los que, segun el tono y el carácter moral que les dieran, las hacen figurar ya como medios, ya como obstáculos. ¿Qué cualidades han de tener el principio, el objeto y la direccion de nuestras inclinaciones, para que figuren como medios? El principio debe ser noble, el objeto debe ser digno, y la direccion debe ser prudente.

La nobleza del principio viene á identificarse en cierto modo con el motivo de la inclinacion; y para que el motivo sea noble, es indispensable que nuestras facultades se muevan á impulso de un deseo recto y sincero de llegar á nuestro fin último por medio de la perfeccion moral. No debe

pues el hombre determinarse á obrar por motivos extraños á su último fin; porque todo lo que de este fin se aparte, se resiente de esa bastardía que caracteriza los actos de una naturaleza pervertida. Pero es muy fácil engañarse á sí mismo acerca de la fuerza de los motivos, dejándose dominar de las preocupaciones ó arrebatos de sentimientos exagerados, aunque buenos en sí. Sea cual fuere pues la intensidad de la fuerza con que nos sentimos impelidos á obrar, es indispensable, ante todo, adquirir la calma conveniente para juzgar sin preocupacion y sin entusiasmo, del carácter propio de los motivos que nos determinan; porque solo de esta suerte podremos adquirir la seguridad necesaria de que nuestras inclinaciones morales tienen un principio noble.

La dignidad del objeto supone que tenga estas relaciones directas ó indirectas con la perfeccion moral, ya considerado en sí mismo, ya principalmente en sus particularísimas relaciones con nuestras inclinaciones. Las riquezas, por ejemplo, pueden fijar nuestras inclinaciones, pero en muy diversos sentidos, esto es, ó como unos elementos de subsistencia honrosa, de beneficencia, &c., ó como unos instrumentos de corrupcion, ó finalmente, como unos objetos directos de satisfaccion y de placer. En el primer caso, se dignifican y moralizan; en el segundo y tercero se prostituyen y corrompen: porque en el primer caso sirven á los designios de la Providencia y conspiran al movimiento de la virtud, en el segundo nos arrastra hasta el fango de los vicios, en el tercero forman el carácter del avaro, que mira en las riquezas un objeto de idolatría. En suma, para que el objeto sea digno, es necesario que no tenga ninguna malicia intrínseca considerado en sí mismo, que no sufra extravío en su relacion, que no monopolice, digámoslo así, todas nuestras facultades físicas, intelectuales y morales, usurpando los derechos que exclusivamente corresponden á Dios como nuestro último fin.

Mas no basta que el principio sea noble y el objeto sea digno. Digno es el honor de Dios, noble es el celo por su gloria; mas ¿bastaria uno y otro para excusar los arrebatos de un celo indiscreto, ó disculpar la insoportable apatía de una caridad mal entendida? No: es necesario moverse, y moverse en regla: lo primero condena la inercia del espíritu; lo segundo condena las exageraciones á que suele entregarse en su movimiento moral. Moverse de la nobleza del principio á la dignidad del objeto es dirigir la inclinacion; moverse sin inclinar á ninguno de los extremos es dirigirla bien. Como la prudencia consiste precisamente en

concertar todas nuestras facultades dentro de aquel medio que dista igualmente de los extremos, la calificación que merece la buena dirección de nuestras inclinaciones en el sentido dicho, es la de *prudente*.

Resulta de todo lo expuesto, que cuando nuestras inclinaciones tienen un principio noble, un objeto digno y una dirección prudente, se convierten en medios mas ó menos eficaces, según su grado de perfección, pero siempre directos, para conseguir nuestro fin.

Las inclinaciones elevadas á este rango reciben el nombre de *virtudes*: luego las inclinaciones, para recibir el nombre de medios, han menester de reunir todos los caracteres que constituyen las virtudes; y estas á su turno, bien analizadas, deben reputarse como otros tantos medios para llegar á la consecución de nuestro fin. El amor de la verdad llevado hasta la sumisión de la fe, la confianza en el poder ageno llevada hasta la esperanza única de Dios, el amor depurado, ennoblecido y elevado hasta el rango de la caridad: he aquí las altas virtudes que reasumen todo el poder moral de la inteligencia, de la voluntad y de la libertad. ¡Y por qué han subido hasta este rango! Porque la nobleza de su principio, la dignidad de su objeto y el carácter de su dirección rayan en la primacía de todo cuanto puede ocupar la parte mas eminente de nuestro ser moral. Lo mismo podría decirse, en su grado respectivo, de todas las otras virtudes, para demostrar mas y mas la verdad de nuestros principios.

§. II.

De la conciencia considerada como medio.

Pues que la conciencia, según hemos indicado no ha mucho, puede afectarse de algunos vicios que debilitan el poder y disminuyen la seguridad en su criterio, es claro que no figurará como medio á propósito para la consecución de nuestro último fin, mientras no sea ilustrada en sus juicios y prudente en su dictámen. La conciencia es el único recurso moral con que cuenta el hombre para calificar con exactitud el principio y el objeto, y dirigir con regularidad el movimiento de sus propias inclinaciones. Si pues ella es errónea, laxa, exagerada, ó adolece de cualquiera de los otros vicios, la moral individual corre todos los riesgos. De la conciencia pende pues la gran ciencia de nuestro propio carácter, de nuestras tendencias é inclinaciones diversas. Nada es por lo mismo tan importante como ilustrar y rectificar la

conciencia; porque solo en este caso podrá ella merecer el título de un medio eficaz y seguro para saber el principio de que deben partir, el objeto á que deben dirigirse y el sendero que deben seguir nuestras propias inclinaciones. ¡Qué se requiere para esto? Dos cosas: primera, remover las causas que puedan pervertir el dictámen de la conciencia; segunda, trazar la marcha que conviene emprender para conducir la conciencia á su perfección.

Se halla tan dependiente de todas y cada una de nuestras facultades la conciencia, que muy difícil sería salvarla de los vicios é imperfecciones de aquellas. La atención y el juicio, y por tanto, la reflexión, la comparación, la reminiscencia y la memoria, así como también el raciocinio y el método; los impulsos que determinan la voluntad, los objetos que fijan su acción, el carácter de sus relaciones con el entendimiento; todo esto viene á influir mas ó menos en nuestros juicios prácticos acerca de nuestras propias acciones, en el concepto que formamos sobre nuestra conducta moral.

Se halla el hombre, por otra parte, tan relacionado con todos los seres, que no sin mucha dificultad puede sustraerse á las influencias varias que pueden ejercer estos en el dictámen de su razón en orden á sus propios actos. El carácter, el temperamento, las preocupaciones, los hábitos, la educación, los usos y costumbres, el ejemplo; todo, todo ejerce una influencia mas ó menos posible, pero siempre real y positiva, en nuestros propios juicios.

En vista de lo dicho, puede establecerse por punto general que el esmero ó abandono que cada uno tiene respecto de sus facultades internas, influye por necesidad en el carácter de su conciencia. ¡Por qué! porque, siendo la conciencia un dictámen práctico, presupone conocimientos cabales, ideas fijas sobre los hechos y las leyes, así como también sobre los actos propios y el carácter individual. Las causas de nuestros errores son por lo mismo causas del extravío de nuestra propia conciencia, y por lo mismo, todos los medios que aconseja la filosofía para impedir el error y guarecer la verdad, vienen á ser condiciones indispensables para que la conciencia figure como un medio. Síguense de aquí estas máximas importantes. Primera, no omitir diligencia ninguna para conocer la lei y su espíritu, bien así como caracterizar la acción en su origen y en sus tendencias: segunda, mantenerse alerta contra las prevenciones que pueden engendrar la ligereza del juicio, el influjo de los hábitos, las preocupaciones de la edad, ó las inspiraciones de un sentimiento alto

caracterizado: tercera, poner en quietud el ánimo agitado por las pasiones; pues nada es ménos á propósito que esta turbulencia interior, para ver con claridad y juzgar con exactitud: cuarta, colocarse á igual distancia de los extremos que presentan la laxitud y el rigorismo: quinta, reunir todos los datos, y no dejarse llevar de las primeras ideas y de una simple probabilidad: sexta, fijar la preferencia que deben tener los preceptos entre sí, y la lei en su concurso con la libertad, para precaver en la imputacion las consecuencias de una conducta ménos observante y mas inclinada en favor de la libertad.

Poniendo en práctica estas máximas saludables pueden con seguridad esperarse los mejores resultados en la formación de la conciencia y su aplicacion constante al sistema de la conducta. Ahora bien, sin pasar adelante en la exposicion de un punto que toca por derecho al dominio de los moralistas, procederémos al tercero.

§. III.

De la libertad considerada como un medio.

Despues de lo que hemos dicho sobre la conciencia, muy poco debemos decir sobre la libertad. Ella, para figurar como un medio rigurosamente moral, ha menester sin duda de suscribir el dictámen de una conciencia ilustrada y prudente, y decidirse constantemente por aquel extremo que figure en el sentido de la primera lei, cuya fiel observancia es la única garantía que puede adquirir el hombre en su conducta, para prometerse la consecucion del último fin. Ya hemos dicho que la libertad en la lei es la libertad noble y dignamente desarrollada, es el único sentido en que su existencia es un elemento moral. La libertad contra la lei, contra la conciencia, es la libertad convertida contra el hombre mismo, y un obstáculo constante para llenar sus deberes y elevarse á sus destinos. Colígese de aquí, que mientras la libertad está sometida á la lei de Dios, es un medio eficaz para obtener la felicidad.

CAPITULO V.

DE LAS INCLINACIONES, LA CONCIENCIA Y LA LIBERTAD CONSIDERADAS COMO OBSTACULOS PARA NUESTRO ULTIMO FIN.

El útil empeño de concertar todos los elementos morales de nuestra conducta en el sentido riguroso de nuestro último fin demanda el empleo de un doble trabajo, conviene á saber, el de allanar los obstáculos y el de arreglar, perfeccionar y multiplicar los medios. Este doble sistema de procedimientos presenta sin duda mas dificultades bajo el primero que bajo el segundo de ambos aspectos; pues es una cosa bien sabida que la inclinacion á la virtud es general, y no seria tan estéril, si á este extremo no la redujesen los vehementes impulsos de las pasiones, los extravíos de la conciencia y los abusos de la libertad.

Tan cierto es esto, que la lucha entre los vicios y la virtud ha sido casi el asunto perdurable de la cloecencia y aun de la poesia moral. Desde el celoso Pablo que consumia sus vigiliias y agotaba las fuerzas de su naturaleza en la empeñada y heroica tarea de convertir á los gentiles, hasta el último de nuestros oradores evangélicos, no se ve otra cosa que la lucha tenaz entre las inclinaciones vehementes que nos arrastran al vicio, y los nobles sentimientos que nos solicitan á la virtud. "Yo siento dentro de mí, decia el Apóstol San Pablo, dos leyes que pugnan: la lei de mis miembros y la de mi espíritu: una que me arrastra ó quiere arrastrarme incesantemente al mal que no quiero, y otra que me impele al bien que quiero; y tal es la fuerza de esta contienda y tal es el impulso con que obra esa lei del pecado, que me siento dispuesto á no hacer el bien que quiero, sino á ejecutar el mal que no quiero."

Los mismos filósofos y poetas gentiles, que se hallaban tan léjos de la luz y de las inspiraciones del Evangelio, deploran con harta frecuencia esta lucha interior de la naturaleza humana: *Ovidio* decia: "Mientras reconozco y apruebo lo mejor, admito y ejecuto lo que es peor."

Uno de los rasgos mas bellos que se admiran en las páginas de *Racine*, un rasgo que produjo una conmocion vehemente en los espectadores, y una sensacion profunda en Luis XIV, es este:

¡O Dios qué guerra cruel!
¡Yo veo dos hombres en mí!