

CAPÍTULO III.

RELACIONES DEL CONCEPTO DEL DERECHO CON EL DE LA MORALIDAD.

Con las ciencias propias de cada elemento de los que entran á componer el concepto del derecho se ha ido confundiendo la ciencia de este por diferentes pensadores que se fijaron en tal ó cual término, poniendo en olvido los demás, todos integrantes. Así, la escuela utilitaria, principalmente representada por Bentham, reconociendo, muy legítimamente, que el derecho es útil, dijo que era su ciencia propia la de la utilidad y esta su cualidad característica. Pero el utilitarismo olvidaba, según dejamos advertido, que el derecho no es utilidad solo, sino que esta propiedad en combinación con otras, y así es una especie de utilidad dentro del género que la utilidad misma.

Otra doctrina, que también pudiera confundirse con la del derecho, según el concepto expuesto, es la de la habilidad ó del arte, adopta-

ción del medio al fin, pues hemos visto que en el derecho también se trata de esta relación, pero es, asimismo, con un carácter especial que le hace relacionarse con la ciencia del arte sin duda, pero no ser ella misma, como con un sentido parcial, pretende el conocido economista francés que citábamos en la introducción.

En la historia de la filosofía del derecho no ha sido ninguna de estas ciencias (que en su aspecto general están por formar) las que más veces se han confundido con el derecho, sino otra, la de la moralidad, que otros en cambio, abstractamente, han separado de la esfera jurídica.

La distinción entre la moralidad y el derecho ha venido siendo, y aun es hoy, la cuestión más debatida entre todas las de estas ciencias.

Según el más corriente sentido, hay en todo lo que mira á la utilidad algo que se considera opuesto á la moralidad, en la que todo es desinteresado, mientras que á la utilidad se le supone interesada; y se ha creído ver en el derecho una esfera intermedia, ser útil, sin degradarse, y al mismo tiempo moral. De considerar así el derecho, como un punto medio, han venido en la historia de su filosofía interminables discusiones, no estériles, por cierto; pues, á partir de la indiferencia de la filosofía griega en este punto concreto, se ha llegado á los términos que hoy presenta la cuestión, que suponen un gran adelanto en el sentido del derecho y en el

de sus relaciones con la moralidad. En una brevísima mirada dirigida á la historia veremos esto; reseña que nos servirá (como la hecha en la introduccion) para ponernos en la corriente del debate filosófico y aplicar oportunamente la que á nosotros nos parece solucion verdadera.

En el mundo antiguo la cuestion, que ya existia, era tratada por el pueblo griego superficialmente, porque se consideraba el derecho desde un punto de vista que Sthall llama objetivo, para nosotros impropriamente, pero significando lo que para los más es la palabra. El concepto del derecho del pueblo griego se impone á sus más grandes pensadores, y á pesar de la diversidad de escuelas, es igual en el *Fedon* de Platon, que en Aristóteles, que en Epicuro, es la connivencia de intereses en que, al realizarse el fin de todos en conjunto, se realiza el de cada uno. Desde el momento en que el hombre fué considerado como miembro de ese todo, que era entonces el ideal del derecho, ya nada le quedaba fuera de la sociedad, ningun fin que cultivar por sí mismo. Este criterio fué conservado y desenvuelto por el pueblo romano, que lo llevó en sus leyes á un mecanismo tan material, que con razon se ha dicho que era aquel un derecho de piedra.

Mas entonces aparece el cristianismo, y, en parte, por su naturaleza esencial, en parte por las circunstancias históricas, por la época que con él se abre, se ve obligado á rechazar ese

concepto del derecho, segun el cual la sociedad lo es todo y el individuo nada. El cristianismo representaba el principio contrario; contra un derecho forma', material, puramente exterior, trajo el elemento individual, interno del derecho, el derecho de la conciencia, sagrado en el hombre sobre todas las convenciones humanas. El hombre, por sus destinos ultramundanos, no era un ciudadano únicamente, era algo más, era un hijo de Dios y su verdadera pátria el cielo.

En las relaciones religiosas y familiares fué donde este espíritu de la justicia cristiana se manifestó más claro y poderoso: el cristiano se encontró en lucha con el ciudadano, y confundiendo el estado histórico, aquel que le negaba su derecho, con el Estado en sí, la sociedad pagana con la sociedad, se condenó ésta, su vida natural; y llegó en algunos la exageracion hasta recomendar y guiar á la vida ascética, al abandono de las relaciones sociales. Claro es que esto no se deducia necesariamente de la doctrina cristiana que en tiempos posteriores se vió que era compatible con una sociedad fundada en el derecho verdadero; pero aquí no se trata del cristianismo en su esencia, sino del de los cristianos de aquel tiempo que, en lucha con el Estado pagano, creyeron que debian ponerse en frente de aquella instruccion para salvar los intereses espirituales, que tenian por mucho más importantes que los sensibles y materiales á que atendia la sociedad pagana.

Sobre esta creencia de aquellos siglos hay un ideal armónico á que ellos no pudieron llegar; pero en el que la antinomia se resuelve, merced á un más alto concepto de la mision del Estado, institucion de un derecho concebido con más altas miras, con mayor valor ético.

La antitesis no pudo resolverse científicamente por la reflexion, porque los hechos, quizá demasiado pronto, vinieron á aplazar la contienda, entregando la sociedad toda al Cristianismo; y por de pronto, ya no fué necesario colocarse en frente del Estado, sino declararse súbdito fiel para ser buen cristiano, pues el Estado amparaba la religion de Cristo. A pesar de las luchas del Papado y del Imperio, que consistían, no en el principio mismo, sino en cuestiones secundarias, en aquella paz se vivió hasta el Renacimiento; y la Reforma vuelve á plantear el problema. El movimiento de la Reforma es, en este punto, análogo al que habia traído el Cristianismo; se buscaba un sagrado para la conciencia, que ya no era en algunos pueblos católica, que podía, sin dejar de ser religiosa, llegar muy lejos de la dogmática cristiana por el derrotero del libre exámen. Así como el Cristianismo habia procurado hacer independiente del Estado la conciencia individual, la Reforma queria librar de la accion católica la conciencia moral y religiosa. Todos conocen las célebres palabras de Grocio respecto á la justicia y el bien que existirían "aunque no hubiese Dios."

si esto podia suponerse, fórmula que ha escandalizado á muchos escritores. Pero no era Grocio el llamado á fijar la cuestion claramente y darle camino para su solucion. Tomasio trabaja más y mejor en este particular.

Leibnitz habia hecho un revolucion en la filosofia práctica; hasta él la Moral era consecuencia de la Teología, careciendo así de un principio propio, y sufría todas las vacilaciones y oscilaciones originadas por las contiendas religiosas. Leibnitz, que llega á ser el árbitro entre católicos y protestas, estaba en situacion, por sus principios y su carácter de estimar con benevolencia todas las sectas, y la paz religiosa le debe no poco. Puso sus conatos en buscar un principio de razon para la Moral, y sin salir de las bases de la cristiana, dentro de esta doctrina erigia una moral racional, destinada á demostrar que, aunque pereciese toda revelacion, la moral se salvaria.

Esta fundacion de Leibnitz, proseguida por la escuela de Wolff, debia influir en la distincion que Tomasio empezara á establecer entre la moral y el derecho. Para Tomasio hay dos esferas en el hombre, la que mira al bien público, al comun del Estado, á la paz externa, y la que pertenece al individuo en sí, á su interioridad; y así se señala la diferencia: la primer esfera es la del derecho, la segunda la de la moralidad.

Aceptaba Tomasio todo el sentido que desde

el Renacimiento, y sobre todo desde Grocio, parecia tomar como característica del derecho la autoridad del legislador. Se decia: allí hay derecho donde llega la accion de la ley; se consideraba que la esfera del derecho sólo alcanza á lo externo, y su único medio se veia en la coaccion, escapando por completo á su accion el mundo interior de la conciencia. Pero Tomasio acepta la division de tal manera, porque así la halla consentida; nada dice para explicar por qué la coaccion ha de ser el límite de la accion jurídica. Este vacío tenia que llenarse, este silencio tenia que ser suplido, y en Kant llega el principio de la coaccion á su plena madurez reflexiva.

Kant divide su filosofia en teórica, la del concepto, y práctica, cuyo principio es la libertad; sólo es práctico lo que el hombre puede con su libertad. El reino de esta se divide en dos esferas: la libertad exterior es el derecho, la libertad interior es la ética. Desde el momento en que considera el derecho como la libertad exterior, la coaccion, que en Tomasio no tenia fundamento, sirve á Kant para conservar la armonía de las libertades exteriores de los diferentes individuos; pues no será, en suma, esa coaccion sino el límite que á la libertad de cada cual se impone para que no perjudique la armonía general de la libertad exterior, del derecho de todos. Es un gran mérito en Kant fundar el principio de la coaccion, y

aunque por lo dicho en el capítulo anterior se comprende que para nosotros es vicioso el concepto del ilustre filósofo, no debemos incurrir en la precipitada censura muy generalizada, que hace del concepto Kantiano del derecho el principio de la arbitrariedad, creyendo que en tal doctrina no hay fundamento para el derecho, no hay ley superior, dependiendo todo del límite relativo de la esfera individual, nada de lo superior y fundamental. No es ese, en rigor, el concepto de Kant, pues la libertad de que él habla no es la arbitrariedad, sino la libertad racional, que sirve de nexó y fundamento á la libertad jurídica ó exterior y á la libertad interna ó ética.

Mas con todo esto, el concepto de Kant es deficiente, pues la libertad sea la que sea, es en la vida práctica el elemento formal, no es contenido, que siempre es el bien.

Este concepto del derecho debido á Kant, habia de degenerar en formalismo subjetivo con Fichte y otros; pues desde que Kant habia pretendido hallar la imposibilidad de llegar al principio de la *realidad* al *noúmeno*, en su lenguaje, habia minado por su base el fundamento de la libertad racional, que no es subjetiva, y con esto flaqueaba toda su construccion de filosofia práctica, el derecho lo mismo que la moral.

Fichte, efectivamente, cae en un exagerado subjetivo. Decia que la moral enseña deberes solo y que el derecho es la extension de la liber-

tad. Ya ha desaparecido la libertad racional que en Kante era contradictoria; aquí la moral es restriccion de la libertad, y el derecho el sistema de las extensiones de la libertad limitada. Fichte dice que el derecho tiene este principio: ámate á tí mismo sobre todo y por tí; mientras que la moral se funda en este otro: ama á los demás contra tí.

Scheing extrema la doctrina materialista del derecho hasta el punto de considerar que debiera ser como de metal, gobernado por reglas externas, fijas, mecánicas, como la máquina de un reloj; el derecho en su concepto, debe aproximarse todo lo posible á ser copia de la naturaleza, que es independiente de la influencia moral del hombre, las leyes deben serlo tambien en la sociedad, y el más perfecto Estado será aquel en que todo esté previsto, regularizado con carácter mecánico, para que la libre accion del hombre nada pueda trasformar ni alterar. Estas extremadas doctrinas son una verdadera decadencia en el concepto del derecho; por ellas se autoriza y explica ese pernicioso sistema político de los poderes equilibrados en que nada depende del fondo humano de las instituciones, sino del juego mecánico, fatal de los poderes públicos formalmente comprendidos y organizados.

Los autores que siguieron esta corriente, que cada vez apartaba más la esfera jurídica de la moral, hasta tal punto llevaron la exageracion, que hubo quien dijo, que nada importaba la in-

moralidad de los agentes del derecho en un Estado artísticamente constituido; es más, que allí donde el derecho estuviera organizado como una perfecta mecánica, se notaría que coincidía esta ventaja con la inmoralidad de sus individuos; en fin, se llegó á decir que allí está el derecho ejerciendo su verdadero influjo, toda la mision que le está encomendada, donde ningun otro principio existe que sirva de freno á las pasiones.

Despues de todo esto, era lógica una reaccion contra el sentido formal del derecho, y viene, efectivamente, dentro de la misma filosofía de Schelling; esta reaccion se realiza en Hegel por una parte y en la escuela teológica por otra.

Schelling, en su última evolucion habia abandonado el principio del *yo* absoluto para la ciencia, y sólo creía en la fé y en el sentimiento como única regla. De esta segunda direccion de Schelling se originó la escuela teológica que se proponia hacer resaltar la prioridad de la fé sobre la razon y traer á la esfera del derecho como un sentido más alto que no fuera algo de artificial, sino más digno y más importante, aunque solo exterior todavía. El concepto de la escuela teológica carece de unidad de principio; ya en De Maistre, Bonald, etc., etc., (1) se nota

(1) La escuela teológica alemana coincide con estos autores, pero no se originó de ellos históricamente sino de lo que hemos dicho, de la segunda tendencia de Schelling.

que le falta una concepcion unitaria, pues á pesar de la procedencia no está libre del sentido Kantiano del derecho, y ni aun se libran de él Sthall, Muller ni el mismo Taparelli, para quien todavía el orden del derecho mira á lo exterior, por lo cual poco importa que, contradictoriamente, traigan un elemento ético á la esfera jurídica. Este elemento hubiera sido firme base para el verdadero concepto del derecho á no haberse preocupado tal escuela con lo mismo que pretendia combatir, el carácter formal, exterior del derecho.

Pero, si de todos modos, es preciso reconocerle el mérito de haber traído el principio metafísico al derecho, no estaba sola al combatir el sentido Kantiano formalista y en ciertos pueblos extremadamente reformista.

La escuela histórica, aunque radicalmente anti-científica, hizo no poco por el derecho combatiendo el prurito de cambiar arbitrariamente y por abstraccion las leyes, que no siendo puros formularios, sino algo real y positivo en la vida moral de las naciones, necesitan lenta marcha y un proceso biológico que obedece á leyes á su vez, y no puede ser *ad libitum*, alterado por el legislador. La escuela histórica tenía, sin embargo, el inconveniente de no fundar en nada científico estas pretensiones en sí legítimas; fundábalas en un empirismo provisional, atropellado, que no podia satisfacer.

Y así como Kant vino á fundar en la esfera

científica el sentido que Tomasio dejara formulado, pero sin razon científica; así Hegel apareció, para dar en este punto á la escuela histórica un fundamento: fundamento con que tal escuela no habia soñado, pero que, en fin, seria para razonar sus pretensiones.

Tambien Hegel procedia de Schelling; para los dos es lo absoluto lo que se manifiesta en todos los órdenes de la vida finita y lo que manifiestan los seres en su proceso; pero hay dentro de esto antagonismo, porque, para Schelling, esta manifestacion de lo absoluto en lo finito es coordinada y paralela, mientras para Hegel es sucesiva y progresiva. Para Hegel es lo primero la idea que luego se exterioriza en la naturaleza resolviéndose sus oposiciones unas en otras; la naturaleza llega á agotarse en este proceso de sus formas y se produce el cuerpo humano, que es reflejo y resumen de todas las formas anteriores; pero con ser tan perfecto este cuerpo humano, sólo es base para el espíritu; superior fruto para el cual sirve la naturaleza—contra la idea de Schelling—por fin, se produce el espíritu en el estado comun, en el organismo externo de los espíritus individuales, utilizados para esta superior manifestacion, la superior que se puede pensar en lo finito, y con esta aparece el derecho. De parte de los súbditos es la libertad la característica del derecho, pero de otro lado, un interés que no reparó Kant, el del Estado, que está sobre todos. Este principio

de Hegel de un Estado tan real, ó más, que el individuo contiene el sentido restaurado del pueblo griego, que miraba, según dijimos, el fin del Estado como el Supremo.

Realízase, para Hegel, el derecho siempre por el espíritu exteriorizado, siendo subjetivamente (dentro del individuo quiere decir), es la moral, y cuando trasciende prácticamente á las esferas de la familia, la corporación, etc., etc., es el derecho propiamente dicho.

De este sentido de Hegel participan otros pensadores, por diversos caminos; los más por haber dejado sin reflexionar esta cuestión de la diferencia entre la moralidad y el derecho. Por ejemplo, Jauffroi no ofrece verdadera distinción de una á otra esfera en su curso de derecho natural ó filosofía del derecho, que lo mismo es un exámen de la moral que del derecho.

Como contrarias á esta confusión se mostraban las derivaciones de las doctrinas ya citadas que hacían insolubles las diferencias entre el término derecho y el término moralidad. Pero al fin, el sentido hoy reinante no es ninguno de estos extremos; hoy se procura distinguir y unir, si bien por la mayor parte de los autores con poco feliz resultado.

Muchos han fijado la distinción, no en la esencia, sino en la relación de cantidad: y así, se han ideado esquemas para representar el derecho como un círculo interior en la moral, dándose á entender que es un mundo el del de-

recho que entra todo él en la moral, pero que de esta no puede decirse que sea toda de derecho, habiendo esferas de moralidad en donde el derecho no tiene acción propia. Con este sentido se encuentra ligado el de los escritores que dicen que es solo temporal, histórica la diferencia de moral al derecho, estimando algunos que el progreso de la vida moral va concluyendo con el derecho, hasta llegar un día al bello ideal en que todo sea cumplido por la moralidad, sin intervención del derecho: en este sentido se inspira Molinari, la mayor parte de los economistas con él, y el mismo Bastiat, aunque de una manera implícita, y quizá sin darse cuenta de ello. Otros, por el contrario, estiman que la esfera jurídica se irá extendiendo á todo, y que la intervención del Estado no encontrará límite en esfera alguna. Tal es el ideal de los verdaderos socialistas.

Otros que creen permanente la diferencia la fundan en la consideración de que la moral toca al individuo y el derecho al Estado; pero contra esto protesta el sentido común, pues la moral abarca también los deberes sociales. Hay también quien intenta referir la moralidad á la vida interior, de relaciones íntimas, y el derecho á la exterior, pecando de igual inconveniente para el sentido común de injusticia. Tampoco es más fundada la teoría que considera de derecho lo relativo al cuerpo y de moral lo relativo al espíritu.

De todas estas teorías, la que más fortuna ha hecho es la que antes indicábamos, que consiste en representar esquemáticamente el derecho y la moral como dos círculos concéntricos, el uno interior, el del derecho; y el otro, el de la moral, el exterior, teniendo una propia zona á que el derecho no llega.

En todas estas doctrinas se observa el defecto comun de considerar el derecho como un órden de relaciones exteriores á que siempre llega la accion del Estado. Segun el concepto del derecho que hemos determinado, no podemos admitir esta limitacion, pues hemos visto toda una esfera jurídica, la de nuestros fines en lo que de nosotros dependen, en que nada es trascendente (inmediatamente) quedando dentro de nosotros sujeto y objeto del derecho.

A más de esto, el derecho no se dá sólo para relaciones sociales, sino de nosotros directamente para con otro sér, el Supremo Dios, sin que esta relacion sea externa ni aparezca necesariamente en el mundo, pues el primer y principal elemento de la religion es la conciencia, y de ésta á Dios hay relaciones jurídicas en que para nada entiende el Estado. En considerar esta esfera del derecho (el divino) como real y efectiva, conviene tambien la escuela teológica que no pretende encerrar el derecho en el mundo de las relaciones sociales.

Otros autores, por último, han llegado á decir que estos círculos con que se representa la moral

dad; ha de ser obra de y el derecho no son cono, y ha de ser obra de nen una seccion comun moral, y solo existe mono es de derecho y da. Pero así como nada moral

Para rectificar lo, no todo lo bueno es moral; diversas doctrinas decirlo así, el genero de bien, muestra preli especie del bien, y fuera de la moralidad de la la actividad, por ejemplo, y queda la sis, teniad: si atendemos á la relacion del medio anterior, á la adaptacion de un término de estos partio, sin mirar á más, podremos hablar de

El lidad; de habilidad cuando se considera la ser explicacion del medio al fin con relacion de la aptitud del agente; pero en nada de esto entra todavia la determinacion de la moral: así, un escultor, por ser torpe en el manejo de sus materiales no es inmoral, ni de un objeto ó de una accion que no son útiles al fin propuesto aseguramos tampoco que son inmorales. No toca, pues, la moralidad á una esfera especial de la vida; no consiste en hacer esto ó lo otro, sino en hacerlo todo de determinada manera mirando al bien; es, pues, concepto formal total el de la moralidad.

No estamos obligados á hacer moralmente tal cosa y tal otra no; en todo debemos proponernos hacer el bien; en todo, y siempre, y esto es lo que pide la moralidad; consecuencia de esto, que no puede ser la moralidad profesion especial de algunos hombres, sino que á ser morales en toda su actividad están obligados igualmente todos.

De todas estas teorías, ⁸⁴ hecho es la que antes indicé de hábito, á algo pertenecer en representar esquemáticamente la moral como dos círculos, uno interior, el del derecho; y el otro, el exterior, teniendo una propia zona que subsiste, derecho no llega.

En todas estas doctrinas se observa el intento común de considerar el derecho como un den de relaciones exteriores á que siempre llega la acción del Estado. Según el concepto del derecho que hemos determinado, no podemos admitir esta limitación, pues hemos visto toda una esfera jurídica, la de nuestros fines en lo que de nosotros dependen, en que nada es trascendente (inmediatamente) quedando dentro de nosotros sujeto y objeto del derecho.

A más de esto, el derecho no se dá sólo para relaciones sociales, sino de nosotros directamente para con otro ser, el Supremo Dios, sin que esta relación sea externa ni aparezca necesariamente en el mundo, pues el primer y principal elemento de la religión es la conciencia, y de ésta á Dios hay relaciones jurídicas en que para nada entiende el Estado. En considerar esta esfera del derecho (el divino) como real y efectiva, conviene también la escuela teológica que no pretende encerrar el derecho en el mundo de las relaciones sociales.

Otros autores, por último, han llegado á decir que estos círculos con que se representa la moral

vidad aplicamos la moralidad; ha de ser obra de nuestro propio impulso, y ha de ser obra de bien; el mal nunca es moral, y solo existe moralidad para el bien. Pero así como nada moral deja de ser bueno, no todo lo bueno es moral; el bien es, por decirlo así, el género de bien, moral una especie del bien, y fuera de la moralidad queda la actividad, por ejemplo, y queda la habilidad: si atendemos á la relación del medio al fin, á la adaptación de un término de estos al otro, sin mirar á más, podremos hablar de utilidad; de habilidad cuando se considera la explicación del medio al fin con relación de la aptitud del agente; pero en nada de esto entra todavía la determinación de la moral: así, un escultor, por ser torpe en el manejo de sus materiales no es inmoral, ni de un objeto ó de una acción que no son útiles al fin propuesto aseguramos tampoco que son inmorales. No toca, pues, la moralidad á una esfera especial de la vida; no consiste en hacer esto ó lo otro, sino en hacerlo todo de determinada manera mirando al bien; es, pues, concepto formal total el de la moralidad.

No estamos obligados á hacer moralmente tal cosa y tal otra no; en todo debemos proponernos hacer el bien; en todo, y siempre, y esto es lo que pide la moralidad; consecuencia de esto, que no puede ser la moralidad profesión especial de algunos hombres, sino que á ser morales en toda su actividad están obligados igualmente todos.

El bien es un concepto formal, no expresa sino que es algo determinable conforme á la naturaleza de las cosas, como debe realmente ser producida. No abraza el bien un orden especial de relaciones, sino que todo lo que se produce en la vida debe ser así, conforme al bien; y nótese, además, que no decimos el bien solo de nosotros, sino de todo en cuanto se cumple con arreglo á su realidad, ya en el orden físico, espiritual, finito ó infinito.

Abrazando la moralidad toda la vida formalmente, dice aún más: cuando hallamos en la naturaleza un sér, que muestra en sí todo lo que debe ser decimos que es bueno; pero la moralidad no se aplica á todo objeto; es necesario que medie la propia actividad de quien produce aquel hecho; si tiene el sér una dependencia del todo de que no puede librarse no puede tampoco ser moral. Los actos de los seres naturales no son suyos, porque en ellos se dan; pero la casualidad de cada individuo natural está dependiente y abierta de todos lados en relacion al todo natural del que es y bajo el cual vive. Falta al individuo natural ser él la última razón de lo que hace, como lo es el espíritu. En el orden natural, á veces todo se explica sin el sér mismo natural en que se da el hecho; en el espíritu la última causalidad siempre está en él.—

Ahora bien, es necesario, para que exista moralidad, no sólo que el bien se produzca, sino

que sea mediante el sér mismo por su propia y sustantiva causalidad; en una palabra, mediante su libertad. Pero no basta la libertad, en el sentido de libre arbitrio, para dar idea de la moralidad, si el poder determinarnos en uno ó en otro sentido indiferentemente fuese libertad, si así se considera, algo más se necesita. No basta obrar por motivos para ser moral; no basta esta libertad de eleccion, aunque lo elegido sea el bien, pues aún en este caso, podemos ser inmorales. Así, muchas obras benéficas llevadas á cabo sin coaccion no son, sin embargo, morales, porque, aunque es el bien lo que en ellas se elige, se elige, no por él mismo, sino como medio para un fin ageno al bien, como el interés, la esperanza de recompensa, la vanidad, etcétera, etc. Falta, pues, algo para completar el concepto de la moralidad; este complemento característico es la intencion. Sólo son actos morales los que penden de la propia actividad libre encaminada al cumplimiento del bien por el bien mismo; sin la intencion del bien no existe moralidad. No se trata de preguntar por el acto exterior, por el resultado, sino por lo que el sujeto de suyo ha puesto, en tanto que esto ha sido lo que se le exigia ó no. Atiéndese para obrar al bien, sin más que porque el bien aparece á la conciencia como necesidad imperiosa y á que debe sujetarse; desde que el sujeto obra sólo por este motivo, cumple con la moralidad; por eso, cómo era posible obrar el bien y ser inmoral