

LECCION XIII.

Verdaderos principios de la moral.

Descripcion de los hechos diversos que componen el fenómeno moral.—Análisis de cada uno de estos hechos.

- 1.º *Del juicio y de la idea de lo bueno. Este juicio es absoluto. Relaciones entre lo verdadero y lo bueno.*
- 2.º *De la obligacion. Refutacion de la doctrina de Kant que deduce la idea de lo bueno de la obligacion en lugar de fundar la obligacion en la idea de lo bueno.*
- 3.º *De la libertad y de las nociones normales unidas á esta de la libertad.*
- 4.º *Del principio del mérito y del demérito.—De las penas y de las recompensas.*
- 5.º *De los sentimientos morales.—Armonia de todos estos hechos en la naturaleza y en la ciencia.*

La crítica filosófica no se limita á discernir los errores de los sistemas, consiste sobre todo esta crítica en reconocer las verdades que estos sistemas contienen y separarlas cuidadosamente de los errores. Las verdades que se encuentran esparcidas en los diferentes sistemas, componen la verdad total que cada sistema espresa casi siempre solo por un lado. Así los sistemas que acabamos de examinar y de refutar, contienen en algun modo aunque divididos y opuestos los unos

á los otros todos los elementos esenciales de la moralidad humana. Solo nos falta unirlos unos á otros para de esta manera formar y constituir por entero el fenómeno moral. Comprendida de esta manera la historia de la filosofía prepara, ó mejor, confirma el análisis psicológico que es el que le presta su luz. Interroguémos, pues, nosotros en presencia de las acciones humanas, y recojamos fielmente sin alterarles por ningun sistema preconcebido, las ideas y los sentimientos de todas clases que hace nacer en nosotros el espectáculo de las acciones.

Hay acciones que nos son agradables ó desagradables, que nos favorecen ó nos dañan, en una palabra, que se dirijen á nuestro interior, ya de una manera, ya de otra, ora directa, ora indirectamente. Nos alegramos y nos regocijamos de aquellas acciones que nos son útiles y huimos y nos apartamos de aquellas otras que nos pueden dañar. Buscamos siempre y con afan nuestro interés.

Hé aquí un hecho incontestable. Ved aquí otro que no lo es menos.

Hay acciones que no tienen con nosotros relacion alguna, y por consecuencia, no podemos apreciarlas y juzgarlas basadas en nuestro interés, y entonces las calificamos de buenas ó de malas.

Supongamos que veis á un hombre fuerte por sí, y además de bien armado, precipitarse furiosamente sobre otro hombre débil y desarmado, que le maltrata y concluye por matarlo, robándole además su dinero. Accion semejante, aunque no os ataña en manera alguna, ¿no os llenaria de indignacion? Hacedis todo cuanto está de vuestra parte para detener al matador y entregarlo á la justicia, deseais que sea castigado,

ya de una manera ó de otra, creéis que es merecedor de castigo, y la indignacion que sentís no se apaciguará hasta que haya caído sobre el culpable un castigo proporcionado á su falta. Repito que en este caso no esperáis ni teméis nada por vos. Quiero colocaros en una fortalezá inaccesible, desde lo alto de la cual asistireis á esta escena de muerte. Es inútil, allí como en todas partes sentireis los mismos sentimientos.

Este ejemplo no es sino una grosera pintura de lo que pasa en vosotros á la vista de un crimen. Poned ahora de vuestra parte un poco de reflexion y un poco de análisis á los diferentes rasgos de que se compone esta pintura, sin desnaturalizarles por esto, y tendreis toda una teoría filosófica.

¿Qué es esto que os hierde de repente en lo que sentís? No hay duda que es la indignacion y el horror instintivo. Hay, pues, en el alma un poder singular que se indigna, y este poder es extraño á todo interés personal. Hay, pues, en nosotros ciertos instintivos sentimientos, los cuales no mueren en nosotros mismos. Existe una antipatía, una aversion, un horror que, no solamente se refieren á lo que nos atañe, sino tambien á los actos, cuya desgracia, por lo lejana que se presenta, no nos puede alcanzar en manera alguna y que nosotros detestamos por la sola razon de juzgarles malos.

Si, nosotros les juzgamos malos. Un juicio va envuelto en los sentimientos que acabamos de espresar. En efecto, en medio de la indignacion que os devora, sentís que toda esta generosa cólera tiende á vuestra organizacion particular y que despues toda la accion que pasa os es indiferente. Os indignais contra una esplicacion semejante, creéis que la accion es mala en

si; no solamente espresais un sentimiento, sino que pronunciais un juicio. Al dia siguiente en que tuvo lugar una accion cualquiera, cuando los sentimientos que agitaban vuestra alma se hayan apaciguado, no por esto dejareis de juzgar que la accion fue mala, seis meses despues juzgareis de la misma manera, siempre pensareis lo mismo, y porque juzgais que una accion es mala en sí misma, formais este otro juicio: siendo mala no debia haberse hecho.

Este doble juicio está en el fondo del sentimiento y sin el cual el sentimiento careceria de razon. Si la accion no es mala en sí, si el que la ha hecho no estaba obligado á hacerla, la indignacion que sentís en ese caso no es mas que un movimiento fisico, un fenómeno destituido de todo carácter moral, como la turbacion que sentís ante cualquier horrenda escena de la naturaleza. Razonablemente no podeis querer al autor de una accion indiferente. Todo sentimiento de indignacion contra el autor de una accion supoen en aquel que lo siente esta doble conviccion. Primero: Que la accion es mala en sí misma. Segundo: Que no debia haber sido hecha.

Este sentimiento supone tambien que el autor de esta accion tiene conciencia del mal que hace y de la obligacion que ha violado, pues sin esto hubiera obrado como una fuerza brutal y ciega, no como una fuerza inteligente y moral y nosotros no hubiéramos sentido contra él mas indignacion que contra una piedra arrojada á nuestra cabeza ó contra el torrente que nos lleva al abismo.

La indignacion supone igualmente en aquel que es su objeto otro nuevo carácter, á saber: que es libre (el hombre que ha cometido una accion) y que podia ha-

cerla ó no hacerla. Es preciso que el agente sea libre para ser responsable.

Quereis que se detenga al matador y que se le entregue á la justicia, despues de esto quereis que se le castigue, y cuando se ha verificado esto quedais satisfecho. ¿Y esto qué es? ¿Es acaso algun caprichoso movimiento de la imaginacion y del corazon? No. Calmado ó indignado, en el momento en que se comete el crimen ó mucho tiempo despues, sin ningun espíritu de venganza personal, pues que no sois el menos interesado en este negocio, pronunciarán vuestros lábios la misma sentencia. Si en lugar de recibir castigo, logra el culpable escapar á él, direis aun que lejos de ser dichoso, merece sufrir en reparacion de su falta, protestareis contra la suerte y apelareis á una justicia superior. Este juicio ha sido llamado por los filósofos juicio del mérito y del demérito, y supone en el espíritu del hombre la idea de una suprema ley que une la dicha á la virtud, y la desgracia al crimen. Quitad la idea de esta ley y quedará sin fundamento el juicio del mérito y del demérito. Quitad este juicio y la indignacion contra el crimen dichoso y contra la virtud desconocida será un sentimiento inteligible y nunca á la vista de un crimen pensareis pedir el castigo del criminal.

Tenemos, pues, ya todas las partes del fenómeno moral; todas estas partes son hechos tan ciertos los unos como los otros; quitad uno solo y trastornareis enteramente el fenómeno total. La observacion mas vulgar atestigua todos estos hechos y la lógica menos sutil fácilmente descubre su lugar. O se reniega del sentimiento ó se confiesa que el sentimiento encubre un juicio, el juicio de la distincion esencial entre el

bien y el mal, esta distincion entraña una obligacion, y esta obligacion se aplica á un agente inteligente y libre, y es preciso, en fin, reconocer y confesar que la distincion entre el mérito y el demérito que corresponde á esta del bien y del mal, contiene el principio de la armonia natural de la virtud y la dicha.

¿Qué es lo que hemos hecho hasta aqui? ¿Hemos procedido lo mismo que un fisico ó que un quimico que someten al análisis un cuerpo compuesto y le descomponen en sus mas simples elementos. La sola diferencia que existe aqui es, que el fenómeno al que se aplica nuestro análisis está en nosotros en lugar de estar fuera de nosotros. Por otra parte, los procedimientos empleados son exactamente los mismos, no hay aqui ni sistema ni hipótesis, no hay mas que esperiencia y su induccion mas inmediata.

Para representar la esperiencia mas cierta podemos variarla. En lugar de examinar lo que pasa en nosotros cuando somos espectadores de las buenas ó malas acciones de un sér, interroguemos nuestra propia conciencia cuando practicamos el bien ó cuando obramos mal. En este caso los diversos elementos del fenómeno moral son mas sencillos aun.

Supongamos que un amigo mio, antes de su muerte, me confia un depósito mas ó menos considerable encargándome lo remita á una persona que me designa solamente á mi, y que esta misma persona no tiene conocimiento alguno de la donacion. Mi amigo, cuyo depósito me entregó, muere y con él el secreto, la persona á quien (segun la voluntad del difunto) he de entregar dicho depósito nada sabe, por consiguiente, si yo quiero apropiarme esta cantidad nadie.

podrá sospechar cosa alguna. Ante todas estas consideraciones ¿qué es lo que debo hacer? Es muy difícil imaginar circunstancias que sean mas favorables al crimen; si no consulto mas que al interés no debo titubear en retener el depósito; si titubeo en el sistema del interés, soy un insensato en contradicción con la ley de mi naturaleza. La duda solo seria en mi una falta alevosa, y en la impunidad que tengo segura, constituye un principio diferente del interés.

Pero naturalmente yo no dudo, yo creo con la mas entera certidumbre que el depósito confiado á mi probidad no me pertenece, que se me ha confiado para ser remitido á otro sér, y á este otro es á quien pertenece. Quitad el interés, y yo no pensaré ya en retener este depósito, luego solamente el interés es el que me tienta. Tiéntame, pero encuentra en mi una resistencia, de aquí la lucha entre el interés y el deber, lucha llena de turbaciones, de resoluciones contrarias, sucesivamente apreciadas y abandonadas, y esta lucha enérgicamente atestigua la presencia de un principio de accion diferente del interés y tan poderoso como este.

Sucumbe el deber, queda victorioso el interés. Violo el depósito que me ha sido confiado, le aplico á satisfacer mis deseos y las necesidades de mi familia, vedme rico y dichoso en apariencia, pero en mi interior sufro y padezco horriblemente, y este amargo y secreto sufrimiento es designado con el nombre de remordimientos (1). El hecho es cierto, mil veces ha sido descrito, todos los idiomas contienen esta palabra, no hay individuo que en mayor ó menor gra-

(1) Sobre los remordimientos véase la lección X de este curso.

do no haya experimentado esta picante mordedura que siente el corazón al cometer una falta ya grande ya pequeña y que durá hasta tanto se la espie. Este doloroso recuerdo me sigue continuamente aun en medio de la prosperidad y de los placeres. Los aplausos de la multitud no son capaces de hacer callar este inexorable testimonio. Una larga costumbre del vicio y del crimen, una acumulacion de faltas frecuentemente renovadas dá lugar á este sentimiento vengador y reparador juntamente. Cuando se ahoga, es perdido todo el remedio, y mientras dura no se ha apagado del todo este fuego del alma.

Los remordimientos son una especie de sufrimientos de un carácter enteramente particular. En el remordimiento no sufro yo á causa de tal ó cual impresion hecha sobre mis sentidos, ni en mis pasiones naturales contrariadas, ni en mi interés herido ó amenazado, ni por la inquietud de mis esperanzas ó por las angustias de mis temores. No, yo sufro sin ningun motivo que venga fuera de mí, y sufro por lo tanto de la manera mas cruel y penosa. Sufro por la sola razon de que mi conciencia me acusa de haber cometido una mala accion, que sabia que no debia haber hecho, que hubiera podido muy bien escusarme de hacer, y que deja en pos de sí un merecido castigo. Ningun exacto análisis pueden sentir los remordimientos sin que se destruya uno solo de estos elementos. El remordimiento confirma la idea de lo bueno y de lo malo, de una ley obligatoria, de la libertad, del mérito y del demérito. Todas estas ideas estaban ya en la lucha entre el bien y el mal, y ahora reaparecen en los remordimientos. En vano el interés me aconsejaria violar el depósito que me habia

sido confiado, alguna cosa me decía y me dice aun que violar un depósito es una mala acción, es cometer una injusticia, y yo juzgaba así y juzgo ahora tambien, no en un día sino siempre, no en determinada circunstancia sino en todas las circunstancias. La persona á la cual debo remitir este depósito no tiene necesidad de él, y á mi me es muy útil, sin embargo, juzgo que un depósito debe ser respetado sin acepción de personas y la obligación que me ha sido impuesta me parece inviolable y absoluta. Sometido á esta obligación, me creo por esto solo con el poder de cumplirla, hay mas aun, yo tengo la conciencia directa de este poder, sé de la manera mas cierta que puedo guardar este depósito ó remitirlo á su legítimo poseedor, y precisamente porque tengo la conciencia de este poder, juzgo que merezco ser castigado por no haber usado de él conforme debia. En fin, por lo mismo que tengo la conciencia viva de todo esto, siento este sentimiento de indignación contra mí mismo, este sufrimiento del remordimiento que contiene y expresa en sí el fenómeno moral por entero.

Segun las reglas del método experimental, hagamos la operación inversa. Supongamos que á pesar de las sugerencias del interés, á pesar del punzante aguijón de la miseria, he remitido el depósito á la persona que se me habia designado, en lugar de la escena dolorosa que de otro modo pasaria en mi conciencia, pasa otra escena real aunque muy diferente de los remordimientos. Sé que he obrado bien, sé que no he obedecido á una quimera, á una ley artificial y engañosa, sino á una ley verdadera, universal, obligatoria para todos los seres inteligentes y libres. Sé que he hecho

un buen uso de mi libertad, gozo de esta libertad por el mismo uso que he hecho de ella, y parece que sienta en mí un sentimiento mas enérgico y en alguna manera triunfante. La opinión pública estraviada me acusará en vano, yo apelaré á una justicia mejor y ya esta justicia se declara en mí por los sentimientos que se presentan en mi alma. Yo me respeto, me estimo; creo que tengo derecho á que me respeten los demás, poseo el sentimiento de mi dignidad, yo no siento para mí sino sentimientos afectuosos opuestos á la especie de horror que antes me inspiraba á mí mismo. En lugar de los remordimientos, siento una alegría incomparable que nadie me puede quitar. Este sentimiento de placer es tan penetrante y profundo como antes lo habian sido los remordimientos. Representa la satisfacción de todos los principios generosos de la naturaleza humana, de la misma manera que el remordimiento representaba la indignación. Es atestado por la dicha interior que me produce del sublime acorde de la felicidad y la virtud, mientras que el remordimiento es el primer anillo de esta cadena fatal, de esta cadena de bronce que, segun Platon, une la pena á la falta, la confusión á la pasión, la miseria á la desesperación, el vicio al crimen (1).

El sentimiento moral es el eco de todos los juicios morales y de la vida moral por entero. Es tan evidente que ha podido bastar á los ojos de un análisis un poco superficial para fundar toda la moral, y sin embargo, nosotros acabamos de verlo, este admirable sentimiento nada seria sin juicios diversos que aca-

(1) Véase el *Gorgias* con el *Argumento*, tomo III de nuestra traducción.

bamos de enumerar, estos son la consecuencia no el principio, les supone no les constituye, les reasume no les reemplaza.

Ahora que estamos ya en posesion de todos los elementos de la moralidad humana, vamos á tomar uno á uno estos diversos elementos y someterles á un detallado análisis.

Lo que hay de mas aparente en el fenómeno complejo que estudiamos es el sentimiento, pero su fondo es el juicio.

El juicio del bien y del mal es el principio de todo lo que sigue, pero no descansa sino en la constitucion misma de la naturaleza humana, de la misma manera que el juicio de lo verdadero y el juicio de lo bello. Así como estos dos juicios (1), el juicio de lo bueno es un juicio simple, primitivo, indescapible.

Como los dos anteriores juicios, tampoco es arbitrario. Nosotros no podemos formar este juicio en presencia de ciertos actos, y por lo tanto no sabemos que constituya el bien ó el mal, pero sí que le declara. La realidad de las distinciones morales nos es revelada por este juicio, pero este es independiente como la belleza es independiente del ojo que la percibe, como las verdades universales y necesarias son independientes de la razon que las descubre (2).

El bien y el mal son caractéres reales de las acciones humanas, bien que estos caractéres no puedan ser ni vistos por nuestros ojos, ni tocados por nuestras manos. Las cualidades morales de una accion no son

(1) Véanse las lecciones I y VI del presente curso.

(2) Véanse las lecciones II, III y IV del presente curso.

menos ciertas para no poder ser confundidas con las cualidades materiales de esta accion. Ved aquí por qué acciones materiales idénticas pueden ser moralmente muy diferentes. Un muerto es siempre un muerto, sin embargo, si esta muerte es un crimen, puede ser tambien una accion legitima, por ejemplo, cuando se ejecuta no en venganza ni por interés alguno, sino en el caso riguroso de la defensa personal. No es la sangre vertida lo que constituye el crimen, es la sangre derramada de un inocente. La inocencia y el crimen, el bien y el mal, no residen en tal ó cual circunstancia exterior determinada una vez por todas. La razon las reconoce con certidumbre bajo las apariencias mas diversas, lo mismo en circunstancias iguales que desemejantes.

El bien y el mal aparecen unidos casi siempre á acciones particulares, pero no por esto el bien y el mal tienen nada de particular. Así, cuando yo digo que la muerte de Sócrates es una injusticia, y que el sacrificio de Leonidas es admirable, es la muerte injusta de un hombre sábio lo que yo condeno, es el sacrificio de un héroe lo que yo admiro. Nada importa que este héroe se llame Leonidas ó Guzman el Bueno, que el sábio inmolado se apellide Sócrates ó Séneca.

El juicio de lo bueno se aplica á acciones particulares, y da origen á principios generales que nos sirven en seguida de reglas para juzgar todas las acciones del mismo género. Como despues de haber juzgado que tal fenómeno particular tiene una causa particular tambien, elevándonos despues á este principio general, todo fenómeno tiene su causa (1), de la misma

(1) Véase la primera parte de este curso, leccion II.

manera erijimos en regla general el juicio moral que á propósito hemos conducido á un caso particular. Así nosotros admiramos desde luego la muerte de Leonidas, y de aquí nos elevamos al principio de que es sublime el morir por la patria. Poseíamos ya el principio en su primera aplicacion á Leonidas, sin el cual el principio particular no hubiese sido legítimo; nosotros lo poseíamos implícitamente, bien pronto se descubre, aparécesenos en su forma universal y pura, y entonces le aplicamos nosotros á todos los casos análogos.

La moral tiene sus axiomas lo mismo que las demás ciencias, y estos axiomas se llaman con justo título en todas las lenguas *verdades morales*.

Bueno es no faltar á la fe jurada, y esto además de bueno es verdadero. En efecto, está en la verdad de las cosas que el juramento prestado debe mantenerse siempre, pues no se presta con otro fin que este. Las verdades morales, consideradas en sí mismas, no tienen menos certidumbre que las verdades matemáticas. Dadme la idea de un depósito, yo os preguntaré enseguida si la de guardarle fielmente no va necesariamente unida á la primera como la idea de un triángulo se une necesariamente á la idea que sus tres ángulos son iguales á dos ángulos rectos. Es cierto que podeis violar un depósito, pero al violarle no cambiaréis la naturaleza de las cosas, ni hacer que en sí un depósito pueda volverse una propiedad. Estas dos ideas se escluyen. No tendreis sino una falsa sombra de propiedad, y todos los esfuerzos de las pasiones y todos los sofismas del interés no trastornarán esenciales diferencias. Ved aquí por qué la verdad moral es tan molesta, es que como toda verdad *ella es lo que es*,

y no se doblega jamás á ningun capricho. Siempre la misma y siempre presente, mal que nos pese á nosotros, condena inexorablemente con una voz siempre oída, mas no siempre escuchada, la voluntad insensata y culpable que cree destruirla negándola, ó mejor, fingiendo negarla.

Las verdades morales se distinguen de las otras verdades por este carácter singular: tan luego como las percibimos, aparécesenos como la regla y norma de nuestra conducta. Si es verdad que un depósito se hace para remitírselo á su legítimo poseedor, es preciso que se le remita. A la necesidad de creer se une aquí la necesidad de practicar.

La necesidad de practicar es la obligacion. Las verdades morales, necesarias á los ojos de la razon, son obligatorias para la voluntad.

La obligacion moral como la verdad moral, que es su fundamento, es absoluta. Lo mismo que las verdades necesarias no son mas ó menos necesarias (1), así la obligacion no es mas ó menos obligatoria. Hay diferentes grados de importancia entre las obligaciones diversas, pero no existen grados en la misma obligacion.

Si la obligacion es absoluta, es tambien inmutable y universal. Porque si la obligacion de hoy fuese diferente de la obligacion de mañana, si lo que es obligatorio para mí no lo fuese para los demás, la obligacion diferiria consigo misma y seria relativa y contingente.

Este hecho de la obligacion absoluta, inmutable, universal, es tan cierto y tan manifiesto á pesar de to-

(1) Véase la leccion II del presente curso.

dos los esfuerzos de la doctrina del interés para oscurecerla, que uno de los mas profundos moralistas de la filosofía moderna particularmente admirado de este hecho, le ha considerado como el principio de toda la moral. Separando el deber del interés que le arruina, y del sentimiento que le enerva, Kant ha restituido á la moral su propio y verdadero carácter. Elevóse mucho en un siglo tan materialista como el de Helvecio, se elevó hasta la ley santa del deber, pero no subió todo lo alto que debía y no logró alcanzar la razón del deber.

El bien para Kant es aquel que es obligatorio. Pero lógicamente, ¿de dónde se deriva la obligación de cumplir un acto sino de la bondad intrínseca de este acto? ¿No es porque repugna absolutamente en el orden de la razón que un depósito sea una propiedad que no se pueda apropiarse uno de él sin cometer un crimen? Si un acto debe ser cumplido y otro no debe serlo, es que aparentemente hay una diferencia esencial entre estos dos actos. Constituir el bien sobre la obligación en lugar de fundar la obligación sobre el bien, es, pues, tomar el efecto por la causa, es sacar el principio de la consecuencia.

Si yo pregunto á un hombre honrado que á pesar de las sugerencias de la miseria, ha guardado con respeto el depósito que le habia sido confiado, por qué ha obrado así, me responderá sin duda alguna que tal era su deber. Si insisto y le pregunto por qué era su deber, sabrá contestarme muy bien diciéndome: Porque esto era lo justo. Al llegar aquí ya no hay mas respuesta, y las cuestiones no pueden pasar de aquí. Desde el punto que se reconoce que el deber que nos es impuesto proviene de la justicia, el espíritu queda

satisfecho, porque ha llegado á un principio mas allá del cual no hay ya nada que buscar. Las verdades primarias llevan consigo su razón de ser. Pero la justicia, la distinción esencial entre el bien y el mal en las relaciones de los hombres entre sí, es la verdad primera de la moral.

La justicia no es una consecuencia, pues que no se puede remontar á otro principio mas elevado, y el deber no es, rigurosamente hablando, un principio, pues que él supone otro principio superior que le explica y le autoriza, á saber, la justicia.

La verdad moral no es relativa y subjetiva, (explicándonos en la lengua de Kant) nos parecería obligatoria si la verdad no nos pareciese necesaria, porque está en la naturaleza misma de la verdad y del bien que sea necesario buscar la razón de la necesidad de la obligación. Pero si nos paramos en la obligación y en la necesidad así como lo hace Kant, lo mismo en moral que en metafísica, sin saberlo y aun contra nuestro propio deseo, se aniquilará ó al menos se debilitará la verdad y el bien (1).

La obligación tiene su fundamento en la distinción necesaria entre el bien y el mal, y ella misma es el fundamento lógico de la libertad. Si el hombre tiene deberes, es preciso que posea también la facultad de poderlos cumplir, de resistir al deseo, á la pasión y al interés para obedecer á la ley. Debe ser libre, pues, ó es libre, ó la naturaleza humana se pone en contradicción consigo misma. La certidumbre directa de la

(1) Véase la primera parte de este curso, lección III y véase también nuestra obra *Filosofía de Kant*.

obligacion entraña la certidumbre correspondiente de la libertad.

Esta prueba de la libertad no hay duda que es buena, pero Kant se equivoca creyendo que es la única prueba legítima (1). Es una cosa inaudita que Kant haya aquí preferido la autoridad del raciocinio á la autoridad de la conciencia, como si la primera no tuviese necesidad de ser confirmada por la segunda, como si despues de todo mi libertad no fuese un hecho para mí: Preciso es tener gran miedo al empirismo para desconfiar del testimonio de la conciencia, y despues de semejante desconfianza, preciso es tambien ser bien crédulo para poner una fe ilimitada en el raciocinio. No creemos nosotros en nuestra libertad de la misma manera que creemos en el movimiento de la tierra. La mas profunda persuacion que tenemos, proviene de la esperiencia continua que nosotros llevamos en nosotros mismos.

¿No es verdad que en presencia de un acto cualquiera yo puedo querer ó no querer hacer este acto? Toda la cuestion reside aquí en la libertad.

Distingamos bien el poder de hacer del poder de querer. No hay duda alguna que la voluntad tiene á su servicio y bajo su imperio la mayor parte de nuestras facultades; pero este imperio que es real, es muy limitado. Quiero mover un brazo, es claro que lo puedo hacer, aquí reside un cierto poder físico de la voluntad, pero yo no podré mover siempre un brazo si los músculos están paralizados, si el obstáculo que á ello se opone es muy fuerte, etc.; la ejecucion no depende siempre de mí, lo que siempre depende de

(1) Véase nuestra obra *Filosofía de Kant*, leccion VII.

mí es la misma resolucion. Los efectos exteriores podrán estorbarme, pero á mi resolucion jamás. En su dominio propio, la voluntad es soberana.

Y de este soberano poder de la voluntad, tengo yo conciencia de ello. Yo siento en mí antes de su determinacion, la fuerza que puede determinarse de tal manera ó de tal otra. Al mismo tiempo que quiero una cosa, tengo conciencia de poder querer lo contrario, tengo conciencia de ser dueño de mi resolucion, de poder acallarla, continuarla ó reprenderla. El acto voluntario ha cesado, la conciencia del poder que le produce no cesa, y permanece con este poder que es superior á todas sus manifestaciones. La libertad es, pues, el atributo esencial y siempre subsistente de la voluntad (1).

La voluntad, segun ya hemos visto, ni es el deseo ni la pasion, sino que es precisamente lo contrario de esto. La libertad de la voluntad no es pues, el desenfreno de los deseos y de las pasiones. El hombre es esclavo en el deseo y la pasion, solamente es libre en su voluntad. No basta separar en psicología para no confundirlas en otra parte la anarquía y la libertad. *Las pasiones abandonadas á sus caprichos constituyen la anarquía. Las pasiones concentradas en una sola pasion dominante forman la tiranía. La libertad consiste en el combate de la voluntad contra esta anarquía y contra esta tiranía.* Pero falta un objeto á este combate y este objeto es el deber de obedecer á la razon que es nuestra soberana verdadera y á la justicia que la razon nos

(1) Véase para el entero desenvolvimiento de la teoría de la libertad nuestras obras *Filosofía sensualista*, I leccion. Locke; III leccion, Condillac; *Filosofía escocesa*, leccion X, Reid; *Filosofía de Locke*, leccion XIII.

revela. El deber de obedecer á la razon es la ley propia de la voluntad y la voluntad cuanto mas se somete á esta ley mas grande es. Nosotros no estamos en posesion de nosotros mismos mientras que á la dominacion del deseo, de la pasion ó del interés la razon no oponga el contrapeso de la justicia. La razon y la justicia nos libertan del yugo de las pasiones sin imponernos ningun otro. Porque obedecerlas no es abdicar la libertad, es salvarla, es aplicarla á su legítimo uso.

Está en la libertad y en la union íntima de la libertad con la razon y la justicia, que el hombre se pertenezca á sí mismo propiamente hablando. No es el hombre un sér personal sino es libre y dominado y esclarecido por la razon.

Lo que distingue la personalidad humana de la simple cosa es singularmente la diferencia entre la libertad y su contraria. Una cosa es que uno no sea libre que por consecuencia no se pertenezca á sí mismo y entonces no poseerá mas que una individualidad numérica, simulacro imperfecto de la verdadera individualidad que es la personalidad humana.

Una cosa que no se pertenece á sí misma, pertenece al primero que se apodera de ella.

Ninguna cosa es responsable de movimientos que no quiere y que ella misma ignora. Solamente la personalidad es responsable porque es inteligente y libre y es responsable del uso de su inteligencia y de su libertad.

Una cosa no tiene dignidad alguna, la dignidad va estrechamente unida á la personalidad humana.

Una cosa no tiene ningun valor por sí, no tiene mas

que el que le confiere la personalidad humana. Es un puro instrumento cuyo precio está en el uso que de él se haga (1).

La obligacion implica la libertad. En donde no está la libertad no hay deber ni tampoco derecho alguno.

Por lo mismo que existe en mí un sér digno de respeto tengo el deber de respetarle respetándome á mí mismo, y el derecho de hacerme respetar de los demás. Mi deber es la medida exacta de mi derecho. El uno está en razon directa del otro. Si yo no tengo el sagrado deber de respetar lo que constituye mi persona, es decir, mi inteligencia y mi libertad, no tendria tampoco el derecho de defenderla contra los que atentasen á ella. Pero como mi personalidad es santa y sagrada en sí misma, se sigue de aquí que considerada con relacion á mí me impone un deber y considerada con relacion á los demás me confiere un derecho.

No me es permitido en modo alguno degradar la personalidad humana que soy yo mismo, abandonándome á la pasion ó entregándome en brazos del vicio y del crimen, y así como no me es permitido degradarla yo mismo, tampoco puedo consentir que se vea degradada por los demás.

Solamente es inviolable la personalidad humana y lo es no solamente en el santuario íntimo de la conciencia sino tambien en todas sus legítimas manifestaciones, en sus actos, en los productos de sus actos, y hasta en los instrumentos que se apropia.

(1) Véase nuestra obra *Filosofía escocesa*, lección V, sobre Smith y sobre el verdadero principio de la economía política.