

anteriores; nace, como ellas, de la contemplacion de un órden especial, aislándolo del general; no atiende á la necesidad de la existencia de la ley moral y de la libertad de albedrío, en el supuesto de haber criaturas intelectuales; es decir, que prescinde de dos grandes hechos: la ley moral y la libertad; se olvida de otros dos hechos que son como los polos del mundo intelectual: el mérito y el demérito.



ETICA.

PROLOGO.

Etica llamo á la ciencia que tiene por objeto la naturaleza y el origen de la moralidad. Cuál sea el verdadero sentido de la palabra moralidad, no se puede explicar aquí; pues que á ello se dedica una parte considerable de este volúmen. Algunos han dado á la ética el título de *arte de vivir bien*: lo cual no parece esacto, pues que si se reuniesen todas las reglas de buena conducta, sin acompañarlas de ecsámen, formarían un *arte*, mas no una *ciencia*.

Fácil me hubiera sido escribir un grueso volúmen de ética ó filosofía moral: es materia en que las riquezas abundan, y se las puede tomar de otros, sin que se conozca el plagio; pero he preferido reducir el tratado á pocas páginas, ya porque lo requiere el género de la obra, ya tambien porque las ideas, para germinar, conviene que no estén desleídas. Lo que importa es asentar los principios, é indicar con claridad y precision el modo de aplicarlos: ciertos pormenores corresponden á una obra de moral, pero no á una filosofía moral. La palabra filosofía, espresa aquí, ecsámen y análisis de los fundamentos de la moral y de sus conclusiones capitales: si se quisiese descender á las últimas consecuencias, seria preciso contar con mas tiempo del que suele emplearse en esta enseñanza.

Se notará que no trato separadamente ni del sentido ni del sentimiento moral: solo hablo de ellos, cuando la materia respectiva va ofreciendo la ocasion. Si por sentido moral se entiende la percepcion instintiva de ciertas relaciones morales, queda incluido en el sentido comun, del cual forma un ramo; si se le quiere tomar en

otra acepcion, no la comprendo. El sentimiento moral es lo que indica su nombre; el sentimiento en sus relaciones morales. Como mero sentimiento, es una inclinacion que nada significa en el orden moral, hasta que se subordina á la libertad, y se encamina á un objeto, con sujecion á las condiciones morales: en cuyo supuesto el criterio de su moralidad se halla en algunos de los capítulos que tratan de los deberes y derechos. Todo sentimiento se refiere al sujeto ó al objeto: así están señaladas sus reglas, cuando se han fijado las de la moral en todas sus relaciones.

En el orden de materias no he seguido el método comun: no es necesario esponer aquí los motivos, ni lo consiente tampoco la brevedad que me he propuesto. No obstante, para juzgar de si he acertado ó no, hay un medio sencillo: leer el tomo con la mira de buscar allí un cuerpo de ciencia, resultado de un ecsámen riguroso. Si el libro llena este objeto, el método es bueno; si no, errado.

He procurado presentar las cuestiones bajo el aspecto reclamado por las necesidades de la época: si en algo conviene atender á esta circunstancia, es indudablemente en la moral. Fuera de las academias, pocos hablan de ideología y psicología; pero las cuestiones sobre la sociedad, el poder público, la propiedad, el suicidio, se agitan en todas partes. Es preciso tener sobre ellas ideas fijas, para preservarse de extravío, y es indispensable saber tratarlas con el método y estilo de la época, so pena de dañar á la verdad deslucíendola.



ETICA.

CAPITULO I.

Ecsistencia de las ideas morales y su caracter practico.

1. Hay en todos los hombres ideas morales. Bueno, malo, virtud, vicio, ilícito, ilícito, derecho, deber, obligacion, culpa, responsabilidad, mérito, demérito, son palabras que emplea el ignorante como el sábio en todos tiempos y paises: este es un lenguaje perfectamente entendido por todo el linaje humano, sean cuales fueren las diferencias en cuanto á la aplicacion del significado á casos especiales.

2. Las cuestiones de los filósofos sobre la naturaleza de las ideas morales, confirman la ecsistencia de las mismas; no se buscaria lo que son, si no se supiese que son. No cabe señalar un hecho mas general que este; no cabe designar un orden de ideas de que nos sea mas imposible despojarnos: el hombre encuentra en sí propio tanta resistencia á prescindir de la ecsistencia del orden moral, como de la del mundo que percibe con los sentidos.

Imaginaos el ateo mas corrompido, el que con mayor impudencia se mofa de lo mas santo; que profese el principio de que la moral es una quimera, y de que solo hay que mirar á la utilidad en todo, buscando el placer y huyendo el dolor; ese monstruo, tal como es, no llega todavía á ser tan perverso como él quisiera, pues no consigue el despojarse de las ideas morales. Hágase la prueba: digasele que un amigo á quien ha dispensado muchos favores, acaba de hacerle traicion. “¡Qué ingratitud! esclamará, ¡qué iniquidad!” Y no advierte que la ingratitud y la iniquidad son cosas de orden puramente moral que él se empeñara en negar. Figurémonos que el amigo traidor se presenta y dice al ofendido: “Es cierto, yo he hecho lo que V. llama una traicion; V. me dispensaba favores; pero como de la traicion me resultaba una utilidad mayor que de los beneficios de V., he creido que era una puerilidad el reparar en la justicia y en el agradecimiento.” ¿Podrá el filósofo dejar de irritarse á la vista de tamaña impudencia? ¿No es probable que le llamará infame, malvado, monstruo, y otros epítetos que le sugiera la cólera? Y no obstante este es el mismo filósofo que sostenia no haber orden moral, y que ahora le proclama con una contradiccion tan elocuente. Quitad el interes propio, hacedle simple espectador de acciones morales ó inmorales: y la contradiccion será la misma. Se le refiere que un amigo espuso su vida para salvar la de otro amigo; ¡qué accion mas bella! dirá el filósofo. Por algunas talegas de pesos fuertes, un militar entregó una fortaleza, lo que

causó la ruina de su patria; ¡qué villanía, qué bajeza, qué infamia! dirá también el filósofo. ¿Esto qué prueba? Prueba que las ideas morales están profundamente arraigadas en el espíritu, que son inseparables de él, que son hechos primitivos, condiciones impuestas á nuestra naturaleza, contra las que nada pueden las cavilaciones de la filosofía.

3. Las ideas morales no se nos han dado como objetos de pura contemplación, sino como reglas de conducta; no son especulativas, son eminentemente prácticas; por esto no necesitan del análisis científico para que puedan regir al individuo y á la sociedad. Antes de las escuelas filosóficas había moralidad en los individuos y en los pueblos; como antes de los adelantos de las ciencias naturales la luz inundaba el mundo, y los animales se aprovechaban de los fenómenos notados y explicados por la catóptrica y dióptrica.

4. Así pues, al entrar en el examen de la moral, es preciso considerar que se trata de un hecho; las teorías no serán verdaderas si no están acordes con él. La filosofía debe explicarle, no alterarle: pues no se ocupa de un objeto que ella haya inventado y que pueda modificar, sino de un hecho que se le da para que lo examine.

Por este motivo, los elementos constitutivos de las ideas morales es necesario buscarlos en la razón, en la conciencia, en el sentido común. Siendo reguladores de la conducta del hombre, no pueden estar en contradicción con los medios perceptivos del humano linaje; y debiendo dominar en la conciencia, han de encontrarse en la conciencia misma.

5. La razón, el sentido común, la conciencia, no son exclusivo patrimonio de los filósofos; pertenecen á todos los hombres; por lo que la filosofía moral debe comenzar interrogando al linaje humano, para que de la respuesta pueda sacar qué es lo que se entiende por moral ó inmoral, y cuáles son las condiciones constitutivas de estas propiedades.

CAPITULO II.

Condiciones indispensables para el orden moral.

6. No hay moralidad ni inmoralidad cuando no hay conocimiento: nadie ha culpado jamás á una piedra, aunque con su caída haya producido un desastre; ni ha juzgado meritoria la influencia del agua que da á las plantas verdor y lozanía. Este conocimiento, necesario para la moral, debe ser superior á la percepción puramente sensitiva: por cuya razón están esentos de responsabilidad los brutos. La moral exige un conocimiento de relaciones, capaz de comparar los medios con los fines, una percepción inteligente; cuando esto falta, hay acciones físicas, provechosas ó nocivas, pero no morales ó inmorales.

7. De esto inferiremos, que la primera condición para que una acción pueda pertenecer al orden moral, es la *inteligencia* en el ser que la ejecuta. El orden moral corresponde pues únicamente al mundo intelectual, y de tal modo, que las criaturas racionales solo están en él, mientras usan de razón. En el sueño, ú otra situación cualquiera en que el uso de la razón esté interrumpido, no hay orden moral; y si se imputan algunas acciones como al borracho el asesinato, es porque con su conocimiento anterior había podido prever la perturbación mental y sus consecuencias.

8. El conocimiento de lo que se ejecuta no es suficiente, si el sujeto no obra con espontaneidad libre. Espontaneidad, porque si procediese por violencia, como uno á quien se forzase la mano para escribir, no habría acción del sujeto; este no sería más que un instrumento necesario del agente principal. Libertad, porque aun suponiendo que el acto se ejerce con espontaneidad y hasta con vivo placer, no hay orden moral, si el sujeto obra por un impulso irresistible, si no puede evitar la acción que ejecuta. El niño que no ha llegado al uso de la razón, el demente, el delirante, hacen muchos de sus actos con espontaneidad, sin violencia de ninguna especie, tal vez con mucho gusto; y sin embargo sus acciones no son laudables ni vituperables, no pertenecen al mundo moral, porque el sujeto que obra no procede con libertad de albedrío.

9. La inteligencia, ó sea un conocimiento de relaciones, y la libertad, son necesarias para el orden moral; pero es preciso notar que por relaciones se entiende algo más que las de los medios con los fines; y por libertad, algo más también, que la simple facultad de hacer ó no hacer, ó de hacer esto ó aquello; se entiende cierto grado de conocimiento y de libertad, que no siempre se puede fijar con absoluta precisión, pero que determinan aproximadamente la razón y el sentido común. Un ejemplo hará comprender lo que quiero decir.

Un demente intenta escapar de su encierro, y dispone los medios de la manera más adecuada; suple la llave con algún hierro que tiene á la mano, sale calladito, evita el encuentro de los vigilantes, arrima una escalera á una pared, se descuelga á la calle por una cuerda para evitar el daño de la caída, se dirige á la casa de su antiguo enemigo, y le asesina. No hay duda que muchos dementes son capaces de proceder así: y por consiguiente hay en ellos un conocimiento de la relación de los medios con el fin. Si al salir de la puerta de su encierro hubiese visto á un vigilante, habría retrocedido; é indudablemente lo hubiera hecho, si á la vista se siguiera la amenaza: por donde se conoce que al ejecutar su acción, no obraba con un impulso del todo irresistible, y que podía dejar de obrar, en entendiendo que le tenía más cuenta para evitar el castigo: conservaba pues alguna libertad; no obraba por un impulso irresistible. Sin embargo, nadie dirá que el demente fuera responsable del asesinato: si algún día volviese á la razón, el recuerdo del homicidio no le rebajaría á los ojos de los demás hombres; sería digno de lástima, mas no de vituperio.

10. Para el orden moral, se necesita una capacidad de conocer la moralidad de las acciones, y de proceder libremente, conforme á este conocimiento; la criatura intelectual no está en el orden moral, sino cuando se halla completa, por decirlo así, cuando, aunque no reflexione actualmente, es al menos capaz de reflexionar sobre el orden moral. Esto es tan cierto, que no se culpa á quien comete con pleno conocimiento y libertad un acto, cuya malicia moral ignoraba invenciblemente. En el orden físico, los actos son lo que son, prescindiendo del conocimiento de quien los ejecuta; pero en el moral todo depende del conocimiento y de la libertad del que obra; y este conocimiento y libertad deben ser capaces de referirse al mismo orden moral, de lo contrario no producen acciones que pertenezcan á él.

CAPITULO III.

Necesidad de una regla fija.

11. Capacidad de conocer lo que se ejecuta en el órden físico y en el moral, y libertad para obrar ó no obrar: he aquí las condiciones que se necesitan para que un acto pueda ser digno de alabanza ó vituperio; así lo enseña la razón, lo juzga el sentido común y lo confirma la legislación de todos los pueblos. Pero hasta aquí hemos encontrado las condiciones necesarias, mas no las constituyentes; sabemos que aquellas son indispensables para el órden moral, sin conocer por esto cuál es la esencia de la moralidad. Con conocimiento y libertad se hacen cosas buenas ó malas, morales ó inmorales; ¿en qué consiste esa bondad y malicia, esa moralidad é inmoralidad? ¿Cuál es la razón de que el mismo conocimiento y libertad produzcan acciones buenas ó malas segun los objetos á que se aplican? Y ante todo, ¿hay alguna regla fija que distinga lo bueno de lo malo?

12. En el universo está todo en un órden, y no debían formar excepción de esta regla las criaturas racionales. Pero ese órden no podía ser en ellas el efecto de una ley necesaria, á no mutilar su naturaleza despojándola del libre albedrío. Era preciso, pues, que en el ejercicio de sus facultades estuviesen sujetas á un órden que no las violentase, y que les dejase lugar á la transgresión. Por donde se ve que la ley moral no es para las criaturas racionales una influencia de fuerza, sino de atracción, de limitaciones en varios sentidos, pero que siempre respeta su libertad de obrar. El que sabe la pena en que incurre si falta á sus deberes, tiene limitada su acción por la influencia del temor; el que espera una recompensa de su obra está atraído por el deseo del premio; pero ambos motivos, así el repulsivo como el atractivo, aunque puedan ejercer mas ó menos influencia sobre la voluntad, la dejan siempre libre: el uno puede cometer el delito arrojando la pena; y el otro puede omitir la buena acción renunciando al premio.

13. Por lo mismo que la criatura libre no tiene un principio determinante necesario de sus acciones, es preciso buscar alguna regla á que pueda atenerse, ó bien dejarla abandonada á todos los impulsos de su naturaleza. Esto último equivaldría á degradar la criatura racional, haciéndola de condición inferior á la de los brutos y aun de los seres inanimados; pues que estos tienen una regla á la cual se conforman por necesidad. Todo ser criado ejerce sus funciones en el órden del universo: y el ejercicio de ellas no puede estar abandonado al acaso, si se quiere que el ser pueda llenar el objeto de su destino. Así pues, será necesario convenir en que las acciones libres han de tener alguna regla; y en la conformidad á la misma debe consistir la moralidad.

14. Esta regla no depende del arbitrio de los hombres: las acciones no son morales ó inmorales porque se haya establecido así por un convenio, sino por su íntima naturaleza; ¿podrían los hombres haber hecho que la piedad filial fuese un vicio y el parricidio una acción virtuosa; que el agradecimiento fuese malo y la ingratitud buena; que fuera vituperable la lealtad y laudable la perfidia; que la templanza mereciese castigo y la embriaguez fuera digna de premio? Es evidente que no; las ideas de bien y de mal convienen naturalmente á ciertas acciones; nada puede contra eso la voluntad del hombre. Quien afirme que la diferencia entre el bien y el mal es arbitraria,

contradice á la razón, al grito de la conciencia, al sentido común, á los sentimientos mas profundos del corazón, á la voz de la humanidad, manifestada en la experiencia de cada día, y en la historia de todos los tiempos y países.

CAPITULO IV.

La regla de la moral no es el interés privado.

15. Supuesta la necesidad y existencia de una regla, y probado que no es arbitraria sino natural, busquemos cuál es.

16. Entre los errores que se han vertido sobre la materia merece un lugar preferente el que confunde la moralidad con la utilidad privada. Segun esto, lo útil á un individuo es moral para él, lo nocivo immoral; lo que no daña ni aprovecha es indiferente; el órden moral es el conjunto de las relaciones de utilidad: quien obra con arreglo á ellas obra bien, quien las perturba obra mal. Las facultades de un ser deben dirigirse á proporcionarle el mayor bienestar posible: la relación con el grado de este bienestar es la medida de la moralidad de las acciones.

17. Desde luego salta á los ojos que este sistema erige en base de la moralidad el egoísmo: así comienza por fundarla en lo que le repugna, en lo que la destruye, á no ser que se engañe la humanidad entera. “Este hombre es un egoísta; para él nada hay bueno sino lo que le ofrece utilidad;” he aquí una terrible acusación segun la conciencia de todo el género humano; y no obstante esta acusación se convierte en elogio en el sistema que combatimos. “Este hombre es egoísta, solo atiende á su utilidad; solo á ella respeta;” significará ese absurdo: “el egoísta es altamente moral, pues que solo respeta la utilidad, esencia de la moralidad.”

Esta observación basta y sobra para destruir tan errónea doctrina; sin embargo, bueno será examinarla y refutarla con mas extensión y bajo todos sus aspectos.

18. ¿Qué es la utilidad? Es el valor de un medio para lograr un fin. Un caballo es útil, porque nos sirve para montar ó conducir efectos; el dinero es útil, porque nos sirve para proveernos de lo que necesitamos; la pluma es útil, porque nos sirve para escribir. Cuando una cosa no conduce á otra se llama inútil para ella. Así, pues, las ideas de utilidad é inutilidad son esencialmente relativas; lo que es útil para una cosa es inútil para otra. Lo que no solo no conduce al fin, sino que lleva á lo contrario, no se llama inútil, sino dañoso ó nocivo. Para andar con desembarazo sirve la ligereza del traje, será útil con relación al objeto de andar; segun la estación puede ser cómoda, entonces será útil para la comodidad; en invierno pudiera acarrear un catarro, será pues dañosa á la salud.

19. Siendo la utilidad una cosa relativa, cuando se quiera cimentar la moral sobre la utilidad privada es necesario comenzar por la definición de esta; determinando el fin á que nos hemos de referir: segun sea el fin será la utilidad. Sardanápalo creía hacer una cosa que le era muy útil embriagándose de placeres; lo que consideraba como el sumo bien; supuesto que hacia poner en su busto la famosa inscripción, de la cual dijo con verdad y gracia Aristóteles, que no era de un rey sino de un buey: “Tengo lo que

comí, bebí y gocé; lo demás ahí queda." Pero si hubiésemos preguntado á Sócrates si miraba la frugalidad como dañosa ó inútil hubiera dicho que á mas de juzgarla moral la creía muy útil á la salud y aun para ciertos goces. Así lo manifestó cuando, preguntado un día por qué daba un fuerte paseo, respondió: "Estoy sazonando la cena con el mejor condimento, que es el hambre."

20. Si se hace consistir el fin en el placer, es preciso expresar en cuál, si en los sensibles ó en los intelectuales, que también tiene los suyos la inteligencia.

21. Poner el fin del hombre en los placeres sensibles es trastornar el orden de la naturaleza, tomando los medios por fines y los fines por medios. El placer de la comida se nos ha concedido para impelernos á satisfacer esta necesidad, y hacernos el alimento mas saludable; no nos alimentamos para sentir placer, sentimos placer para que nos alimentemos. Lo propio se puede decir de los demás, y en sentido opuesto de los dolores.

22. La prueba de que el fin no es el placer sensible, se ve en la limitación de las facultades para gozar; el gastrónomo mas voraz está condenado á privarse de muchas cosas, si no quiere morir: y para la inmensa mayoría de los hombres, los placeres de la mesa se reducen á un círculo mucho mas estrecho. Todos los demás goces algo vivos están sujetos á la misma ley: quien la infringe sufre; si continúa pierde la salud, y si se obstina muere.

23. Los placeres á que se ha dado mayor latitud, y cuyo goce está únicamente limitado por las precisas necesidades del reposo de los órganos, son aquellos que acompañan al ejercicio de la vista, del oído, y del tacto en sus relaciones ordinarias (V. *Estética*, 143 y 144). Vemos, oímos, tocamos continuamente sin experimentar ningún daño; al ejercicio de estos sentidos está unido cierto placer suave (V. *Estética*, 143), que el Autor de la naturaleza nos ha otorgado para amenizar las funciones de la vida. Pero es de notar que las sensaciones que no nos destruyen ni fatigan, son las que nos ponen en comunicación con el mundo externo, las que sirven á la inteligencia: indicio seguro de que el hombre no entiende para gozar sensiblemente, sino que goza sensiblemente para entender.

24. No puede ser verdadera una doctrina cuyas aplicaciones no se atreve á sostener quien conserve un rastro de pudor. El epicúreo consecuente debiera hablar de este modo: "mi fin es el placer; esta es la única regla de mi moral; gozo cuanto puedo, y solo ceso cuando temo morir; sin este peligro no pondría ningún límite á la sensualidad; los festines, las orgías, los desórdenes de todas clases formarían el tejido de mi vida; y entonces sería yo el hombre moral por excelencia, porque me atendería con rigor al principio de la moralidad: el goce." ¿Quién puede sufrir tamaña impudencia? ¿Quién se atrevería á semejante lenguaje?

25. No siendo el placer sensible la regla de la moral, ¿lo será tal vez la salud, aquel estado en que se ejercen con orden y armonía todas las funciones de nuestra organización? ¿Podremos decir que es moral lo que conduce á la conservación de la salud, y por consiguiente de la vida?

26. Desde luego salta á los ojos la estrafieza de confundir lo moral con lo saludable, y de poner lo principal de la moralidad en un lugar tan prosaico como es la cocina. El sentido comun distingue entre la sanidad y la moralidad; reconoce acciones morales é inmorales con relación á los alimen-

tos, á las habitaciones, y á cuanto contribuye á la conservación de la salud y de la vida; pero cree que la moralidad es algo superior á estas cosas, que solo se aplican á ellas como á un caso particular, por la union del ser inteligente y libre á un cuerpo sujeto á esta especie de necesidades.

27. La salud y la vida no son para sí mismas, sino para el ejercicio de las facultades vitales: la armonía de la organización no es un fin, es un medio para que los órganos funcionen bien; luego el tomar la salud y la vida como fines, es trastornar el orden. Suponed un individuo perfectamente sano: si la moralidad consiste en la salud, este será el hombre moral por excelencia; recostadle pues en un blando sofá, conservadle bien, con sus ojos claros, su tez brillante, sus mejillas encarnadas; y mostradle á los demás diciendo: "He aquí la virtud en persona; he aquí el fin de toda moral: estar bien rollizo y fresco."

La salud y la vida son para ejercer las facultades; y como ya hemos visto que el término de estas no es el placer sensible, lo hemos de buscar en otras superiores, en el entendimiento y la voluntad.

28. ¿La moralidad se fundará en la inteligencia, de suerte que sea moral todo lo que conduzca al desarrollo de las facultades intelectuales, é inmoral lo que á esto se oponga?

No cabe duda en que esta opinión no ofrece la repugnante fealdad de las anteriores; el desenvolver las facultades intelectuales es una acción noble, digna del ser que las posee; el sentido moral no se subleva contra quien nos presenta el término del hombre en la esfera intelectual; la contemplación de la verdad es un acto noble, digno de una criatura racional. Sin embargo, esta idea por sí sola, no nos explica el cimiento de la moralidad: nos agrada la acción de entender; pero todavía preguntamos en qué consiste ese carácter moral de qué la inteligencia se reviste, en qué la inmoralidad que con frecuencia la afea y la degrada. Fingid una criatura racional, que conoce á su Autor; que por el estudio de su naturaleza halla cada día nuevas razones para admirar la sabiduría del Hacedor supremo, y que sin embargo se levanta contra Dios, le blasfema, y desea que no exista; esa criatura aunque continúe desenvolviendo y perfeccionando su inteligencia con el estudio y la contemplación de altas verdades, ¿será moral? Claro es que no. Imaginad un filósofo que dominado por la pasión del saber no perdona medio ni fatiga para acrecentar sus conocimientos; y que con el fin de proporcionarse lo que desea, olvida los deberes de su familia y de la sociedad; y es además injusto, reteniendo libros que no le pertenecen, usurpando propiedades de otros para acudir á los gastos de sus experimentos, viajes y demás que necesita y á que no alcanzan sus caudales; suponed que es orgulloso, insolente, inhumano; ¿será moral? ¿le bastará para la moralidad su ardiente pasión por la ciencia? Es evidente que no.

Luego la inteligencia no es la moralidad: luego la perfección del entendimiento no es la única regla de la moral. Una alta inteligencia puede concebirse con profunda inmoralidad; en cuyo caso, lejos de que la elevación de la primera escuse á la segunda, la hace mas culpable; la falta es tanto mayor cuanto mas claro es el conocimiento que de ella se tiene.

29. No hallamos pues en la utilidad privada el fundamento de la moralidad; ni aun refiriéndola á las facultades intelectuales, nos da la regla buscada; el ejercicio de estas debe someterse á la regla, pero no son la regla mis-

ma. De lo cual se infiere que el egoismo, ni aun en la acepción mas elevada de esta palabra, no puede ser el fundamento de la moralidad. Sucede en esto como en las verdades del orden intelectual puro; si se quiere encontrar la razon de su verdad, necesidad y universalidad, es preciso salir del individuo, y estender la vista por regiones mas dilatadas.

CAPITULO V.

La moralidad no es la relacion a la utilidad publica.

30. Al desaparecer el interes privado, se ofrece desde luego el comun; ¿será posible cimentar la moralidad en la utilidad de todos; por manera que lo que conduzca al bien comun sea moral, y lo que á él se oponga sea inmoral?

31. Desde luego ocurre una grave dificultad contra esta doctrina: ella rechaza al egoismo como base de la moral, pero en cambio ecsime de la moralidad al individuo, en aquellas acciones que no tengan relacion con la sociedad; de suerte que para un individuo solo, aislado, no habria orden moral. La razon es evidente: si la moralidad es la relacion al bien comun, cuando esta relacion falta no hay ni puede haber moralidad; la consecuencia es profundamente inmoral, pero legitima, necesaria; no hay medio de eludirla. Segun esta doctrina, un ser inteligente considerado en sus relaciones con Dios, no estaria sujeto á la moral: por manera que si no hubiese sociedad, si hubiese un hombre solo en el mundo, este hombre podria hacer lo que quisiese con respecto á sí y á Dios, sin infringir leyes morales.

Ademas, muchas de nuestras acciones exteriores é interiores, no tienen ninguna relacion con la sociedad, son actos puramente individuales que no favorecen ni dañan al bien comun. Admitido que la moralidad nace únicamente de sus relaciones con este bien, gran parte de nuestras acciones queda fuera del orden moral; lo que á mas de ser contrario á la razon y al sentido comun, es un manantial de inmoralidad. No, no es necesaria la sociedad para que tengan ecsistencia y aplicacion las ideas morales: una criatura inteligente que estuviese sola en el universo, tendria sus deberes para consigo y con el Criador: desde el momento que hay inteligencia y libertad, hay el orden moral que es su regla.

32. A mas de estas dificultades ocurre otra que no es de menos gravedad. Si la norma de la moral fuese el bien comun, seria preciso explicar en qué consiste este bien. ¿Será el desarrollo de la inteligencia, será el bienestar material, ó ambas cosas á un tiempo? En todos los supuestos la moralidad quedará fluctuante. Porque si la inteligencia es el fin, se podrá descuidar el bienestar material, y no será inmoral el dañarle ni el destruirle. Si se sobrepone el bienestar material, entonces la perfeccion de los pueblos consistirá en la mayor cantidad posible de goces: el epicureismo condenado en el individuo, lo trasladaremos á la sociedad. Si son ambas cosas á un tiempo, falta saber en qué proporcion se han de combinar; si se ha de sacrificar el uno al otro en ciertos casos, y en favor de cuál se ha de resolver el conflicto. Nada habrá constante; la moralidad flotará á merced de las pasiones y caprichos de los hombres: lo que unos llamarán moral, otros lo tendrán por in-

moral; lo que estos alabarán como virtud, aquellos lo condenarán como vicio.

33. Esta incertidumbre afectará mucho mas á los actos individuales que no se refieran inmediatamente al bien comun. El suicida dirá: "A la sociedad no le conviene un miembro que sufre tanto como yo; quiero hacerle un bien, apartando de su vista este cuadro aflictivo;" y se matará. El ofendido por una palabra dirá: "A la sociedad no le *conviene* hombres sin honra, yo debo lavar la mia con la sangre de mi enemigo, ó morir;" y se batirá en duelo. El pródigo dirá: "A la sociedad le *conviene* el progreso de la industria y del comercio; yo la fomento con mi lujo y disipacion; la suerte de mis hijos, cuyo porvenir destruyo, no vale tanto como el bien de la sociedad," y seguirá dilapidando. Y como á estos insensatos no se los podria reconvenir con la ley moral, con este conjunto de máximas fijas, eternas, que arreglan la conducta del individuo y de la sociedad, necesario seria calcularlo todo por el resultado; el cálculo fuera tan variable como las pasiones y caprichos, y en vez de una moral social, no tendríamos ninguna.

CAPITULO VI.

Razones contra el principio utilitario en todos sentidos.

34. Los que confunden la moralidad con la utilidad, sea que hablen de la privada ó de la pública, caen en el inconveniente de reducir la moral á una cuestion de cálculo, no dando á las acciones ningun valor intrínseco, y apreciándolas solo por el resultado. Esto no es explicar el orden moral, es destruirle; es convertir las acciones en actos puramente físicos, haciendo del orden moral una palabra vacía. Hagámoslo sentir poniendo en escena las varias doctrinas, y empezando por la del interes privado.

Un hombre quiere matar á su enemigo; ¿qué le direis para hacerle desistir de su intento criminal? Veámoslo.

Este es un acto injusto.

¿Por qué? ¿Qué es la injusticia? Yo no reconozco mas justicia ni moralidad que lo que conviene á mis intereses: y ahora para mí no hay interes mas vivo, mas estimulante, que el de saciar mi venganza.

Pero de esto le puede resultar á V. un grave perjuicio, cayendo en seguida bajo el rigor de las leyes.

Procuraré evitarlo; ademas, estoy completamente seguro.

¿Está V. seguro de ello?

Sí del todo: pero suponed que no lo estuviera, ¿esto qué importa?

Entonces se espone V.

Ciertamente; pero el peligro es lejano, y la satisfaccion es segura: opto por la segunda y arrostro el primero.

Pero esto es reprehensible.....

No: porque segun V., mi regla es mi interes: este le debo conocer yo; lo mas que puede suceder es que yerre yo en mis cálculos; cometeré un error, no un delito.

Mas la accion no dejará de ser fea; pudiérais calcular mejor.

Que tal vez pudiera calcular mejor, lo admito; pero niego que un error de cálculo sea una cosa fea. ¿Hay algo mas que mi interes? ¿Sí ó no? Sí: no hay mas, y yo me lo juego, por decirlo así, ¿dónde está la fealdad?