

VERBODEN TOEGANG TOEGANG

NATURA



16



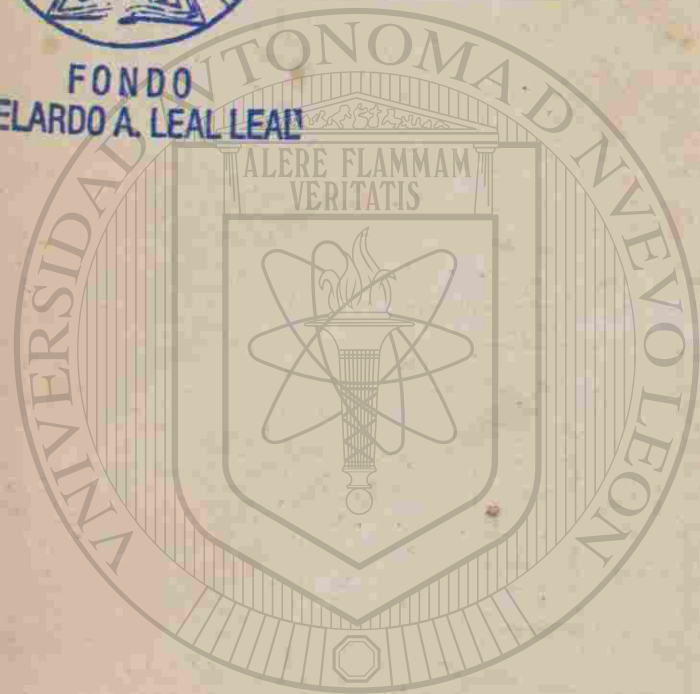
K52

H4

AND



FONDO
ABELARDO A. LEAL LEAL



DN. 3876.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



ELEMENTOS DE DERECHO NATURAL

POR

J. GOTTLIEB HEINECCIO,

Traducidos al castellano

PARA USO DE LOS ALUMNOS DE DERECHO

- en el -

INSTITUTO LITERARIO

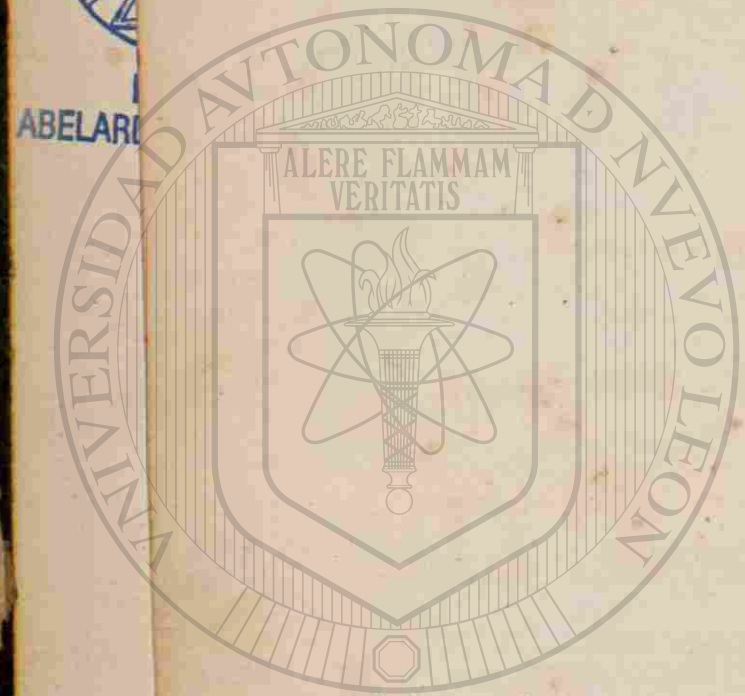
DE ESTA CAPITAL,

POR EL LIC. PEDRO RUANO,

PROFESOR DE JURISPRUDENCIA EN EL
MISMO ESTABLECIMIENTO, QUIEN DEDICA RESPETUOSAMENTE
ESTA TRADUCCION AL DIGNO JEFE DEL ESTADO,

C. LIC. JESUS ALBERTO GARCIA,

Y AL MISMO ESTABLECIMIENTO
A QUE TIENE LA HONRA DE PERTENECER.



Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

TOLUCA.

Tip. del Instituto Literario, dirigida por Pedro Martinez.

1873.

82007



FONDO
ABELARDO A. LEAL LEAL

ALERE FLAMMAM
VERITATIS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

C. de V., Marzo 7 de 1878.

Sr. Gobernador, Lic. D. Alberto García.

Muy apreciable amigo, compañero y Sr. de mi respeto:

Favorecido por V. con el honrosísimo nombramiento de profesor de Jurisprudencia en el Instituto Literario de esta capital, he creído que la única manera de corresponder é esa inmerecida confianza, que me ha dispensado el Gobierno, encargándome la enseñanza de la difícil ciencia del Derecho, era la de no omitir medio ni trabajo alguno para procurar los adelantos de los alumnos que se dediquen á la honrosa carrera del Foro. Me creo tanto mas obligado á hacer toda clase de esfuerzos para conseguir aquel resultado, cuanto mas honrado me juzgo con ese nombramiento; pues que V. con su triple carácter de hijo ilustre del Instituto, de amante de la ilustracion y progreso de la juventud, y de Gobernante sábio y prudente, ha de haber buscado lo mejor para el desempeño de las clases que se cursan en aquel establecimiento. Abrigo la mas profunda conviccion de que no me encuentro yo en ese caso, pues conozco mi insuficiencia; y sé muy bien que en esta misma capital hay letrados mucho mas instruidos y expertos que yo, entre quienes el Gobierno hubiera podido escoger alguno, que me fuera muy superior. Pero si cedo á todos mis dignos compañeros en capacidad y en instruccion, á nadie me creo inferior cuando se trata de estudiar y trabajar para cumplir las obligaciones, que me ha impúesto la aceptacion del nombramiento.

El Gobierno sabe muy bien que entre los alumnos que actualmente cursan la clase de Derecho en el Instituto, hay personas adultas, que sobreponiéndose á toda clase de preocupaciones, y con el nobilísimo deseo de instruirse, no han vacilado algunas de ellas en bajar desde los altos escaños del Legislador hasta la humilde escuela de la ciencia. Algunas de esas dignas personas ignoran aun el latin; y como en ese idioma está escrito el Da-

recho Natural de Heineccio, que es el señalado por el Gobierno para que sirva de asignatura; ha sido necesario traducirlo, pues aunque se han hecho varias versiones de él al español, hay la circunstancia de que son muy incompletas, pues en unas se han omitido del todo las notas con que el autor ilustró el texto, y en otras se ha traducido una parte de esas notas, y se ha dejado en latin el resto de ellas. Además; son tan escasos los ejemplares de esas traducciones, que ni aun en la capital de la República han podido encontrarse mas de tres; de manera que los alumnos tienen que copiar diariamente los párrafos que se les señalan de cátedra para el día siguiente, dedicando á este trabajo un tiempo que pudieran aprovechar en el estudio.

Para evitar esos inconvenientes, me propuse hacer una traducción completa y concienzuda, que tengo ya bastante adelantada, y que muy próximamente comenzará á publicarse, puesto que V. ha tenido la bondad de permitir que esa publicación se haga en el folletín del periódico oficial, allanando así una dificultad, que habria sido invencible para el Instituto, para los alumnos y para el profesor, que carecen de recursos propios para hacerla de su peculio. En nombre, pues, de los alumnos de derecho, y muy especialmente en el mio, presento á V. el tributo de nuestra cordial gratitud por esa deferencia, que ha venido á dar una prueba mas de la ilustracion que adorna al jóven y digno ciudadano, á quien tan acertadamente confió el Estado la direccion de sus destinos. Reciba V., Señor Gobernador, estas palabras como hijas de un sentimiento sincero y de una conviccion profunda; y no como efecto de una baja adulacion, que no cuadra á mi carácter, y que seria indigna de V. y de mí.

Estoy muy lejos de formar el presuntuoso concepto de que sea perfecta la traducción á que me he referido; pero buena ó mala, ¿me concederá V. la nueva honra de que al darla á luz, la dedique á V. y al Instituto Literario? Si V. aceptase esa atenta dedicatoria, y si uno solo de los alumnos del Instituto sa-

care algun provecho de esa traducción, habrá quedado suficientemente recompensado el poco brillante; pero ímprobo trabajo, que al hacerla he emprendido.

Admita V. Señor Gobernador, los sentimientos de respeto con que me repito de V. afectísimo compañero, amigo y servidor Q. B. S. M.

Pedro Ruano.

Sr Lic. D. Pedro Ruano.

Palacio, Marzo 11 de 1873.

Estimado compañero y fino amigo.

Honra muy grande será para mí que figure mi nombre al frente del importante trabajo que se ha servido V. emprender, en provecho del Estado y de la juventud que se dedique á la noble carrera del Foro.

Aunque la conciencia de mi escaso valer, seria una consideracion poderosa para obligarme á declinar esa honra, me abstengo de hacerlo porque veo solo en la delicada atencion con que V. me favorece, un testimonio de amistoso afecto, que no debo ni quiero rehusar.

Profundamente reconocido por sus bondades, me repito su afectísimo amigo, compañero y S. S.

Alberto García.

Queridos discípulos y amigos:

En obsequio de VV., y muy particularmente de los que ignoran aun el idioma latino, he emprendido la traduccion del *Derecho Natural, de Heineccio*, que es el designado por el Gobierno para que sirva de asignatura. Los motivos que tuve para decidirme á hacer esa traduccion, los verán VV. en la adjunta-cópia de la carta que dirigí al Sr. Gobernador; y en ella verán tambien que solicité y obtuve del mismo Señor que se publicase esa traduccion en el folletin del periódico oficial.

Repito á VV. lo que dije al Sr. Gobernador: no tengo la fatuidad de creer que esa traduccion sea perfecta; pero sí puedo asegurar á VV. que la he hecho con cuanto cuidado y estudio me han sido posibles. Réstame ahora recomendar á VV. que al estudiarla en lo sucesivo, lo hagan con la misma aplicacion y cuidado que han manifestado haberlo hecho en lo que ha trascurrido del año escolar. Si así lo hicieren, estoy cierto de que al terminar el año, podrán VV. presentar exámenes muy lucidos, dignos de VV. y del establecimiento cuyas aulas cursan; pues los esfuerzos de VV. y su dedicacion al estudio suplirán la falta de luces y de instruccion del profesor, que se honra en dirigir la enseñanza de VV. á quienes sinceramente aprecia, y de quienes se repite indigno; pero afectísimo maestro y amigo.

Pedro Ruano.

Sr. Lic. D. Pedro Ruano.

Instituto Literario, Marzo 15 de 1873.

Estimado maestro y Sr. nuestro:

La amable escuela con que nos ha hecho V. el favor de honrarnos, viene á imponernos del benéfico móvil que le ha impulsado á emprender y llevar á cabo la traduccion del curso de "Derecho natural" por Heineccio.

Señalado y eminente es el servicio que á V. debemos; pero á su altura se encuentra nuestro reconocimiento, y esperamos que sus desinteresadas cuanto útiles labores obtengan el justo galardón, muy principalmente en nuestro afecto hácia el maestro y el amigo y con los brillantes resultados que nos auguran la ilustracion y afanoso empeño con que, nos apresuramos á confesar, se dedica V. á nuestra instruccion.

Hay entre nosotros personas cuyo género de vida y circunstancias especiales de la misma habia hecho adoptar una carrera, hasta ahora mas acomodada á sus respectivas condiciones; pero hoy, sin sacrificio de amor propio, porque no le hay en la manifestacion del deseo de ilustrarse, han venido á las aulas en busca de una nueva luz que ensanche el horizonte de sus conocimientos, y que les proporcione un puesto distinguido en la sociedad, que ya desde ahora les dispensa su confianza y aprecio.

Todos, pues, al presentar á V. un voto de gracias por el interesante trabajo que nos ha consagrado, no tenemos otra cosa que ofrecerle en compensacion, sino la deferencia del neófito, la consagracion al estudio del amante del saber, y el afecto y adhesion sincera del amigo, con cuyo título nos honramos al ponernos á sus órdenes como SS. SS. Q. B. S. M.—*Trinidad M. Murguía.—Luis F. Muñoz Ledo.—Guadalupe R. Inclán.—Federico Inclán.—Enrique Morales.—Felipe Villarelo.—Gabriel Alva.—Luis Cano y Rodriguez.—José Antonio Arce.—Francisco del Villar y Marticorena.—Juan Garza.—Luis Ruano.*

AE



ELEMENTOS DEL DERECHO NATURAL

POR

J. GOTTLIEB HEINECCIO.

LIBRO I.

DERECHO NATURAL.

CAPITULO I.

De la naturaleza y constitucion del derecho natural y de gentes.

PARRAFO I.

Qué debe entenderse por accion buena, y qué por accion mala.

Así como se dice que es *bueno* todo aquello que conserva y perfecciona al hombre; y *malo* todo lo que le destruye y deteriora: (*Elem. de filosofía moral* § 142), así tambien, podemos decir que es *accion buena*, toda aquella que tenga por objeto la conservacion y perfeccion del hombre; y *accion mala*, la que produzca su destruccion ó imperfeccion.

PARRAFO II.

Qué cosa sea conservacion, perfeccion, destruccion ó imperfeccion del hombre.

Se dice que *conserva al hombre*, todo aquello que puede contribuir á la duracion ó continuacion de su estado actual; y que lo *perfecciona*, todo lo que se refiere á su esencia é integridad; debiendo tenerse presente que la *perfeccion del hombre* es susceptible de muchos grados de aumento y de amplificacion. (*) De lo dicho se infiere fácilmente qué sea lo que *nos destruye, nos imperfecciona ó nos deteriora*.

PARRAFO III.

Los hombres pueden á su arbitrio obrar bien ó mal.

Siendo tal la naturaleza de la voluntad humana, que siempre apetezca el bien, y repugne el mal: (*Elem. de Filosofia moral*, § 29) es consiguiente 1. que siempre deseemos ejecutar aquellas acciones que se dirigen á nuestra conservacion y perfeccion; y nos abstengamos de las que nos destruyen ó nos producen

(*) La idea que hemos dado de *perfeccion* es la emitida por Simplicio, que en *Enchirid ad Epist* cap. 34 pág. 176 dice: *Que es propio de la perfeccion el no conformarse únicamente con los elementos primeros ó medios de ella, sino que se necesita llegar hasta los extremos*. En el mismo sentido se expresa Aristóteles, en su *Metaph.* 4, 16, pues aunque atribuye diversas acepciones á la palabra *perfeccion*, todas vienen á convenir en la misma idea que hemos dado de ella.

imperfeccion. Pero, 2. como el bien y el mal pueden ser, ya aparentes ó ya verdaderos; de lo que resulta que lo que aparece como bueno sea verdaderamente malo, y por el contrario, que lo que se nos presenta como malo, sea realmente bueno; (*Elem. de filos. mor.* § 145) acontece con muchísima frecuencia, que así como Ixion se equivocó creyendo abrazar á Juno, cuando no abrazaba sino una nube que tenia la apariencia de aquella Diosa; así nosotros abrazamos el bien aparente, creyéndolo verdadero, y desechamos como malo lo que solo tiene las apariencias de tal, siendo realmente bueno; (*) y 3. por lo mismo, podemos obrar igualmente bien ó mal.

PARRAFO IV.

Y por eso necesitan los hombres de una norma que les sirva de regla de sus acciones.

La facultad de elegir una de dos cosas posibles, ó lo que es lo mismo; la potencia de obrar bien ó mal, se llama *libertad*: en consecuencia, es indudable 4. que las acciones libres de los hombres pueden ser buenas ó malas. Y como todo lo que fácilmente puede separarse de lo recto, necesita de una norma que le haga conservar la rectitud; es consiguiente 5. que,

(*) Tambien en esto está de acuerdo con nuestra doctrina Simplicio, que en su obra citada *cap. 34 pág. 184*, elogiando la libertad de la voluntad dice, que es: *la naturaleza libre del alma que movida únicamente por su voluntad, y sin coaccion alguna, elige unas veces el bien verdadero, otras el imaginario*.

encontrándose en ese caso las acciones libres de los hombres, necesiten de una regla segura á la que hayan de sujetarse para que siempre sean rectas. (*)

PARRAFO V.

Es necesario que esa norma sea recta, cierta y constante.

Entendemos aquí por *norma*, un criterio que con evidencia nos haga distinguir el bien del mal; y para obtener ese resultado, 6. es preciso que ese criterio ó esa regla sea *recta, cierta y constante*, porque si suponemos que no es *recta*, tampoco será *recto*, lo que á esta se haya sujetado: si no es *cierta*, no podrá servir de criterio que nos haga distinguir con certidumbre el bien y el mal; si suponemos, por último, que no es *constante*, resultará que la acción que á ella se sujete, aparezca unas veces como buena y

(*) De este mismo modo discurre Epict. en Arrian. Lib. 2. cap. 11, diciendo: ¿Crees que todas las cosas sean rectas, solo porque así parezcan á cualquiera? ¿Pero cómo puede suceder que sean igualmente rectas cosas que pugnan entre sí? Del mismo modo que, para recibir las cosas que se pesan y miden, no nos conformamos con que á la simple vista nos parezcan de tal peso ó de tal medida, sino que de hecho las sujetamos á los pesos y medidas que ya conocemos; así tambien para que una acción moral pueda calificarse justamente de recta, no basta que cualquiera crea que lo es, sino que se necesita sujetarla á una regla, para que, aplicada ésta á la acción, se deduzca con certeza si es justa ó injusta. ¿Acaso para la calificación de las acciones humanas no habrá una regla más segura que el propio criterio de aquellos que las ejecutan? Pero ¿quién podría creer que no hay una norma cierta de las acciones humanas ó que está tan oculta, que no pueda encontrarse; siendo así que ella es tan necesaria, como lo que mas pueda serlo en la vida?

otras como mala, siendo en ambos casos incierta; y no mereciendo por lo mismo el nombre de regla. (*)

PARRAFO VI.

Esta norma debe ser ademas obligatoria.

Además: 7. de poca utilidad seria para el hombre esta norma si careciera de motivos que lo impeliesen á sujetar á ella sus acciones libres; porque como la naturaleza del hombre es tal, que nunca ejecute ó deje de ejecutar una acción, sino es porque haya motivos que lo determinen á obrar ó á dejar de obrar; se cuidaria poco de la existencia de la regla, ó al menos despreciaria su aplicacion, si no hubiese algun motivo que lo impeliese á aplicarla. Y como la conexión de los motivos con la acción libre, se llama *obligación*; es consiguiente, 8. que para que esa norma de las acciones humanas llene su objeto, deba ser obligatoria.

PARRAFO VII.

Qué sea obligación y cuántas sus clases.

Hemos dicho ya que obligación es la conexión de

(*) Tan cierto es lo que dejamos expuesto, que Lucrecio en su tratado de la naturaleza de los Dioses, Lib. 4 vers. 515 dice: "Si en arquitectura se usa de una regla falsa; si la escuadra está mal construida, y no marca el ángulo recto; si el nivel se inclina, aunque sea ligeramente hácia un lado; es preciso que todo el edificio que se haya construido con esos instrumentos defectuosos, sea incorrecto, vicioso, sin aplomo y sin armonía: parecerá que algunas de sus partes se derrumban; y todo se sentirá de los errores cometidos al principio."

los motivos con la accion libre: (§ 6) y como esos motivos puedan consistir, ya en la misma bondad ó malicia de las acciones, ó ya en la voluntad de algun sér superior en quien reconozcamos la facultad de mandarnos ó prohibirnos la ejecucion de algunas acciones, bajo la conminacion de ciertas penas en caso de desobediencia á sus preceptos, resulta de allí una nueva division de obligaciones; pues la primera, que es la que nace de la bondad ó malicia intrínseca de la accion, se llama *interna*; y la segunda, que es la emanada de la voluntad del sér superior, se conoce con el nombre de *externa*. Véase á *Thomas, fundament. del derecho nat. y de gent. lib. 1^o cap. 4 § 61 y sig.* Las acciones que se ejecutan en virtud de la obligacion interna, se llaman *buenas*; y las que se practican en virtud de la obligacion externa, se llaman *justas*. Ambas obligaciones tienen por correlativo el *derecho*, porque si alguno está *obligado*, es precisamente porque otro tiene *derecho* ó facultad de exigirle alguna cosa.

PARRAFO VIII.

No es suficiente la obligacion interna.

De lo dicho se infiere fácilmente, 9. que la obligacion que debe producir la norma de las acciones humanas, no ha de ser únicamente interna, porque ya hemos dicho (§ 7) que ésta consiste únicamente en la

misma bondad ó malicia de la accion; de modo que el hombre se determina á ejecutarla, solo porque le parece buena; y como la naturaleza del hombre es tal, que muchas veces califique de bueno lo que no lo es, sino en apariencia; (*) (§ 5 2) resultaria que si la norma de las acciones humanas fuera obligatoria con una obligacion puramente interna, seria incierta; é indigna, por lo mismo, de merecer que se le llamase norma. (§ 5)

(*) No negamos ciertamente que hay una especie de obligacion interna, que es sumamente noble, puesto que basta para dirigir las acciones de los hombres sábios y honrados, y cuya excelencia se elogia en el conocido proloquio de que: "los buenos se abstuvieron del pecado únicamente por amor de la virtud." Sabemos tambien que todos los antiguos elogiaron con razon á los primeros habitantes del mundo, porque, guiados únicamente por el dictámen de su razon, obraron siempre con justicia y rectitud, espontáneamente, y sin ley que los obligase. Séneca, en su Epístola 90 se expresa así: "Los primeros hombres y sus inmediatos descendientes obedecian fielmente á la naturaleza, que les servia siempre de ley y de guía." Véase á *Ovidio, en sus Metamorfosis, Lib. 1, vers. 90, á Tácito, en sus Anales, Lib. 3, capítulo 26 y á Salustio en su Conjuracion de Catilina, cap. 9.* Repetimos, pues, que no negamos ni la existencia, ni la nobleza de esa obligacion interna; pero lo que sí negamos es que ella sea suficiente para que los hombres cumplan con sus deberes, porque el derecho natural de que estamos tratando, debe ser comun á los virtuosos y á los malvados, á los sábios y á los ignorantes; de manera que aquellos para quienes no sea bastante eficaz la voz de la razon, porque, no obstante ella, faltan á sus deberes; puedan ser apremiados á cumplirlos por una obligacion externa; ó lo que es lo mismo, por el temor del castigo. Y "para que, como dice Horacio, *Lib. 2, Serm. Satir. 7, vers. 74,* la impetuosa naturaleza no se desvie del camino recto por falta de freno que la contenga."

PARRAFO IX.

Luego se necesita una obligacion externa, perfecta ó imperfecta.

Luego si la norma que solo fuera obligatoria con obligacion interna, sería incierta; 10. es absolutamente necesaria una obligacion externa, que consista en la voluntad de un sér, cuyo imperio reconozcamos. Este sér puede obligarnos á ser virtuosos y honrados sin coaccion alguna; ó puede mandarnos practicar algunas acciones, y prohibirnos otras, ofreciéndonos premios si obedecemos sus preceptos, y conminándonos con penas si los quebrantamos. La primera de estas obligaciones; esto es, la que carece de coaccion, se llama *imperfecta*; y la segunda; es decir, la que conmina con pena, *perfecta*. Finalmente; 11. la voluntad de un sér superior, que manda ejecutar, ó, que prohíbe algunas acciones bajo conminacion de pena, se llama *ley*; y por tanto, 12. la norma de las acciones humanas libres; á que estamos obligados con obligacion perfecta, consiste en las leyes; y la reunion de éstas se llama *derecho*. (*)

(*) Y así, *derecho*, en la significacion de ser la norma de las acciones humanas, es la reunion de todas las leyes de un mismo género. (*Elem. Inst.* § 33) Así tambien el mismo origen de la palabra *derecho*, manifiesta con toda claridad que no puede concebirse sin relacion á la ley ó á la obligacion externa. Porque esta palabra (*jus*), no se deriva de Jove (*Jupiter*) como lo creyeron Seip. *Gent. Origo p.* 270, y Grocio en su tratado del derecho de la guerra y de la paz, *proleg.* § 12, sino de *jussun*. Los antiguos decian *jura jusa ó jussa*.

PARRAFO X.

El autor de esa ley no puede ser otro que Dios.

Es indudablemente un sér superior á nosotros aquel de quien depende nuestra vida y nuestra esencia, y cuyo *Imperio* estamos obligados á reconocer, porque tiene justa causa para exigir de nosotros obediencia, porque está dotado de la facultad de castigarnos si desobedecemos sus preceptos, y que ha manifestado ademas de una manera clarísima que nunca ha renunciado ni renunciará ese imperio. (*) 15 Este ente superior, cuyo imperio estamos obligados á reconocer, no puede ser otro que el Soberano Dios Omnipotente; y por tanto, 14. él es el único autor de ese derecho que hemos dicho que debe normar las acciones de todo el género humano.

(*) Es indudablemente justa causa de exigir obsequio y obediencia, no solo la misma *perfeccion* y *bondad* de algun ente, como lo dijo Moisés. Amiralde en su *disertacion sobre el derecho de Dios en las cosas criadas*, y Demócrito, de quien son estas palabras: "Naturalmente sucede que lo que es mejor, ejerza imperio." *Stob. serm.* 47 p. 323, sino tambien la *dependencia*. Porque ¿quién podrá negar que el que es causa de la existencia y conservacion de otro, tiene derecho para exigirle obsequio y obediencia? Luego con razon exige Dios que nosotros lo obedezcamos, puesto que en *El vivimos, nos movemos y somos*. *Act. de los Apost. cap. 17, vers. 28*. Por otra parte: la misma justicia y la misma omnipotencia de Dios nos hacen entender perfectamente que puede castigarnos si desobedecemos sus preceptos (*Elem. de filosof. mor.* § 185 y sig.) Finalmente, Dios ni ha renunciado, ni renunciará jamás el imperio que tiene sobre los hombres y sobre todas las cosas criadas: tal renuncia sería indigna de su sa-

PARRAFO XI.

Tal ley no se ha promulgado al género humano, sino por medio de la recta razon.

Hemos dicho ya que no debe buscarse otro derecho que el que Dios ha establecido para el género humano como norma de sus acciones libres; (§ 13 14) de lo

biduría y de su bondad. Lo sería de su sabiduría, porque como ente infinitamente sabio, conoce que seríamos muy miserables si carecieramos de su imperio y de su direccion; y lo sería de su bondad, porque como ente infinitamente bueno no puede abandonar á una criatura suya, que sería sumamente desgraciada si llegara á quedar entregada á sus propias fuerzas. Es así que Dios no quiere, ni puede querer lo que repugna á su sabiduría, y á su bondad. Luego no puede ni quiere renunciar el imperio que tiene sobre las cosas criadas. Contra este principio ha escrito Leibnitz, pues que habiendo publicado Samuel de Cocceius en Francf. año de 1699 una singular disertacion sobre el principio único, verdadero y adecuado del derecho natural, en la que demostró con sólidos argumentos que ese principio del derecho natural no podia ser otro que la voluntad de Dios; en el año siguiente de 1700 publicó Leibnitz en las efemérides Hannoverianas algunos argumentos en contra, entre los que figura el siguiente. *Obs. 7.* "Si suponemos que pueda haber un acriatura dotada de tantas fuerzas, que, una vez producida por su criador, no pudiera ya ser reducida por él, tal criatura debería considerarse emancipada, pues sucedería con ella lo que con los hijos, que llegan á adquirir un grado de fuerza tal, que ya no pueden ser obligados por los padres que los engendraron." Tal ficcion es una verdadera locura, porque envuelve una contradiccion manifiesta la suposicion de una criatura dotada de fuerzas tales, que no pudiera ser obligada por su criador, que es un ser infinito y omnipotente. De la misma clase son las otras ficciones con que el mismo Leibnitz pretende probar que es absurda la ciertísima doctrina que ataca. "Si se supone, dice, que hay cierto mal

cual se deduce 15. que tal derecho debe ser conocido por todo el género humano. Este conocimiento no puede adquirirlo sino por medio de una *revelacion* que todos los hombres acepten como divina y verdadera, ó por el dictámen de la *recta razon*; y como ni ahora ni nunca haya existido una revelacion que la generalidad de los hombres haya reconocido como verdadera y divina; es consiguiente, 16. que el derecho natural se forme de aquellas leyes que han sido promulgadas únicamente por la recta razon á todo el género humano, y cuyas leyes le ha hecho conocer la misma naturaleza. (*)

"génio, que tenga una potestad suprema en las cosas, no porque fuera irresistible, dejaria de ser malo, injusto y tirano." Por que si hemos de creer que existe un Dios dotado de un poder infinito, no podemos suponer que algun mal génio se apodere de las cosas. Si por el contrario, negamos la existencia de Dios, y queremos ser consecuentes, no podemos conceder que haya mal génio ni criatura alguna, pues á la razon repugna que haya criaturas sin criador. Grandísima debe ser la verdad de la proposicion que se intenta combatir, cuando para atacarla, no se encuentran otros argumentos que ficciones que envuelven una contradiccion manifiesta.

(*) Ciceron, en la defensa de Milon, cap. 4, dice: «Hay en efecto una ley no escrita, sino innata; una ley, que no hemos aprendido de nuestros maestros, ni recibido de nuestros padres, ni estudiado en nuestros libros; sino que la hemos recibido de la naturaleza misma, de cuyo seno la hemos sacado, y por quien nos ha sido inspirada; ni las lecciones ni los preceptos nos han enseñado á practicarla; la observamos por sentimiento, y nuestras almas están penetradas de ella.» El apóstol San Pablo, en su epístola á los Romanos, cap. 2, vers. 14, dice: «Los gentiles, que no tienen ley de Dios escrita; ellos mismos son su propia ley, que demuestran la obra de la ley escrita en sus razones.» Y en seguida, queriendo manifestar el modo con

PARRAFO XII.

Definición del derecho natural y de la jurisprudencia natural ó divina.

Y así *derecho natural* es la colección de las leyes que Dios ha promulgado al género humano por medio de la recta razón. Si se quiere considerar ese derecho como una ciencia, diremos que *jurisprudencia natural*, es el hábito práctico de conocer y aplicar la voluntad del legislador supremo á los casos ocurrentes, por medio de la recta razón. Y como esa ciencia tenga por objeto la inteligencia y aplicación de un derecho que emana de Dios, puede llamarse también con toda exactitud *jurisprudencia divina*.

PARRAFO XIII.

División del derecho natural en preceptivo y permisivo

Como ya hemos dicho que la palabra *derecho* sig-

que hayan conocido ese derecho, agrega: "sirviéndoles de testimonio su misma conciencia y sus propios pensamientos, que unas veces los acusan, y otras los absuelven." Esto no puede hacerse de otro modo que por medio del raciocinio; y en consecuencia, por la recta razón. Esta doctrina es común para todos los que han tratado de derecho natural, pues todos convienen unánimemente en que él emana de la recta razón, exceptuándose únicamente aquellos que niegan que por la naturaleza haya algo que sea justo ó injusto. A estos pertenecen Aschel en Laert. 2. 16. Aristip. en id. 2. 93. Carneades, en Lactanc. Instit. Div. 5, 14 y 19, y aun el mismo Aristóteles, que no fué del todo ajeno á esta doctrina, según prueba Menag. ad Laert 7, 128, pág. 311.

nifica la colección de leyes de un mismo género (§ 12) 17. es consiguiente que convenga al derecho natural todo aquello que conviene á las leyes, como es: el *vedar, permitir y castigar*. Ley 17 del Digesto, de legibus. Del mismo principio deducimos: 18. que tal derecho se divide rectamente en *permisivo*, que es aquel que obliga á cada uno de los hombres á no perturbar á los demás en el uso de su libertad; y *preceptivo*, que es aquel en cuya virtud estamos obligados á practicar las acciones buenas, y abstenernos de las malas; de donde se deduce: 19. que el hombre no tiene facultad alguna para desobedecer *el derecho preceptivo*; siendo así que á cada uno le es lícito renunciar el *permisivo*. (*)

PARRAFO XIV.

¿Habria derecho natural si Dios no existiera?

Y supuesto que el derecho natural emana de Dios,

(*) Y así el *derecho permisivo* constituye la Regla, y el *derecho preceptivo* la Excepción. Porque Dios permite á la libertad del hombre todas aquellas cosas que no le tiene ni mandadas ni prohibidas. Por ejemplo: habiendo Dios prohibido á nuestros primeros padres que se abstuviesen de comer el fruto que producía el árbol del bien y del mal; rectamente infirieron que les estaba permitido comer los frutos de todos los otros árboles, Génes. 3. 3. porque donde cesa la obligación de la ley, existe la libertad. Pero esto no quiere decir que el derecho permisivo carezca absolutamente de obligación, porque obliga á cada uno á no impedir á los demás el ejercicio expedito de su libertad. Y así verbi gratia: de que Dios haya permitido á cada hombre que haga suyas y constituya dominio particular en las cosas que no tienen dueño; no puede inferirse que dejen de ser ilícitos ó injustos los hurtos, los robos, los fraudes, etc.

que es el legislador supremo: (§ 12,) es consiguiente, 20. que aunque el hombre pueda algunas veces obrar bien en virtud de la obligacion interna, y nada más que porque así se lo dicte su razon (§ 7.) sin ser impelido á ello 21. por algun sentimiento religioso, sino únicamente porque su conciencia le dicte que la accion que ejecuta es buena y provechosa; no por esto 22. deberá decirse que un ateo pueda ejecutar acciones justas; (§ 7.) y mucho menos afirmar 23. que, en la suposicion impía de que Dios no existiese ó no cuidase de las cosas humanas, existiria sin embargo algun derecho natural. (*) Véase á Grot. *prolegom. del der. de la guerra y de la paz* § 11.

PARRAFO XV.

¿Por qué se diga escrito en los corazones de los hombres?

Comprendiendo este derecho las leyes promulga-

(*) Destruyen completamente la base del derecho natural los que lo conciben posible sin la existencia de Dios, suponiendo que puede haber ley sin legislador. Todos los que han filosofado con alguna religion han reconocido que todo derecho emana de Dios, y que si se niega la existencia de este Sér Supremo, nada habria ya que pudiese calificarse de justo ó de injusto. El mismo Dios, exhortando á Abraham á que practicara la justicia, le dijo: "Yo soy el Dios Omnipotente que se basta á sí mismo: consérvate en mi presencia, y obra con rectitud." El apóstol S. Pablo, en su epístola á los Hebreos, cap. 11. vers. 6. dice: que el que quiera acercarse á Dios debe creer "que hay Dios, y que recompensa á los que lo buscan." Finalmente, Ciceron, en su tratado de la naturaleza de los Dioses lib. 1.^o cap. 2 se expresa así. "Yo creo que una vez extinguida la piedad para con los Dioses, se extinguiria tambien la buena fé, la sociedad civil y la más excelente de todas las virtudes, que es la justicia."

das por la recta razon; (§ 12) y no siendo esta otra cosa que la facultad de raciocinar, ó lo que es lo mismo, la de deducir unas verdades de otras por medio de consecuencias necesarias; [*Histor. de la filosof.* § 2] fácilmente se entiende 24. por qué haya dicho San Pablo en su epístola á los Romanos, *cap. 2 v. 15* (*) que el conocimiento de ese derecho está escrito en los corazones de los hombres, pues atribuye á estos la facultad ó potencia de discurrir acerca de lo justo y de lo injusto; y como esta facultad no siempre se reduzca á actos; 25. por eso dicen algunos que aun los niños tienen cierta noticia innata de lo justo y de lo injusto.

PARRAFO XVI.

¿Podrá derivarse de las sagradas letras ó de la tradicion?

De ese mismo principio se deduce 26. que ese derecho no puede derivarse de las sagradas letras, 27. ni de las leyes divinas positivas, como lo serian los siete preceptos que los Hebreos defienden que se de-

(*) Grot. *ad. Rom. 2 15* y Juan Cles. *Art. crit. part. 2, Secc. 1.^a, cap. 4, § 10.* comentan enfáticamente esa frase del Apóstol, y dicen que con ello solo quiso significar que la ley natural puede aprenderse fácilmente sin maestro, y retenerse con igual facilidad en la memoria; citando en comprobacion muchos textos de autores antiguos, que en realidad no expresan otra cosa que lo que nosotros hemos dicho. Pero esos argumentos están ya satisfactoriamente contestados por Jo. Franc. Bud, *Inst. Theol. mor. Par. 2. cap. 2. § 5* (*) donde examinó cuidadosamente la doctrina de Lock.

ron á Noé, (*) porque aunque convengamos sin dificultad en que la revelacion y la recta razon son de un mismo autor, 28. no solo están repetidas en las sagradas letras muchas de las máximas que enseña la razon, 29. sino que hay ademas una admirable conformidad entre el derecho natural y el revelado; de manera que entre lo que Dios nos tiene mandado ó prohibido en las sagradas escrituras, 30. nada hay que se oponga á lo que nos tiene prevenido en las leyes que nos ha promulgado por medio de la recta razon.

PARRAFO XVII.

El derecho natural es inmutable.

Del mismo axioma se deduce 31. que el derecho natural es tan inmutable como lo es la recta razon, que nunca puede dejar de ser consiguiente consigo misma: y por tanto; 32. ni Dios que no puede lo que no quiere, puede dispensar el cumplimiento de esa ley eter-

(*) Jo Selden de *jur. nat. et gent. secund. discipl. Hebreor.* trató detenidamente la cuestion de cómo dicen los Hebreos que el derecho natural se deriva de los siete preceptos dados á Noé. Ademas de que Bud. *Ints. ad hist. philos. Hebr. p. 4. 15.* juzga destituida de todo fundamento la tradicion de esos preceptos; no puede probarse hoy que ellos en efecto se dieron á Noé; y si son conocidos en la actualidad á sus descendientes algunos mandatos ó prohibiciones que se refieran á aquellos preceptos; tal conocimiento no lo adquirieron por la tradicion, sino por la recta razon; y por lo mismo no son leyes positivas, sino promulgadas por la recta razon.

na; ni mucho ménos, 33. mortal alguno puede atribuirse ninguna clase de imperio sobre ella. (*)

PARRAFO XVIII.

Diferencia entre ese derecho y el civil.

No es difícil ya comprender la diferencia que hay entre el *derecho natural y el civil*. Aquel lo conocemos 34. por la recta razon, y este por la ley promulgada, de viva voz ó por escrito. 35. Aquel es tan universal como es la misma recta razon; y este es peculiar para cada pueblo ó nacion. § 1. 2. de la *Instituta, de jur. nat. gent. et civ.* 36. Aquel tiene por objeto las acciones internas y externas, que por la naturaleza son buenas ó malas; y este las indiferentes y externas, en cuanto contribuyen al bienestar y tranquilidad de cada pueblo ó república. (*)

(*) Ciceron, en *Lactanc. Instit. divin. 6. 8.* dice: "Esta ley no puede abrogarse ni derogarse en todo ni en parte. Ni el Senado ni el Pueblo pueden dispensar su cumplimiento: ni debe buscarse expositor ni intérprete de ella. Ni es una en Roma, y otra en Atenas: una hoy y otra mañana. Ella es comun para todas las naciones y en todos los tiempos; porque tiene por maestro comun y supremo regulador, á Dios, que es su autor, su promulgador y su intérprete." No se opone á esta verdad Ulpiano en la *ley 6. al principio, Digesto, de legib.* que hemos explicado ya extensamente en otro lugar.

(*) Ciceron en su tratado de la invencion oratoria, Lib. 1.^o Cap. 38 dice: "Todas las leyes, ó Jueces, deben referirse al interés de la patria, é interpretarse en favor del bien general, más bien que en su sentido literal; porque vosotros coneceis bastante la sabiduría y la virtud de nuestros antepasados, y sabeis por lo

PARRAFO XIX.

Grande utilidad del derecho natural para el estudio del civil.

Aunque hay una gran diferencia entre el derecho natural y el civil, es indudable, 57. que el estudio del derecho natural es de una incalculable utilidad para aquellos que se dedican al estudio de la Jurisprudencia civil, porque 58. el derecho civil adopta muchos de los preceptos del natural, los sanciona

“mismo, que al establecer las leyes, no tuvieron otro objeto que la salud y el interés de la República. Su intencion no fué la de insertar en ellas algo que pudiera perjudicarles; y estaban convencidos de que si lo hubiesen hecho, habrian derogado la ley, tan luego como hubiesen descubierto el error que habian padecido. En efecto: la ley no es inviolable por sí misma, sino en favor de la República, cuya seguridad descansa en el cumplimiento de las leyes.” Luego incurrer en grave error los que creen que el derecho natural puede emanar de la utilidad, como lo creyeron Epicuro, y Horacio, que en sus *Sermon* 1. 3. dicen: “La naturaleza no puede distinguir lo justo de lo injusto: la utilidad es la única fuente de la Equidad y de la Justicia.” Es verdad que Dios, que es un ente infinitamente bueno é infinitamente sabio, no manda cosa alguna en el derecho natural, que no sea útil: pero lo que en él manda, no lo manda porque sea útil, sino porque así conviene á su voluntad. Luego no se puede decir que una cosa sea justa, porque sea útil, sino al contrario: por tanto es útil, porque es justa. Porque como observa muy bien el Emperador Marco Antonino: “es de gran provecho toda accion que está conforme con la naturaleza.” El error de que venimos tratando ha sido ya combatido victoriosamente por Grocio, en los *Prolegómenos del Derecho de la guerra y de la paz* § 16, por Pufendorff en su tratado del derecho natural y de gentes 2. 3. 10. 11, y por el ilustrísimo Samuel de Cocceius, en su tratado del principio de derecho natural y de gentes, Seccion 2ª Par. 9 y siguientes.

con penas mas graves, *Ley 1.ª parr. 1.ª Dig. de justitia et jure, pár. último de la instituta, eodem.* 59. saca de ellos nuevas conclusiones, y 40. nunca las prescripciones del derecho civil deben separarse de la equidad natural, porque de lo contrario, el sumo derecho se convertiria en suma injuria.

PARRAFO XX.

Los brutos no se rigen por el derecho natural.

Sabiendo ya cuál es el principio de conocimiento del derecho natural, se comprende fácilmente, 41. que este derecho no rige á otras criaturas, que á los hombres, que son los únicos á quienes el Hacedor Supremo concedió la prerogativa de la recta razon; y que por tanto, 42. es manifiestamente falsa la definicion de Ulpiano, que dice “que el derecho natural es el que la naturaleza ha enseñado á todos los animales” *Ley 1.ª párr. 5.ª D. de justitia et jure. (*)*.

(*) Ya habia hecho esta observacion Hesiodo, *Oper. et Dier. verso 274 et seq.* “Porque Saturno impuso esta ley para los hombres: estableciendo para los peces, las fieras y las aves el derecho de devorarse mutuamente; porque carecen de justicia. Y dió á los hombres la justicia, que es la mas sublime de todas las virtudes.” Jacobo Cuyacio en su nota 1ª á la instituta p. 8. tom. 1º intentó en vano salvar esta dificultad diciendo “que lo que los brutos hacen por su instinto natural, y los hombres por la razon, es de derecho de gentes.” Así pues, una cosa será de derecho natural ó de gentes, no porque la hagan los brutos, sino porque la recta razon dicta á los hombres que deben ejecutarla.

PARRAFO XXI.

¿Qué cosa sea derecho de gentes?

Comprendiendo el derecho natural aquellas leyes que se han promulgado á todo el género humano por medio de la recta razon; (§ 12) y pudiendo los hombres ser considerados, ya individual y separadamente; ó ya colectivamente formando sociedades; 45. podemos decir que el derecho que rige las acciones de cada individuo, se llama derecho natural; y el que determina la justicia ó injusticia entre los diversos pueblos ó naciones, se denomina derecho de gentes; y por tanto; 44. que los preceptos y leyes de ambos derechos son unos mismos, supuesto que el derecho de gentes no es otra cosa, que el mismo derecho natural aplicado á la vida social del hombre, y á los negocios de las sociedades y de las naciones. (*)

PARRAFO XXII.

¿Si acaso el derecho de gentes es diverso del derecho natural?

De lo que hemos dicho se infiere, 45. que el derecho natural no se diferencia del de gentes, ni en el

(*) Y así el derecho natural es más extenso que el derecho de gentes, porque nada establece la recta razon relativamente á las naciones, que no pueda aplicarse igualmente á los individuos; siendo así que hay algunos preceptos del derecho natural, que no son aplicables á las naciones, como v. gr. los relativos al matrimonio, á la patria potestad, etc.

principio de su conocimiento, ni en sus mismas reglas, sino únicamente en su objeto; y por tanto, 46. que incurren en un error los que suponen que hay algun derecho de gentes, diverso del derecho natural; pues 47. el derecho de gentes positivo ó secundario, de que tratan los antiguos, no pertenece propiamente á este lugar, porque ni ha sido establecido por Dios, ni promulgado por la recta razon, ni es obligatorio á todo el género humano, ni es, finalmente, inmutable. (*)

PARRAFO XXIII.

Division de la obra.

Supuesto que ámbos derechos, el natural y el de

(*) Muchas de las cosas que se refieren al derecho de gentes positivo emanan, ó del mismo derecho natural, ó de las costumbres, ó de alguna ley, que sea comun á muchas naciones. Y así, muchos de los privilegios que disfrutaban los embajadores se explican muy bien por los principios del derecho natural. Los griegos tambien observaban entre sí muchas cosas, que eran igualmente practicadas por los bárbaros, como v. gr. el conceder treguas á los vencidos para sepultar los cadáveres. Posteriormente, las costumbres de los germanos se hicieron comunes á casi todas las naciones, como rectamente lo observa Grocio, *de jure belli et pacis*, 2. § 12. Finalmente, tambien entre los cristianos se habian establecido ciertas costumbres, de las que sus descendientes no conservan vestigio alguno. Leibnitz, *praefat. Cod. Jur. Gent. Dipl. pag. 8.* hace la justísima observacion de que muchos preceptos dictados antiguamente por los Romanos Pontífices para todas las naciones cristianas, se reputaron despues como principios del derecho de gentes entre las mismas naciones cristianas. Puede servir como ejemplo comprobante de esa observacion lo prevenido en el capítulo único *X. de Sagittar.* que trata del uso de las catapultas contra los Cristianos. Ilustra esta materia Hert. *ad Pufendorff. de jur. nat. et gent. Lib. 2, cap. 3. par. 23, letra C.*

gentes, se han de sujetar á una misma norma, será conveniente reunir ambos tratados en un mismo libro. Pero como esos derechos sean diversos en su objeto y aplicacion, deberán tratarse separadamente; y por lo mismo, nos ocuparemos en el primer libro de esta obra, del derecho natural; y en el segundo, del derecho de gentes.

CAPITULO II.

De la índole y naturaleza de las acciones humanas.

PARRAFO XXIV.

Transición al tratado de las acciones humanas.

De lo que hemos dicho hasta aquí acerca de la naturaleza y constitucion del derecho natural y de gentes, puede inferirse fácilmente, que aquel tiene por objeto dirigir las acciones de los hombres; y que por tanto la misma materia exige que nos ocupemos de investigar la índole y naturaleza de esas acciones.

PARRAFO XXV.

¿Qué sea accion y pasion? y ¿qué accion interna y externa?

La experiencia, que es la mejor maestra de todas las cosas, nos enseña constantemente que en el hombre se ejecutan varios movimientos y varias mutaciones. Y como no pueda concebirse ni ejecutarse movimiento alguno sin alguna causa motriz suficien-

te que lo produzca; debemos establecer que todos los movimientos que se operan en el hombre, tienen alguna causa suficiente; y debemos observar tambien, que esa causa puede existir, ya en el mismo hombre, ó ya, fuera de él. El movimiento cuya causa suficiente está en el hombre mismo, se llama accion; y aquel cuya causa se encuentra fuera del hombre, se llama pasion. Y como ese movimiento, que llamamos accion, puede consistir en el pensamiento, ó se produce en el cuerpo por la voluntad; llamaremos al primero, accion interna, y al segundo, accion externa.

PARRAFO XXVI.

¿De cuántas clases sean las pasiones? . . .

Luego las pasiones, aunque no se originen de nosotros mismos, sino de una causa que nos es extraña, y por consiguiente no estén sujetas á nuestro arbitrio, sino que innumerables ocasiones se producen contra nuestra voluntad; sin embargo, algunas veces podemos en cierto modo repelerlas é impedir las, si tenemos la fuerza necesaria para resistir la causa extraña, que produce en nosotros aquel movimiento. Por el contrario: puede suceder tambien que coadyuemos á que se verifique en nosotros aquel movimiento, poniendo los medios convenientes para que la causa motriz extraña lo produzca con mas facilidad. (*) De lo dicho se deduce que unas pasiones están en nuestra potestad, y otras no lo están.

(*) Fácilmente puede ilustrarse con ejemplos esta materia. El

gentes, se han de sujetar á una misma norma, será conveniente reunir ambos tratados en un mismo libro. Pero como esos derechos sean diversos en su objeto y aplicacion, deberán tratarse separadamente; y por lo mismo, nos ocuparemos en el primer libro de esta obra, del derecho natural; y en el segundo, del derecho de gentes.

CAPITULO II.

De la índole y naturaleza de las acciones humanas.

PARRAFO XXIV.

Transición al tratado de las acciones humanas.

De lo que hemos dicho hasta aquí acerca de la naturaleza y constitucion del derecho natural y de gentes, puede inferirse fácilmente, que aquel tiene por objeto dirigir las acciones de los hombres; y que por tanto la misma materia exige que nos ocupemos de investigar la índole y naturaleza de esas acciones.

PARRAFO XXV.

¿Qué sea accion y pasion? y ¿qué accion interna y externa?

La experiencia, que es la mejor maestra de todas las cosas, nos enseña constantemente que en el hombre se ejecutan varios movimientos y varias mutaciones. Y como no pueda concebirse ni ejecutarse movimiento alguno sin alguna causa motriz suficien-

te que lo produzca; debemos establecer que todos los movimientos que se operan en el hombre, tienen alguna causa suficiente; y debemos observar tambien, que esa causa puede existir, ya en el mismo hombre, ó ya, fuera de él. El movimiento cuya causa suficiente está en el hombre mismo, se llama accion; y aquel cuya causa se encuentra fuera del hombre, se llama pasion. Y como ese movimiento, que llamamos accion, puede consistir en el pensamiento, ó se produce en el cuerpo por la voluntad; llamaremos al primero, accion interna, y al segundo, accion externa.

PARRAFO XXVI.

¿De cuántas clases sean las pasiones? . . .

Luego las pasiones, aunque no se originen de nosotros mismos, sino de una causa que nos es extraña, y por consiguiente no estén sujetas á nuestro arbitrio, sino que innumerables ocasiones se producen contra nuestra voluntad; sin embargo, algunas veces podemos en cierto modo repelerlas é impedir las, si tenemos la fuerza necesaria para resistir la causa extraña, que produce en nosotros aquel movimiento. Por el contrario: puede suceder tambien que coadyuemos á que se verifique en nosotros aquel movimiento, poniendo los medios convenientes para que la causa motriz extraña lo produzca con mas facilidad. (*) De lo dicho se deduce que unas pasiones están en nuestra potestad, y otras no lo están.

(*) Fácilmente puede ilustrarse con ejemplos esta materia. El

PARRAFO XXVII.

Si acaso las pasiones estén sujetas á nuestra direccion.

Teniendo por objeto el derecho natural las acciones libres de los hombres, (§ 4.) es consiguiente: 1. que no dirija las pasiones que no están en nuestra potestad: 2. que aunque ese derecho puede establecer algunos preceptos respecto de las pasiones, en cuanto estas dependan de nuestra voluntad; no dirige sin embargo las pasiones, sino las acciones libres, por medio de las cuales podemos coadyuvar ó resistir á las pasiones; enseñándonos cuál sea nuestra obligación, ya para impedir ó minorar, y ya para coadyuvar á esas pasiones. (*)

tener calor es una pasión; y sin embargo, algunas veces no podemos resistirla, como sucede cuando caminamos por una atmósfera caliente: otras veces podremos resistirla, como sucede cuando en tiempo de invierno nos retiramos mucho del fuego: otras ocasiones podremos ayudarla, porque cuanto más nos acerquemos al fuego, tanto mayor será el calor que suframos. Luego el tener calor depende algunas veces de nosotros, y otras es independiente de nuestra voluntad.

(*) Y así, las leyes no pueden ocuparse de la ira, que es una pasión; pero pueden dirigir muchas acciones libres, á efecto de que por medio de ellas, evitemos dejarnos llevar de su furor, la resistamos en su principio, la refrenemos en cuanto sea posible, nos abstengamos de obrar mientras estemos agitados por ella, etc. Porque ¿cómo podrá negarse que peca contra la ley el que deja de poner esos medios? Ciceron, *Tusc. Quaest. 1. 3.* ha dicho con exactitud: "que todas las enfermedades y perturbaciones del alma provienen del desprecio de la razón;" esto es, de la omisión de aquellas cosas que la recta razón nos aconseja ejecutar, para que no seamos víctimas de las vehementes perturbaciones del ánimo.

PARRAFO XXVIII.

Si acaso sean objeto del derecho natural.

Y así, el derecho natural dirige únicamente nuestras acciones. Y aunque es verdad que todas ellas tienen su causa eficiente en el mismo hombre; (§ 25) sin embargo, la propia experiencia nos enseña que hay algunas acciones cuya existencia conocemos siempre y están sujetas á nuestro arbitrio y potestad; y otras, que son de tal naturaleza, que se originan de una disposición meramente mecánica, y que por lo mismo, ni tenemos siempre conocimiento de su existencia, ni están sujetas á nuestro arbitrio. (*)

PARRAFO XXIX.

Las acciones son humanas ó naturales. ¿Son objeto del derecho natural?

Aquellas acciones de las que siempre tenemos co-

(*) Por ejemplo: *está en nuestra potestad*, estar en pié, sentarse, andar, hablar, guardar silencio, dar ó no dar alguna cosa; y cuando ejecutamos estas acciones, tenemos conocimiento de ellas. Por el contrario, no depende de nosotros que el corazón palpite con más ó menos violencia; que la sangre circule ó deje de circular, etc., pues muchas veces ni sentimos estos movimientos, ni aun siquiera sabemos que existen. De una manera algo diversa admiten esta distinción los Estoicos cuando enseñan que algunas cosas están en nuestra potestad, y otras no lo están. Ponen entre las primeras la opinión, el apetito, el deseo, la aversión, y en una palabra, todas nuestras acciones. Refieren á las segundas, el cuerpo, la posesión, la gloria, el principado, y finalmente, todo aquello que no es obra nuestra. Epict. *Enchirid. cap. 1.* Como se vé, esta distinción se refiere, no solo á las acciones, sino á las cosas.

nocimiento, y están sujetas á nuestro arbitrio, se llaman *humanas ó morales*; y aquellas que se verifican sin que nosotros lo sepamos, y que no dependen de nuestra potestad, se llaman *físicas ó naturales*. Fácilmente se comprende, pues, que aquellas son *libres*, y éstas, *necesarias*; y de aquí se infiere rectamente 3. que el derecho natural tiene por objeto únicamente las acciones humanas ó morales; (§ 4.) 4. y no las naturales, sino en cuanto depende de nosotros ayudarlas, perturbarlas ó impedir las. (*)

PARRAFO XXX.

Los principios de las acciones humanas son el entendimiento y la voluntad.

Hemos dicho ya que las acciones humanas, morales y libres están sujetas á nuestro arbitrio y potestad; (§ 29.) y como todo lo que está sujeto á nuestro ar-

(*) Porque aunque, como ya hemos dicho, no depende directamente de nosotros la circulación de la sangre y el movimiento del corazón y de las entrañas; la experiencia nos enseña, sin embargo, que nosotros podemos no solo influir en esos movimientos por medio de la templanza y la aplicación de medicinas, sino también perturbarlos por la gula, y aun extinguirlos completamente por el fierro, por los venenos y por otros medios. ¿Quién podrá, pues, dudar que el derecho natural prohíbe toda acción que pueda perturbar ó extinguir completamente esos movimientos naturales que son necesarios para la vida? Esta verdad fué conocida por los mismos filósofos antiguos, pues aunque muchos de ellos creyeron que en el suicidio había algo de laudable; sin embargo, *Demócrito, en Plutarch. de sanitate tuenda, p. 135,* dice: "Si el cuerpo acusara al alma por el daño que le causa, ésta no podría evitar el castigo."

bitrio y potestad, se dirige por la voluntad; es consiguiente, 5. que las acciones humanas, ó morales y libres, estén dirigidas por nuestra voluntad. Y como la voluntad no apetezca ni deseche cosa alguna, si no es que el entendimiento la excite á apetecerla ó á desecharla; (*) de allí se infiere, 6. que el entendimiento concurre también á la ejecución de las acciones humanas y libres; y por tanto, 7. que son dos los principios de esas acciones: el entendimiento y la voluntad. (*)

PARRAFO XXXI.

¿Qué sea entendimiento?

Entendimiento es aquella facultad del alma por medio de la cual percibe con claridad las cosas, y juzga y raciocina acerca de ellas. Cuándo esta facultad

(*) Porque la voluntad es una facultad boniforme, que siempre apetece el bien, y desecha el mal. (*Elem. filos. mor. par. 29*). De aquí es, que nada puede querer, sino lo que el entendimiento le haya propuesto, como bueno, justo y útil; y nada desechar, sino lo que el mismo entendimiento le haya presentado como malo, injusto y nocivo. Simplicio, *ad Epict. Enchir. Cap. 1º p. 8.* dice rectamente: "es una cosa cierta que siempre precede «la opinión, que es cierto conocimiento gobernado por la razón, y «digno del hombre. Cuando esta opinión se refiere á la calificación de lo que es bueno ó malo para nosotros; parece una «cosa necesaria que apetezcamos lo que nos presenta como bueno, y desechemos lo que nos propone como malo. Porque antes de que te decidas á apetecer ó desechar alguna cosa, es necesario que el entendimiento haya examinado cuidadosamente «el pro y el contra, para hacer que la voluntad se incline á uno «ú á otro extremo.»

deba llamarse imaginacion; lo hemos explicado ya extensamente en otro lugar. (*Elem. filos. racion pár. 12 y 15.*)

PARRAFO XXXII.

Sin su concurso la accion no es moral.

No pudiendo apetecer ni desechar nada la voluntad, sino excitada por el entendimiento; (§ 50.) es consiguiente, 8. que tampoco pueda calificar alguna accion de justa ó de injusta, sin que el entendimiento, comparando esa accion con la ley, ó lo que es lo mismo, formando un raciocinio; haya percibido con claridad la justicia ó injusticia de la accion; de donde se infiere, 9. que es necesario raciocinar respecto de las acciones morales para percibir con claridad su justicia ó su injusticia. (*)

(*) De aquí se infiere rectamente, que el derecho natural no puede dirigir las acciones de los niños, de quienes el mismo Dios ha dicho que no pueden distinguir lo justo de lo injusto, *Jon. 4. 11.* ni elegir y desechar el bien y el mal. *Jes. 7. 16.* Mucho menos podrá el derecho natural dirigir las acciones de los furiosos, de los mentecatos ni de los locos, porque no pueden raciocinar acerca de la justicia ó injusticia de sus acciones. Con razon, pues, Aristóteles, *magn. moral 1. 34.* dice: "El que no delinque voluntariamente, sino por ignorancia, no comete una injusticia; porque esa ignorancia natural, es semejante á la que padecen los niños, que sin saberlo, causan mal á sus padres. Esta ignorancia natural hace que los niños que ejecutan acciones indebidas, no puedan llamarse injustos, porque la causa que los mueve á obrar es la ignorancia, y el que adolece de ella, no es injusto."

PARRAFO XXXIII.

De ahí la conciencia.

El raciocinio, ó facultad de discurrir sobre la justicia ó injusticia de nuestras acciones, se llama conciencia, cuya naturaleza y varias especies explicamos ya en otra parte. (*Elem. filos. mor. par. 18 y sig.*) Sin embargo, conviene á nuestro objeto repetir y ampliar aquí aquellas nociones.

PARRAFO XXXIV.

Es un verdadero raciocinio ó silogismo.

Como la conciencia discurre acerca de la justicia ó injusticia de nuestras acciones; (§ 55.) y éstas en tanto se llaman justas, en cuanto á que se consideran con relacion á la obligacion externa, que nace de la ley; (§ 7.) 10. es necesario que la conciencia, compare entre sí la ley y el hecho; esto es, que forme dos proposiciones, para deducir de ellas una tercera. Y como esto no puede verificarse sino por medio de un silogismo; (*Elem. filos. racion. pár. 78.*) es consiguiente, 11. que todo discurso de la conciencia sea un silogismo, compuesto de tres proposiciones, que son, 12. la ley, la accion propia y la sentencia. (*)

(*) Hé aquí el raciocinio que formó Judas: "Cualquiera que entrega la sangre inocente, obra mal: yo entregué la sangre inocente; luego yo obré mal. *Mateo, 27. 4.*" En este ejemplo se

PARRAFO XXXV.

Su division en buena y mala.

Como el silogismo de la conciencia tiene siempre por conclusion una senténcia; [§ 54.] y como toda senténcia deba ser absolutoria ó condenatoria, segun que la accion sea conforme ó contraria á la ley; 15. llamaremos conciencia buena, aquella que absuelve; y mala la que condena. (*) Aquella produce siempre cierta tranquilidad, y ésta cierta zozobra que causa temor.

PARRAFO XXXVI.

En antecedente y consiguiente.

Es claro que podemos racionar 14. tanto acerca vé con claridad que la primera proposicion del silogismo, es la ley; la segunda, la propia accion de Judas; y la tercera, la senténcia. Igual operacion observamos que se verifica en nuestro entendimiento, siempre que queremos escuchar la voz de la conciencia; de manera que han filosofado contra ella los que defienden con Tolando, que no es otra cosa que un objeto de vano terror inventado por los sacerdotes.

(*) Por esto el apóstol S. Pablo en su epístola á los Romanos 2. 15. dice que los actos de la conciencia son pensamientos ó racionios que acusan ó absuelven; y el apóstol S. Juan, epístola 1^a 3. 21, dice que son de vida immaculada aquellos á quienes su corazon no condena; y por el contrario, que tienen conciencia de sus maldades aquellos á quienes su corazon condena. De igual manera han filosofado aun los poetas, de los que citarémos á Juvenal, que en su *Sátira 13, verso 2 y siguientes*, dice: "El primer castigo de una mala accion es el de que ningun malvado se absuelva á sí mismo; y esto aun cuando haya logrado que malamente lo absuelva un juez corrompido."

de las acciones futuras, como de las pretéritas y consumadas; y por lo mismo, la conciencia que raciona respecto de una accion futura, se llama antecedente; y la que discurre sobre una accion pasada que ya se ejecutó, se llama consiguiente.

PARRAFO XXXVII.

En quiénes se encuentra una y otra.

En uno y otro caso, la conciencia compara la accion con la ley. Pero como el deseo de ajustar la accion futura á la voluntad de Dios, sea propio solo de aquellos que tienen *un pecho generoso*, ó cuya alma es verdaderamente virtuosa; (*Elem. filos. mor. § 217.*) 15. se deduce que la conciencia antecedente se encuentra únicamente en los hombres virtuosos, (*) y 16. la consiguiente aun en los más criminales.

(*) La virtud siempre está unida con el deseo incesante de conocer la voluntad de Dios. (*Elem. filos. mor. § 218. 2.*) Luego mientras más virtuoso sea alguno, más ardiente será en él ese deseo. Y por esto sucede que los hombres virtuosos acostumbrian discurrir aun de aquellas acciones futuras, que otros calificarian de indiferentes ó de muy poca importancia. De esos hombres virtuosos se dice que tienen una *conciencia tierna*, que es muy timorata, y cuya sensibilidad moral puede compararse con la física del ojo, que recibe una impresion de dolor cuando es herido por el átomo más pequeño. Plutarco, *de profect. virtut. sent. p. 85.* "A lo que hemos dicho debe agregarse la prueba no despreciable de que el hombre virtuoso no reputa pequeño pecado alguno, sino que todos los evita, y de todos se precave con cuidado."

PARRAFO XXXVIII.

Es instigante, revocante y amonestante.

Siempre que comparamos alguna accion futura con la ley, encontramos que esa accion está *mandada, prohibida ó permitida* por Dios. En el primer caso, 17. la conciencia nos estimula á ejecutarla; en el segundo, 18. nos aparta del pecado; y en el tercero, 19. nos aconseja que examinemos cuidadosamente las circunstancias, y que obremos segun el prudente dictámen de la razon. De aquí es, 20. que la conciencia se divide rectamente en *Instigante, Revocante, y Amonestante.* (*)

PARRAFO XXXIX.

La conciencia puede ser recta ó errónea.

Supuesto que la conciencia es un raciocinio; (§ 35.) 21. todo lo que pueda decirse del silogismo, es apli-

(*) Así la conciencia *instigaba* á Moises y á Séfora á circuncidar á su hijo, porque recordaban el precepto divino de la circuncision. *Exod. 4. 24.* La misma conciencia apartaba á David de matar á Nabal, como habia pensado hacerlo, porque le recordaba la ley prohibitiva, que dice: "no matarás." *1. Sam. 25. 32. y sig.* Finalmente: la conciencia aconsejaba al apóstol San Pablo que no comiese él, y que aconsejase á los corintios que tampoco ellos comiesen la carne que se hubiese sacrificado á los Dioses; porque, aunque sabia muy bien que á los cristianos no les estaba prohibido el beber, y el comer de aquella carne, la conciencia le decia que era prudente abstenerse de ella, para no producir escándalo á los demás. *1. Cor. 10. 28 y sig.* Eso mismo nos dice el propio apóstol en aquellas memorables palabras, *vers. 20.* "Todas las cosas me son lícitas; pero no todas me aprovechan. Todas me son permitidas; pero no todas son edificantes."

cable tambien á la conciencia. 22. Esta, lo mismo que aquel, puede ser *recta ó errónea.* Y 25. como todo raciocinio falso, lo es en razon de la *materia*, ó en razon de la *forma*; así tambien la conciencia será errónea, ya porque se suponga una ley falsa; ya porque sean falsas las circunstancias que se atribuyan á la accion; ó ya finalmente porque no se observen con exactitud las reglas del raciocinio. (*)

PARRAFO XL.

Puede ser tambien cierta ó probable.

Así como en todos los raciocinios, sucede principalmente en la conciencia, que algunas veces le sirve de

(*) Ilustráremos esta materia con ejemplos. Erraban en la *materia* los judios creyendo que no tenían obligacion de socorrer á sus padres, siempre que dedicaran á Dios lo que pudieran haber dado á aquellos; porque establecian como proposicion mayor una ley falsa, diciendo: "cualquiera que dijere al padre ó á la madre: todo don que ofreciere, á tí te aprovechará," es inocente. (*Mat. 15. 5. Marc. 7. 2.*) Tambien erraba en la *materia* Abimelech cuando juzgaba que sin ofensa de la religion podia casarse con Sara, porque la proposicion menor establecia el hecho falso de que Sara no fuera casada. *Gen. 20. 2.* Finalmente, erraban en la *forma* los Fariseos cuando de la ley que mandaba guardar el sábado, deducian la falsa conclusion de que en ese dia les estaba prohibido todo trabajo, aun cuando lo exigiese una necesidad imperiosa, la caridad ó la humanidad. *Mat. 12. 10. y sig.*

argumento un principio cierto, y otras, uno que solo es hipotético, y que, por probable que sea, no pasa de ser hipotético. (*Elem. log.* § 130.) de aquí resulta, 24. que la conciencia, unas veces es *cierta*, lo cual sucede cuando se apoya en una ley cierta é indudable; y otras, *probable*, cuando discurre fundándose en la opinion probable de otros. (*) De aquí se deduce este nuevo consiguiente: 25. que así como hay muchos grados de probabilidad; (*Elem. log.* § 136 y *sig.*) así tambien la conciencia podrá ser más ó ménos probable.

PARRAFO XLI.

¿Qué cosa sea conciencia dudosa, y qué escrupulosa?

Como lo que es probable, puede ser igualmente

(*) No por esto debe creerse que la conciencia *probable* está en oposicion con la conciencia *recta*, porque algunas veces la conciencia probable puede tambien ser *recta*. Pero podrá suceder igualmente que sea *falsa*, porque como al raciocinar podemos engañarnos con algun sofisma, que se nos presente con apariencia de certidumbre; con mucha mayor facilidad podremos padecer ese engaño si el sofisma no se nos presenta con las apariencias de certidumbre, sino solo con las de probabilidad. (*Elem. log.* § 100 y 101.) De aquí se deduce, que es sumamente resbaladizo el dogma de los nuevos casuistas acerca del probabilismo, ó de la conciencia probable, que excusa de pecado, de cuyo dogma tratan Lud. Montalt. *Litt. ad provincial. Epist. 5.* y Samuel Rachel, *dissert. de probabilism.* Porque si no se quiere adoptar como norma de las acciones una regla incierta, es necesario, si deseamos cumplir con nuestro deber, no fiarnos en una conciencia probable, que no siempre es *recta, cierta y constante*, (§ 5.) principalmente cuando aquellos casuistas funden esa probabilidad en ajenas opiniones, puesto que el apóstol San Pablo nos prohibe que en asunto de tanta importancia nos fundemos en la opinion de los demás; inculcándonos el precepto de que: "cada uno esté enteramente cierto de su sentido." *Rom. 14. 5.*

falso, ó verdadero; (§ 40. *) sucede algunas ocasiones, 26. que se presenten á nuestro entendimiento argumentos probables por una y otra parte; y que por lo mismo no se decida á abrazar respecto de una cosa que todavia no vé clara, y juzgue prudente deliberar con más detencion acerca de ella. Esto se llama conciencia dudosa; y si los motivos que nos hacen vacilar y nos inquietan, parezcan á otros de muy poca importancia; en tal caso, suele llamarse conciencia escrupulosa. (*)

PARRAFO XLII.

¿Qué sea libre, y ménos libre?

Ademas, suele acontecer, 27. que el entendimiento, agitado por deprevados deseos, y como constituido en esclavitud por ellos, no puede raciocinar libremente de sus acciones; sino que más bien se vea obligado á ceder á sus deseos. (*Elem. filos. mor.* § 29.) De donde resulta, 28. que la conciencia que raciocina

(*) El celebre Wolffio, *Eth. par. 76.* define escrúpulo diciendo que "es la misma duda que parece agitar el ánimo en diversos sentidos;" pero sin embargo, nuestra definicion parece ser mas conveniente á la nocion de esa palabra: porque escrúpulo es una piedrecilla, que, aunque sumamente pequeña, si se introduce en el calzado, nos lastima mucho el pié. Sernio, *ad Aen. 6. verso 236.* dice: "Escrupus propiamente es una piedrecita pequeña que lastima cuando se le oprime, por lo cual se llama tambien escrupulus." Apuleyo opondrá á escrúpulo una solicitud más grave, que suele llamar lanza. Véase á Scipion Gentil *ad. Apul. apolog. p. 150.*

na en ese estado de abatimiento y opresion sea *ménos libre*; y por el contrario, la que se ha libertado de aquella triste esclavitud, se llama *libre*. (*) Wolffio, *eth.* p. 84. explicó más detenidamente esta distincion.

PARRAFO XLIII.

¿Qué sea dormitante, despierta, y cauterizada?

La misma experiencia nos enseña tambien que los hombres algunas veces se adormecen tanto en sus vicios, que no tienen ya sentimiento alguno de su miseria, y cuya conciencia no se ocupa ya de discurrir acerca de la justicia ó injusticia de sus acciones. Y así 29. la conciencia que se encuentra en ese estado, se dice *que dormita*; y 30. si la frecuente costumbre de pecar, ha llegado á encallecerla completamente,

(*) De aquí el conocido proverbio de los Estoicos que dice: «que todo sabio es libre, y todo ignorante esclavo.» Ciceron, *paradoja 5ª* hablando del que se ha libertado de esa esclavitud por haber despreciado los vicios, exclama con enerjia: «No sufriré ser dominado por ella; (la fortuna) no me doblego á su yugo; y lo que es más; tengo el valor suficiente para sacudirlo.» No «debe envilecerse el alma: si se cedere al placer, habria que ceder «tambien al dolor, al trabajo y á la pobreza. El mismo derecho «querrian atribuirse sobre mí la ambicion y la ira.» Séneca, *Epist.* 51. Refiriéndose á estas palabras Lipeio, *Manuduct. ad philo-
soph. histor. lib. 3. dissert. 12.* dice: «¿Son estos por ventura los «Señores de quienes se libertó? Agrega el deseo, la avaricia y «otros vicios, y tendrás una multitud de ellos, que bien merecen «el nombre de tiranos. ¡Miserable esclavo el que se sujeta á ellos! «Justo y libre el que sacudió su yugo!» ¿Qué clase de libertad puede decirse que tiene una conciencia oprimida por tantos vicios, y sujeta por tantos deseos depravados?

entónces se dice que está *cauterizada*. (*) De ese estado, 31. parece *que despierta* cuando excitado el hombre por las calamidades ó por algun peligro, examina con más cuidado sus acciones, y comienza á racionar acerca de la justicia ó injusticia de ellas.

PARRAFO XLIV.

¿Qué sea tranquila, remordente, inquieta ó acongojada?

Hemos dicho ya arriba (§ 35.) que cada uno es condenado ó absuelto por su propia conciencia; y como la absolucion no pueda dejar de producir al alma un placer purísimo; y la condenacion una grande inquietud y un dolor acerbísimo; es consiguiente, 31. que la conciencia buena y la cierta, sea muchas veces *tranquila*; 32. la mala, *remordente*, que es la que los antiguos compararon con las teas incendiarias de las furias. (*) Y finalmente 33. que la conciencia dudo-

(*) Esa locucion es del apóstol San Pablo en su *Epist.* 1ª á Timot. 4. 2. Así como la carne cauterizada pierde la sensacion; así el entendimiento, acostumbrado á los crímenes, no siente su propia miseria, que otros no podrían contemplar sin horror. E mismo apóstol, *Ephes. 4. 19.* dice que semejantes hombres han perdido ya toda clase de sensacion. Son dignas de notarse las ideas que sobre este particular emitió Teodoro Beza.

(*) Ciceron, *pro. sex. Roscio Amer. cap. 24.* Esos mismos remordimientos de la conciencia prueban clarísimamente que carecen de razon aquellos que, siguiendo la opinion de Tolando, defienden que esos padecimientos de la conciencia se originan únicamente del temor al castigo que pueda imponer la autoridad pública. Porque en primer lugar, no solo los individuos privados sufren esos padecimientos todos los días y todas las noches, sino

sa sea casi siempre *inquieta y acongojada*, porque el hombre ignora el partido que debe tomar. Por lo demás, cualquiera conoce fácilmente que aquellas afecciones se refieren más bien á los efectos de la conciencia que se descubren en la voluntad, que á la conciencia misma.

PARRAFO XLV.

¿Si sea la conciencia la norma de las acciones humanas?

De lo dicho se infiere fácilmente, qué deba decirse 54. de la opinion de aquellos que defienden que la conciencia es la norma y la regla interna de las acciones humanas. Si esa norma no puede llenar su objeto, sino teniendo las calidades de recta, cierta y constante: (5.) ¿Quién podrá decir que tenga estos requisitos un raciocinio que es, algunas veces erróneo; (59.) otras

también aquellos á quienes la suerte del nacimiento ó una elevada posición social ha colocado fuera del alcance de la justicia humana, como sucedió á Nerón, según refiere Sueton. *Cap. 34.* Pero si todavía se insistiere en creer que Nerón temía al pueblo; no faltan ejemplos de otros hombres, que, encontrándose á las puertas del sepulcro, y sin temor alguno al castigo humano, han confesado sin embargo sentir los dolores de la conciencia por ciertos delitos ocultos que no eran conocidos de persona alguna. Gelio, *noct. Att. lib. 3.* pone estas palabras en boca del Lacedemonio Quilo: "Me encuentro en un estado en que no puedo engañarme á mí mismo; y examinando mi conciencia, veo que no he cometido sino una sola acción cuyo recuerdo me cause remordimiento." En iguales términos se expresó el Emperador Tito cuando estaba ya próximo á morir, según refiere Sueton. *Tít. Cap. 10.*

veces solamente probable; (§ 40.) otras dudoso; (§ 41.) y que muchas otras está subyugado por malos deseos? (§ 42.) De aquí es, 55. que aunque peca ciertamente el que obra contra una conciencia cierta ó probable; no por esto, 56. se ha de afirmar desde luego que obra justamente el que dice haber obrado según los impulsos de su conciencia. (*)

PARRAFO XLVI.

¿Porqué debe suspenderse el acto cuando la conciencia es dudosa?

De lo dicho se infiere, 57. que cuando la conciencia es dudosa, y vacila entre opiniones contrarias, debe suspenderse la acción hasta que conozcamos con claridad su justicia ó injusticia. Defendemos, 58. esta opinion contra Ger. Gottl. Titium, *observat. 19. ad Pufendorff, de officiis hom. et civ. lib. 1.º cap. 1.º par. 6.º* Porque es tal la malicia del hombre cuando tiene el entendimiento perturbado, que

(*) La conciencia no es la norma, sino la que aplica la norma á los hechos y circunstancias ocurrentes. Por esto es más seguro omitir la acción que nos parece ser mala, que obrar cuando no tenemos una ley cierta que nos persuada que la acción es justa y buena. Luego el que obra según una conciencia errónea, peca por el hecho de haber observado más bien su voluntad que la del legislador; y aunque ciertamente es más excusable que el que obra contra su conciencia; sin embargo, peca. Por cuya razón no puedo adherirme á la opinion de Limborquio, que sostiene que debe seguirse siempre el testimonio de la conciencia, aun cuando sea errónea. *Theol. Crist. lib. 5º Cap. 2.º par. 8.º siguientes.*

se cuida poco de examinar la voluntad divina, si sabe que ha de obrar del mismo modo estando ó no estando prohibida por Dios la accion. (*)

PARRAFO XLVII.

Las enfermedades del entendimiento son la ignorancia y el error.

De lo dicho hasta aquí se deduce fácilmente, 59. que en la aplicacion de la ley al hecho, la luz de la conciencia puede ser ofuscada en gran manera por la ignorancia y el error. Entendemos por ignorancia la simple carencia de conocimiento; y por error la idea, el juicio ó el racionio, que no es conforme con la naturaleza de la cosa. Se dice que ignora algo aquel que no tiene idea alguna del objeto; y que yerra el que concibe de la cosa una idea oscura, confusa, inadecuada, ó que no es conforme al objeto; y entónces sucede precisamente que el error cometido en las ideas y en los juicios, se extiende á los racionios que con ellos se formen.

PARRAFO XLVIII.

¿Si acaso sean culpables toda ignorancia y todo error?

Como no es posible imponer á todos los hombres

(*) Ciceron, *de officiis*. l. 9. "Hacen bien los que prohiben que se ejecute algo cuando se duda si es justo ó injusto. Por que la equidad brilla por sí misma, y la duda entraña una idea de injuria." Esto es, el que obra, sin embargo de dudar si es ó no justa la accion, por el mismo hecho manifiesta la voluntad de hacer á Dios una injuria. Por eso el apóstol S. Pablo, *Roman. 14. 23.* dice: "El que obra en duda es vituperable, porque no obra segun la fé."

la obligacion de investigar verdades muy elevadas, cuyo descubrimiento exige profundo estudio y meditacion, y como la ignorancia de ciertas cosas pueda ser más bien útil que nociva; (*) porque muchas veces los hombres ignorantes é imprudentes hacen más bien en un dia, que los sábios en muchos; Terencio, *Hecyr. 54. verso 59. y sig.* deducimos con razon, 40. que no toda ignorancia ó error es malo y vituperable.

PARRAFO XLIX.

Qué ignorancia y qué error sean culpables.

Como nada determine la voluntad, sino excitada por el entendimiento para apetecer ó desechar, concurriendo por lo mismo el entendimiento á la ejecucion de las acciones humanas y libres; (§ 50. 6.) es consiguiente, 41. que sean dignos de reprehension los que ignoran completamente los principios del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, cuyos conocimientos hubieran podido adquirir fácilmente; así co-

(*) Puede servir de ejemplo la ignorancia de ciertos crímenes, de los que no puede ni hablarse; supuesto que ningún deseo pueda concebirse de las cosas que se ignoran. Porque ¿cómo no ha de ser apetecible una ignorancia que impida los deseos desordenados y haga impracticables las maldades? Justino, *Histor. 2. 2.* "elogia á los Escitas, porque entre ellos, dice, ha adelantado tanto la ignorancia de los vicios. como entre los griegos el conocimiento de la virtud." Quintiliano tambien, *Declamat. 4.* admira á nuestros antepasados, porque, al hablar de un vicio torpísimo, dice: "que fué desconocido de los Germanos, y que se vive mas virtuosamente en el Oceano."

mo los que; respecto de esos mismos principios, inciden en errores que con algun estudio hubieran podido evitar.

PARRAFO L.

La ignorancia es vencible ó invencible, voluntaria ó involuntaria, eficaz ó concomitante.

De aquí las varias divisiones del error y de la ignorancia, porque, en primer lugar, unas veces depende de nosotros evitarla, y otras no: si sucede lo primero, la ignorancia se llama *vencible*; si lo segundo, *invencible*. (*) Cuando uno mismo es causa de su propia ignorancia, ésta se llama *voluntaria*; si lo con-

(*) La ignorancia y el error, dicen algunos, que pueden ser *invencibles en sí y en su causa; ó en sí; pero no en su causa*. Y así v. gr.: la ignorancia del hombre ébrio, es invencible *en sí*, mientras dura la embriaguez; pero no *en su causa*, porque estuvo en el arbitrio del hombre dejar de embriagarse. Por el contrario: los delitos de los locos se originan de una ignorancia *invencible en sí y en su causa*; porque ni saben lo que hacen, puesto que tienen trastornada la razon, ni ha dependido de ellos el estar ó no locos. Es cierta esa distincion, y no carece de aplicacion en la doctrina de imputacion de las acciones; pero la primera, de ningun modo puede llamarse *invencible*, puesto que esa ignorancia hubiera podido evitarse, con solo no haberse embriagado. Aristot. *Nicomacheor.* 37. explica muy bien esta materia recordando la ley de Pittaco, que mandaba aplicar una pena doble á los que delinquieran en estado de embriaguez; y añadiendo: "Está establecida una doble pena para los ébrios: porque el principio se encuentra en ellos mismos. De ellos dependió dejar de estar ébrios. Y la ebriedad es la causa de su inconciencia." De esa misma ley de Pittaco hablan Diog. *Laërt.* 1. 67. y *Plutarc. in Conviv. sept. sap. p. 155.*

trario, *involuntaria*. Finalmente: si alguno ejecuta una accion, que no habria ejecutado, si no hubiera estado ofuscado por la ignorancia, ésta se llama *eficaz*: y si la accion se hubiera ejecutado, aun cuando no hubiera habido ignorancia, entónces se llama *concomitante*. La consecuencia de la primera, es el arrepentimiento; y de la segunda, la aprobacion del hecho ejecutado. Fácilmente se concibe que todo lo que hemos dicho respecto de la ignorancia, es igualmente aplicable al error.

PARRAFO LI.

Qué sea voluntad.

Pasamos ya á ocuparnos del otro principio de las acciones humanas y libres, que es *la voluntad*. (§ 30.) Voluntad es aquella facultad de nuestra alma, por médio de la cual apetecemos el bien, y deseamos el mal. Pues es ciertísimo que así como el entendimiento se versa acerca de lo verdadero y de lo falso; así es objeto de la voluntad lo bueno y lo malo. Porque la voluntad en tanto desea la verdad en cuanto que es buena; y no desecha la falsedad, porque sea tal falsedad, sino porque al mismo tiempo es mala. (*)

(*) Y así: ningun hombre que discurra bien, desea saber con anticipacion las calamidades que le amenazan, porque si las supeiera, su alma padecería horriblemente ántes de tiempo; y en ese estado de padecimiento, no podría distinguir lo bueno. Por el contrario: los niños son amantísimos de las fábulas, porque aunque sospechen que son ficciones, calculan que sirven para arreglar sus costumbres, ó por lo ménos, para divertirlos; y por ese las juzgan buenas.

PARRAFO LII.

Su naturaleza y actos.

De la misma definición se deduce, 42. que la voluntad no puede apetecer, sino lo que el entendimiento le presenta como bueno; ni desechar, 45. sino lo que aquel le propone como malo. 44. Luego cuanto más buena ó más mala nos parezca alguna cosa, con tanta mayor vehemencia nos moveremos á apetecerla ó desecharla; y por lo mismo, 45. puede suceder que el apetito de un bien menor, ó la aversión de un mal menor, cedan á los que excitan un mal ó un bien mayores. 46. Debe advertirse que la aversión no consiste únicamente en la falta de apetito, sino que hay en ella algo de positivo, (*) que V. C. Henr. Kochler. *Exerc. jur. nat.* § 167. y sig. llama *voluntad ó reclinacion*.

(*) Así como los jurisconsultos distinguen cuidadosamente el no repugnar, (*non nolle*) y el desear, (*velle*); l. 3. *D. de Reg. Jur.* así también debe distinguirse con igual cuidado el no desear (*non velle*) y el repugnar (*nolle*.) Porque el sábio muchas veces no quiere (no desea) cosas, que tampoco repugnaria. Y así, v. gr. no apetece la inmortalidad, que le negó la naturaleza, ni el imperio, que le negó el nacimiento; y sin embargo, no solo no le repugnan esas cualidades, sino que le parecen grandes y excelentes. No desea aquello á que no alcanza su condicion, sin embargo de que no le repugnaria si pudiera llegar á conseguirlo. Así, aunque Abdolimonó no apetece el reyno, y aunque ni interiormente deseaba otra cosa que seguir cultivando diariamente su huertecito; sin embargo, ni repugnó, ni despreció la corona, permitiéndole ser saludado como rey, y que se le pusieran las vestiduras reales. *Curt. de gest. Alex.* 4. 1.

PARRAFO LIII.

Su espontaneidad y libertad.

De la propia definición se infiere igualmente, 47. que el hombre, por lo relativo á su voluntad, puede obrar, no solo espontánea, sino también libremente. Porque siendo *espontaneidad* la facultad de dirigirse uno mismo á un fin cierto, y conocido de antemano, y *libertad* la facultad de elegir, á su arbitrio y discrecion una de dos cosas posibles; la misma experiencia nos enseña que nuestra alma está dotada de ambas facultades. Ni se opone á esto, 48. que el hombre, que aun no ha alcanzado la verdadera libertad, está sujeto á sus afectos y á sus deseos; porque ya hemos dicho en otro lugar, (52. 45.) que esos obstáculos son tales, que pueden vencerse, y aun removerse, proponiendo al entendimiento un bien ó un mal mayores. (*)

(*) Así, por grande que sea el deseo que tenga un ladrón de apoderarse de las cosas ajenas, no sucumbiria á la tentacion, si considerara que los efectos de ese crimen pueden ser la incomodidad de una prision, las cadenas, los azotes y aun la misma muerte. Tampoco se entregaria el hombre enteramente á la ociosidad y á los placeres; y por el contrario, se dedicaria al trabajo y á estudios provechosos, si reflexionara con cuidado cuánta es la excelencia de la instruccion y de la sabiduría, cuánta su utilidad, y cuánta su dulzura; y por el contrario, cuán irreparable es el perjuicio que resulta de la pereza y de la ignorancia. Epicteto, *apud Arrian.* l. 17. explica toda esta materia en pocas palabras diciendo: "¿Quién puede vencer un apetito? Otro apetito? ¿Quién una inclinacion y un deseo? Otra inclinacion y otro deseo." Simplicio, *ad Epictet. Enchirid.* cap. 1º, p. 22, ilustra esta materia valiéndose del mismo ejemplo del ladrón, de que nosotros hemos usado.

PARRAFO LIV.

¿Si acaso la impida el temperamento?

De aquí es, 49. que no se opone á la libertad de la voluntad humana la constitucion del cuerpo, que los filósofos llaman temperamento. (*Elem. filos. mor. p. 51 y sig.* Porque aunque el entendimiento sea afectado de diversos modos por el cuerpo, (*Ibid. p. 45*) y tenga por eso una inclinacion determinada á ciertos vicios; sin embargo, esta inclinacion no obra sobre el hombre con mas fuerza, que aquella que lo inclina á dar un paseo cuando el cielo está sereno, y suave la temperatura. Cuando hay dos causas, de las cuales una inclina al hombre á gozar de las dulzuras de un sol de verano, y otra le aconseja que se abstenga de ellas; ¿quién podrá negar que la voluntad es bastante libre para determinarse por una ú otra cosa, decidiéndose por la que le parezca mejor?

PARRAFO LV.

¿Si acaso los afectos y las costumbres?

Lo mismo 50. parece que deberá decirse de los afectos; esto es, de aquellas conmociones que experimenta la voluntad cuando se le representa el bien y el mal. Porque aunque el entendimiento sea pasivo por lo que respecta á la primera impresion; sin embargo, las restantes dependen de su potestad; y puede por lo

mismo, oponerse á la primera impresion, haciendo que no apruebe aquel movimiento, é impidiendo que el primer deseo del alma llegue á ser impetuoso. Lo que hemos dicho de los afectos, 51. es aplicable igualmente á las costumbres; esto es, á las propensiones adquiridas por un hábito cotidiano. Porque aunque es verdad que las costumbres llegan á convertirse paulatinamente en una segunda naturaleza, de la que dice Horacio en sus epístolas, lib. 1.º *Epist. 10 vers. 24.* “Que si se le arroja por el zaguan, se meterá por el balcon,» sin embargo el que quiera usar debidamente de su libertad, puede corregir, si no vencer del todo, aquellas costumbres. (*)

PARRAFO LVI.

¿Si acaso la fuerza externa?

Finalmente: 52. la fuerza externa es tan impotente para privar de libertad á la voluntad humana, que

(*) Las costumbres no son otra cosa que las inclinaciones y afectos arraigados por una constante repeticion de actos. (*Elem. filos. mor. p. 69.*) Pero lo que hemos adquirido por una costumbre diaria, es indudable que podemos abandonarlo dejando de practicar poco á poco aquellos hábitos que hayan engendrado la costumbre, siempre que seamos tan diligentes para perderla, como lo fuimos para adquirirla. A esto se refiere aquella elegante sentencia de Aristófano, in *Vespis.* elogiada ya por Hercio, ad *Puffendorf*, que dice: “es difícil prescindir de aquellos usos que se han acostumbrado por mucho tiempo. Sin embargo, se encuentran muchos hombres que han logrado cambiar sus costumbres por otras mejores.”

precisamente esa fuerza es el mejor argumento de que la voluntad es libre. Porque aunque puede suceder muy bien que alguno deje de hacer lo que querría ejecutar, por impedírselo la fuerza; sin embargo, no hay fuerza humana que pueda impedir que alguno quiera lo que quiere, ó que lo obligue á querer lo que no quiere. (*) Por tanto, si el bien que debe seguirse de alguna acción lo concibe el entendimiento como mayor que el mal que amenaza; ninguna fuerza externa hará separar al hombre de aquello que haya concebido en su alma; pues para esto no es bastante «ni el ardor de los ciudadanos que mandan ejecutar cosas malas, ni el semblante amenazador de un tirano.» Véase al ilustre Wolffio, *Metaph. par. 522.* (*)

PARRAFO LVII.

La voluntad es antecedente ó consiguiente.

De lo dicho se deduce, 55. que no debe desecharse la distinción de la voluntad en *antecedente ó consiguiente*: aquella se determina á hacer algo sin consi-

(*) La misma observacion habia hecho Epicteto, en *Arriano*, l. 17. Porque despues de haber enseñado que un apetito no puede vencerse sino con otro apetito; inmediatamente agrega: «Podrá decir alguno que el que me amaga con la muerte para que obre yo de tal ó cuál modo, me obliga á obrar. Pero esto no es cierto, porque si en virtud de la amenaza, tú obras en determinado sentido, no obras así por la amenaza misma, sino porque has calculado que es mejor obrar que recibir la muerte. Por lo que, tu propia opinion fué la que te obligó; esto es, tu voluntad venció á tu voluntad.»

deracion al tiempo en que se debe ejecutar la acción; y esta acomoda la acción á las circunstancias presentes. Por lo que, 54. la voluntad *consiguiente* es muy diversa de la *antecedente*; y sin embargo no pugnan entre sí, como se prueba con el ejemplo siguiente. Es verdad que Dios quiere la paz; y lo es tambien que no reprueba la guerra, mediante ciertas circunstancias.

PARRAFO LVIII.

Las acciones son, espontáneas, forzadas, libres, coactadas y mixtas.

De lo dicho se infiere tambien, 55. que son *espontáneas* aquellas acciones originadas del entendimiento, que por sí mismo se determina á un fin cierto y conocido de antemano: 56. *forzadas* las que no provienen del entendimiento, que se determine por sí mismo á ejecutarlas. (§ 55) Las acciones espontáneas, 57. pueden subdividirse en *libres*, que son aquellas que se ejecutan sin que alguna necesidad extrínseca obligue á ejecutarlas; y 58. *coactadas*, que son las que se ejecutan en virtud de alguna urgente necesidad. (§ 56) No es necesario admitir 59. el otro miembro de la division, que se refiere á las acciones mixtas, porque haciéndose consistir estas en aquellas que se ejecutan por alguna grave necesidad extrínseca; es claro que pertenecen á las coactadas. (*)

(*) Algunos llaman acciones mixtas, aquellas que el hombre quiere en verdad ejecutar; pero con una voluntad tal, que mejor querría abstenerse de ellas si no hubiera necesidad urgente de

PARRAFO LIX.

Las acciones forzadas son involuntarias, las coactadas voluntarias.

De aquí se deduce también, 60. que ninguna acción forzada es voluntaria: (§ 58. 56.) así como no puede negarse, 61. que las coactadas son voluntarias; porque aunque es verdad que mejor querriamos dejar de ejecutarlas, si su omisión no nos produjese un mal más grave; sin embargo, la voluntad es la que determina á ejecutar la acción. Se infiere también, 62. que no filosofaron mal los antiguos jurisconsultos cuando establecieron que el *coactado también quiere*. Ley 21 párrafo 5 Digesto, *quod metus causa*.

ejecutarlas. Tal es lo que sucede á aquellos, que arrojan al mar sus mercancías cuando hay un peligro inminente de naufragio, respecto de las cuales se expresa Lucrecio, *de rerum natura*, lib. 2 vers. 277. en los términos siguientes: «Lo estás mirando: aunque algunas fuerzas extrañas nos obliguen y nos precipiten, hay sin embargo en el fondo de nuestro corazón un poder que lucha, que pone obstáculos, que mueve muchas veces á su capricho la masa del cuerpo, agitando las articulaciones y los miembros, que la repulsa, la retiene después, y la vuelve á dejar en su inercia.» Esto mismo sucede en toda acción coactada, porque ninguna fuerza externa puede ser tan grande, que nos obligue á querer lo que no queremos, ó á repugnar lo que deseamos: (56) y por tanto, toda acción coactada es mixta y toda acción mixta es coactada; y siendo esto así, ¿quién podrá aprobar una división cuyos miembros, no solamente no son diversos, sino que antes bien es aplicable á uno todo lo que se diga del otro? (*Elem. Log. p. 47. 2.*)

CAPITULO III.

De la norma de las acciones humanas, y del verdadero principio del derecho natural.

PARRAFO LX.

¿Cuál deba ser la norma de las acciones humanas?

Hemos demostrado ya que la naturaleza humana es tal, que no puede carecer de una norma que le sirva para arreglar sus acciones libres. (§ 5 y sig.) Se ha demostrado igualmente que esa norma sería inútil, y no llenaría su objeto, si no fuera *recta, cierta y constante*; y además *obligatoria*, con una obligación, no puramente interna, sino también *externa*. Vamos ahora á examinar con cuidado dónde podremos encontrar esa norma, que tenga las cualidades indicadas. (*)

(*) No hay que confundir la *norma* de las acciones humanas con el *principio del Derecho natural*. Porque aquella es el principio que los filósofos llaman *de ser (essendi)* y que nosotros llamaremos *principio de obligación*. Y este es el *principio de conocer (cognoscendi)* esto es, cierta proposición, que nos enseñe con claridad cuáles son nuestras obligaciones. Aun en las naciones son cosas diversas una cosa de la otra; porque el principio de donde emana la obligación de los ciudadanos, es la voluntad del poder supremo de cada nación; y ella es la *norma* á la que todos y cada uno de los ciudadanos están obligados á sujetar sus acciones. Ahora: si se pregunta ¿cómo puede conocerse y entenderse esa voluntad de la autoridad suprema? Se contestará que ocurriendo á las leyes; y por lo mismo éstas son el principio único y adecuado de conocimiento. ®

PARRAFO LIX.

Las acciones forzadas son involuntarias, las coactadas voluntarias.

De aquí se deduce también, 60. que ninguna acción forzada es voluntaria: (§ 58. 56.) así como no puede negarse, 61. que las coactadas son voluntarias; porque aunque es verdad que mejor querriamos dejar de ejecutarlas, si su omisión no nos produjese un mal más grave; sin embargo, la voluntad es la que determina á ejecutar la acción. Se infiere también, 62. que no filosofaron mal los antiguos jurisconsultos cuando establecieron que el *coactado también quiere*. *Ley 21 párrafo 5 Digesto, quod metus causa.*

ejecutarlas. Tal es lo que sucede á aquellos, que arrojan al mar sus mercancías cuando hay un peligro inminente de naufragio, respecto de las cuales se expresa Lucrecio, *de rerum natura, lib. 2 vers. 277.* en los términos siguientes: «Lo estás mirando: aunque algunas fuerzas extrañas nos obliguen y nos precipiten, hay sin embargo en el fondo de nuestro corazón un poder que lucha, que pone obstáculos, que mueve muchas veces á su capricho la masa del cuerpo, agitando las articulaciones y los miembros, que la repulsa, la retiene después, y la vuelve á dejar en su inercia.» Esto mismo sucede en toda acción coactada, porque ninguna fuerza externa puede ser tan grande, que nos obligue á querer lo que no queremos, ó á repugnar lo que deseamos: (56) y por tanto, toda acción coactada es mixta y toda acción mixta es coactada; y siendo esto así, ¿quién podrá aprobar una división cuyos miembros, no solamente no son diversos, sino que antes bien es aplicable á uno todo lo que se diga del otro? (*Elem. Log. p. 47. 2.*)

CAPITULO III.

De la norma de las acciones humanas, y del verdadero principio del derecho natural.

PARRAFO LX.

¿Cuál deba ser la norma de las acciones humanas?

Hemos demostrado ya que la naturaleza humana es tal, que no puede carecer de una norma que le sirva para arreglar sus acciones libres. (§ 5 y sig.) Se ha demostrado igualmente que esa norma sería inútil, y no llenaría su objeto, si no fuera *recta, cierta y constante*; y además *obligatoria*, con una obligación, no puramente interna, sino también *externa*. Vamos ahora á examinar con cuidado dónde podremos encontrar esa norma, que tenga las cualidades indicadas. (*)

(*) No hay que confundir la *norma* de las acciones humanas con el *principio del Derecho natural*. Porque aquella es el principio que los filósofos llaman *de ser (essendi)* y que nosotros llamaremos *principio de obligación*. Y este es el *principio de conocer (cognoscendi)* esto es, cierta proposición, que nos enseñe con claridad cuáles son nuestras obligaciones. Aun en las naciones son cosas diversas una cosa de la otra; porque el principio de donde emana la obligación de los ciudadanos, es la voluntad del poder supremo de cada nación; y ella es la *norma* á la que todos y cada uno de los ciudadanos están obligados á sujetar sus acciones. Ahora: si se pregunta ¿cómo puede conocerse y entenderse esa voluntad de la autoridad suprema? Se contestará que ocurriendo á las leyes; y por lo mismo éstas son el principio único y adecuado de conocimiento. ®

PARRAFO LXI.

No debe buscarse dentro sino fuera de nosotros mismos.

Esa norma debe existir *en nosotros mismos* ó fuera de nosotros. Si existiera en nosotros, no podríamos buscarla en otra parte que en el entendimiento y la conciencia, ó en nuestra misma voluntad. Pero como ninguna de las facultades del alma sea siempre recta, ni cierta, ni constante, ni inmutable; se deduce con claridad, que ni una sola de esas facultades, ni ambas reunidas, (el entendimiento y la voluntad) pueden constituir una norma eficaz de las acciones humanas. Luego 1. esa norma de nuestras acciones, no está en nosotros, sino precisamente fuera de nosotros mismos.

PARRAFO LXII.

Y ciertamente en la voluntad de Dios.

Fuera de nosotros existen otras criaturas y Dios, que es el autor de todas las cosas. Y como buscamos una norma de las acciones humanas, que sea obligatoria con obligacion externa, (§ 9) y que haya sido promulgada por la recta razon á todo el género humano: (§ 11) como la obligacion externa consista en la voluntad de algun ente cuyo imperio reconocamos; (§ 9. 10.) y como finalmente no hay ente alguno, cuyo imperio debamos reconocer con más ra-

zon que Dios Omnipotente, [§ 10] y este sea el único que haya podido promulgar algo á todo el género humano por medio de la recta razon, de la que es autor; se deduce 2. que únicamente la *Voluntad de Dios* es la norma de las acciones humanas, y el solo principio de toda obligacion natural y de toda justicia. (*)

PARRAFO LXIII.

La voluntad de Dios es una norma recta, cierta, constante y obligatoria.

No puede dudarse, 3. que esta norma es *recta*, porque un ente infinitamente bueno y sábio, no puede querer cosa alguna, que no sea verdaderamente buena: es tambien 4. *ciertísima*, supuesto que se hace conocer de todos por la recta razon: es 5. *constante*, porque la voluntad de Dios es tan inmutable como el mismo Dios, y como lo es tambien la recta razon, por medio de la cual la promulgó. Finalmente, 6. es *obligatoria*, porque teniendo Dios justísimas causas para exigir de nosotros obsequio y obediencia; y

(*) Así lo asienta tambien el ilustrísimo Samuel de Cocceius, citado ya por nosotros en otro lugar, quien, en sus disertaciones, que tambien hemos citado (§ 10 *) no solo demostró ese principio con robustísimos argumentos, sino que lo defendió eruditamente de los ataques de sus adversarios en su *Dissert. 1. quaest. 2, § 6. sig.* donde reune muchísimos testimonios de autores antiguos que profesaron la misma opinion; siendo los mas notables de ellos los de Xenofonte, Sófocles y Ciceron, que no repetimos aquí, porque pueden verse en aquellas doctísimas disertaciones, que andan en manos de todos.

no habiendo respecto del hombre razon alguna en virtud de la cual quiera ó pueda sustraerse de aquel imperio: (§ 10) es evidente, 7. que no toda voluntad de Dios, sino únicamente la obligatoria, es la que debe reputarse como norma de las acciones humanas. (*)

PARRAFO LXIV.

Respecto de los hombres, tambien puede llamarse ley.

Habiendo demostrado ya que la *voluntad de Dios obligatoria*, que es la única norma de las acciones humanas, es aquella voluntad divina que manda á las criaturas inteligentes que ejecuten unas acciones, y se abstengan de otras: (§ 65. *) es consiguiente, 8. que respecto del hombre, esa voluntad se llame tambien *Ley Divina*, puesto que, como ya hemos dicho; ley no es otra cosa que la voluntad de un ente supremo, que manda ó prohíbe ciertas acciones, ofreciendo premios, ó amagando con castigos. (§ 9. 11.) 9. Y así

(*) Ruard. *Andal. Theol. nat. par. 2. cap. 8. § 6.* el célebre Wolf. *Theol. nat. par. 1. tot. cap. 3.* y otros autores que han tratado de teología natural, explican hasta dónde se extiende la voluntad de Dios. Como el primer objeto de la voluntad divina es el mismo Dios, que ama sus perfecciones, las aprueba, y reposa en ellas; despues todo el mundo, que quiere que exista, que se mueva con ciertas leyes, y que se conserve; y finalmente, todos los demas contingentes pretéritos y futuros. Pero aquí solo entendemos por *voluntad de Dios, aquella que manda ó prohíbe las acciones de las criaturas inteligentes*; y decimos que es *obligatoria*.

como hay otras leyes divinas, promulgadas á los hombres por médio de la revelacion, que se llaman *positivas*; estas, que se hacen conocer al hombre por la naturaleza, se llaman con razon, *naturales*; y como tienen por objeto mandar, prohibir ó permitir; se dividen rectamente en *afirmativas, negativas y permisivas*.

PARRAFO LXV.

La justicia divina puede explicarse tambien rectamente por la misma voluntad de Dios.

Como la voluntad de Dios, ó lo que es lo mismo, la ley divina natural, es la fuente y principio de toda justicia: (§ 65. 2.) es consiguiente, 10. que toda accion, no solo humana, sino tambien divina, arreglada á la voluntad de Dios, sea *justa*; y por tanto, 11. que no se puede argüir contra esta doctrina diciendo que no habrá justicia divina, si no se establece otro principio de derecho natural que la *voluntad de Dios*. (*)

(*) El autor de las *observaciones Hanoverianas, Obs. 8.* no vaciló en atacar á Samuel de Cocceius, que defiende esta misma doctrina. Dice el autor citado: "Algunas ideas peligrosas se derivan de aquellos dogmas que con poca prudencia vienen predicando ciertos hombres desde hace algun tiempo: entre otras consecuencias que de ellos resultan, se encuentra la de que no habria justicia de Dios. Porque si ese derecho no es otra cosa que el precepto del criador, ó de aquel que pueda obligar por una potencia propia; es claro que, respecto del mismo Dios, cesa la razon de justicia, porque no puede ser obligado, y porque tiene derecho de castigar al inocente, y de premiar al

PARRAFO LXVI.

Diferencia entre la norma de la justicia divina y de la justicia humana.

Hay una grande diferencia 12. entre la justicia divina y la justicia humana; y consiste en que, careciendo aquella de toda ley y de toda coaccion, (§ 65. *) y envolviendo ésta necesariamente la idea de ley y de coaccion; (§ 64. 8.) es consiguiente 15. que la voluntad divina, considerada como norma de las acciones humanas, esté unida con la conminacion de cierta pena ó de cierto mal con que Dios castigue á los

«malvado. Admitidas estas consecuencias, para nada entrará ya «en la idea de la justicia divina el amor de Dios, sino solo su «amor.» Si, como es cierto, Dios no quiere, sino lo que es equitativo y justo, ¿por qué no se ha de poder explicar tambien la justicia divina por la misma voluntad de Dios? Ciertamente es que cesando respecto de Dios la razon del precepto y de la coaccion, no puede haber para él obligacion externa; pero lo mismo sucede con los soberanos temporales respecto de las leyes que establecen para sus respectivos pueblos. Es verdad que el soberano no queda sujeto á ellas; pero tambien lo es que se llama *justo* el príncipe que administra la justicia segun sus propias leyes. Pues siendo esto así, ¿por qué no hemos de decir que Dios es *justo* cuando aplica á los hombres su justicia segun su voluntad ó lo que es lo mismo, segun su ley? El hombre, en tanto se dice *justo*, en cuanto obedece la voluntad de Dios, promulgada en forma de ley. Pero Dios es *justo*, solo en virtud de que atribuye á cada uno lo suyo segun su voluntad, y sin coaccion ni ley. Ni hay peligro alguno de que Dios condene al inocente, y premie al malvado. Si tal hiciera, no obraría segun su voluntad, que nada quiere, ni puede querer, sino lo que es justo, equitativo y digno de su perfeccion.

que no obsequien su voluntad. Y, aunque esa pena 14. sea tambien positiva, (*) no es cierta y definida, como la que establecen las leyes humanas, sino que las más veces es indefinida, y reservada á la sabiduría y á la justicia de Dios.

PARRAFO LXVII.

Para que se pueda aplicar rectamente esa norma, es necesario un principio cierto de conocimiento del derecho natural.

Siendo indudable que la norma de las acciones humanas no puede ser otra que la voluntad ó la ley de Dios; (§ 65.) podrá preguntarse con razon ¿cuál es el médio que tenemos para conocer fácilmente aquella voluntad ó aquella ley? Como todos conven-

(*) Los que llaman *pena* todo mal de pasion que es consiguiente á una accion mala, y está unido con ella, la dividen rectamente en *natural* y *positiva*. Clais Koeler. *Exercit. jur. nat.* § 362. sig. Pero si haya de entenderse por pena el mal de pasion, que la misma ley divina establece para aquellos que la quebrantan; solo merecerá el nombre de pena, la positiva. La *pena natural* la admiten aun los ateos: la *positiva*, solo aquellos que creen en la existencia de Dios, y en su cuidado por las cosas humanas. Y aunque no esté definida la pena positiva; la misma recta razon nos convence bastante que Dios no puede dejar de premiar ó castigar á los hombres, segun que estos hayan obsequiado sus preceptos ó los hayan desobedecido. Esto emana de la misma idea de la justicia divina, y ha sido admitido por todos aquellos que no han puesto en duda la *Divina Providencia*. Xenofont. *Memoral. Socr.* 1. 4. 16. ¿Crees que los Dioses hubieran impreso en los hombres la opinion de que pueden premiarlos y castigarlos si realmente no pudieran hacerlo; y que los hombres, perpétuamente engañados, no lo hubieran sentido alguna vez?

gan en que esa ley ha sido promulgada á todo el género humano por la recta razon; (§ 11. 16.) y como la recta razon no sea otra cosa que la facultad de raciocinar y de deducir unas verdades de otras por medio de una conclusion racional y necesaria: (§ 15.) fácilmente se infiere 15. que hay alguna verdad ó alguna proposicion de la cual se deduzca necesaria y rectamente lo que sea conforme á la voluntad de Dios, y en consecuencia justo; y que es por lo mismo 16. necesario que haya algun *principio* general y comun de *conocer* el derecho natural. (*)

PARRAFO LXVIII.

Este debe ser verdadero, evidente y adecuado.

Y como todo principio de conocimiento deba ser *verdadero, evidente y adecuado*: es consiguiente 17. que tambien el principio del derecho natural deba ser verdadero, porque si fuera falso, ó consistiera en una mera ficcion; serian igualmente falsas ó ficticias las conclusiones que de él se dedujeran. Es neces-

(*) Ya dejamos dicho (§ 60.) en qué se diferencian el principio de conocimiento del derecho natural y la norma de las acciones humanas. Pero como el ilustrísimo Samuel de Cocceiis diera una acepcion más lata á la palabra *principio*, fué rebatido por el eminente Jac. Frid. Ludor. El mismo Samuel Cocceiis, *Dissert. 1. quaest. 3.* intentó demostrar de qué modo podemos conocer la voluntad de Dios; y al efecto distinguió entre la voluntad divina como norma y principio de ser (*essendi*) del derecho natural, y los medios de entender y probar la misma voluntad divina, que es el principio de su conocimiento. (*cognoscendi*.)

rio 18. tambien que sea evidente, y 19. con una evidencia tal, que la perciba, y pueda conocerla, no solo el hombre docto, sino tambien el ignorante, puesto que éste y aquel están igualmente obligados á obedecer el derecho natural. (*) Y finalmente, 19. debe ser adecuado, porque por medio de él deben saberse con facilidad todos los deberes de los hombres, ya como tales hombres, y ya como ciudadanos; y esto, no solo respecto de los cristianos, sino tambien respecto de todos los hombres que no lo sean.

PARRAFO LXIX.

Este principio no debe buscarse en la santidad de Dios.

Y así 20. no debemos buscar el principio del derecho natural en la conveniencia de nuestras acciones con la santidad de Dios: porque, aun suponiendo que esa proposicion sea verdadera, ella sin embargo, no es evidente, ni tal que por ella puedan probarse, ni

(*) Así como son sospechosas las demostraciones de la existencia de Dios cuando son más sutiles de lo que debieran; porque esa verdad es tal, que su conocimiento se halla al alcance de cualquiera inteligencia humana, y de la que ha dicho con razon el Apóstol San Pablo, que se puede encontrar palpándola, supuesto "que no está muy lejos de cada uno de nosotros" *Act. 17. 27.* así tambien no careceria de sospecha un principio de derecho natural, que fuera demasiado sutil, supuesto que son culpables todos los que pecan contra el derecho natural, aun cuando sean ignorantes, y no estén versados en las sutilezas de la filosofia. (R)

de ella deducirse, todos los deberes de los hombres y de los ciudadanos. (*)

PARRAFO LXX.

Ni en la misma justicia ó injusticia de las acciones humanas.

Tampoco sería bastante 21. la proposicion de que debe ejecutarse todo aquello que es justo por su propia naturaleza, y abstenerse de lo que es injusto, segun la misma naturaleza. Porque, aunque ya en otro lugar hemos concedido que hay algunas acciones, que en sí mismas y por su naturaleza, son buenas; y otras, que del mismo modo son malas; y que el hombre está intrínsecamente obligado á ejecutar las primeras, y á abstenerse de las segundas: (§ 8.) es falso sin embargo que haya alguna accion, que intrínsecamente, y sin relacion á la ley, pueda decirse justa (†) (§ 7.) Para no extendernos más, solo di-

(*) Cuán oscura sea la idea de la santidad divina; ya se considere en el sentido teológico, ó ya en el jurídico, lo demostraron Sam. Puffendorf, *Specim. controu. 4. 4.* Thomas. *fundam. jur. nat. et gent. 1. 6. 11. sig.* Por otra parte: nosotros tenemos muchos deberes, que no podemos deducir de Dios, puesto que él no los tiene. Tales son, por ejemplo, la gratitud para con los bienhechores, la reverencia para con los superiores, la restitucion de un crédito y otros semejantes.

(†) La obligacion externa es la que nos impele á ejecutar acciones justas. Y como esa obligacion consiste en la voluntad de un ente, cuyo imperio reconocemos, y que tiene facultad para mandarnos la ejecucion de algunas acciones y la abstencion de otras, bajo la conminacion de pena; (§ 8.) 10. y como esa voluntad constituye la Ley; es claro que ninguna accion puede ser

rémolos: que ese principio, ni es evidente, ni pueden deducirse de él todos los deberes del hombre y del ciudadano.

PARRAFO LXXI.

Ni en el consentimiento de todas las naciones.

Tampoco es posible 22. adherirse á la opinion de aquellos varones doctos que enseñan que debe tenerse por principio del derecho natural el consentimiento de todas las naciones ó de todos los hombres. Porque, ni es verdadero que aquello en que hayan convenido entre sí las naciones, sea por eso tambien conforme á la voluntad divina; (*) ni es evidente para todos ese consentimiento de las naciones, supuesto que él, solo puede deducirse de los testimonios de muchos escritores antiguos y modernos; ni es tampoco tan adecuada esa proposicion, que de ella puedan inferirse fácilmente todos los deberes de los hombres y de los ciudadanos.

justa ó injusta sin ley; y por tanto, que no hay accion alguna, que sea justa intrínsecamente y sin consideracion á la ley, pues en tanto se dice que una accion es justa, en cuanto se conforma con la ley; y en tanto se dice injusta, en cuanto se opone á la misma ley; y por esto es que todo pecado se llama "trasgresion de la ley." 1. *Epist. Joan. 3. 4.*

(*) Tiempo bastante hace ya que creyó Ciceron, *Tuscul. Disp. 1. 3.* que el derecho de gentes, que llama voluntario, debia probarse. "El consentimiento, dice, de todas las naciones respecto de una misma cosa, debe reputarse como una ley de la naturaleza." Posteriormente concedió mucho á ese mismo princi-

PARRAFO LXXII.

Ni en los siete preceptos de Noé.

Y así como los que defienden que el derecho natural ó de gentes se deriva del consentimiento de las naciones, no solo asignan un principio que no es ver-

pio. Grot. *de jur. bel. et pac. proleg.* § 40., en donde tratando exclusivamente del modo de probar el derecho natural y de gentes, dice: "Para la prueba de este derecho me he servido del testimonio de los filósofos, de los historiadores, de los poetas y hasta de los oradores; no porque deba creérseles indiscretamente, (pues suelen subordinar el argumento á la causa que defienden); sino porque cuando una misma cosa es afirmada como cierta por muchos hombres, de diversos lugares y de diversos tiempos; esa afirmación debe referirse á una causa general, cuya causa en la cuestión de que tratamos, no puede ser otra que, ó un recto raciocinio, que proceda de los principios de la naturaleza, ó algun consentimiento universal. Aquel, indica el derecho natural: este, el derecho de gentes." En muchas cosas notamos un admirable consentimiento de casi todas las naciones; y sin embargo, nadie se atrevería á decir que tales cosas son de derecho natural ó de gentes. De esa clase son, por ejemplo, la idolatría, los sacrificios y los latrocinios, que eran lícitos á cualquiera fuera del propio país. Además: el mismo Grot. 1. 1. 15. confiesa que es sumamente difícil probar ese consentimiento de las naciones, pues dice: "Es más extenso el derecho de gentes; esto es, aquel que tiene fuerza obligatoria por la voluntad de todas las naciones, ó de muchas de ellas. He dicho ó de muchas de ellas, porque fuera del derecho natural, que también puede llamarse de gentes, apenas se encontrará algun derecho, que sea comun á todas las naciones. Por el contrario: se ve frecuentemente que en algunos lugares se observa cierto derecho de gentes, que en ninguna otra parte rige, como diremos en su lugar, cuando se trate de la esclavitud y del postliminio." Además hay muchísimos deberes, que nadie podría demostrar por el consentimiento de las naciones.

dadero, evidente ni adecuado; sino que incurrén además en contradicción, intentando sostener que el derecho natural se origina, no de la naturaleza misma, sino de la tradición de las naciones: así también 25. adolece de los mismos vicios el derecho natural y de gentes de los hebreos, que creen que puede probarse por los preceptos de Noé, ó derivarse de ellos. Ya hemos manifestado ántes este error con bastante claridad. (§ 16.)

PARRAFO LXXIII.

Ni en el derecho de todos contra todos, ó en el deseo de la paz externa.

¿Qué deberémos decir 24. de toda aquella filosofía que propuso Hobbes en su opúsculo del «Ciudadano,» y en otro, que llamó «De Leviathan? Al establecer ese hombre sábio que el derecho natural consiste en el derecho de todos contra todos, asentó una proposición, que no es ni verdadera, ni evidente, ni adecuada, puesto que en manera alguna pueden deducirse de ella las obligaciones que se tienen para con Dios y para consigo mismo. Tan falso es ese principio, que cuando su autor trató de explicar por él el derecho natural, incurrió en contradicciones que lo destruyen, según demostró el célebre Henr. de Cocceus *Dissert. de jur. omn. in omn.* De lo expuesto se infiere también 25. qué deba juzgarse del otro principio, según el cual, debe procurarse la paz externa, si pudiere conseguirse; y si eso no fuere posible, que se procuren

de todos modos, auxilios para la guerra. Fácilmente se concibe que si á este sistema se le corre un poco el velo, se verá aparecer el mismo de Hobbes. (*)

PARRAFO LXXIV.

Ni en el estado de integridad.

Es halagador, por la especie de *verdad* piadosa que lo cubre, el principio de Val. Alberto, teólogo y filósofo, relativo al estado de integridad; cuyo principio adolece del vicio de no ser *verdadero*, según lo han demostrado ya Puffend. *Specimen. Controv.* 4. 12. y Thomas. *Jurisp. divin.* 4. 40. sig. Pero aun suponiendo que fuera verdaderamente de derecho natural todo lo que se conformara con aquel estado de integridad primitiva; cualquiera comprende que ese principio es *inevidente*, no solo para los paganos, sino aun para los mismos cristianos. Finalmente, no puede ser *adecuado* un principio por el cual no se explican los derechos de ciudad, los de la guerra, los de los contra-

(*) Este principio en primer lugar, carece totalmente de evidencia. Porque, ¿qué significa aquella limitación: «Si fuere posible»? De cualquier modo que se explique ese principio, fácilmente pueden abusar de él los hombres belicosos, á quienes no faltaría pretexto para hacer la guerra, simulando ser ellos los agredidos. Recuérdese la fábula del lobo, que se quejaba de que el cordero le enturbiaba el agua. Phedr. *Fab.* 1. No sé que poeta ha dicho: «Siempre el malvado encuentra causa para perjudicar al inocente. Los lobos dominan por cualesquiera medios.»

tos, y otros muchos semejantes, que deben haber sido enteramente desconocidos en aquel felicísimo estado. (*)

PARRAFO LXXV.

Ni en la socialidad.

Grocio, Puffendorf y otros muchos antiguos (†) cre-

(*) Son muy pocas las ideas que las sagradas letras nos dan de la imagen de Dios, y del estado de integridad. Aun entre los mismos cristianos, que se dividieron en sectas, hay diversas opiniones acerca de la revelación que se nos ha hecho, relativa al estado de integridad. Pues ¿qué dirémos de los judíos? ¿qué de los paganos antiguos y modernos? Conservaron aquellos la fábula del siglo de oro, que algunos tradicionalmente creen tener su origen en el estado del paraíso. A estos, les parecen mejores otros comentarios, que en cierto modo son semejantes á la doctrina que los cristianos tienen de la imagen de Dios. Esta materia ha sido tratada con erudición por Pedro Dan. Huet. *Quaest. Abnetan.* 2. 11. pag. 172. Pero habiendo una gran diferencia entre estas doctrinas, pues ni el cristiano logrará persuadir al judío ó al pagano, ni estos á aquel, de que es de derecho natural tal ó cual cosa, que por la tradición ó la revelación, hagan derivar de aquel estado de integridad ó paradisiaco: es necesario establecer un principio, que sea común á los cristianos, lo mismo que á los judíos y á los paganos; y este no puede ser otro que aquel de que todos los hombres conocemos estar dotados: la recta razón.

(†) Establecieron ya la socialidad, como verdadera fuente de la justicia, y principio del derecho natural, Cicer. *de leg.* 1. 5. *de offic.* 1. 16. seq. Senec. *de benef.* 4. 18. Jamblich. *in Protrept.* cap. 20. y otros, cuyos testimonios reunieron Puffen. *de jur. nat. et gent.* 2. 3. 15. y Jo. Henr. Boecler. *in Grot. proleg.* p. 48. seq. Pero aunque en este principio hayan convenido muchos antiguos y modernos; advertimos sin embargo que hay poca conformidad entre ellos al establecer la razón que

yeron muy adaptable el principio de socialidad. Y á la verdad, no puede negarse que, como lo demostraremos despues, los hombres son ya de tal condici3n, que les es necesaria la vida social. Pero, 27. es falso, sin embargo, que ese estado pueda constituir el principio de todo el derecho natural, porque no es *verdadero ni evidente, ni adecuado*. No nos detendremos en demostrar esta verdad, porque ya lo hizo el ilustrisimo Samuel de Cocceiis; *de princip. jur. nat. dissert. 1. quaest. 2. § 9. seq.* y solo agregaremos que las obligaciones que tenemos para con Dios, y muchas de las relativas á nosotros mismos, existirian, aun cuando el hombre viviera en la tierra, solo, y aislado de toda sociedad humana.

PARRAFO LXXVI.

Ni en el 3rden de la naturaleza, ni en otras suposiciones semejantes.

Hay algunos que suponen otros principios del derecho natural, como 28. el 3rden natural que el Criador estableci3 al criar el mundo; 29. la utilidad del g3nero humano; 30. la teocracia moral, y otros seme-

obligue á los hombres á vivir en sociedad. Unos dicen que la naturaleza es la que les enseña que así deben hacerlo; otros afirman que un precepto del mismo Dios les impone ese deber; y otros, finalmente, asientan que la necesidad es la que los ha impelido á vivir en sociedad.

jantes. (*) Pero todos convienen en que tales principios no son evidentes ni adecuados, y lo que es más: nadie podrá negar que tales principios, no pueden admitirse, ni aun como verdaderos, sino con cierta precaucion.

PARRAFO LXXVII.

La voluntad de Dios desea nuestra felicidad.

Para exponer con claridad lo que á nosotros nos ha ocurrido al estudiar con reflexion esta materia: observaremos primeramente, 31. que Dios, como ente de infinita sabiduria y bondad, no puede querer otra cosa, sino la mayor dicha y felicidad posibles para los hombres, que son sus criaturas. Porque como él nada necesita, supuesto que es un ente per-

(*) Que el 3rden de la naturaleza es el principio verdadero y genuino del derecho natural, lo enseñó, primero, Sfort. Pallavicino, y despues Henr. Bodin. *in Diss. de jur. mundi*, publicada por primera vez en Rinthel, el año de 1690, combatida en Halesa en 1698, y refutada de propósito por el célebre Thomas *de fundam. definiend. caus. matr. hact. recept. insufficient. § 18. seq.* El celeberrimo Leibnitz, el famoso Thomasio y otros creyeron que la utilidad del g3nero humano es el principio del derecho natural; y establecieron como proposicion fundamental: Deben hacerse todas aquellas cosas que contribuyan á la prolongacion y felicidad de la vida del hombre; y deben evitarse las que puedan acortar ó hacer infeliz esa vida. Thomas, *Fundam. jur. nat. et gent. 1. 6. 21.* El inglés Jo. Shut, en su singular disertacion, publicada en Utrech, el año de 1697, adoptó cierta teocracia moral, como principio del derecho natural, de cuya disertacion, que es bastante ingeniosa, tomó algo Sam. de Cocc. *de princ. jur. nat. et. gen. diss. 1. quaest. 3. § 8.*

fectísimo; los hombres, que son las únicas criaturas que nosotros conocemos capaces de ser felices, no han sido criados por Dios para que contribuyan á su felicidad, sino para hacerlos partícipes de la verdadera que él disfruta. (*)

PARRAFO LXXVIII.

Nos obliga á ella por la ley natural.

Siendo voluntad de Dios que los hombres, á quienes crió, sean verdaderamente dichosos y felicísimos, (§ 77.) y siendo la voluntad de Dios la norma de las acciones humanas libres, y por lo mismo la fuente del derecho natural y de la justicia: (§ 62.) es consiguiente 52. que así como los legisladores humanos, que necesitan de tantas cosas; al expedir sus leyes, toman en consideracion, no solo su propia utilidad, si-

(*) No excluimos, en verdad, el fin principal, consistente en la gloria del mismo Criador, y de la manifestacion de sus perfecciones, que brillan clarísimamente en el conjunto de las cosas criadas con tanta sabiduría; pero este fin es general, y pertenece á todo el universo. Cel. Wolf. Vonden Absichten der. Dinge. cap. 1. § 2. cap. 2. § 1. Y aquí debemos considerar especialmente al hombre, y examinar sus partes esenciales para conocer el fin que Dios se propuso al criarlo. Y así como Dios dotó al hombre de *entendimiento*, para que conozca al mismo Dios, la naturaleza y todo lo que es verdaderamente bueno: de *voluntad*, para que goce de Dios y del verdadero bien; y del *cuerpo*, para que ejecute varias acciones, que contribuyan á adquirir y conservar la verdadera felicidad; así tambien es manifestamente claro que Dios crió al hombre únicamente para que participe con él de la verdadera felicidad.

no tambien la de sus conciudadanos; Dios, por el contrario, ha establecido las leyes de la naturaleza únicamente en beneficio del hombre, y con ellas no se ha propuesto otro objeto, sino el de que los hombres disfruten de verdadera felicidad. (*)

PARRAFO LXXIX.

Aquella felicidad consiste en el goce del bien por médio del amor; y por tanto, el principio del derecho natural es el amor.

Si la voluntad de Dios desea la verdadera felicidad del hombre, y el derecho natural se ha establecido para conservarla; (§ 78.) y si esa felicidad consiste en la fruicion del bien, y en la carencia del mal: (Elem. de filos. mor. § 138.) es consiguiente, 54. que el objeto del Ser Supremo en el derecho natural sea el de que disfrutemos el verdadero bien, y evite-

(*) No por esto defendemos con Carneades y otros "que la utilidad es la fuente única de lo justo y de lo equitativo." Porque un derecho natural, que se fundara únicamente en la utilidad, no seria obligatorio, por lo ménos á todo el género humano, puesto que cada uno tiene facultad para renunciar aquello que se ha establecido en su provecho, como lo demostró ya con claridad el sábio Samuel de Cocceius, *dissert. 1. quaest. 2. § 2. seq.* Pero todo aquello que ejecutamos para proporcionarnos la verdadera libertad segun el derecho natural, lo hacemos por la voluntad y precepto de Dios, que á ello nos obliga con una obligacion, no solo interna, sino externa; y por tanto, bien léjos de que cada uno pueda renunciar esa utilidad; ántes bien es tan digno de pena el que viola ó comete algun fraude contra la ley establecida en su beneficio, como el que en una república quebranta la ley que se refiere al bien general ó individual de los ciudadanos.

mos el mal. Y como no podemos disfrutar de ese verdadero bien, sino por medio del *amor*: (Filos. mor. § 97.) inferimos con razon, 35. que Dios nos obliga al *amor*; y que éste 36. es el principio del derecho natural; y 37. una especie de compendio de él. [*]

PARRAFO LXXX.

¿Qué sea amor y qué odio?

Para nosotros, el *amor* es el apetito del bien unido con la felicidad y placer de la perfeccion del objeto amado; y *odio* la aversion del mal con el placer que resulta de la infelicidad del objeto odiado. Y así 38. cuando amamos algo, experimentamos un positivo placer por la felicidad y perfeccion del objeto amado, y procuramos, en cuanto de nosotros depende, con-

(*) Hé aquí la admirable conformidad entre la ley divina revelada y la natural. [§ 16. 29.] El compendio de aquella lo expresó el Salvador en estas pocas palabras: "Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas, con todas tus potencias, y con todo tu pensamiento; y á tu prójimo como á tí mismo." *Matth. 22. 37. Luc. 10. 27.* y agrega despues: "De estos dos preceptos depende toda la ley." Y así como los apóstoles dicen en una parte que el amor es la *ley suprema*; en otra el *complemento de la ley*; *Rom. 13. 9. 10. el vínculo de la perfeccion*; *Col. 3. 14. y el fin del precepto 1. Tim. 1. 5.*; así tambien la recta razon, inculcándonos el amor, nos enseña que él es el único principio del derecho natural, supuesto que él es tambien el único medio de que gocemos de la felicidad ó bien verdadero, de que Dios quiso que disfrutáramos al dietarnos su ley. Por eso Leibnitz, *pract. tom. 1. Cod. jur. gent. dipl. praemissa P. X.* dice que «justicia es la caridad del sábio.»

servar y aumentar aquella felicidad. 39. Por el contrario, cuando odiamos algo deseamos que el objeto odiado sea más bien infeliz, que feliz y dichoso.

PARRAFO LXXXI.

El amor no hace mal á otro.

Luego si experimentamos placer por la felicidad y perfeccion de aquello que amamos; (§ 80. 38.) es claro, 40. que el amante no puede querer mal alguno para aquello que ama; sino que por el contrario 41. sufrirá dolor si algun otro se atreve á hacer ese mal. Y como el que hace mal á otro, ó ve con indiferencia que se le haga, tiene placer en la infelicidad de su semejante, y como experimentar placer por la desgracia de otro, es lo mismo que odiarlo; (80.) y como finalmente el amar y el aborrecer á un mismo tiempo son cosas contradictorias, que no pueden existir simultáneamente: (*Elem. filos. racion. § 71*) es consiguiente que tampoco sea posible amar algo, y hacerle mal, ó ver con indiferencia que otro se lo haga.

PARRAFO LXXXII.

De ahí el primer grado de amor que llamamos amor de justicia.

De dos maneras podemos hacer mal á otro: ó ejecutando algo que lo haga más infeliz de lo que ya es: ó quitándole la felicidad que ya tiene. Y como

el hacer algo que cuase la mayor infelicidad de otro, sea *dañar*; y el quitarle á otro algo de lo que justamente habia adquirido, sea *quitar ó negar á alguno lo suyo*: se deduce, 42. que peca gravísimamente contra la ley del amor el que daña á otro, quitándole, empeorándole ó negándole lo que de derecho le corresponde; y que por el contrario, 43. sea el ínfimo grado del amor el no dañar á otro, y el dar á cada uno lo suyo; devolviéndole lo que se le debe, ó dejándole lo que ya tiene, á este grado de amor, (*) llamamos *amor de justicia*.

PARRAFO LXXXIII.

¿En qué difiere de él el otro grado, que llamamos amor de humanidad y de beneficencia?

Hemos dicho ya que el amante se complace en la

(*) Esto mismo advirtió Séneca cuando en su epístola 95 dice: «lo ménos que puedes hacer por otro es no dañarlo, ya que no cumplas con el deber que tienes de serle útil.» El que no perjudica á otro, no es ciertamente un malvado; pero tampoco satisface á la ley del amor con la práctica de aquella justicia que nos manda auxiliar á nuestros semejantes; y por lo mismo no puede gloriarse de ser virtuoso. El ilustre Leibnitz, *In. praef. cod. jur. gent. diplom. p. 7.* establece tres grados de Derecho natural: *Derecho estricto*, que manda no dañar á otro; *Derecho de equidad*, ó *de caridad*, que manda dar á cada uno lo suyo; y *Derecho de piedad*, que manda observar toda clase de honestidad. Pero no estamos conformes con lo que Leibnitz coloca en el segundo grado, porque tambien atribuye á cada uno lo suyo, el que dá á otro lo que se le debe por derecho estricto; porque *el dar á cada uno lo suyo*, parece que no se refiere únicamente á la justicia distributiva.

felicidad del objeto amado; (§ 80.) y de ahí se sigue 44. que gustosamente contribuya á esa felicidad, atribuyéndole aun aquello que no le debe por derecho estricto; sino únicamente porque contribuye á su felicidad: este grado del amor es el más sublime, y le llamamos *amor de humanidad y de beneficencia*. (*) Y como conocemos con el nombre de *sabiduría* la facultad de discernir lo que pertenece á nuestra felicidad y á la de nuestros semejantes; fácilmente se deduce, 45. que este amor de humanidad y de beneficencia, debe ser dirigido por la *sabiduría*.

PARRAFO LXXXIV.

Diferencia de uno y otro amor en razon de la obligacion.

El que niega á otro el *amor de justicia* es un mal-

(*) Hay tambien alguna diferencia entre *humanidad* y *beneficencia*, porque en virtud de aquella, damos ó atribuimos á otro, algo que le pueda aprovechar sin detrimento alguno de nuestra parte; y ésta nos inclina á que sacrifiquemos aun nuestras propias cosas para auxiliar á otro; de manera que deseemos aprovechar á nuestro semejante aun con perjuicio nuestro. De la primera trata Ciceron, *de off. 1. 16.* «Parece que son comunes á los hombres todas aquellas cosas, que son de tal naturaleza, que pueden comunicarse.» «El hombre que muestra el verdadero camino á un viajero extraviado hace lo que haria el que permitiera que otro encendiera luz en su luz; pues esa permission en nada le disminuira la suya. En una palabra, debemos hacer, aun en favor de un desconocido, todo aquello que pueda aprovecharle sin detrimento nuestro. De este principio se infieren aquellos lugares comunes; debemos permitir que se encienda fuego en nuestro fuego, dar consejo de buena fé al que nos lo pida; y hacer todas aquellas cosas que son útiles á otros, y no molestan ni perjudican al que las ejecuta.» De la segunda compuso Séneca un libro entero, que llamó: *De beneficiis*.

vado; y por el contrario, el que le niegue el de *humanidad y beneficencia*, solo deja de ser virtuoso: (§82.) y como á nadie se le puede obligar á ser virtuoso, pero sí á no ser malvado, á cuyo efecto se le imponen penas por sus delitos; (§9) fácilmente se deduce 46. que los hombres están obligados al *amor de justicia*, 47. y no al de *humanidad y beneficencia*. Y como la obligación unida con coacción sea *perfecta*, y la que carece de coacción *imperfecta*; (§9) deducimos 48. que *estamos obligados al amor de justicia con una obligación perfecta, y al de humanidad y beneficencia, solo con obligación imperfecta.* (*)

PARRAFO LXXXV.

Cómo se diferencia el amor, en razon del objeto.

Como el amor siempre apetezca lo bueno, (§80.) y como lo que abrazamos como bueno, puede ser un ente *más perfecto* que nosotros, ó que sea *igual ó inferior*; el amor del primer género se llama de *devoción*

(*) Los sectarios de Séneca dicen que el que satisface la obligación imperfecta, *obra segun la ley del bien*, y enseñan que hay diversos grados; pues del sábio se puede exigir mucho más, en virtud del amor de beneficencia, aun cuando sepa que nada debe por derecho estricto. «Para muchas cosas, dicen, no hay ley ni acción, y se ejecutan únicamente por la costumbre de la vida humana, que es superior á toda ley. Ninguna ley manda conservar los secretos de los amigos: ninguna que se dé fé al enemigo. ¿Qué ley nos obliga á cumplir lo que hemos ofrecido á otro? Pues entonces, preguntaré: ¿por qué me indigno con el que revela los secretos, y no guarda la fé dada ó prometida?» *Senec. de benef. 5. 21.*

ú *obediencia*, el segundo de *amistad*, y el tercero de *benevolencia*. (*Elem. filos. mor. § 200.*)

PARRAFO LXXXVI.

Qué cosa sea amor de devoción ú obediencia, de amistad, y de benevolencia.

El amor de devoción ú obediencia es el amor del ente superior, con cuya excelencia y felicidad nos complacemos tanto, que lo juzgamos digno de toda clase de obsequio y veneración. Amor de amistad es el amor de un ente igual á nosotros, con cuya felicidad nos complacemos lo mismo que con la nuestra. Finalmente, amor de benevolencia es el amor de un ente inferior y más imperfecto que nosotros, con cuya felicidad nos complacemos de modo que procuramos conservarla y aumentarla en cuanto fuere posible.

PARRAFO LXXXVII.

Indole del amor de devoción ú obediencia.

De estas definiciones se deduce, 49. que nosotros no podemos amar con amor de devoción ú obediencia, sino al ente en quien reconozcamos superioridad y mayoría de perfección. 50. Ni podrá existir este amor, si no es el ente en quien recaiga sea tal, que quiera que nosotros lo amemos. 51. Ese amor, finalmente, debe estar siempre acompañado de una

veneracion y obediencia dignas del ente mismo y de sus perfecciones. (*)

PARRAFO LXXXVIII.

Indole del amor de amistad.

De lo dicho se deduce tambien 52. que el amor de amistad nace de la igualdad. Esta igualdad es, ó de *naturaleza*, ó de *perfeccion*. De aquí resulta que, su- puesta esa igualdad, 53. son iguales tambien los deberes que resultan del amor; y por tanto, 54. entre todos los hombres, que por la naturaleza son iguales, deben observarse estas máximas incomparables: "No hagas á otro lo que no quieras que se te haga á tí: 55. Haz á otro lo que quisieras que otro hiciera contigo." (Mateo, 7. 12. Lucas 6. 13. Tobías 5. 16.) La primera de esas máximas, es el verdadero y genuino fundamento del amor de justicia; y la segunda, del de humanidad y beneficencia. Y como aunque el sér amante y el amado sean iguales por la naturaleza, puede suceder que uno de ellos sea más perfecto ó imperfecto que el otro: 56. es tambien muy po-

(*) Porque *veneracion* ú *honra* es la justa estimacion de las perfecciones que adornan á otro: obediencia, la inclinacion del entendimiento para ejecutar todo aquello que el ente superior tiene derecho á exigir de nosotros mismos, y de evitar lo que nos prohíbe. Y como son muchos los grados de perfeccion y superioridad, serán muchos tambien los de veneracion y obediencia; y mientras mayor sea la perfeccion y sublimidad del ente, tanto mayor será tambien la veneracion y obediencia que le tributemos.

sible que amemos á un hombre con el amor de amistad, porque como hombre es igual á nosotros; que lo amemos tambien con el amor de devocion ú obediencia, si es más perfecto que nosotros; y con el de benevolencia, si es ménos perfecto. (*)

PARRAFO LXXXIX.

Indole del amor de benevolencia.

Finalmente, como el amor de benevolencia procura conservar y aumentar hasta donde es posible la felicidad del ente más imperfecto; (§ 86) es consiguien- te, 57. que no debamos dañar al ente inferior, privándole de lo que justamente le pertenece, ó negán- dolo lo que en justicia se le debe; 58. que estamos igualmente obligados á beneficiarlo con prudencia: y por lo mismo, 59. que debe evitarse en este punto racionalmente la profusion, y contenernos dentro de los límites de la liberalidad y de la beneficencia.

PARRAFO XC.

Cuántos sean los objetos de este amor.

Si examinamos con atencion los entes que nos rodean, encontraremos que solo son tres aquellos res-

(*) Así, aun cuando el príncipe, como superior nuestro, tenga derecho de exigirnos veneracion y obediencia; sin embargo, esto no impide que tenga para con nosotros aquellos deberes que resultan de la igualdad natural; y por esto es que no puede matarnos sin razon, ni perjudicarnos sin justicia, ni injuriarnos arbitrariamente; pues debe hacer siempre lo que Plinio elogia en Trajano, (Panegírico cap. 2º) «Que recordaba siempre que no era ménos hombre, que los hombres á quienes mandaba.»

pecto de quienes estamos obligados por el amor: Dios, Criador supremo de todas las cosas: nosotros mismos, que somos prójimos de nuestras propias personas, y finalmente, los otros hombres, que son iguales á nosotros por naturaleza. Porque respecto de los espíritus, como son los ángeles, su naturaleza no nos es de tal modo conocida, que podamos de ella deducir la existencia de algunos deberes recíprocos entre ellos y nosotros. Por lo que hace á los brutos, como no tienen con los hombres comunión alguna de derecho, (*) tampoco tenemos para con ellos obligación alguna, sino únicamente para con Dios que los crió, y de cuyas criaturas no debemos abusar perversamente. (Puffendorf, de jur. natur. et gent. 4. 3. 6.)

(*) Esa comunión de derecho, según se demostrará después, debería provenir de un pacto; y los brutos son totalmente incapaces de obligación activa ó pasiva, emanada de pacto. No debemos, pues, adherirnos á la opinión de los pitagóricos y de Porfirio, que atribuían á los brutos, no solo el sentimiento y la memoria, sino también una alma racional. Porque aunque los hombres adviertan cierto afecto en los brutos, y aun experimenten respecto de ellos cierto amor de benevolencia, en virtud del cual no abusan de la facultad de matarlos, sino que ántes bien, les proporcionan una vida más cómoda, como sucede con los perros domésticos; de esto no se infiere que estén dotados de alma racional, ni que tengamos para con ellos obligación alguna propiamente dicha. Plutarco, en Catón el mayor, p. 339, dice: «Así es que la benignidad tiene un campo más extenso. Porque solo á nosotros valemos de la ley y de la justicia para con los hombres; y la beneficencia se extiende algunas veces hasta los brutos, porque ella procede de un rico manantial de dulzura y de humanidad, que se encuentra naturalmente en el hombre. En efecto: alimentar caballos que ya no sirven para el trabajo, y perros viejos é inútiles, solo es propio de la benignidad del hombre.»

PARRAFO XCI.

Axioma primero, del amor para con Dios.

Como no podemos concebir á Dios óptimo máximo, sino como un ente perfectísimo de quien depende enteramente nuestra existencia y conservación, de cuya perfección y superioridad estamos convencidos; así como de la voluntad que tiene de ser amado por nosotros; (§ 87.) se deduce 60. que le debemos amor de devoción y obediencia: y debiendo ser este amor digno del ente perfectísimo á quien se dirige; 61. fluye naturalmente este primer axioma: «Dios, como ente perfectísimo, y de quien todos dependemos, debe ser amado con todas las fuerzas de nuestra alma, (*) y se le debe tributar también obsequio interno perfectísimo.»

PARRAFO XCII.

Axioma segundo. Del amor para con nosotros mismos.

El amor de nosotros mismos debe producirnos

(*) Como la veneración que tributamos á un ente superior deba ser digna de él: (§ 87.) deducimos con razón que á un ente perfectísimo se debe una veneración suma. Y como Dios conoce perfectamente, no solo nuestras acciones externas, sino hasta lo más profundo de nuestras almas; es consiguiente que debamos tributarle profunda veneración, tanto en el interior de nuestros corazones, como por medio de nuestras acciones externas. A ese culto ó amor interno se refieren las sagradas letras cuando dicen: «Amarás al Señor Dios tuyo, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu pensamiento;» (Mateo, 22. 37. Lucas, 10. 27.) y agrega: «con todas tus fuerzas.»

complacencia por nuestra propia perfeccion y felicidad. (§ 80.) De aquí es 62. que estamos obligados á conseguir nuestra perfeccion y felicidad, y á conservarla y aumentarla hasta donde nos fuere posible. Y como miétras más perfecto es un ente, tanta mayor sea la honra y obediencia que le debemos: 65. nos debemos precaver de amarnos á nosotros mismos más que á Dios, porque entónces este amor inmoderado de nosotros mismos, se convertiria en una accion reprobada. De aquí se deduce 64. el segundo axioma: «El hombre está obligado á no omitir cosa alguna de aquellas que contribuyan á adquirir, conservar y aumentar su perfeccion y felicidad, (*) en tanto que esto pueda hacerse sin violar la ley del amor divino.

PARRAFO XCIII.

Axioma tercero. Del amor para con los demás hombres.

Siendo iguales todos los hombres por la naturaleza, y exigiendo esa igualdad natural, que sean iguales tambien los deberes del amor; [§ 88.—55.] es consiguiente 65. que la felicidad de otro deba complacernos, ni más ni ménos que la nuestra; y por tanto 66.

(*) Porque Dios obliga al hombre á la fruicion del bien; (§89.) y por lo mismo á adquirir, conservar y aumentar su felicidad. Pero como muchas veces se nos representan vários bienes, de los que el uno es mayor que el otro; (Elem. fil. mor. § 149 y sig.) y el bien menor, que nos priva del goce de un bien mayor, deba reputarse como mal; (ibid. § 142.—12.) fácilmente se comprende que Dios nos obliga á escojer el mayor de los diversos bienes que se nos presentan.

que estamos obligados á amar á nuestros semejantes, tanto como á nosotros mismos; 67. y á nosotros mismos tanto como á nuestros semejantes. De aquí 68. el tercer axioma: El hombre está obligado á amar al hombre como á sí mismo; á no hacerle lo que no quisiera que se hiciera con él; y por el contrario, á hacerle todo aquello que quisiera que otro hiciera con él.

PARRAFO XCIV.

Este principio es verdadero, evidente y adecuado.

Comparando los requisitos que hemos dicho ántes que debe tener el principio de conocimiento del derecho natural, con el amor, probarémos fácilmente que éste es el genuino principio del derecho natural. Porque nada puede haber *más verdadero* que él, supuesto que emana de la misma índole de la voluntad Divina, y de la naturaleza humana; y, (lo que me causa gran complacencia,) se encuentra apoyado en el texto mismo de las sagradas letras. *Nada más evidente*, supuesto que todas las nociones que lo componen son tales, que puede conocerlas muy fácilmente el hombre más ignorante, y aun el pagano por solo el médio de la recta razon. Finalmente, nada más adecuado, porque como demostraremos despues, no hay obligacion alguna, del hombre ó del ciudadano, que no emane de aquellos principios como de una fuente purísima y abundante.

CAPITULO IV.

De la aplicacion de esta norma, á las acciones y de la diferencia de éstas que de allí resultan.

PARRAFO XCV.

Conexion.

Vista ya la índole de las acciones humanas libres, y vista también la norma á la que ellas se han de sujetar; es tiempo ya de que tratemos de la aplicacion de esta norma á las acciones humanas y libres. La aplicacion de la ley al hecho se llama imputacion; y por tanto, en este capítulo trataremos principalmente de la imputacion.

PARRAFO XCVI.

La imputacion se hace por la comparacion de la ley y el hecho, y por tanto, por un raciocinio.

Llamándose *imputacion* la aplicacion de la ley al hecho; (§ 85.) y no pudiendo hacerse esta aplicacion, sino comparando entre sí dos proposiciones, que son la ley y la accion, con una tercera, por medio de un silogismo; es consiguiente, 1. que la *imputacion* sea un raciocinio ó silogismo, cuya proposicion mayor es la

ley: la menor, la accion, y la conclusion, la sentencia. ()*

(*) *Imputacion*, propiamente hablando, significa asentar algo en la cuenta de otro, ó en el libro de sus gastos. Séneca, Epist. 8. al fin, dice: «Hoc non imputo in solutum de tuo tibi.» («Lo que he dicho, no es porque pretenda pagarte con tu propio dinero.») Porque así como se comparan entre sí los ingresos y los egresos para conocer el estado de nuestros intereses; así se hace también la comparacion entre la ley y el hecho, para formar juicio respecto de la accion; y por eso se ha creído que es muy propia la palabra *imputacion*, para expresar el resultado de ese juicio. Tito Livio, 1. 26. refiere: que habiendo dado muerte Horacio á su hermana, se originó la cuestion de si se aplicaria ó no al hecho horrible de aquel jóven feroz la ley del homicidio, que mandaba que al reo de ese delito, se le atasen las manos, se le cubriese la cabeza, se le azotase dentro ó fuera de las murallas de la ciudad, y se le colgase del árbol fatal. Los *duumviros*, (dos ciudadanos) comisionados por el rey Tulio Hostilio para juzgar de ese delito, creyeron que la ley era aplicable al hecho de Horacio; por lo cual, uno de ellos dijo: «Horacio, te juzgo reo de homicidio. Vé, lictor, «átale las manos.» Pero habiendo apelado Horacio de esa sentencia, y patrocinado por su mismo padre, el pueblo lo absolvió. Los *duumviros*, pues, raciocinaban así: «El que á sabiendas y «con dolo malo, mata á un hombre, es reo de homicidio, y debe ser «azotado, teniendo las manos ligadas y cubierta la cabeza; y colgado de un árbol.» Hé aquí la ley. «Publio Horacio, atravesando á su hermana con la espada, ha dado muerte á un hombre, á sabiendas y con dolo malo.» Hé aquí el hecho. «Luego «P. Horacio, como reo de homicidio, debe ser azotado, teniendo «las manos ligadas y cubierta la cabeza, y colgado de un árbol.» Hé aquí la sentencia. El pueblo presentaba otras razones. Porque Horacio, al ver que su hermana lloraba amargamente por haber sido muerto su esposo Curacio, creyó que se manifestaba enemiga de la patria. El pueblo, pues, al absolver á Horacio, hizo el siguiente raciocinio: «El que mata á un enemigo de la «patria, ni es reo de homicidio, ni debe ser castigado como homicida.» Hé aquí la ley. «Publio Horacio, matando á su hermana, mató á un enemigo de la patria.» Hé aquí el hecho. «Luego P. Horacio, ni es reo de homicidio, ni debe ser castigado co-

PARRAFO XCVII.

En qué se diferencia de la conciencia.

Como la definición que hemos dado de *imputacion*, y la explicacion que de ella hemos hecho, sean las mismas que ántes aplicamos á la conciencia del hombre; (§ 54) y como sin embargo, en la conciencia no hay *imputacion*; 2. notaremos rectamente la diferencia que hay entre *conciencia* é *imputacion*. Aquella es el raciocinio de la justicia ó injusticia de las acciones *propias*; y ésta raciocina de hechos *agenos*, comparándolos con la ley. En el primer caso, 3. cada uno se juzga á sí mismo; y en el segundo, otro raciocina de nuestras acciones, comparándolas con la ley. (*)

«mo homicida.» Hé aquí la sentencia; y sentencia absolutoria. Los duumvros, pues, *imputaban* el hecho á Horacio: el pueblo no se lo *imputaba*.

(*) Pero como no á todos corresponda la facultad de juzgar de las acciones ajenas, y como sin embargo, es tal la debilidad de la naturaleza humana, que muchos, que se cuidan poco de examinar su propia conciencia, critican severamente aun las faltas más pequeñas de sus semejantes, no es de extrañar que tal accion sea condenada como inícuo y maliciosa, no solo por el Salvador, Math. 7. 1. Luc. 6. 37., y por su Apóstol, Rom. 2. 1. 14. 4. Cor. 4. 5., sino tambien por los mismos escritores profanos, guiados únicamente por la recta razon. De aquí aquella graciosa fábula de las dos alforjas, una de las cuales, llena de vicios propios, se coloca en la espalda; y la otra, que contiene las ajenas, se lleva en el pecho. Phedro, *Fab. 4. 9. v. 4.*, expresa así el mismo pensamiento: «Es verdad que no podemos ver nues-

PARRAFO XCVIII.

Se imputa algo en el foro divino, ó en el humano.

Como toda aplicacion de la ley al hecho ageno, se llama *imputacion*; (§ 97.) hay tal *imputacion*, 4. ya sea que nuestra accion se compare con la ley divina, ó ya con la humana; ya que sea Dios 5. el que haga la aplicacion de la ley al hecho, ó ya que la hagan los hombres, á quienes compete esta facultad. Siguiendo el modo comun de hablar de los moralistas, llamaremos á la primera: *imputacion en el fuero divino*; y á la segunda: *imputacion en el fuero humano*. Entre una y otra 6. hay una grandísima diferencia; pues que, no pudiéndose castigar en el fuero externo la violacion puramente mental de la ley, *l. 18. D. de poen.* Dios, que es un ente omniscio, y que tiene derecho para exigir de nosotros aun el obsequio interno; (§ 91.) imputa con razon á los hombres los pensamientos contrarios á su ley. (*)

«tros propios defectos; pero apenas delinquen los otros, hé aquí «que somos sus jueces.» Muchos textos semejantes de los antiguos, citan Casaubon, *ad Pers. p. 340.* y otros varones ilustres en sus comentarios á la indicada fábula de Phedro, que no necesitamos repetir aquí.

(*) Así lo conocieron aun los antiguos filósofos, que decian: que Dios conoce, no solo todos los hechos de los hombres, sino hasta sus más secretos pensamientos. En ese sentido se expresaron Thales de Mileto, Sócrates, los Platónicos, los Pitagóricos, y todos los que filosofaron de Dios con alguna sublimidad. Sus testimonios los reunió Huet. en sus *Quaest. Alnetan. 2. 2.*

PARRAFO XCIX.

Y entónces se declara que el hombre ha merecido premio ó castigo.

Y como la ley que se aplica á los hechos de los hombres, mande ó prohíba algo, proponiendo premio, ó estableciendo castigo; (§ 64) de allí deducimos con razon, que *imputar* es lo mismo que declarar el efecto que la ley asigna á la accion. Ese efecto se llama *mérito*, y á él corresponde el *premio*, si el efecto de la accion es bueno; y *pena* si es malo. (*)

PARRAFO C.

Definición de la imputacion, y axiomas acerca de ella.

Y así, *imputacion* es el racionio por el cual se

16. p. III. De aquí se infiere fácilmente cuán conforme sea á la misma recta razon, la interpretacion que dió nuestro Salvador á la ley Mosaica. *Matt. 5. 22. 28.*

(*) Como el legislador no esté obligado á conceder *premios*, es consiguiente que las acciones justas no sean meritorias por sí mismas. A esto se refiere aquella insigne sentencia de Jesucristo: «Si hiciéreis todo lo que debeis, decid: somos siervos inútiles, porque solo hemos hecho lo que debíamos hacer.» *Luc. 17. 19.* Pero si el legislador hubiere ofrecido premios, como lo ha hecho Dios al promulgar las leyes naturales, que no son para utilidad suya, sino en provecho de los hombres, á quienes quiso hacer muy felices: (§ 78. 32. 33.) en tal caso pueden llamarse premios, en razon de la imputacion, y no en razon del legislador, que los concedió por pura gracia.

comparan el hecho ageno y todas sus circunstancias, con la ley divina ó humana; y se declara que aquella accion ha producido un efecto bueno ó malo; y en consecuencia, que tal accion es ó no digna de premio ó de castigo. De esa definicion se deduce, 8. que no es posible decidir con claridad, si una accion es ó no imputable, miéntras no se conozcan perfectamente la *ley y todas las circunstancias del hecho*, porque una sola de estas circunstancias, 9. puede cambiar completamente la naturaleza de la accion.

PARRAFO CI.

Esta supone la noticia y la interpretacion de la ley.

Debiendo conocer la *ley* aquel que desea juzgar ó racionar rectamente acerca de la imputacion de las acciones; (§ 108) es consiguiente, 10. que esté seguro de que existe alguna ley, y de 11. que entiende rectamente todo el contenido de ella; y por tanto, 12. que en el caso de estar concebida en términos breves ó confusos, [*] la *interpreta* rectamente; esto es, que conoce con exactitud la voluntad del legislador, deduciéndola de sus palabras y de otros signos.

(*) Y así, la interpretacion no pertenece propiamente al derecho natural, sino á las leyes positivas, divinas ó humanas. Pero como la interpretacion jurídica sea la representacion clara de la voluntad del legislador, deducida de sus palabras y de otros signos: [§ 102.—12.] y como el derecho natural no esté concebido en palabras, sino promulgado por la recta ra-

PARRAFO CII.

Sus fundamentos.

Como el *intérprete* conoce con claridad la mente del legislador, deduciéndola de sus palabras y de otros signos: es consiguiente, 15. que deba atender á la significacion propia y figurada de las palabras, 14. al enlace de las antecedentes con las consiguientes, 15. á la índole y naturaleza de la cosa misma, y muy principalmente 16. á la razon y objeto que se haya propuesto el legislador al dictar su ley; y por tanto, 17. los que tengan que pronunciar algun juicio, y quieran hacerlo con equidad, deben saber que la razon del legislador, es el alma de la ley. (*) Vease *praefatio nostra ad elementa pandectarum*.

zon; (§ 11.—16) se deduce rectamente que la voluntad suprema del legislador, no puede inferirse de sus palabras ni de otros signos, y que por tanto, el derecho natural no es susceptible de interpretacion. La recta razon se entiende bastante á sí misma, sin necesidad de intérprete. Ariano dice: *Epict. 1. 1. p. 4.* «La sola facultad de raciocinar, comprendiéndose á sí misma, conoce lo que es, lo que puede, y lo que vale cuando se aplica á las otras facultades.»

(*) El mismo Salvador nos ha dado un insigne ejemplo con el cual puede demostrarse la grande utilidad de esta regla; pues reprendido por los maestros de los judios porque no creyó deber abstenerse el sábado de algunas obras de caridad, enseñó la verdadera fuente de la interpretacion de la ley, diciendo: «El sábado se ha hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del sábado.» *Márkos, 2, 34.* De esta razon de la ley

PARRAFO CIII.

Sus várias especies.

Siendo la razon el alma de la ley, (§ 102.—17.) es consiguiente, 18. que cesando la razon de la ley, debe cesar tambien la misma ley. 19. Si la ley no convenga á un caso determinado porque no se haya referido á él la razon de la ley, tal caso no está sujeto á ella, y entónces se hace una *interpretacion restrictiva*, que se asemeja mucho á la *equidad*; esto es, la facultad de corregir aquello que faltó á la ley por su generalidad. *Grot. de aequitate, indulgentia et facilitate, cap. 1. uum. 5.* Si 20. hay algun caso á que no convengan las palabras, pero al que sea aplicable la razon de la ley, entónces se hace una interpretacion extensiva. Si al caso dado convienen igualmente las palabras y la razon de la ley, entónces tiene lugar la interpretacion declarativa. (*)

se deduce fácilmente y con toda claridad, que en ese dia están prohibidas aquellas obras que turban la verdadera tranquilidad y piedad del hombre; pero no aquellas que se refieren á su conservacion y felicidad. Si no se tiene en cuenta esta razon de la ley, que es la única genuina de ella, será tambien cierto que no hay en las mismas palabras de la ley, fundamento alguno en qué apoyar la incomparable doctrina de Jesucristo.

(*) Jesucristo interpretó restrictivamente la ley del sábado: extensivamente la del adulterio y el homicidio. *Mateo, 5. 28.* Como los fariseos no hacian tal interpretacion, raciocinaban mal respecto de la imputacion de las acciones. Por esto es que criticaban á los apóstoles por cortar espigas, y aun al propio Salvador por hacer curaciones en sábado, creyendo que con eso se

PARRAFO CIV.

Division de la interpretacion, en auténtica, usual y doctrinal.

La ley puede ser interpretada por el mismo *legislador* por el *juez* ú *otro*, que deba aplicar la ley al hecho, ó por el *jurisconsulto*; 21. y por eso la interpretacion es *auténtica*, *usual* ó *doctrinal*. El fundamento de la primera es la *voluntad del legislador*; de la segunda, el *uso forense*, y de la última, la aplicacion de las reglas de interpretacion, que arriba dejamos expuestas. (§ 102.)(*)

manifestaban poco religiosos; y reputaban justos á los que obraban segun las tradiciones de los Rabinos, lavando, vervirgacia, los vasos, pesando los diezmos, dando pequeñas limosnas á los pobres, ayunando con frecuencia &c., aunque estuviesen manchados con faltas mucho más graves que las cometidas por otros, y aunque al ejecutar esas acciones cuyos ejemplos hemos puesto, obrasen únicamente por ostentacion.

(*) Las mismas Escrituras Sagradas nos ministran ejemplos de estas tres clases de interpretacion. Cuando Dios, (*Números 27. 7.*) estableció la ley de que no sobreviviendo algun agnado, los bienes paternos se devolviesen al hijo; el mismo Legislador Supremo corrigió despues su ley, interpretándola en el sentido de que la hija no se casase fuera de su tribu. (*Números 36. 5. 6.*) Este es un ejemplo de interpretacion *auténtica*, que muchas veces no es otra cosa que una nueva ley. Tenemos ejemplo de interpretacion *usual*, en Ruth, 4. 7. donde se vé que aunque el precepto de quitar y arrojar el calzado, se referia al principio únicamente al cuñado, (*Deut. 25. 7.*) el uso forense lo extendió despues á la repudiacion de la herencia. Son eruditas las ideas que de este uso forense tiene Antonio Bynaco, *De calc. Hebr. lib. 2º cap. 7º* Finalmente, nos da un ejemplo de interpretacion doctrinal, *Esdras. Nehem. 8. 13.*

PARRAFO CV.

La accion se imputa á su autor ó causa.

Debiendo conocer perfectamente todas las circunstancias del hecho el que quiera juzgar equitativamente de la imputacion del mismo hecho, (§ 100.—8) y siendo la circunstancia principal la persona misma que ha ejecutado la accion; de ahí inferimos rectamente, 22. que se imputa con justicia la accion al que es autor ó causa de ella; y por el contrario, 25. que esa la imputacion respecto del hecho atribuido á alguno, que no es ni autor ni causa de él; fuera del caso 24. en que se imputen á unos los méritos de otros. Esta imputacion, 25. suelen llamarla algunos, *de gracia*, y otros, *de mérito* ó *de deuda*. (*) Puffendorf, *de jure natur. et gentium*, 1. 9. 2.

PARRAFO CVI.

Si acaso se imputen las pasiones, las acciones naturales, los casos fortuitos, ó lo que se ejecuta en el furor, en el sueño ó en la embriaguez.

Luego si solo puede imputarse la accion al que es

(*) Tal es el origen de la nobleza gentilicia, y aun algunas veces, el de los reinos hereditarios. Entre los alemanes, una insignie nobleza, ó los grandes méritos de los padres, conferian la dignidad de príncipe, aun á los niños. Tac. *De moribus German. cap. 13.* Y de los reinos hereditarios, Polibio, *Historia*, 6. 5. «Este es el origen, este el principio del verdadero reino. Porque los súbditos les conservan largo tiempo el imperio, no solo á ellos, sino á sus descendientes, persuadidos de que los hijos de tales padres, y educados por ellos mismos, llegarán á tener el mismo talento y la misma virtud.»

autor ó causa de ella, (§ 105.—22.) y el hombre en manera alguna puede decirse causa de una accion que no sea humana; esto es, que no se ejecute con el concurso de un sano entendimiento y de una voluntad libre; (§ 57. 7.) fácilmente se deduce, 26. que á nadie pueden imputarse las pasiones y las acciones naturales, 27. ni los actos emanados únicamente de la Divina Providencia; ni 28. los defectos ó vicios del cuerpo y del alma; ni 29. los actos ejecutados en virtud del furor ó la demencia, ó 30. durante el sueño, ó 31. en estado de embriaguez, sino en cuanto haya dependido de la voluntad del hombre lo que en esos casos se haya ejecutado. (*) (§ 26. seq. 29 y 49.)

(*) Así, al hombre se imputa la impudencia, si ella proviene de haberse descuidado el pudor respecto de las acciones naturales. Se imputa tambien al piloto el naufragio, cuando por su culpa ha perecido la nave. Si esto ha sucedido sin que él haya podido evitarlo, entónces debe recordarse lo que dice Tácito, *Annal.* 14. 3. «Quién será tan injusto, que califique de maldad lo que solo ha sido obra del viento y de las olas?» Igualmente se imputa al hombre la deformidad, cuando ha sido producida por sus vicios; pues como dice Fedro, *Fab. 3. 11. 6.* «¿Por qué me acusas de una desgracia que solo debe atribuirse á la suerte? El hombre debe avergonzarse únicamente de los males que se ha causado por sus faltas.» La ignorancia, que no es imputada á un hombre rústico, se imputa con razon al que desde niño ha tenido ocasion de instruirse. Se imputan tambien los sueños que se han provocado en la vigilia con pensamientos y acciones repetidas. De estos sueños, dice Claudiano, *in sext. consul. Honor. Aug. Praefat. v. I.* «Los objetos que en el dia se presentan á nuestros sentidos, la calma de la noche nos los vuelve á presentar cuando dormimos. El amante se ocupa de raptos; el navegante cambia sus mercancías, y el avaro piensa en las riquezas que se han escapado de sus manos.» Casp. Barth. *in notis.* p. 614. seq., reunió muchos textos semejantes al que acabamos de

PARRAFO CVII.

Si acaso las que provienen de ignorancia y error.

Por lo que respecta en particular á la ignorancia y al error; como una y otra enfermedad del entendimiento pueda ser *inculpable ó culpable*; (§ 48. 49.) ésta *invencible ó vencible*; y finalmente, *voluntaria ó involuntaria*: (§ 50.) del mismo axioma se deduce fácilmente, 52. que á nadie puede imputarse justamente la ignorancia *inculpable, invencible é involuntaria*; y que por el contrario, 53. se imputa reclamatione la accion proveniente de una ignorancia *culpable, vencible ó voluntaria*: y 54. que lo mismo debe decirse respecto del error. Mucho ménos 55. puede aprovechar la ignorancia ó el error al que comete una accion que sea mala por sí misma, ó que se convierta en tal, por el lugar, el tiempo y el modo con que se ejecuta, porque en tal caso, el autor de ella, no solo es culpable de la ignorancia, de que pudo librarse, sino porque estaba enteramente obligado á abstenerse de cometer aquella accion. (*)

Finalmente, es tan claro que pueden imputarse al hombre la embriaguez voluntaria y las acciones que en ese estado ejecuta, que no creemos necesario hablar de ello.

(*) Por esto es que no pudo aprovechar á Judá, cuando concurrió con Thamar, la ignorancia de que esta fuese su nuera, porque la accion era ilícita en sí misma. *Genes. 38. 15. seq.* Tampono

PARRAFO CVIII.

Especialmente de error de derecho ó de hecho.

Se puede errar en el *derecho*, y entonces se llama *error de derecho*; ó en el *hecho*; y entonces se dice *error de hecho*. A este segundo 56. pertenecen las reglas que hemos establecido, (§ 107.) porque las circunstancias del hecho pueden escaparse hasta á los

co se excusa el que arrojando dardos en tiempo y lugar en que no debe hacerlo, hiere á un hombre por ignorancia, porque una accion ejecutada en tiempo ó en lugar en que no debió ejecutarse, se convierte en ilícita por sí misma. (§ 4. *Inst. de leg. Aquil.*) Finalmente: se imputa justamente la accion al que mata á un hombre por estar derribando árboles en lugar muy próximo á un camino público ó vecinal, pues pudo haber evitado esa muerte, solo con dar voces. (§ 5. *Inst. cod.*) Entre los Romanos, se acostumbraba que el que hacia esa operacion, gritaba: «cave» «Precávete: ten cuidado.» De lo expuesto se infiere que fué poco justa aquella sentencia del Areópago de Atenas, *Aristot. magn. mor. l. 17.* absolviendo á una muger que mató á un jóven, dándole á beber una pocion amatoria, « porque no lo hizo pensada é intencionalmente, sino creyendo que por mé-
dio de ella lograria hacerse amar, equivocándose en el efecto que produjo.» Como si no fuera ilícito en sí mismo administrar un filtro para hacerse amar. ¡Cuánto más recto es nuestro Jurisconsulto Paulo, que en la *l. 38. § 5. D. de poen.* dice: « Los que ministran bebidas abortivas ó amatorias, aunque no obren dolosamente, deben sin embargo ser castigados por el mal ejemplo que dan: y así; si son plebeyos, se condenan á trabajar en las minas; y si son nobles, se les relega á una isla, confiscándoseles una parte de sus bienes: pero si esa bebida produjo la muerte de alguna muger ó de algun hombre; en tal caso, el que la ministró debe sufrir el último suplicio.»

hombres más sábios y prudentes; y por lo mismo, un error de esta clase puede ser *inculpable, invencible é involuntario*. (§ 107. 52.) El error, aunque *se admita* en derecho natural, no exculpa, 57. porque ese derecho se ha promulgado á cada uno por la recta razon: á no ser que la misma razon aconseje tener alguna indulgencia con el que yerra, atendiendo á su edad y al estado de su entendimiento, ó cuando el error se refiere á algun precepto del derecho natural para cuyo conocimiento se necesiten una meditacion y un estudio exquisitos. (*) Por lo que hace 58. al derecho civil, su ignorancia excusa tanto ménos, cuanto que ha sido promulgado, y cada uno ha podido conocerlo.

(*) Porque, ¿cómo podrá exijirse un conocimiento profundo del derecho natural á los niños, á los impúberos, á los sordomudos, á los estúpidos y á los que se han educado en los bosques? Además: aunque el derecho natural esté escrito, y como grabado, en el corazon del hombre: éste, sin embargo, no lo conoce sino racionando acerca de lo justo y de lo injusto. (§ 15. 24.) Y como algunos preceptos del derecho natural emanan inmediatamente de los principios que dicta la recta razon; y otros no se conocen, sino por el enlace de muchas proposiciones, y el encadenamiento de muchos racionios: fácilmente se comprende que los preceptos de la primera clase pueden conocerse por cualquiera que no sea estúpido; y los de la segunda, solo por aquellos cuyo entendimiento esté acostumbrado á racionar. Así: aunque los Romanos comprendian que algunos incestos estaban prohibidos por el derecho de gentes; *l. 38. § 2. D. ad leg. Jul. de adult. l. 68. D. de rit. nupt.* sin embargo, en algunos casos creyeron que se debia imponer á los hombres y mugeres que lo cometieran un castigo muy ligero, como sucedia cuando, despues del divorcio, el hijastro se unia con la que habia sido su madrastra. *L. 38. § 5. D. ad leg. Jul. de adult.* No puede darse otra razon de esto, sino la de que, para llegar á conocer que el

PARRAFO CIX.

Si acaso las acciones forzadas y las coactadas.

Debiendo concurrir la *voluntad* del hombre para la ejecución de la acción libre, cuya causa y autor sea el mismo hombre; (§ 507.) y siendo las acciones *forzadas* de tal naturaleza, que no emanan de la propia determinación del alma: (§ 58. 56.) es consiguiente, 59. que á nadie puede imputarse aquello que hizo por fuerza: 40. que por el contrario, debe imputarse la acción *espontánea*; 41. con mayor razón la *libre*; y 42. aun la *coactada*, si el que ejerció la coacción tenía derecho para hacerlo, pues ella 45. no deberá imputarse cuando no haya derecho para ejercer esa coacción, ni el que la sufre, (sin que se haga uso de la fuerza física) tenga obligación de hacer aquello que se le exige. [*]

derecho natural prohíbe el incesto, se necesita formar un laborioso raciocinio.

(*) Porque, aunque, como ya hemos dicho, la voluntad coactada, es voluntad: (§ 69. 62.) sin embargo; como *el derecho y la obligación* son relativos, que mutuamente se ponen y se quitan, (§ 7.) y como por lo mismo, faltando *el derecho*, es consiguiente que falte también *la obligación*; se deduce fácilmente, que si el uno no tiene derecho de exigir; tampoco el otro tendrá obligación de hacer aquello que sin justicia se pretende de él. Por eso es obligatoria la promesa del deudor moroso, aunque la haya hecho por temor de que el magistrado lo mande ejecutar, porque el magistrado que obliga á los deudores morosos á que paguen lo que deben, usa de su derecho. Pero si el ladrón obliga al ca-

PARRAFO CX.

Si acaso las que se ejecutan en virtud del temperamento, del afecto ó de la costumbre.

Y como ni el temperamento, ni los afectos, ni las costumbres inveteradas, ni la misma fuerza externa pueden impedir que la voluntad sea libre: (§ 54, seq.) se infiere fácilmente, 44. que ni la constitución del cuerpo; á la que es casi consiguiente alguna propensión del alma; ni 45. las perturbaciones de ésta, por vehementes que se supongan; ni 46. las costumbres, que algunas veces constituyen una segunda naturaleza, impiden que se impute la acción al que la haya ejecutado en virtud de alguna ó algunas de esas circunstancias: aunque muchas veces 47. se juzgue con indulgencia al que ha hecho algo, movido por un afecto de tristeza ó por un justo dolor. [*]

minante á que le ofrezca cierta cantidad de dinero: como el ladrón no tiene derecho alguno para obligar al caminante; tampoco éste tendrá obligación de dar lo que ofreció en virtud de la coacción injusta que en él se ejerció. Aquí es muy aplicable el conocido epigrama de Marcial *Epigram. 11. 58. v. 5.* "Si el esclavo que me rasura se atreviese á pedirme dinero ó su libertad, amagándome con la navaja; yo le ofrecería cuanto quisiese. En ese momento, no es el barbero quien pide; es un ladrón; y el miedo es muy imperioso. Pero que vuelva la navaja á su estuche; y yo romperé entonces los brazos y las piernas del barbero."

(*) Porque como dice Aristóteles: el hombre resiste más fácilmente al placer y al deleite, que al dolor y á la tristeza. Vid.

PARRAFO CXI.

Si acaso las ejecutadas por fuerza externa.

De lo dicho se infiere fácilmente, 48. cuándo sea digno de excusa el que comete una acción reprobada, obligado á ello por una fuerza externa, á la que cedería el hombre más enérgico. Pues si el hecho es tal, que no sea excusable por la necesidad; en vano se alegará ésta. (*) Pronto diremos ya en que casos es inatendible la excusa de la necesidad.

Nicomacheior. 3. 12. 3. 15. 7. 7. La misma observacion hizo Marco Antonino; 2. 10. de modo que es admirable que Aristóteles olvidándose y contradiciéndose á sí mismo, haya dicho tambien en su *lib. 2. ad Nicomed. cap. 2.* «Es más difícil resistir al placer que á la ira: porque la abstencion del placer es un mal puramente privativo, y muchas veces solo aparente; mientras que la sensacion del dolor es un mal positivo, y casi siempre verdadero.» ¿Quién no imputará mucho más á Neron su parricidio, cometido con toda tranquilidad, y aconsejado únicamente por la perversidad de su alma para la comision de tan horrendo crimen; que á Orestes, que manifestando el motivo que lo impulsó á matar á Clitemnestra. dijo: «Porque ahora ya no existe la muger que deshonoró el lecho de de mi padre?» Eurip. *Orest.* v. 937.

(*) No solo las sagradas letras, sino, lo que verdaderamente admira, aun los mismos escritores paganos, enseñan que ninguna fuerza, ni dolor alguno puede disculpar una acción que ofenda á la religion ó á la justicia. Juvenal, *Sat. 3. v. 80.* nos dice: «Si te llaman á declarar sobre un hecho dudoso ó incierto, aun cuando te amenazase Phalaris con el terrible aparato de su toro para arrancarte un falso juramento, ó dictarte un perjurio, debes mirar como una infamia preferir la existencia al honor, y sacrificar á la vida lo que hace digno de vivir.»

PARRAFO CXII.

¿Cómo y cuándo se impute la acción á la causa moral?

Siempre que á la ejecucion de un acto concurren el entendimiento, la voluntad, y aun el mismo movimiento físico del cuerpo; el que lo ejecuta se llama *causa física* de la acción. Si solo concurrió á ella con el entendimiento, y no con el movimiento físico del cuerpo; entónces se le llama *causa moral*. Y como los principios de las acciones humanas, no son otros, que el entendimiento y la voluntad: (§ 50.) de ahí deducimos, 49. que la acción debe imputarse á la *causa moral*, tanto como á la *física*, si han tenido igual participio en su ejecucion; y 50. más aun que á la física si [alguno mandase á otro, que tenga motivo de obedecerlo, que ejecutase alguna acción; y finalmente, 51. ménos que á la física, si haya concurrido á la ejecucion del acto únicamente con su consejo ó aprobacion. (*)

(*) En esta materia es de grandísima utilidad la distincion de V. C. Hem. Koeleri, *Exerc. jur. nat. § 508. seq.* que distingue entre la voluntad *eficaz* que es aquella en que basta el conato para producir ó suspender el acto, é *ineficaz*, en la que el conato no es bastante para producir aquel efecto. Por lo cual, si la voluntad fué la causa moral y eficaz de la acción, ésta debe imputársele, tanto más ó tanto ménos, quanto más ó ménos haya sido eficaz la voluntad. Porque evidentemente es más culpable el padre que manda á su hijo cometer un robo, que un extraño que diese al mismo jóven ese precepto ó ese consejo.

PARRAFO CXIII.

Si acaso para la imputacion, debe tenerse en cuenta la calidad de la persona agente.

Al hacer la imputacion, deben tomarse en consideracion las circunstancias de la persona, (§ 105.) atendiendo á su cualidad, dignidad y condicion; y por lo mismo, es indudable, § 2. que cuando concurren muchas personas á la ejecucion de un acto; si éste es justo, se imputará ménos; y si es injusto, se imputará más á aquella persona á quien el parentesco, la prudencia, el deber, la edad y la dignidad, (*) hubieran debido impeler á obrar bien, ó á evitar el mal; que § 5. á un hombre extraño, á un estúpido, á uno que no tenga obligacion especial, á un niño, á un impúber, ó finalmente, al que no está constituido en dignidad alguna.

(*) Los antiguos llamaban *oficio*, al bien que se hace al pariente; y *beneficio*, al que se hace á un extraño. Séneca, *de benef.* 3. 18. La injuria que se haga á un padre, es ménos imputable á un extraño, que al hijo, á quien la misma piedad debe apartar de aquella gravísima falta. Nadie podrá dudar que una accion mala debe imputarse más á un hombre prudente y entendido, que al estúpido ó ignorante; más al anciano ó de edad proveya, que al jóven; más al teólogo, que al ignorante de las cosas sagradas; más al noble ó constituido en dignidad, que al plebeyo ó comun. San Gerónimo, *in Ezech.* 2. dice: «Grande es la dignidad de los sacerdotes; pero mayor su ruina si pecan.» Salviانو, *in lib. 4. de gubern. Dei.* p. 118. «Es tanto más criminal la culpa, cuanto más honesto es el estado. Cuanto más honrada

PARRAFO CXIV.

Faltando la ocasion, no se imputa la omision de la accion.

Como para imputar la accion debe considerarse, no solo la persona que la ejecuta, sino las demás circunstancias; (§ 108.) y como el conjunto de circunstancias de objeto, lugar, tiempo y fuerzas suficientes, se llame *ocasion*; faltando la cual, nadie puede hacer cosa alguna; es consiguiente § 4. que no es excusable el que peca por habersele presentado ocasion de pecar; (*) ni § 5. el que desperdió por su culpa la ocasion de obrar bien; y que § 6. á nadie debe imputarse la omision de una accion, cuando falta la ocasion de ejecutarla.

«es la persona que peca, tanto mayor es la malicia del pecado. «El hurto, á la verdad, es un mal grave en cualquiera hombre; pero es mucho más vituperable en un Senador, que en una persona del pueblo.» Y poco despues agrega: «Pecamos con más atrocidad, cuando lo hacemos cubriéndonos con la profesion de un nombre santo.» Nadie ignora el siguiente pasage de Juvenal, *Sat. 8. v. 140.* «Todo vicio del alma constituye por sí mismo un crimen, tanto más escandaloso, cuanto más grande es el que adolece de él.»

(*) Porque debe evitarse la ocasion del pecado, y hacerse esfuerzos para vencer el atractivo de los vicios. [*Elem. filos. mor.* § 291. y 293] El que no lo hace, y cede á sus deseos, es culpable, porque es autor y causa de la accion; y por lo mismo, se le imputa con justicia. Era, pues, muy frívola aquella excusa de Chareas en Terencio, *Eunuch. 3. 5. v. 56.* «¿Cómo habia yo de desperdiciar una ocasion tan hermosa, tan pasajera, tan deseada y tan casual?» Debia haberse sobrepuesto á la ocasion que

PARRAFO CXV.

Cómo y cuándo se impute la omision de las cosas imposibles.

Mucho ménos 57. debe imputarse la omision de aquellas acciones que son imposibles por la naturaleza misma de las cosas, ó 58. que están prohibidas por les leyes ó las buenas costumbres, ó 59. para cuya ejecucion se necesitan fuerzas superiores á las del agente; pues entónces, 60. solo habrá imputacion en el caso de que el agente haya perdido por su culpa las fuerzas de que estaba dotado, ó cuando 61. haya prometido temerariamente y con dolo, aquello que de antemano sabia que no habia de poder cumplir. (*)

PARRAFO CXVI.

Cuáles acciones sean buenas, y cuáles malas.

Las acciones, una vez que se han comparado con

lo incitaba á pecar. Por el contrario, cuán culpable sea el que no aprovecha la ocasion de hacer el bien, ya nos lo enseñó nuestro sapientísimo Salvador, en la elegante parábola de los esclavos y los talentos. *Matt. 25. 14. seq.*

(*) De aquí se infiere que la pobreza no puede excusar al deudor que dilapidó sus bienes, pues él mismo ha sido causa de su insolvencia. Tambien se infiere que es igualmente culpable el que haciendo alarde de saber la alquimia, ofrece á los príncipes montes de oro; y viendo estos que esa oferta se convierte en humo, le aplican la pena del estelionato. Igual pena mereció Cessilio Basso, que dolosamente prometió tesoros á Neron.

la norma, reciben varias denominaciones. Porque si están enteramente conformes con el dictámen de la recta razon, sin consideracion alguna á la obligacion interna, son *buenas*; pero si por alguna circunstancia, cualquiera que sea, se desvían de la recta razon, inclinándose á una ú otra parte, entónces se llaman *malas*. De estas definiciones se infiere, 62. que para que la accion sea buena, debe serlo, como dicen los filósofos, *material* y *formalmente*; pues de lo contrario, pertenecerá á las malas. (*)

PARRAFO CXVII.

Cuáles justas y cuáles injustas.

Si se comparan las acciones con la ley; aquellas que convengan en todo con ésta, serán *justas*; y las que por cualquiera circunstancia se desvían de la ley, serán *injustas*, que tambien se llaman *pecados*. De donde se deduce fácilmente, 63. por qué todo pecado consista en una injusticia, segun afirma el apóstol San Juan, 1 *Epist. 5. 4.*

(*) De aquí es, que las limosnas, los ayunos, y toda la austeridad de vida de los fariseos, aunque en lo material y en apariencia se conformaban con la recta razon; como tales acciones no emanaban del deseo de obsequiar el dictámen de la razon, sino del de captarse una reputacion de piedad, no eran buenas. (*Elem. filos. mor. § 221. 7.*) No basta ejecutar acciones buenas, sino que se debe hacer con buen fin todo lo que se haga. Rectamente, Philem. *apud Stob. Serm. 2.* dice que es justo: «aquel que ejecuta acciones buenas de cualquier modo, sino el que las ejecuta sin dolo ni engaño, y solo porque así se lo aconseja la probidad.»

PARRAFO CXVIII.

Diferencia entre las acciones justas y honestas, y las injustas y deshonestas.

Finalmente, como la ley ó la voluntad divina nos obligue al amor; (§ 79. 55.) y el amor pueda ser *de justicia*, ó *de humanidad y beneficencia*; (§ 82. seq.) 64. la accion que se conforme en todo con el amor de justicia, será *justa*; la que discrepe de él en cualquiera circunstancia, *injusta*; 65. la que emane del amor de humanidad y beneficencia, *honesta*; la que se desvíe de él, *deshonesta, torpe ó inhumana*. De lo que se deduce tambien, 66. cuál sea la diferencia que hay entre *justicia expletiva* y *justicia atributiva*.

CAPITULO V.

De los deberes del hombre para con Dios.

PARRAFO CXIX.

Transicion á la doctrina de los mismos deberes.

Lo que hemos dicho hasta aquí, pertenece á los principios de la más pura disciplina. Y ahora vamos á tratar ya de los deberes que el derecho natural impone á todos los hombres en general, y á cada uno

en particular. Parece que Ciceron, que ilustró esta parte de la ciencia en la literatura latina, fué el primero que, con beneplácito y consejo de sus amigos, llamó *oficios* á estas obligaciones. (*)

PARRAFO CXX.

Definicion de la palabra oficio. (Deber.)

Entendemos aquí por deber, la accion que se haya de sujetar á las leyes, con una obligacion perfecta ó imperfecta. Y no podemos admitir la definicion de los Estoicos, que dicen que esa palabra, significa: "todo aquello de cuya ejecucion pueda darse una

(*) Que la doctrina de los *oficios* entre los Estoicos formaba una parte de su filosofia moral, nos lo dice Diógenes Laercio, que no solo expuso con toda concision y claridad los dogmas relativos á los deberes de los Estoicos; *Lib. 7. segm. 108. seq.* sino que frecuentemente elogia sus libros, como los de Zenon, *Lib. 7. 4.* los de Cleantho, *Cap. 7. 175.* los de Sphero, *Lib. 7. 178.* Plutarco, *de repugn. Stoic. p. 1045.* recuerda los escritos de Chrysip. Ciceron, *de offic. 3. 2.* los de Panecio y los de Posidonio, *ad Attic. 16. 2.* que trataron del mismo asunto. A ejemplo de aquellos autores, escribió tambien Ciceron un tratado sobre la propia materia; y buscando para él un nombre que le conviniera, segun la índole del idioma latino, y que expresase la misma idea que la palabra griega de que usaban los Estoicos, no encontró otra más apropiada que la de *officium*; y por eso intituló ese libro: *de officiis*, y expresó los razones que tuvo para haberle dado ese nombre. Por esto decia: *ad Attic. 16. 6.* «En cuanto á la pregunta que me haces sobre el título, yo creo que el que más le conviene, es: *de Officiis*, á no ser que tú creas otra cosa »

PARRAFO CXVIII.

Diferencia entre las acciones justas y honestas, y las injustas y deshonestas.

Finalmente, como la ley ó la voluntad divina nos obligue al amor; (§ 79. 55.) y el amor pueda ser *de justicia*, ó *de humanidad y beneficencia*; (§ 82. seq.) 64. la accion que se conforme en todo con el amor de justicia, será *justa*; la que discrepe de él en cualquiera circunstancia, *injusta*; 65. la que emane del amor de humanidad y beneficencia, *honesta*; la que se desvíe de él, *deshonesta, torpe ó inhumana*. De lo que se deduce tambien, 66. cuál sea la diferencia que hay entre *justicia expletiva* y *justicia atributiva*.

CAPITULO V.

De los deberes del hombre para con Dios.

PARRAFO CXIX.

Transicion á la doctrina de los mismos deberes.

Lo que hemos dicho hasta aquí, pertenece á los principios de la más pura disciplina. Y ahora vamos á tratar ya de los deberes que el derecho natural impone á todos los hombres en general, y á cada uno

en particular. Parece que Ciceron, que ilustró esta parte de la ciencia en la literatura latina, fué el primero que, con beneplácito y consejo de sus amigos, llamó *oficios* á estas obligaciones. (*)

PARRAFO CXX.

Definicion de la palabra oficio. (Deber.)

Entendemos aquí por deber, la accion que se haya de sujetar á las leyes, con una obligacion perfecta ó imperfecta. Y no podemos admitir la definicion de los Estoicos, que dicen que esa palabra, significa: "todo aquello de cuya ejecucion pueda darse una

(*) Que la doctrina de los *oficios* entre los Estoicos formaba una parte de su filosofia moral, nos lo dice Diógenes Laercio, que no solo expuso con toda concision y claridad los dogmas relativos á los deberes de los Estoicos; *Lib. 7. segm. 108. seq.* sino que frecuentemente elogia sus libros, como los de Zenon, *Lib. 7. 4.* los de Cleantho, *Cap. 7. 175.* los de Sphero, *Lib. 7. 178.* Plutarco, *de repugn. Stoic. p. 1045.* recuerda los escritos de Chrysip. Ciceron, *de offic. 3. 2.* los de Panecio y los de Posidonio, *ad Attic. 16. 2.* que trataron del mismo asunto. A ejemplo de aquellos autores, escribió tambien Ciceron un tratado sobre la propia materia; y buscando para él un nombre que le conviniera, segun la índole del idioma latino, y que expresase la misma idea que la palabra griega de que usaban los Estoicos, no encontró otra más apropiada que la de *officium*; y por eso intituló ese libro: *de officiis*, y expresó los razones que tuvo para haberle dado ese nombre. Por esto decia: *ad Attic. 16. 6.* «En cuanto á la pregunta que me haces sobre el título, yo creo que el que más le conviene, es: *de Officiis*, á no ser que tú creas otra cosa »

“razon probable, ó la razon que aconsejó que se ejecutara.” (*)

PARRAFO CXXI.

Su índole.

Como el deber es la accion que se ha de conformar con la ley; (§ 120.) se deduce fácilmente, 1. que no puede concebirse deber sin ley; 2. que no cumple un deber el que ejecuta voluntariamente una accion que no está prevenida por la ley; 3. que cesa el deber cuando cesa la ley, ó la razon en que se fundaba; 4. que cuando la ley se ha dictado únicamente para determinadas personas, puede suceder con frecuencia que ejecutando dos individuos una misma accion, el uno cumpla con su deber, y el otro lo quebrante. (†)

(*) Porque como no hay hecho alguno, por temerario que sea, del que no pueda darse alguna razon probable; resultaria que toda accion ejecutada, no solo por los hombres, sino tambien por los brutos, se convertiria en un deber. Así lo comprendieron tambien aun los mismos Estoicos, de quienes Laert. 7. 107. «Sostienen que el deber alcanza hasta las plantas y los brutos. Porque tambien en ellos se observan deberes.» Y aunque es cierto que todo deber se funda en alguna razon; ésta debe ser tal, que impela al hombre; y no á los brutos, á obrar ó no obrar; esto es, la obligacion. (§ 6.)

(†) Aclararémos con ejemplos estas proposiciones. Nadie podrá decir que Orígenes cumplió un deber cuando se mutiló á sí mismo, cortándose las partes sexuales, como refiere San Gerónimo, *Epist. 65.* ó procurándose la impotencia por medio de me-

PARRAFO CXXII.

Division en perfecto é imperfecto.

Como la obligacion, que es la fuente de todo deber, puede ser perfecta ó imperfecta; (§ 120.) 5. así tambien será *perfecto el deber* que emane de una obligacion perfecta, ó sea de una ley; é *imperfecto* el que reconozca por origen una obligacion imperfecta, ó sea una virtud. (*) (§ 9. 10.)

PARRAFO CXXIII.

En natural, cristiano y civil.

Como la norma de los deberes es la ley; (§ 121. 1. 2.)

dicamentos, como lo dicen otros, y entre ellos Haer, *apud Epiph. 64. 3.* Porque no hay ley divina alguna que mande ejecutar esa accion; pues el mismo Orígenes confesó posteriormente que habia interpretado mal el pasage de San Mateo, 19, 12. Véase á Huet. *Origen. 1. 1. 13. p. 8.* Tampoco puede dudarse que quebrantaban un deber los cristianos que admitian la ley de la circuncision, ó creian agradar á Dios ofreciéndole sacrificios; aunque una y otra cosa habian sido en otro tiempo un deber de los fieles. *Gal. 3. 23. 25. 4. 3. 4. 5. V. 2. Col. 2. 20. Hebr. 9. 9. 10.* Finalmente, si alguno desempeña funciones judiciales, suplantando al que tiene facultad de ejercerlas, falta á su deber, y se constituye en reo: siendo así que el verdadero juez, al ejecutar aquellas mismas funciones, cumple con su deber. *1. Petr. 4. 15.*

(*) Son deberes *perfectos*: no dañar á otro; observar los pactos, indemnizar los daños, y otros. Son *imperfectos*: socorrer con nuestro dinero á los necesitados, dar limosna á los pobres, mostrar el camino al viajero descarrado, dar consejo al que vacila, y otros de este género. Vid. Cic. *de offi. 3. 12. seq.*

como ésta es *divina* ó *humana*, y como la divina puede ser *natural* ó *positiva*; 6. de otras tantas clases son los deberes; de manera que, 7. aquellos que se refieran á la norma de la ley divina natural, serán *naturales*; 8. los que se hayan de acomodar á la ley divina positiva, *cristianos*; 9. y finalmente, los que se deriven de un precepto de la ley humana, deberán llamarse *civiles*. (*)

PARRAFO CXXIV.

En deberes para con Dios, para con nosotros mismos, y para con nuestros semejantes.

La division principal de los deberes, se deriva del objeto mismo; porque siendo tres los entes respecto de los cuales tenemos que cumplir algunos deberes; *Dios, nosotros mismos* y *nuestros semejantes*; (§ 90.) 10. de tres clases serán tambien los deberes que tenemos que observar: unos para con *Dios Omnipotente*; otros para con *nosotros mismos*, y otros, finalmente, para con *los otros hombres*. Ordenadamente iremos tratando de estas tres clases de deberes.

(*) Ejemplos: Son deberes *naturales*: reverenciar religiosamente á Dios; obedecer á nuestros padres; rechazar la fuerza y la injuria. *l. 2. l. 3. D. de just. et jur.* Son deberes *cristianos*: la propia abnegacion; la paciencia en los trabajos; la imitacion de Jesucristo. Son deberes *civiles*: pagar los tributos; no edificar contra la forma antigua; (*l. 31. D. de servit. urb. præd.*) observar las formalidades prescritas por las leyes para ciertos actos; abstenerse de litigar en el tiempo en que por la ley vaguen los tribunales, etc.

PARRAFO CXXV.

Fundamento de los deberes para con Dios.

Ya antes hemos dicho que los deberes para con *Dios*, emanan de sus perfecciones infinitas; (§ 87. 51.) de lo que hemos deducido que no debemos amarlo con otro amor que con el de *devocion* y de *obediencia*; y que como es un ente perfectísimo, de quien todos dependemos, debemos reverenciarlo y alabarle con todas las fuerzas de nuestra alma, y tributarle un obsequio interno y perfectísimo. (§ 91. 61.)

PARRAFO CXXVI.

Obligacion del conocimiento de Dios.

Como ya hemos dicho que todas las perfecciones que tenemos para con Dios emanan de sus infinitas perfecciones; (§ 125.) es consiguiente. 11. que el hombre esté obligado, no solo á adquirir un conocimiento claro de Dios y de sus perfecciones, sino tambien 12. de aumentar cada dia más y más ese conocimiento, y 13. de elevarlo al mayor grado posible de certidumbre y de evidencia. Y como esto no pueda conseguirse, sino por medio de una meditacion constante de aquellas verdades que nos enseña la recta razon;

ya por la contemplacion de las cosas criadas, y ya por la consideracion reflexiva de otras más elevadas, que podemos advertir diariamente, y que constituyen una prueba de la Sabiduría y de la Providencia divinas; cualquiera comprende 14. que nosotros estamos enteramente obligados á conocer todas aquellas perfecciones; y que aquellos 15. que teniendo sano su entendimiento, descuidan los medios sencillos de adquirir ese conocimiento, incurren en ignorancia inexcusable; y los que atribuyen á Dios alguna imperfeccion, cometen un error que es tambien indisciplable. (*) (§ 107. 55.)

PARRAFO CXXVII.

Y del recto conocimiento de sus perfecciones.

Del mismo principio se deduce, 16. que es un de-

(*) Por eso dice el apóstol San Pablo, que «lo que puede conocerse de Dios,» lo conocen hasta los mismos paganos, porque *las cosas invisibles* de Dios, han podido conocerse y entenderse desde el principio del mundo, por la contemplacion de las criaturas, y de otras innumerables pruebas que demuestran la existencia de un poder divino y sempiterno; y de ahí infiere que son *inexcusables* los que carecen de este conocimiento. *Rom. 1. 20.* Y si esto no fuera así, ¿qué origen podría asignarse á ese conocimiento universal que todas las naciones han tenido de Dios y de sus perfecciones? Vid. *Cicer. Quært. Tusc. 1. 13. de nat. Deor. 2. 2.* *Maxim. Tyr. Diss. Platon. 38.* *Aelian. Var. Histor. 2. 31.* *Senec. Epist. 117.* Porque aunque es conocimiento universal de las naciones no sea una prueba de la existencia de Dios, (§ 71*) de él se deduce con toda claridad, que el conocimiento de la Divinidad es innato en el corazón del hombre. Esto

ber nuestro el tener ideas justas de Dios, (*) y que por lo mismo debemos estar, no solo persuadidos, sino plenamente convencidos 17. de que existe; 18. de que es autor y criador de todas las cosas; 19. de que su Providencia lo conserva y gobierna todo; de que 20. tiene un especial cuidado de las cosas humanas; y finalmente, 21. de que es un ente *simple, eterno, independiente, incomprendible, omnipresente, único, inteligente, sapientísimo, presciente, omniscio, libérrimo omnipotente, veraz, justo y óptimo.* (*Elem. filos. mor. § 182. seq.*)

PARRAFO CXXVIII.

Toda impiedad y blasfemia es inexcusable.

El que temerariamente niega la existencia de Dios y de sus perfecciones, se llama *impío*: el que atribu-

hizo decir á Ciceron: que «no comprendia que hubiera alguno que dudara de la existencia de Dios, y no dudara tambien de la «del sol.» *De nat. Deor. 2. 2.*

(*) Rectamente, *Epit. Enchirid. Cap. 37.* «La primera de «las ciencias es la de la religion para con los dioses inmortales: «tener opiniones rectas de ellos; de manera que conozcas que «existen; y que administran todas las cosas con bondad y «con justicia.» Y á la verdad se engañan en gran manera los que creen que la religion consiste únicamente en vivir con honradez y probidad, importando poco las ideas que se tengan respecto de Dios y de las cosas divinas. Porque derivándose de las perfecciones de Dios todos los deberes que para con él tenemos: (§ 125.) ¿cómo se le podrá tributar la veneracion de que es digno, ni la obediencia que en todo se le debe, si se ignoran sus perfecciones ó se juzga de ellas erróneamente? (§ 30.)

ye á Dios imperfecciones que repugnan á su naturaleza, se dice *blasfemo*; palabra que está tomada de las sagradas letras. Y como los que no conocen las perfecciones de Dios, pudiendo conocerlas, adolecen de ignorancia; y los que le atribuyen alguna imperfeccion, incurren en error inexcusable: se deduce fácilmente, 22. que toda *impiedad y blasfemia* es inexcusable; que son *impios* 23. los que torpe y obstinadamente niegan la existencia del Ser supremo, ó su Providencia en el universo; y 24. *blasfemos* los que como Homero y otros poetas, presentaron á los ojos de los hombres muchos Dioses pleitistas, adúlteros, incestuosos, y aun deformes, cojos, heridos, y llorando como mugeres; 25. profesando así ideas absurdas de los Dioses, no solo con las palabras, sino tambien, 26. con simulacros horribos y 27. con torpísimas y nefandas ceremonias. (*)

(*) Con razon los escritores cristianos, autores de las apologias, reprobaron fuertemente á los paganos la impiedad y la blasfemia. Así lo hicieron Justino mártir, Athenágoras, Teófilo de Antioquía Jaciano, Hérmas, Tertuliano, Cipriano, Mimicio, Félix, Arnobio, Lactancio, Eusebio, Julio Firmico Materno y otros. Y, lo que es admirable, aun entre los mismos paganos, hubo algunos hombres más prudentes que los otros, que criticaron esa locura de sus coreligionarios. Para no aglomerar aquí muchos testimonios de Luciano y de otros filósofos antiguos, bastará citar un pasaje de Sófoles, que nos ha conservado Justino mártir, *Paraenes. ad Grec. p. 17. et de monarchia. Dei, 104.* Euseb. *Praepar. evang. p. 348.* y otros. "A la verdad que hay un solo Numen, un solo Dios, que crió el cielo y la tierra y todo lo que hay en ella, y las olas del mar, y la fuerza terrible de los vientos. Hay entre nosotros muchos mentecatos que nos presentan á Dios como un consuelo del mal, á quien, ora dedica-

PARRAFO CXXIX.

Obligacion de procurar la gloria de Dios.

El que se ha formado una idea clara de las perfecciones de un ente, no puede dejar de complacerse mucho con ellas. Y como el que se complace con las perfecciones de algun ente, desea que todos los demás tengan igual complacencia, y le tributen la misma veneracion; es ciertamente un deber nuestro, 28. el enseñar tan sublime doctrina á los que ignoran las perfecciones de Dios; 29. el conducir por el buen camino á los que se han extraviado de él, y 30. el exhortar á los impios, cuanto fuere posible, con consejos y con sólidas demostraciones, á efecto de que tributen reverencia al Sér Supremo. (*) Los que obran así 31. *procuran* verdaderamente, hasta donde les es posible, *la gloria de Dios.*

«mos simulacros de piedra y de madera, ora nos lo representamos en estatuas de oro y de marfil; y nos juzgamos piadosos sacrificando víctimas para aplacar á tales imágenes, y estableciendo dias festivos en su honor.» ¿Quién no admira á Sófoles, reprendiendo á los suyos lo mismo que despues les reprendió el Apóstol? *Rom. 1. 21. 22. 23.*

(*) Hemos dicho *con demostraciones y consejos*; no con penas y suplicios. Porque como la ignorancia y el error son vicios, no de la voluntad, sino del entendimiento, á los que no se pueden aplicar otra medicina, que razones que convenzan de la verdad al entendimiento, y le hagan admitirla; fácilmente se deduce que ni aprovechan á los ignorantes, ni colocan á los extraviados en el buen camino, los que expiden leyes para aplicar el

PARRAFO CXXX.

Tambien el amor de Dios.

El que conoce las infinitas perfecciones de Dios, necesariamente se complace mucho con ellas; (§ 129.) y como el apetito del bien, unido con la felicidad y placer que resulta de su perfeccion, se llama *amor*; (§ 80) es consiguiente 52. que se debe amar á Dios. Y como mientras mayor sea la perfeccion y sublimidad del ente, tanto mayor sea el amor y veneracion que le debemos; (§ 87*) 53. Dios deberá ser amado con un amor perfectísimo; esto es, como enseña la escritura: *con todo el corazon, con toda el alma y con todas las fuerzas. Matth. 22. 57. Luc. 10. 27.* Y como, finalmente, la bondad es una de las perfecciones de Dios, (§ 157. 21.) y Dios es bueno en *si mismo, y en razon del hombre*; (*Elem. filos. mor.* § 189) se dice rectamente, 54. que Dios debe ser amado por una y por otra causa. (*)

hiero y el fuego á los ateos; principalmente constando, como consta, qua desde tiempos muy remotos han sido difamados injustamente con la calificacion de ateos; (Clemente de Alejandría *in prolept.*) «hombres que viven templada y modestamente, y que estudian con más empeño que los otros para manifestar la impostura vulgar, respecto de los dioses.» Pudieran citarse muchos testimonios semejantes, entre otros, el de Aelian, *Var. Histor. 2. 31.*

(*) Es muy sabida la opinion de los Epicureos y de los Sadeceos, que filosofaron acerca del amor de Dios; opinion que han profesado en nuestros dias algunos que se han dedicado empeñosamente al estudio de la teología mística, entre los que ocu-

PARRAFO CXXXI.

Tambien el obsequio y temor de Dios.

Entre las perfecciones de Dios, se cuenta su omnipotencia y su omnisciencia. (§ 127.) El hombre no puede representarse estas cualidades, 55. sin experimentar un vivísimo deseo de ejecutar todas aquellas cosas que agradan á Dios, y de omitir todas las que le sean desagradables; y en este deseo consiste el *obsequio* para con Dios. Y como al mismo tiempo no puede considerarse á Dios sino como un ente justísimo, 56. el hombre debe procurar con todas sus fuerzas no ofenderlo en manera alguna, diciendo ó haciendo algo que lo agravie, ó que pueda provocar su indignacion contra él. Esta solicitud se llama *temor de Dios*; y no temor cualquiera, sino temor *filial*, porque está unido á un vehementísimo amor. (*) (§ 150.)

pa el primer lugar Francisco Salygnac de Fenelon, arzobispo de Cambay, cuyo opúsculo llamado: «Explicacion de las máximas de los santos sobre la vida interior,» ocasionó una cuestion, cuya historia hemos referido ya en otro lugar. [*Elem. filos. mor.* § 149*.] Pero ¿quién podrá concebir á Dios de otro modo, que como un Sér bueno para con todas las criaturas? Cuán fútil sea, pues, esa cuestion del amor puro, y cuán peligrosa al mismo tiempo, lo demostraron ya Leibnitz, *in praef. prodromi et mantissae Codicis jur. gent. diplom.* y Wolf, *in den etc.*

(*) Y así, el *temor filial* está unido con el amor; el *servil* con el ódio, ó cuando ménos, no participa del amor. Y como el hombre tiene el deber, no solo de temer á Dios, sino de amarlo tiernísimamente; (§ 130.) es consiguiente que el derecho natural exija el *temor filial*, y no el *servil*, que puede encontrarse en los hombres más perversos, y aun en los malos génios.

PARRAFO CXXXII.

Tambien de evitar la supersticion.

El que teme á Dios con temor servil, separa el temor de Dios del amor que se le debe. (§ 151. *) Y como el amor consiste únicamente en la complacencia que resulta de las perfecciones de Dios: (§ 150.) 57. el que teme á Dios sin conocer sus perfecciones, se llama supersticioso: (*) de lo que se infiere, 58. que debe evitarse toda supersticion, como emanada de un temor servil (§ 151.)

PARRAFO CXXXIII.

Sus efectos.

Como el hombre honrado debe huir de toda supersticion, interna y externa, más que de una culebra y de un perro rabioso: (§ 152.) 59. justamente

(*) Luego *supersticion* es el temor de Dios, que no se funda en la contemplacion de las perfecciones divinas, sino en falsos conceptos respecto de Dios. Lo mismo asienta Teophrasto, *Charaet. p. 47.* cuando dice que la supersticion es un afecto «meticuloso para con Dios.» Casaubon *in Not.* dice: «que es un miedo diverso del que tienen los hombres justos.» Y como un miedo tan absurdo pueda consistir únicamente en el afecto interno, ó manifestarse con acciones interiores: la primera clase de esta supersticion, la llamamos *interna*; y la segunda, *externa* ó *culto supersticioso*.

el que es piadoso se abstiene de toda clase de afecto meticuloso respecto de las cosas criadas; así como tambien 40. de los errores en que incurren aquellos que se representan á Dios, como un ente avaro, á quien fácilmente se puede aplacar con regalos; como igualmente 41. de la mágia y de las adivinaciones; 42. de los cultos ficticios; 45. de la opinion absurda de que se puede agradar á Dios, y hacerlo propicio solo con el culto externo, aunque se carezca de todo amor y de todo temor. (*)

PARRAFO CXXXIV.

Y la confianza que debe tenerse en Dios.

Como nadie puede pensar en las infinitas perfecciones de Dios sin representarse al mismo tiempo su

(*) Estos son los puntos principales en que tiene lugar la supersticion, pues á ellos pueden referirse todos sus demás efectos. Vid. *Budd. de atheism. et superstit. cap. 8. et 9.* De donde se deduce fácilmente que es del todo inútil la comparacion del ateismo y la supersticion, supuesto que uno y otro se oponen igualmente á la verdadera piedad para con Dios como lo demostró perfectamente el mismo doctísimo varon refutando la opinion de Pedro Bael. *Ibid. cap. 4. § 5. p. 346. seq.* Nadie podrá negar que la supersticion causa muchos y muy grandes males á la sociedad; de manera, que no puede uno dejar de sorprenderse al leer: «Cuántos males puede haber aconsejado la religion.» á no ser que se entienda por religion un temor de Dios, destituido de toda recta razon; esto es, la supersticion. Al tratarse de esta materia, merece colocarse en lugar preferente aquel pasage de Juvenal, *Satyr. 15.* muy digno de tenerse presente, porque sucede con frecuencia lo que en él refiere el poeta, v. 33. *seq.* «Entre dos ciudades vecinas, Coptos y

omnisciencia, su sabiduria, su poder y su bondad: (§ 127.) es consiguiente, 44. que el hombre coloque toda su confianza en Dios, y 45. descanse únicamente en su Providencia, 46. conformándose resignadamente con lo que Dios disponga de él; y finalmente, 47. que no se ofenda ni se desespere si ve que les acontecen males á los buenos, ó bienes á los malos, pues, 48. debe estar persuadido con evidencia de que esos males han de ser provechosos para él y para otros.

PARRAFO CXXXV.

El culto interno y externo de Dios.

En estos, y otros deberes semejantes consiste el culto interno de Dios, pues entendemos por tal el amor, el temor y la confianza que tributamos á Dios con un corazón sincero. Y como nuestra naturaleza es tal, que propenda á manifestar sus afectos internos con acciones exteriores; pareceria poco sincero el culto interno si no produjese el *externo* (*) que consiste en las acciones externas, producidas por el amor, el temor y la confianza para con Dios.

«Tentira reina aun una ardiente enemistad, un odio inmortal, «llaga profunda, cuya curacion es imposible. Este exceso de furor entre los dos pueblos proviene de que cada uno de ellos «aborrece á los dioses del otro, creyendo que las únicas divini- «dades á quienes se debe tributar homenaje son á las que él adora.»

(*) Algunos negaron que pudiera demostrarse por la razon la necesidad de este culto externo, ya porque Dios no necesita de

PARRAFO CXXXVI.

El externo debe dimanar del amor de Dios.

Como el culto externo de Dios consiste en las acciones externas que provienen del amor, del temor y de la confianza para con Dios; (§ 155) y como el amor no pueda dejar de producir el efecto de que manifestemos aun con palabras la complacencia que nos causa la perfeccion y felicidad del objeto amado: se infiere, 49. que tenemos el deber de hablar siempre de Dios con honor y reverencia; 50. de excitar su amor en los demás con nuestras palabras y nuestras acciones; 51. de dirigirle nuestras públicas alabanzas; y 52. de no ofenderlo con juramentos temerarios, ni con perjurios, ni con palabras equívocas.

PARRAFO CXXXVII.

Tambien el temor de Dios.

Del temor de Dios, y del obsequio que le debemos, como á ente perfectísimo, (§ 151.) deducimos con

él, como rectamente creyó el filósofo Demonax, in *Demonaxote*, p. 861. tom. 1. que acusado de impiedad por no haber ofrecido sacrificio alguno á Minerva, respondió: «Creia yo que aquella «diosa no tenia necesidad de que le ofreciesen sacrificios:» y ya porque la omision de ese culto en nada perjudica á la sociedad humana ni á la tranquilidad de la vida. Thomas. *Jurisp. div.* 2. 1. 11. seq. et intr. in *Ethic.* 3. 37. seq. Pero nadie negará que tampoco necesita Dios del culto interno, que sin embargo

razon, 53. que tambien nuestras acciones externas deben ajustarse á sus preceptos, y 54. considerar siempre que Dios está presente en todas partes, y vé nuestros más ocultos pensamientos, lo mismo que nuestras acciones externas. [*] De estos principios se deduce con toda claridad y precision el hermoso precepto, que manda, 55. que nos abstengamos de toda simulacion de piedad, pues ella entraña un gran desprecio y una grande injuria del Ser Supremo.

PARRAFO CXXXVIII.

Finalmente, de la confianza que se ha de tener en Dios.

Finalmente, el que coloca su confianza en Dios, (§ 154.) nunca omitirá 56. dirigirle castas preces; y

es necesario. El otro argumento se desvanece fácilmente, demostrando, como lo hemos hecho ya, la falsedad de aquel principio que establece que solo es de derecho natural, lo que se deduce de la socialidad. (§ 75.) Es digno de consultarse sobre este punto Hochsteter. *Colleg. Pufendorf. Exere. 3. 38.*

(*) Esta sublime doctrina fué profesada por Thales de Mileto, que preguntado por alguno "si podría ocultarse de Dios «el hombre que obrase injustamente,» contestó: "Ni aun el que «piensa.» Clemente de Alejandría Strom. p. 594. dice: "¿Quién «no temerá á un Dios que siempre está presente, y vé todas las «cosas?» Epicteto, apud Arriano, 114. "Por lo que, aunque «estén cerradas las puertas y las ventanas, y te consideres en las «tinieblas, no puedes decir que estás solo. Porque no lo estás. «Porque ciertamente no lo estás, pues que Dios está en tu interior.» Luego nos es necesario el ejercicio de la piedad, puesto que estamos bajo los ojos de Dios, que todo lo vé.

nada hará, con mas gusto 57. que hablar con él, y elogiarlo pública y privadamente siempre que tenga ocasion de hacerlo. Tales son los preceptos que nos dicta la recta razon respecto del culto externo de Dios. Por lo que hace á los ritos, aunque 58. la razon enseña que no puede verificarse cómodamente el culto público, sino en ciertos tiempos, y en ciertos lugares dedicados á él, porque 59. un negocio de tanta importancia exige absolutamente que se haga con decoro todo lo que le pertenece: 60. sin embargo, la misma razon, ni prescribe determinadas ceremonias, 61. ni las reprueba; y solo exige que ellas sean tales, que nos recuerden aquellas cosas de que debemos pensar en el culto divino.

CAPITULO VI.

De los deberes del hombre para consigo mismo.

PARRAFO CXXXIX.

El hombre está obligado á amarse á sí mismo.

Despues de Dios omnipotente, nada hay más caro para el hombre que su propia persona, pues que la misma naturaleza le ha impreso un amor tan tierno de sí mismo, que con razon juzgamos que tiene trastornado el entendimiento el que concibe ódio para consigo mismo, y desea que le acontezcan males me-

por que bienes. Tal amor de sí mismo no es injusto, con tal de que se contenga dentro de los límites debidos. Porque es un afecto, en virtud del cual cada hombre se complace en su felicidad y en sus perfecciones, y desea conservar esos bienes, y aumentarlos diariamente más y más.

Y como al darnos Dios la existencia, nos ha dotado también de muchas y excelentes perfecciones, pues quiso proporcionarnos los medios de alcanzar la verdadera felicidad: quiso también indudablemente que nos conservemos, que defendamos y aumentemos nuestras perfecciones, y que deseemos adquirir la verdadera felicidad, y nos complazcámos con ella; esto es, que nos amemos. (§ 92)

PARRAFO CXL

¿Cuál sea el amor de sí mismo?

De lo que hemos dicho se infiere, (§ 92. 64.) que el hombre está obligado á no omitir cosa alguna de aquellas que pueden contribuir á adquirir, conservar y aumentar su perfeccion y felicidad, puesto que tal omision importaria una violacion del amor divino. (*)

(*) Y así, cuando cumplimos con esos deberes, no lo hacemos únicamente para ser felices, (porque ya arriba hemos demostrado que incurren en un error los que establecen el principio de que *la utilidad es la única fuente de la justicia y de la equidad*); sino porque nos lo exige la voluntad de Dios para que atendamos á nuestra perfeccion y felicidad. (§ 77. *seq.*) Y así, ese deber que tenemos para con nosotros mismos consiste en el deseo de nuestra felicidad y perfeccion; pero no es ese deseo la causa que nos impulsa á cumplir con el deber.

PARRAFO CXLI.

Cuántos sean sus objetos.

Estando el hombre obligado por la voluntad de Dios á todo aquello que se refiere á adquirir, conservar y aumentar su felicidad y perfeccion; (§ 140.) y constituyendo al hombre, no solo el alma sino también el cuerpo, porque ámbas sustancias forman su esencia: (*Elem. filos. mor.* § 111.) es consiguiente 1. que el hombre debe perfeccionar *el alma y el cuerpo*; y 2. como las facultades del alma son dos; *el entendimiento y la voluntad*: (*Elem. filos. mor.* § 115.) debe procurar con todo empeño adquirir, conservar y aumentar las perfecciones de una y otra facultad; y por tanto; 3. de los deberes que el hombre tiene para consigo mismo, unos se refieren á la conservacion y perfeccion de *todo el hombre*; otros al *entendimiento*; otros á la *voluntad*, y otros finalmente al *cuerpo y estado externo del hombre*. (*)

(*) Debemos observar que no estamos conformes con los principios de Sócrates y de otros escritores antiguos, que sostenian que el cuerpo no es parte del hombre, sino únicamente su instrumento. Así Simplic. *in proem. comment. ad Epict.* p. 6. «Si el hombre manda al cuerpo, y el cuerpo no se manda á sí mismo; entonces, el hombre no es cuerpo, y por la propia razon, «ni el cuerpo es hombre.» Y poco despues agrega: «El que cuida el cuerpo, no cuida al hombre, ni lo que pertenece al hombre, sino el instrumento. Pero el que desea riquezas y otras cosas de esa misma clase, no cuida al hombre, ni el instrumento del hombre, sino aquello que sirve al instrumento.» Apenas puede creerse que los antiguos predicaran públicamente dogmas, que no solo son falsos y estúpidos, sino también sumamente perjudiciales.

PARRAFO CXLII.

Los deberes para consigo mismo, no deben dividirse ni separarse.

De lo dicho se infiere, 4. que no deben separarse estos deberes; y 5. por lo mismo, que no deben descuidarse ni el alma ni el cuerpo: 6. y si alguna vez sucede que no pueda satisfacerse á la una y al otro; la razon nos dicta que cuando se nos presentan vários bienes ó perfecciones, que no podemos adquirir simultáneamente, debemos elegir el que sea mejor y más necesario; (§ 94.*) y 7. siendo el alma una cosa mucho más excelente que el cuerpo, (*Elem. filos. mor.* § 15.) debemos atender á la perfeccion de nuestra alma más bien que á la del cuerpo, sin descuidar 8. por eso enteramente ninguna de las dos entidades que forman nuestro sér. (*)

(*) Obran, pues, contra su deber los que cuidan su cuerpo de tal manera, que permiten que se entorpezca su alma. Tampoco cumplen con su deber los que para perfeccionar su entendimiento, se dedican de tal modo al estudio, que mueren en médio de sus libros. Luego no debe despreciarse ni uno ni otro de esos deberes; y así v. g: si alguno que esté dedicado al estudio de la teología, calcula que no tiene el tiempo, ni los recursos necesarios para hacer ciertos estudios, que ciertamente adornan á un téologo; pero que no son absolutamente necesarios para el estudio de la teología; obrará con toda rectitud y prudencia, prefiriendo lo mejor á lo bueno; lo necesario á lo menos necesario. Esta materia la explicó perfectamente Cel. Wolf. *ibid.* § 225. seq.

PARRAFO CXLIII.

El hombre debe conservar la vida y evitar la muerte.

Por lo que respecta á *todo el hombre*, su perfeccion y felicidad consiste en que se conserve salva la union del alma con el cuerpo, porque separadas estas partes, el alma, que es inmortal, sobrevive; (*Elem. filos. mor.* § 15.) pero *el hombre* ha dejado de existir. Y como solo se puede decir que *el hombre vive*, en tanto que se conserva intacta la union del alma con el cuerpo; y que *muere* en el instante en que se separan de sí mútuamente aquellas partes esenciales: es consiguiente, 9. que el hombre está extrictamente obligado á conservar la vida; y por tanto, 10. á evitar la muerte y la destruccion; á no ser que 11. el alma esté cierta de que por la muerte conseguirá un bien más excelente, en cuyo caso, no podrá elegir voluntariamente la muerte; pero sí recibir la que le amenaza, con un ánimo sereno y resignado. (*) [§. 94*]

(*) Con razon, pues, debe decirse que estaba loco Hegesias, que predicaba que el hombre está obligado á darse la muerte, y apoyaba esa doctrina en argumentos tan especiosos, que persuadia á algunos hombres, no ménos locos que él, á arrojarse en montones al mar. Cic. *Tuscul. Quaest. 1. 34.* Valer. Max. 8. 9. Porque como debe juzgarse con razon que está trastornado el entendimiento de aquel que se ódia á sí mismo: (§ 139.) debemos decir que las tonteras que soñó Hegesias, y las necedades que hizo, "no son de un hombre cuerdo: no jura Orestes en su juicio," principalmente si observamos que todo lo referia al p.º

PARRAFO CXLIV.

Y por tanto, la muerte voluntaria es injusta.

De lo dicho se deduce, 11. que obran contra su deber los que se dán á sí mismos la muerte. Esta verdad admite varias demostraciones: tal accion repugna á la índole del amor y del bien, y por tanto, envuelve una contradiccion: (*Elem. filos. mor.* § 155.) la muerte voluntaria se opone á la confianza que debemos tener en Dios, y á la resignacion con que debemos acatar su divina voluntad; y ya ántes hemos dicho que esa confianza y esa resignacion forman parte de los deberes que tenemos para con Dios. (§ 154.) A lo expuesto agregaremos un solo argumento. El hombre está obligado á amar al hombre, tanto como á sí mismo; y en consecuencia, debe amarse á sí mismo, tanto como á los otros hombres: (§ 95. 65. 66.) Es así que el amor de justicia nos prohíbe dar la muerte á otro hombre. Luego el mismo amor nos prohíbe matarnos á nosotros mismos. (*)

cer, y que no tenía idea ni esperanza de alguna felicidad futura, que le hiciese más amarga la vida ó más suave la muerte. Por el contrario, en nada faltaba á su deber el apóstol San Pablo cuando deseaba la muerte, porque no son reprobables los mártires, que confiados en la esperanza cierta de una gloria futura, no temían tormento ni suplicio alguno, porque el mal menor, que nos libra de otro mayor, y nos hace partícipes de un bien mucho más excelente, mejor puede llamarse bien, que mal. [*Elem. filos. mor.* § 152. 12. et § 151. 8.]

(*) Esta filosofía es aplicable á aquellos que se suicidan á sabiendas y deliberadamente: no á los que lo hacen por locura ó por demencia. A estos no puede imputarse en manera alguna

PARRAFO CXLV.

Lo es también el desprecio de la vida y de la salud.

De los mismos axiomas que ya quedan explicados, (§ 145) se deduce 12. que también quebrantan un deber los que se aceleran la muerte con trabajos inmoderados, ó 13. por el lujo y la liviandad; ó 14. los que por esas mismas causas ó por otras, deterioran su salud; así como también 15. los que sin necesidad y sin obligacion, se exponen voluntariamente á los peligros, buscándose así un mal, que deberían evitar. (*)

la accion. (§ 106. 29.) Como respecto de los primeros, no puede creerse que hayan cometido un hecho semejante sin alguna causa, debemos creer que han sido impulsados á ello por la conciencia de algún crimen, por la magnitud de las calamidades que padecen, ó por el temor de una muerte cruel é ignominiosa. Pero, la primera de esas causas, evidentemente no excusa, porque no faltan medios para tranquilizar la conciencia. Las otras no carecen de cierta apariencia de razon, supuesto el principio de que, de dos males físicos debe elegirse el menor. (*Elem. filos. mor.* § 152. 2.) Pero á esto debe contestarse: que no siendo la muerte voluntaria un mal físico sino moral, que por lo mismo nunca debe ejecutarse; y no pudiendo concebirse calamidades ni sufrimientos, que no puedan y deban calmarse con la resignacion á la voluntad divina; y teniendo también en consideracion que es una extraña locura la de morir para no morir: Mateo, Epist. 280. ni aun en aquellos casos puede decirse que el hombre sea árbitro de vivir ó de morir. Wolf. *filos. mor.* § 340. sig.

(*) Hemos dicho que la accion se imputa al que es autor ó causa de ella. (§ 105. 22.) Y ¿quién dudará que es causa de su propia muerte el que se atormenta con trabajos excesivos: el que

PARRAFO CXLVI.

Deberes del hombre respecto del entendimiento. Su cultura es común á todos.

La perfeccion del *entendimiento* humano consiste indudablemente en el conocimiento de lo verdadero y de lo bueno. (*Hist. de la fil.* § 1.º) Y como el hombre está obligado á adquirir, conservar y aumentar esa perfeccion: (§ 140) es consiguiente, 16. que todo hombre está obligado á procurar que su entendimiento sea perspicaz para que pueda distinguir lo verdadero de lo falso, y lo bueno de lo malo: 17. que lo está igualmente á no desperdiciar oportunidad alguna que se le presente por aprender verdades y preceptos útiles acerca de lo bueno y de lo malo; ya sea porque otros le enseñen, ya por medio de los libros; ó ya por la experiencia; (*) y 18. si su capacidad es tal que no pueda aprender todas aquellas cosas que le serian útiles: que aprenda al ménos lo que le sea mas necesario; y esto, con tanto mayor empeño, cuanto que lo ha de necesitar con frecuencia.

destruye las fuerzas de su cuerpo y de su espíritu por el abuso del lujo y de los placeres; y el que no teniendo consideracion alguna á su salud, se expone voluntariamente á eminentes ó innecesarios peligros? Y así como en el foro humano, se reputa como asesino, segun la ley Cornelia, no solo al que mata á un hombre dolosamente, sino tambien al que dió causa á la muerte: *Ley 16 § 8. Dig. de Paen. Ley 1ª Dig. ad legem Corn. de sicar.* ¿Quién dudará que con mayor razon es reo de suicidio en el foro divino el que ha sido causa de su propia muerte?

(*) Este conocimiento es igualmente necesario para todos; ya

PARRAFO CXLVII.

Y los propios de cada uno.

De esta última proposicion, (§ 146. 18.) se infiere rectamente, 19. que así como los deberes de que hemos hablado, son igualmente obligatorios á todos los hombres: así 20. cada uno está obligado individualmente á aquella cultura de entendimiento que sea más conforme con la índole y las fuerzas de su ingenio, así como con el fin y condicion de su vida; y por tanto, 21. que cada uno debe examinar cuidadosamente su índole y sus fuerzas; 22. porque es digno de censura el que temerariamente y contra la *voluntad de Minerva* (queriéndose hacer superior á la inteligencia que Dios le ha dado), elige para sí, ú 25. obliga á otros que dependan de él, á elegir un género de vida para el cual carezcan de aptitud. (*)

porque la voluntad no puede apetecer, sino lo que el entendimiento le ha presentado como bueno, ni repugnar, sino lo que el mismo entendimiento le presente como malo: (§ 30. 5.) y ya porque deben imputarse al hombre las acciones cometidas por ignorancia, por cuanto que pudo y debió conocer la ley (§ 108. 37. 38.) Luego con exactitud ha dicho Sofoc. *in Antig. v. 1.321.* «El saber es necesario para la felicidad.»

(*) Y así; esa obligacion que tenemos de cultivar el entendimiento es, ó *general*, que es la que incumbe igualmente á todos los hombres, y de la cual hemos hablado ya en el § 146; ó *especial*, que es de la que tratamos en este párrafo. El fundamento de aquella es la *razon*, que, siendo común á todos los hombres, todos estamos igualmente obligados á perfeccionarla cuan-

PARRAFO CXLVIII.

Deberes en razon de la voluntad.

La perfeccion de la *voluntad*, consiste en el apetito y goce del bien, y en la repugnancia del mal. Y como no apetecemos el bien, sino cuando por medio del entendimiento conocemos su excelencia, ni repugnamos, sino aquello que el mismo entendimiento nos presenta como malo; (§ 505.) deducimos tambien con razon 22. que no nos debemos conformar con un conocimiento cualquiera del bien y del mal, sino que debemos procurar que ese conocimiento sea claro y eficaz. Porque, 25. no debe apetecerse indistintamente un bien cualquiera, pues cuando se nos presentan muchos bienes, debemos escoger el mayor y que mas necesitemos; y 24. por el contrario, no debe repugnarse un mal, que nos pueda producir un bien mayor: finalmente, 25. debemos apetecer el bien supremo con preferencia á todos los bienes, y privarnos

to podamos. El fundamento de la segunda, es la *índole de cada uno*; esto es, las fuerzas del juicio, del entendimiento y de la memoria, que, no siendo para todos las mismas, ni en el mismo grado; es consiguiente que no todos los hombres sean aptos para un mismo género de vida. De aquí deducimos rectamente, que por *vocacion divina especial*, (haciendo abstraccion de un instinto divino extraordinario) no debe entenderse otra cosa, que la voluntad de Dios sobre el género de vida que debe elegir cada hombre, manifestada por las cualidades de que haya dotado su alma y su cuerpo. Hablando de ella, dice Persio, *Sat. 3. v. 71.* "Aprende lo que Dios ha querido que seas, y en qué parte de la humanidad estás colocado."

con gusto de todos ellos, si no podemos disfrutarlos sin detrimento de aquel. (*)

PARRAFO CXLIX.

Es muy necesaria la enmienda de la voluntad.

Ademas; como el que está obligado al fin, lo está tambien á los medios; es consiguiente, 26. que no debe omitirse medio alguno de aquellos que la recta razon aconseja á los que desean adquirir la felicidad suprema, y de cuyos medios hemos tratado ya en otra parte: (*Elem. fil. mor. § 249. sig.*) y por lo mismo 27. que debemos procurar muy seriamente y con asiduidad enmendar nuestra voluntad, 28. sujetar los deseos á la razon, (*) y finalmente, 29. desterrar de nosotros los vicios con todas las fuerzas de nuestra alma.

(*) Hemos demostrado ya que se engañan aquellos que creen que la felicidad á que aspiramos en esta vida, consiste en el goce de todos los bienes, como lo creia Platon, segun refiere Ciceron, *Quaest. Academic. 1. 6.* porque no siendo esto conforme á la naturaleza del hombre, ni á la condicion de su vida, puesto que le es imposible gozar de todos los bienes; debemos procurar empeñosamente la adquisicion del bien supremo, que es el más excelente de todos. (*Elem. fil. mor. §. 139. sig.*)

(*) Porque muchas veces aquellos deseos del alma trastornan al hombre de tal modo, que le hacen caminar como á tientas, y que no adquiera la verdadera felicidad, ó pierda la que tenia adquirida. Así es que, en general hablando, nunca cumplirá con sus deberes el que no pueda sujetar sus afectos, porque estos pervierten y atormentan de tal manera el juicio del hombre, que nada puede hacer recta y ordenadamente. (*Elem. fil.*)

PARRAFO CL.

Obligacion de conservar y perfeccionar el cuerpo.

Resta hablar del *cuerpo*, cuya perfeccion consiste en que todas sus partes estén en aptitud de desempeñar los movimientos necesarios; de lo cual se deduce, 50. que estamos obligados á cuidar de nuestra salud, 51. á alimentarnos, 52. y á trabajar, 53. á hacer ejercicios corporales para conservar la salud y la agilidad, y para aumentar nuestras fuerzas; y por el contrario; 54. que estamos obligados á evitar hasta donde nos sea posible, todo lo que puede contribuir á la destruccion de nuestro cuerpo, ó á la mutilacion de sus miembros. (*)

mor. § 35.) Papin. *Stat. Thebaid. lib. 1º v. 626.* “No quites el freno del ánimo acalorado. Tén calma y moderacion, porque las pasiones son malas consejeras.”—“La razon misma á quien se confia la direccion de las riendas, no tiene poder para llevarlas bien, sino en tanto que no está agitada por las pasiones: si se contagia con ellas; si se mancha con su contacto impuro, ya no puede reprimir lo que hubiera debido alejar. El alma, una vez conmovida, una vez agitada, obedece al movimiento que la impulsa.” Senec. *de ira. 1. 7.*

(*) Aquí se debe tomar tambien en consideracion el estado y condicion de cada uno. Porque no debe exigirse la misma fuerza, la misma agilidad, ni la misma destreza en el atleta, que en el artesano; en este que en el militar, ni en este que en el literato. De donde se infiere que los ejercicios corporales no deben ser unos mismos para todos, y que en este punto, cada uno debe elegir con prudencia el fin que haya de proponerse y los medios de conseguirlo. La edad establece tambien una diferencia sobre este particular. “Porque un viejo prudente no desea las fuerzas

PARRAFO CLI.

Hasta qué punto esté obligado el hombre á proporcionarse facultades ó recursos.

Pero todo lo que hemos dicho será en vano, respecto de aquel que sea tan pobre. que carezca de medios para atender á su salud, ó que no pueda regularizar voluntaria y convenientemente sus trabajos, y por lo mismo 55. fácilmente se concibe que el hombre no puede carecer de aquellas cosas que son necesarias para conservar su vida y su estado. Y como la posesion de estas cosas se llama *facultades*; y si ellas son abundantes, *riquezas*; es consiguiente, §. 56. que cada uno está obligado á adquirir tantas, cuantas tenga ocasion de proporcionarse por justos medios; á 57. conservar moderadamente las adquiridas; y 58. á gastarlas con prudencia. (*)

“del jóven, así como este tampoco desea las del toro ó del elefante.” Cic. *Cat. maj. cap. 60.* El viejo, pues, necesita un ejercicio diverso que el jóven. *Id. ibid. cap. 11.* “Se ha de luchar tanto contra la enfermedad, como contra la vejez. Se ha de atender á la salud por medio de ejercicios moderados, de alimentos y viandas proporcionadas, que procuren el aumento y no la disminucion de las fuerzas.”

(*) No quiere decir esto que aprobemos la *avaricia*, que es el más torpe y más abominable de todos los vicios. Porque el avaro busca la riqueza, por causa de la riqueza misma; y el hombre prudente, que se ama á sí mismo, las desea porque sirven para la vida y para el decoro. Aquel nunca se sacia de luear, ni omite medio alguno de adquirir dinero, por injusto y reprobado que sea, siguiendo el consejo de Euclio, que siempre tenia en la boca, al ménos, si no en el corazon, estas palabras: “Ciu-

PARRAFO CLII.

Y por lo mismo al trabajo y á la industria.

De lo dicho se deduce fácilmente, 59. que, no pudiendo conseguirse el fin sin los medios; y no habiendo otro medio mas justo para adquirir dinero, que el trabajo y la industria; cada uno está obligado á desempeñar con toda diligencia y con todo esfuerzo el género de trabajo que haya elegido para vivir; y por el contrario, 40. que obra contra su deber el que por entregarse á la ociosidad se vé agoviado de grandes necesidades y de una pobreza vergonzosa; y que 41. no puede imputarse la pobreza al que haciendo todo lo que está en su arbitrio para adquirir recursos; es sin

—
 “dadanos, ciudadanos: buscad el dinero de preferencia á todo: la virtud despues del dinero.” El hombre honrado no arrebatará el dinero; pero tampoco desperdiciará la ocasion de adquirirlo justamente. Por último, mientras que el avaro desea constantemente acumular riquezas, absteniéndose de usar de ellas, y temiendo que se le disminuyan; el sábio obra de distinto modo, escuchando aquellos versos de Horacio, *Epod.* 1. 31. “¿Iré acaso á amontonar riquezas para huir de ellas, como al avaro Chremes, ó para disiparlas en locas orgías?” El hombre prudente gasta el dinero con moderacion, para no vivir de lo ageno, para no defraudar á otros, para no ser burlado por sus enemigos, para no verse asediado dia y noche por acreedores y ávidos usureros, para poder auxiliar á sus amigos y á los necesitados; y finalmente, para que sus hijos no puedan quejarse de haber quedado en la mendicidad por su culpa. ¿Quién podrá negar que todas estas cosas son otros tantos deberes para un hombre virtuoso?

embargo víctima de calamidades públicas ó privadas; [§ 106. 27.] como tampoco 42. á aquel que sin culpa suya carece de ocupacion. (*) (§ 114. 56.)

PARRAFO CLIII.

Tambien á defender y á aumentar la reputacion.

Y como el hombre está obligado á no omitir cosa alguna de aquellas que contribuyen á adquirir, conservar y aumentar la felicidad: (§ 14.) no puede dardarse 45. que está igualmente obligado á adquirir, conservar y aumentar con todo empeño su *reputacion*, que consiste en la favorable opinion que se forman los otros hombres de nuestra virtud y de nuestras perfecciones. Porque aquel de cuya virtud y perfeccion se tiene buen concepto, se le juzga digno de ser feliz; y por lo mismo, los hombres honrados y virtuosos contribuirán en cuanto puedan á que adquiriera, conserve y aumente su felicidad. Y así, la *reputacion* será un medio de adquirir, conservar y

—
 (*) Ambas cosas son deberes del hombre honrado; esto es, el no desperdiciar la ocasion que se le presente de adquirir algo, y el resignarse con tranquilidad á una pobreza honesta. Ambos deberes fueron cumplidos por Job, que habia aprendido á buscarse riquezas por medios justos, y á sufrir con paciencia la pobreza. Esos mismos deberes reunió Horacio, *Carm.* 3. 29. v. 53. que quejándose como acostumbraba, de la inestabilidad de su fortuna, dice: “Yo la recibo en mi hogar cuando se presenta en él; pero si extiende sus rápidas alas, y lo abandona; le devuelvo sus regalos, y me desposo con una pobreza honrada y sin dote.”

aumentar esa felicidad; de lo cual se deduce, 44. que todo hombre está obligado á cuidar empeñosamente de su reputacion y de su fama, (*) 45. obsequiando los preceptos de la razon en sus negocios públicos y privados; y finalmente, 46. que no solo debe defenderla y conservarla, sino 47. aumentarla todos los dias si es posible con acciones virtuosas é illustres.

PARRAFO CLIV.

Y á repeler las calumnias.

Teniendo todo hombre el deber de conservar su fama y reputacion; (§ 155. 46.) y deteriorándose esta por las calumnias de los otros; esto es, por atribuirsenos con falsedad imperfecciones ó vicios que no tenemos; es consiguiente, 48 que nada debemos omitir

(*) Y si esta obligacion la tienen aun aquellos hombres, cuya reputacion no ha sido manchada por alguna accion torpe ó por un gran crimen; cuánto mayor será respecto de aquellos que tienen que reparar faltas graves que hayan cometido en la juventud, y cuya reputacion perdida no puede recobrase sino por la práctica de las virtudes! Puede servir de ejemplo Temístocles, de quien dice Cornelio Nep. *cap. 1.* "Aquella afrenta no lo abatió, sino antes bien lo elevó. Porque habiendo calculado que no podía borrarla, sino con grande constancia, se dedicó enteramente á la República, procurando hacerse amigos, y cuidando empeñosamente de su propia fama. De donde resultó que en poco tiempo consiguió hacerse un hombre illustre." Lo mismo refiere Suetonio, del Emperador Tito, de quien dice: que habiendo observado una conducta depravada en los primeros años de su juventud, despues, por pudor y por miedo á la ignominia, se abstuvo de todo vicio. Sueton. *Tit. cap. 7.* Otros ejemplos semejantes nos presenta Valer. Max. 6. 9. y Macrob. *Saturn. 2. 9.*

para desvanecer con hechos y con palabras esas especies calumniosas; á no ser 49. que ellas sean tan torpes, (*) ó 50. que su autor sea tan miserable, que debamos relegarlas á un generoso desprecio.

PARRAFO CLV.

Si en caso de necesidad debemos preferir los deberes para con nosotros mismos, á los que tenemos para con Dios.

Pero aunque es justísimo el amor de sí mismo; es indudable que degenera en vicio, siempre que, invirtiéndose el orden del amor, nos amemos á nosotros mismos con mas vehemencia que á un ente perfecti-

(*) Se llaman *calumnias manifestas*, aquellas que no merecen los honores de la reputacion, porque el ocuparse de ellas seria darles una importancia, que en sí no tienen, y de las cuales el hombre honrado no hace más caso que el que haria de los ladrillos de pequeños falderitos. El que vierte calumnias de esta especie, solo consigue ofender torpemente su propia reputacion. Simplic. *Coment. ad Epict. Cap. 64.* "Como: si es de dia, el sol ilumina la tierra. Si alguno dijese que es falsa esta proposicion, esa negativa no ofenderia en manera alguna al que está cierto de que es verdadera, sino al que dice que es falsa. Así tambien el que te injuria calumniosamente, se perjudica á sí mismo, y no á tí, á quien no pueden hacer mal alguno tales calumnias." Lo contrario debe decirse de la *calumnia especiosa*; esto es, de aquella que presenta algunos visos de probabilidad, y que puede engañar, no solo á los hombres incautos, sino aun á los más prudentes. El que no se defiende de calumnias de esta clase por todos los medios justos, despreciando así su propia reputacion, parece como que desconfia de salir airoso en la defensa, y falta por lo mismo al deber que tiene de cuidar empeñosamente de su buena opinion y fama.

simo como es Dios. (§ 92. 65.) Y de esto hemos deducido ya, (§ 140.) que en tanto hemos de cumplir los deberes que tenemos para con nosotros mismos, en cuanto podamos hacerlo sin quebrantar la ley del amor divino. De donde se infiere fácilmente, §1. que no siempre es cierto, como se dice vulgarmente, que la necesidad carece de ley. (*)

PARRAFO CLVI.

Qué fundamento tenga el favor de la necesidad.

Como esa regla no puede aplicarse siempre, sino solo en algunas ocasiones: (§ 155. §1.) es consiguiente, §2.

(*) Nada hay en la boca de los hombres más frecuente que esta regla, y el vulgo usa de ella como si hubiera sido pronunciada por un oráculo infalible, y como si no hubiera torpeza ó crimen que no excusara la necesidad. *Eurypid. in fragm. ex Hippolyt. obtee.* "En mi concepto, siempre que hay peligro, la ley debe ceder á la necesidad." *Claudian, in Eutrop. lib. 2. v. 596.* "Los grandes peligros producen siempre el perdon de las faltas." Pero si tales principios fueran ciertos, lo seria también que habrían pecado gravemente contra sí mismos los mártires que, no tomando en cuenta la necesidad, han sufrido toda clase de tormentos por no quemar un grano de incienso en honor de los falsos dioses del paganismo. También habría obrado torpemente José, que prefirió el peligro de perder la libertad y aun la vida, al goce de un placer prohibido. Por el contrario: ningún hombre de juicio recto podrá decir que comete un delito el militar, que viéndose atacado por un enemigo al que no le es posible resistir, abandona el puesto, y emprende la fuga. Parece innecesario poner más ejemplos, puesto que los que hemos presentado son bastantes para demostrar con claridad que no siempre es verdadera y sólida la máxima que hemos combatido.

que deben distinguirse los casos; y como cuando se trata de alguna accion que la necesidad nos obligue á ejecutar, esa distincion solo puede consistir en la misma necesidad, en la naturaleza de la ley, ó en la índole del deber á que tenemos que faltar; se deduce fácilmente, §5. que debemos considerar con cuidado y distincion estas tres circunstancias, si queremos averiguar con claridad cuándo la necesidad cede á la ley, y cuándo no cede.

PARRAFO CLVII.

Qué sea necesidad, y cuántas sus clases.

Entendemos aquí por *necesidad*, aquel estado del hombre en que no puede obedecer la ley sin peligro suyo. Si este peligro se refiere á la misma vida: la necesidad será *externa*. Si el peligro no amenaza la existencia; entónces la necesidad será *mayor ó menor*, segun la naturaleza y magnitud del peligro que amenaza. Además, la necesidad que no puede evitarse de otro modo que violando la ley, se llama *absoluta*; y *respectiva*, la que podria evitar otro hombre; pero que es inevitable para aquel que ya se encuentra constituido en ella. (*)

(*) Así, era una *necesidad extrema* la que amagaba á los mártires, á quienes se sujetaba á que sufrieran horribles tormentos, ó á que renegasen de Jesucristo. Pero no era extrema la necesidad en que los cristianos eran colocados por Juliano, que los excitaba á abjurar su religion, prohibiéndoles el estudio de la literatura, la milicia y toda clase de honores. Era *necesidad*

PARRAFO CLVIII.

Qué necesidad merezca favor.

Fácilmente se comprende ya, 54. que debemos tomar en cuenta, no solo la necesidad *extrema*, sino algunas veces tambien aquella que no pone en peligro nuestra vida. Porque habiendo calamidades de tal naturaleza, que son más dolorosas que la misma muerte; es indudable que el hombre más fuerte se aterroriza con la idea de sufrir tormentos dolorosísimos, como seria el de que le sacasen los ojos ú otros semejantes. Además: como de dos males físicos deba elegirse el menor; (*Elem. filos. mor.* §. 152. *) cuando haya otro médio de evadir la necesidad, deberá adoptarse; y por lo mismo establecemos, 55. que la necesidad absoluta merece favor; (§ 157.) y la respectiva solo cuando no haya dependido de nosotros el encontrarnos en ella. (*)

absoluta en la que se encontraba Daniel, cuando se le amenazaba con entregarlo á las fieras si no se abstenia de elevar oraciones á Dios. Era *necesidad respectiva*, la que affigia á David, que se encontraba en la disyuntiva de perecer de hambre ó de comer los panes sagrados. Porque otro caminante que no se hubiera encontrado obligado, como lo estaba David, á emprender precipitadamente la fuga, hubiera podido indudablemente proporcionarse con facilidad otro pan con que alimentarse.

(*) Si alguno se ha colocado voluntariamente en el peligro, él mismo es causa de la necesidad en que se encuentra; y por tanto debe imputársele el acontecimiento. (§ 105. 22.) Nada excusa á aquel á quien se le puede imputar la accion; y por lo mis-

PARRAFO CLIX.

Las leyes humanas y las divinas afirmativas, admiten la excepcion de la necesidad.

Como la ley puede ser *divina* ó *humana*, y *afirmativa* ó *negativa*; (§ 64. 9.) y como un hombre, aunque sea soberano, no puede obligar á otro á que muera sin razon: es consiguiente, 57. que las leyes humanas, regularmente hablando, deben entenderse con la excepcion de la necesidad. (*) Eso mismo, 58. pa-

mo no puede excusarlo la necesidad, si de él dependió haberse librado de ella. Por esto es que no mereció favor la necesidad en que se colocó aquel, que habiendo arrancado y hecho pedazos un edicto que se habia publicado contra los cristianos, fué por ello, no solo atormentado, sino legítimamente quemado, segun refiere *Latanc. de mort. persecut. Cap. 13.* Porque si en médio de aquellos padecimientos hubiera hecho algo contra la honestidad y la justicia para evitar los tormentos y la muerte, ciertamente habria obrado mal. Puede servirnos tambien de ejemplo un cierto Quinto, de quien recuerda la iglesia de Esmirna, en la epístola sobre el martirio de San Policarpo, que habiéndose ofrecido voluntariamente al martirio, y excitado á otros á que hicieran lo mismo; luego que vió las fieras á las que iba á ser entregado, juró por el génio del César, y se manchó con un torpe sacrificio. Por esto es que los de Esmirna, lo censuran gravemente diciendo: "Y así, hermanos, no aprobamos la conducta de aquellos que se presentan voluntariamente, y se entregan á sí mismos, "porque otra cosa es la que manda el evangelio." Otros ejemplos semejantes se encuentran en Orígenes, *ad Jo. 11. 35. Tom. 31.* (*) Todo esto es muy claro. Cuando los hombres al reunirse en sociedad, se sujetaron al imperio civil, confrieron al sobe-

rece que debe establecerse respecto de las leyes divinas *preceptivas ó afirmativas*, porque á nadie puede imputarse la omision de un hecho si falta la ocasion de ejecutarlo; (§ 114. 56.) á no ser, 59. que la omision de la accion sea de tal naturaleza que cause injuria al Sér supremo, como sucede cuando concurre al mismo tiempo una ley negativa, puesto que como ya hemos dicho, nada debe hacerse en desprecio de Dios. (§. 151. 56.) A esta clase pertenece el hecho de Daniel. — *Dan. 6. 10.*

PARRAFO CLX.

Pero no las leyes divinas negativas que se refieren á los deberes para con Dios ó para con nosotros mismos.

Por el contrario, cuando se trata de las leyes divinas *negativas*, estas se refieren, ó á los deberes que

rano todas aquellas facultades sin las cuales no podia conseguirse el objeto de la sociedad. Así es que le concedieron tambien el derecho de vida y de muerte; pero no de una manera indeterminada y absoluta, porque esto habria sido contrario al objeto de la sociedad, sino únicamente en cuanto lo exigiera la salud del pueblo ó de la república. Así es que sin leyes no puede obligar á los ciudadanos á morir sin razon, pues solo debe aplicárseles aquella pena en el caso de exigirlo la salud del pueblo y de la república; y por lo mismo esas leyes deben entenderse regularmente con la excepcion de la necesidad. Grocio dice con elegancia: *de jur. bel et pac. 1. 4. 7. n. 2.* “Las leyes que dan á los hombres suelen y deben entenderse en el sentido de la debilidad humana »

tenemos para con *Dios*, ó para con *nosotros mismos*, ó para con *los otros hombres*. (§ 90. 124.) Los que se refieren á Dios son por sí mismos de tal naturaleza, que nunca podemos quebrantarlos sin injuria del mismo Dios. Y como estamos obligados á omitir todo aquello que redunde en injuria de Dios: (§. 151. 56.) es consiguiente, 60. que no hay favor alguno de necesidad, tan grande, que pueda excusar al hombre que viole las leyes divinas negativas, relativas á los deberes que tiene para con Dios. (*) Por el contrario, 61. si hay conflicto entre dos deberes de los que tenemos para con nosotros mismos, nada hay más seguro que la eleccion que deba hacerse entre dos males físicos, pues es claro que debe optarse por el menor.

(*) Y así, no hay necesidad alguna que pueda excusar la blasfemia contra Dios, la idolatría y el perjurio. Estas verdades no las desconocieron ni aun los mismos escritores profanos, como Juvenal, *Sat. 8. v. 80.* que dice: “Si te llaman á declarar sobre un hecho dudoso ó incierto, aun cuando te amenazase Phalaris con el terrible aparato de su toro, para arrancarte un falso juramento ó dictarte un perjurio; debes mirar como una infamia preferir la existencia al honor, y sacrificar á la vida lo que hace digno de vivir.” Pero aunque no pueden excusarse á sí mismos los que sucumbiendo á la necesidad han incurrido en una violacion semejante, el sentimiento de la debilidad humana nos obliga á compadecernos de aquellos á quienes una necesidad imperiosa ha hecho que incurran en tal violacion; tanto más, cuanto que hemos visto que aun el apóstol San Pedro, que negó á Jesucristo, fué perdonado por el mismo Salvador, luego que se arrepintió del hecho. *Matth. 26. 75.*

PARRAFO CLXI.

Las leyes divinas afirmativas, pertenecientes á los deberes para con los otros hombres, admiten el favor de la necesidad.

Las leyes afirmativas, 62. que se refieren á los deberes para con los otros hombres, admiten indudablemente el favor de la necesidad; ya porque no puede imputarse la omision del hecho cuando falta la ocasion de ejecutarlo; [§ 114. 56.] y ya porque las leyes del amor no nos obligan á complacernos con la felicidad de otro, más que con la propia nuestra, ni á amarlo más que á nosotros mismos. (§ 94. 65.) Es por lo mismo, 65. ciertísimo aquello de: “Yo soy prójimo de mí mismo.» (*)

PARRAFO CLXII.

Si acaso las negativas, cuando la necesidad viene de Dios.

Cuando hay alguna necesidad provenida de Dios, relativa á los deberes para con los otros hombres, de-

(*) Por ejemplo: á nadie impone la ley divina la obligacion de dar algo á otro cuando necesite lo que hubiera de darle para no perecer él mismo; y así, el hambriento no está obligado á dar á otro el único pedazo de pan que le queda. No exige tal obligacion ni la misma ley santísima del amor, que las sagradas letras inculcan á los cristianos. 2. Cor. 8. 13. Séneca dice rectamente: *de beneb. 2. 15.* “Socorreré al indigente; pero sin que yo quede en la indigencia: auxiliaré al que se encuentre en peligro de perecer; pero de modo que yo mismo no perezca.” Ni es otra cosa lo que han enseñado los doctores escolásticos, cuando inventaron esta regla: “La caridad bien entendida, comienza por uno mismo.”

bemos considerar si la accion que la necesidad nos obliga á ejecutar, tiene relacion con nuestra propia existencia, ó solo con la conservacion y aumento de nuestra perfeccion y felicidad. En el primer caso; como no estamos obligados á amar á otro más que á nosotros mismos: (§. 94. 6.) es indudable, 64. que urgiéndonos la necesidad, debemos atender de preferencia á nuestra propia conservacion, supuesto que no depende de nosotros declinar aquella dura fuerza de la necesidad, porque siendo igual la condicion de todos, el igual no goza de favor alguno contra el igual: en el segundo; 65. es mejor que nos privemos de alguna perfeccion ó felicidad, que el que otro perezca para que nosotros aumentemos esa felicidad y esas perfecciones. (*)

(*) Porque la carencia de alguna felicidad ó de alguna perfeccion, si no depende de nosotros adquirirla, es un mal físico. Y el perder á otro hombre es un mal moral, que siempre debe reputarse mayor que el físico. Y como de dos males físicos deba elegirse el menor, y entre un mal físico y otro moral, el físico: (*Elem. filos. mor. § 152. **) no pecará el que en un caso dado, procure salvar á otro librándolo del peligro que lo amenaza, aun cuando para conseguirlo sea necesario que él sufra algun perjuicio. Así es que aunque no sea reprehensible el naufrago, que habiéndose apoderado de una tabla, impida que otro se agarre de ella cuando no es suficiente para salvar á los dos; seria sin embargo de todo punto inexcusable, el que por la esperanza de alcanzar una felicidad mayor, traicionase á un amigo, cometiendo una accion que la religion reprueba.

PARRAFO CLXIII.

Qué, si proviene de la malicia de los hombres.

Lo que hemos dicho tiene lugar cuando la necesidad en que nos encontramos depende únicamente de la Providencia divina. [§. 162.] Porque si aquella calamidad proviene de la malicia de los hombres: entonces, ó lo hacen para que perezcamos, ó para hacer nos cometer un pecado. En el primer caso, como no estamos obligados á amar á otro más que á nosotros mismos, y mucho ménos si es un malvado: (§ 94. 65.) 66. será enteramente excusable el que elija la muerte de otro más bien que la propia. En el segundo, 67. deben preferirse los mayores tormentos, ántes que hacer algo que sea injurioso para Dios. (*) (§. 131. 6.)

PARRAFO CLXIV.

Consejo de la aplicacion de estas reglas á los casos especiales.

Establecidas las reglas anteriores, algunas de las cuales habian sido ya enseñadas por otros escritores,

(*) Así es que si las asechanzas de los ladrones ponen en peligro nuestra vida, debemos procurar salvarla, aun cuando para ello sea necesario matarlos, porque ninguna razon nos obliga á conservar la vida de los ladrones mas bien que la nuestra. Pero hubiera obrado muy mal José, si hubiera temido más la prision, que el adulterio á que le invitaba la muger de Puthifar. En los casos expuestos: los ladrones deseaban nuestra muerte; y la muger de Putiphar queria imponer á José la necesidad de pecar.

(*) no será difícil juzgar de vários casos especiales, que proponen *Pufendorff* y otros; aunque, si bien se considera, se suponen muchos de esos casos, que rarísimas veces se presentan: sucede tambien que tales casos acontecen en momentos en que la razon no puede juzgar de la justicia ó injusticia de la accion, para decidir si debe ejecutarla ó abstenerse de ella. Porque el que se encuentra fuera del peligro, puede juzgar sin dificultad lo que en él se deba hacer, examinando con calma las razones que haya en pro y en contra; pero no sucede lo mismo al que tiene que decidirse por uno ú otro extremo, en el momento mismo en que le amenaza el peligro. A tales casos puede aplicarse con propiedad aquello del poeta: “Cuan-
do estamos buenos y sanos, damos fácilmente á los enfermos, magníficos consejos. Pero si tú estuvieras enfermo, pensarias de otro modo.” Terent: *Andr.* 1. 1. v. 9. En esta materia, muchas cosas deben dejarse al juicio y misericordia de Dios, mas bien que quererlas sujetar á reglas precisas y determinadas.

(*) Estas reglas, ó por lo ménos muchas de ellas, han sido propuestas por Thomas. *Jurispr. div.* 2. 2. 143. seq. derivándolas de principios diversos de los que nosotros hemos establecido. Pero despues quiso separar del derecho natural esas reglas; y estableció como única, la de que todas las leyes admiten la excepcion tácita de la necesidad. *Fundam. jur. nat. et gent.* 2. 129. Nosotros no encontramos una razon plausible para omitir excepciones que, por lo que hemos dicho, emanan evidentemente de la recta razon.

PARRAFO CLXV.

Si acaso sea lícito amputar un miembro para conservar la vida.

Así, es indudable, 68. que la necesidad excusa al hombre á quien la suerte ha colocado en la dura alternativa de morir ó de perder un miembro, si elige la amputacion de ese miembro para conservar sano el resto de su cuerpo. Porque perteneciendo á nuestros deberes para con nosotros mismos, tanto la conservacion de la vida, como la integridad de nuestros miembros; y siendo una regla segurísima la de que entre dos males físicos debe elegirse el menor; (§. 160. 61.) y como finalmente, es un mal mucho menor la privacion de un miembro, que la pérdida de la vida, nadie podrá negar que es justísima la amputacion de un miembro en gracia de la conservacion de la existencia. (*)

(*) Es más difícil resolver la cuestion de si es de derecho natural preceptivo la amputacion en el caso que hemos supuesto; de manera que falte á su deber el hombre que, colocado en la alternativa de morir ó de sufrir la amputacion, prefiera la muerte á los dolores de la operacion, que conoce no podrá resistir; particularmente si se considera que la esperanza de salvar la vida por medio de la amputacion, no es enteramente cierta, puesto que son muchos más los que perecen despues de haber sufrido con constancia los dolores que produce, que los que por ella se salvan. Por otra parte: la consideracion de la vejez, de la debilidad del cuerpo, de la naturaleza de la enfermedad, de las diferentes opiniones de los médicos y de la impericia y rudeza del cirujano al ejecutar la operacion, afectan de tal manera el ánimo en aquellos

PARRAFO CLXVI.

Si sea lícito comer carne humana en una hambre extrema.

Es indudable, 69. que son dignos de excusa los hombres, que urgidos por una hambre extrema, toman cualquier clase de alimentos, y aun carne de cadáveres humanos, para conservar la vida: porque habiendo en este caso un conflicto entre dos de los deberes que tenemos para con nosotros mismos; y siendo la muerte un mal mayor, que el de tomar alimentos, por detestables que sean, para conservar la vida; es claro que debemos elegir este, puesto que de dos males físicos, debe optarse por el menor. (§. 160. 61.) Por el contrario, 70. no es excusable el que mutila á otro para comer su carne, y conservar la propia existencia, porque por grande que sea la imperiosa necesidad del hambre, ella, sin embargo, nunca da derecho sobre la vida de otro, ni nos es lícito quitársela para conservar la nuestra; porque en el caso, es igual la condicion y la necesidad de uno y de otro. (*) (§. 162. 64.)

momentos, que cree que tal operacion es más insoportable que la misma muerte, y quiere mejor morir sin haber sufrido tan acerbos padecimientos, que esperar una salud incierta con tormentos tan terribles. Por esto es que debe tenerse presente el consejo que dimos ántes, (§. 164) diciendo que en estos casos debe dejarse la resolucion al juicio y á la misericordia de Dios, y abstenernos de calificar temerariamente la conciencia de un hombre colocado en una necesidad tan grande.

(*) Pero ¿qué sucederá si encontrándose muchos urgidos por

PARRAFO CLXVII.

Si acaso á unos náfragos les sea lícito arrojar á otros de la tabla de que se han apoderado ó del bote que han ocupado.

Otra cosa diversa deberá decirse, 71. del náfrago, que habiéndose apoderado de una tabla, en la que solo uno puede salvarse, rechace por la fuerza á otro que quiera asirse de ella; ó 72. de los que habiendo entrado en un bote en que ya no caben otros, precipitan á los que pretendan entrar en él. Porque en uno y en otro caso, no es igual la condicion, pues el que primero se hizo de la tabla, ó los primeros que ocuparon el bote, están en posesion; y por tanto tienen derecho para no permitir que los priven de ella otros, aun cuando estos se encuentren amenazados del mismo peligro. Y ¿quién no conoce que es ménos malo que

una misma necesidad, convengan en sortearse para que muera aquel á quien la suerte designe? Tal fué el tristísimo caso en que se encontraron aquellos siete ingleses de quienes hablan vários escritores. Nuestra regla subsiste áun en ese caso. Porque nadie tiene derecho sobre la vida de otro. Y el que consiente en que lo maten, peca tanto como el que se mata á sí mismo, ó el que mata á otro. Tiegler, hablando del caso de los ingleses, á que ántes hemos aludido, dice rectamente: *ad Grot. de jur. bel. et pac. 2. 1. 3. p. 187. seq.* "Nadie debió tener en tan poco su vida, que consintiese en perderla para servir de alimento á otro. Ni los otros debieron matar á su compañero para satisfacer la necesidad de su estómago." *Puffendorf. de jur. nat. et gent. 2. 6. 3.* parece que no está enteramente de acuerdo con estas doctrinas.

perezcan algunos y no todos; y mejor que se salven algunos que ninguno? (*)

PARRAFO CLXVIII.

Si acaso la necesidad excuse al verdugo, á quien se ha mandado que mate á un inocente.

Tampoco es excusable, 73. el verdugo ó cualquiera otro, que habiendo recibido orden de matar á un inocente, amagándolo con matarlo á él si no ejecuta el precepto, cree que debe obedecerlo, y que lo excusa justamente el peligro en que se encuentra su propia vida. Porque esa calamidad depende de la ma-

(*) Estos fundamentos sirven para decidir el caso de los soldados, que refugiándose en un castillo ó ciudad fortificada, impiden la entrada á los que llegan más tarde, para que no entren tambien con ellos los enemigos. Tal es el hecho de Pandaro, de que nos habla Virgilio *Aen. 9. v. 752. seq.* y de otros, de quienes refiere Freinshem. *ad Curt. 4. 16. 8.* En este caso debe examinarse si la necesidad es en efecto extrema y absoluta (§. 158. 55.) ó si el peligro sea remoto, y puede evitarse de alguna otra manera, como sucederia, v. gr., en el caso de que fueran pocos los enemigos que pudieran introducirse en el castillo ó plaza fortificada, porque pudiera evitarse el ingreso de los restantes. Tal fué el caso en que se encontró Dario, cuya humanidad merece elogios, pues habiendo pasado el rio Lico con una parte de su ejército, dejando atras el resto de él; algunos de los que le acompañaban le aconsejaron que destruyese el puente por donde habian pasado, para impedir que los alcanzase Alejandro, que los perseguia; á cuyo consejo contestó Dario: "Mejor quiero que pasen los que me persiguen, que impedir que puedan hacerlo mis soldados." *Cur. 4. 16.*

licia del hombre, que al obrar así, ha querido colocar al verdugo en la necesidad de pecar; en cuyo caso deben sufrirse los mayores tormentos ántes que hacer algo de que pueda resultar alguna injuria para Dios. (*)

PARRAFO CLXIX.

Si acaso al que huye le será lícito atropellar al que le impide la fuga.

Por el contrario: 74. si algun inocente se vé en peligro de muerte, y tiene que ocurrir á la fuga para salvarse, puede remover el obstáculo que otro hombre le ponga, aun cuando para hacerlo deba causarle algun mal. Porque, ó se interpone maliciosamente en el camino del fugitivo, y en ese caso la necesidad proviene de la malicia del hombre que procura

(*) Además: ya se ha demostrado que nada debe hacerse contra una conciencia cierta. (§. 45. 35.) y como aquí suponemos que el verdugo sabe perfectamente y con toda certeza que es inocente aquel cuya muerte se le ordena: ¿quién podría absolverlo del crimen que cometería al ejecutar esa accion? Ni viene al caso la distincion que sobre el particular hace Pufendorff, que se propone la cuestion de si tal hecho debe imputarse al verdugo como accion suya propia, ó si debe reputarse como mera ejecucion de un hecho ageno; y dice que debe resolverse esa cuestion en el segundo sentido; de manera que esa accion no es más imputable al verdugo, que lo sería á la espada ó al hacha con que se hubiera verificado la ejecucion. *Jur. nat. et gent. 1. 5. 9.—8. 1. 5. 6.* Pero tal resolucion no nos parece acertada, porque creemos que hay una gran diferencia entre la espada y el hacha, que son cosas inanimadas, y el hombre dotado de razon, á cuya conciencia repugna la ejecucion de una sentencia tan injusta.

la muerte del que huye; ó esa interposicion no ha sido intencional ni con objeto de perjudicar al fugitivo; en cuyo evento la necesidad proviene de la misma Providencia divina. Y en ámbos casos tiene lugar el favor de la necesidad para conseguir la propia salvacion. (*) (§. 165. 66.—162.—64.)

PARRAFO CLXX.

Si lo será en una necesidad extrema tomar ó perder las cosas ajenas.

Lo mismo parece que debe decirse respecto de los dos casos siguientes: 75. si alguno puede tomar las cosas ajenas para librarse de una necesidad extrema de hambre ó de frio; (*) y, 76. si los hombres que se encuentran en inminente peligro de naufragio, pueden arrojar al mar las mercancías ajenas. Porque en el primer caso la necesidad proviene de la malicia de los hombres, que obran así para que el acosado por el hambre ó por el frio, perezca destituido de to-

(*) Ninguna impresion nos hace la diferente opinion que sobre el particular tiene Alberto, y puede verse en su *Com. jur. nat. orthod. conform. cap. 3. §. 17. seq.* Apoya esa opinion, como todas las otras que sobre el particular emite, en la razon de que en el estado de integridad, nunca pudiera ser lícito matar á un inocente. Pero ni debe buscarse en el estado de integridad el principio del derecho natural, [§. 74.] ni puede concebirse en aquel estado peligro alguno, que debiera evitarse por medio de la fuga.

(*) Los que disienten de esta opinion, se fundan en que, en su concepto, el hurto es un pecado tan grande, que no de-

do socorro humano, (§. 165. 66.) y en el segundo debe elegirse entre dos males físicos el menor; puesto que los hombres á quienes amaga el peligro del naufragio deben calcular que, ó perecen ellos con todo lo que lleva el buque, ó hay que arrojar al agua las mercancías ajenas y pagar su precio. (§. 160. 61.)

PARRAFO CLXXI.

Conclusion del capítulo.

Pueden suponerse muchísimos casos respecto de los cuales se pueden aducir innumerables razones y argumentos en uno y otro sentido; pero para que no parezca que olvidamos el consejo que dimos poco ántes, (§. 164.) nos abstenemos de agregar otros, dejando este cuidado á aquellos que se creen con derecho de imponer preceptos á las conciencias ajenas.

be cometerse, cualquiera que sea la necesidad que impulse á ejecutarlo. Pero los que así piensan, convienen sin embargo en que es excusable el homicidio en caso de grave necesidad, como v. gr., en el de la propia y justa defensa; y siendo esto así, ¿por qué sería excusable el homicidio, y no lo sería el hurto? Además: ¿cómo puede concebirse el hurto sin dolo malo, y por lo mismo sin intencion de lucrar? Finalmente, cuando la imperiosa necesidad del hambre, obliga á tomar un poco de lo ageno, el que lo haya tomado, por pobre que sea, podrá pagar su precio, una vez que haya salido del peligro: ¿quién podrá creer que comete un crimen el que para conservar la vida toma una cosa agena de corta estimacion con ánimo de pagar despues el precio á su dueño? Véase ademas el cap. 3. X. de furt.

CAPITULO VII.

De los deberes absolutos y perfectos para con los otros hombres.—Especialmente del de no dañar á nadie.

PARRAFO CLXXII.

Fundamento de los deberes para con los otros hombres.

Pasamos ya á tratar de *los deberes para con los demas hombres*, cuyo fundamento hemos dicho ántes que consiste en que por la naturaleza el hombre es *igual* al hombre, por cuya razon el hombre debe amar á sus semejantes con el amor de amistad. (§. 85 y 88.) Y como la igualdad de naturaleza exige que tambien los deberes sean iguales; de ahí deducimos que *el hombre está obligado á amar al hombre no ménos que á sí mismo.* (§. 95.)

PARRAFO CLXXIII.

Esos deberes son perfectos ó imperfectos.

Hemos dicho ya que hay dos grados de amor, de los cuales el primero se llama *de justicia*, y el segundo *de humanidad y de beneficencia.* (§. 82. seq.) Y como el primero consiste en que no hagamos á otro lo que le produzca infelicidad, ó lo que es lo mismo,

do socorro humano, (§. 165. 66.) y en el segundo debe elegirse entre dos males físicos el menor; puesto que los hombres á quienes amaga el peligro del naufragio deben calcular que, ó perecen ellos con todo lo que lleva el buque, ó hay que arrojar al agua las mercancías ajenas y pagar su precio. (§. 160. 61.)

PARRAFO CLXXI.

Conclusion del capítulo.

Pueden suponerse muchísimos casos respecto de los cuales se pueden aducir innumerables razones y argumentos en uno y otro sentido; pero para que no parezca que olvidamos el consejo que dimos poco ántes, (§. 164.) nos abstenemos de agregar otros, dejando este cuidado á aquellos que se creen con derecho de imponer preceptos á las conciencias ajenas.

be cometerse, cualquiera que sea la necesidad que impulse á ejecutarlo. Pero los que así piensan, convienen sin embargo en que es excusable el homicidio en caso de grave necesidad, como v. gr., en el de la propia y justa defensa; y siendo esto así, ¿por qué sería excusable el homicidio, y no lo sería el hurto? Además: ¿cómo puede concebirse el hurto sin dolo malo, y por lo mismo sin intencion de lucrar? Finalmente, cuando la imperiosa necesidad del hambre, obliga á tomar un poco de lo ageno, el que lo haya tomado, por pobre que sea, podrá pagar su precio, una vez que haya salido del peligro: ¿quién podrá creer que comete un crimen el que para conservar la vida toma una cosa agena de corta estimacion con ánimo de pagar despues el precio á su dueño? Véase ademas el cap. 3. X. de furt.

CAPITULO VII.

De los deberes absolutos y perfectos para con los otros hombres.—Especialmente del de no dañar á nadie.

PARRAFO CLXXII.

Fundamento de los deberes para con los otros hombres.

Pasamos ya á tratar de *los deberes para con los demas hombres*, cuyo fundamento hemos dicho ántes que consiste en que por la naturaleza el hombre es *igual* al hombre, por cuya razon el hombre debe amar á sus semejantes con el amor de amistad. (§. 85 y 88.) Y como la igualdad de naturaleza exige que tambien los deberes sean iguales; de ahí deducimos que *el hombre está obligado á amar al hombre no ménos que á sí mismo.* (§. 95.)

PARRAFO CLXXIII.

Esos deberes son perfectos ó imperfectos.

Hemos dicho ya que hay dos grados de amor, de los cuales el primero se llama *de justicia*, y el segundo *de humanidad y de beneficencia.* (§. 82. seq.) Y como el primero consiste en que no hagamos á otro lo que le produzca infelicidad, ó lo que es lo mismo,

que á nadie dañemos, y demos á cada uno lo que es suyo; y el segundo en que cooperemos con todas nuestras fuerzas á que nuestros semejantes adquieran y aumenten su felicidad, haciendo en su obsequio aun aquello á que no estamos obligados por un derecho estricto y perfecto: (§. cit.) es consiguiente, 1. que de los deberes que tenemos para con nuestros semejantes, unos son de *justicia*, y se llaman *perfectos*; y otros de *humanidad y beneficencia*, y se llaman *imperfectos*.

PARRAFO CLXXIV.

Sus definiciones.

Y así, son *deberes perfectos*, aquellos á cuyo cumplimiento está el hombre obligado perfectamente y con coacción: tales son, el de no dañar á otro, y el de dar á cada uno lo que es suyo. *Imperfectos* son aquellos que solo nos obligan imperfectamente y sin coacción, sino que son dictados únicamente por un sentimiento de virtud, que nos aconseja procurar con todo empeño que los otros hombres adquieran y aumenten su felicidad. [*] (§. 84.)

(*) Y así, los deberes *perfectos* nos imponen la obligación de no hacer á otro más infeliz; y los *imperfectos* nos amonestan que no mereceremos el nombre de virtuosos, si no ponemos todo nuestro empeño en hacer á los hombres más perfectos y más felices. Esta distinción de deberes fué ya perfectamente conocida por los antiguos jurisconsultos, como lo manifiesta el pasage de Paulo, en que dice: "que algunos son más bien de voluntad y de oficio, que de necesidad." l. 17. §. 3. D. Commod. Véase también el pasage de Séneca, que citamos en el §. 84. *

PARRAFO CLXXV.

Son absolutos ó hipotéticos.

Hemos dicho ya que los deberes perfectos consisten en *no dañar á otro y en dar á cada uno lo que es suyo*; (§. 174.) y como dañar á otro es hacerlo más infeliz de lo que ya pueda serlo; (§. 82.) y como cada uno puede decir que es *suyo* lo que adquirió justamente: (§. cit.) se deduce, 2. que la obligación de no dañar á otro, es *connata*; y la de dar á cada uno lo suyo, *adquirida*. Por esta razón decimos que los deberes que emanan de la primera de estas máximas, se llaman *absolutos*; y los que fluyen de la segunda, *hipotéticos*. (*)

(*) Y así, es para nosotros un deber absoluto el de no quitarle á otro lo que por algún hecho hubiere adquirido; y esto, aun cuando no hubiera ley positiva que nos lo mandara. *Es hipotético* aquel en cuya virtud estamos obligados por un derecho establecido ya, á dar á otro lo que adquirió por medio de algún hecho. Y así, un hombre exige con derecho de otro que no lo mate; y esto sin necesidad de hecho alguno que le haya conferido este derecho. Pero no podría alguno quejarse con derecho de que otro le hubiere robado algo, si no es que supongamos que hay algún derecho establecido respecto de las cosas que se adquieren por algún hecho, como lo es el dominio. Y así: *no matarás*, es un deber absoluto; *no hurtarás*, hipotético. Si Salma-
cio hubiera tenido presente esta diferencia, *de usur. cap. 9.* hubiera comprendido fácilmente que no carecieron de razón los jurisconsultos que dijeron: "que el hurto está prohibido por derecho natural." l. 1. §. 3. D. de furt. §. 1. Inst. de oblig. quæ ex delict. ®

PARRAFO CLXXVI.

En qué orden se deba tratar de ellos.

Como el derecho que hemos adquirido en alguna cosa, se deriva, ó del *dominio*, ó del *pacto* ó *convenio*; es consiguiente, 5. que todos los deberes hipotéticos se originen del *dominio* ó del *pacto*; y por lo mismo, 4. para tratar esta materia con el método más conveniente, nos ocuparemos primero, de los deberes *perfectos absolutos*; despues, de los *imperfectos*, en seguida de los *hipotéticos* que provienen del *dominio*; y finalmente, de aquellos que se derivan del *pacto*. Hemos creído que debemos tratar primero de los deberes *imperfectos*, que de los *hipotéticos*, porque una vez introducido el *dominio* y establecidos los pactos, se debilitó mucho en los hombres el sentimiento de humanidad, y comenzaron á hacerse egoistas.

PARRAFO CLXXVII.

El hombre debe tratar al hombre como á su igual.

Lo primero que debe tenerse presente es, que por la naturaleza, el hombre es igual al hombre, (§. 172.) puesto que cualquier hombre consta de las mismas partes esenciales que todos los demas. Y aunque alguno haya obtenido, como por casualidad, una perfeccion mayor que la de otro, los diversos grados de

perfeccion en nada alteran la esencia del hombre, que siempre será igual á otro cualquiera. De donde se deduce, 5. que cada uno debe tratar á los demas como á iguales suyos, y que sin justa causa no debe atribuirse sobre los otros hombres prerogativa alguna en aquellas cosas que competen á otros muchos con derecho perfecto; y por lo mismo, 6. que no debe hacer á otro lo que no quisiera que hiciesen con él. (*) (§. 88. 54.)

PARRAFO CLXXVIII.

Y por tanto á nadie debe dañarse.

Como no debemos hacer á otro lo que no queremos que á nosotros se nos haga, (§. 177. 6.) y como nosotros no queremos que se nos prive de aquella perfeccion y felicidad, que tenemos por la naturaleza, ó que justamente hemos adquirido; ni que se nos deterioren nuestras cosas; esto es, como no queremos

(*) Esta regla es tan conforme á la recta razon, que ni los paganos la ignoraron. Ella, al menos, formaba las delicias del emperador Alejandro Severo, de quien Acl. Lamprid. *cap. 51.* dice: "Exclamaba muchas veces que para corregir á alguno, era conveniente mandar que se publicase por pregon aquella máxima que habia oido entre los judios y los cristianos, y que dice: *Lo que no quieras para tí, no lo hagas á otro.* Le agradaba tanto esta máxima, que la mandó grabar en el palacio y en las obras públicas." Lampridio observa que es probable que Alejandro aprendiera esa máxima de los cristianos, porque en el mismo sentido, y casi con las mismas palabras se expresan San Mateo, 7. 17. y San Lucas, 6. 31. Pero de ahí no se infiere que ese principio no se haya podido conocer por solo la recta razon. Pasages semejantes tiene Simplicio, *ad Epict. Enchirid. cap. 37.*

que se nos *dañe*; es consiguiente, 7. que nosotros no debemos hacer á otro más imperfecto ó más infeliz; y por lo mismo, 8. que á nadie debemos dañar. Y como nuestra perfeccion y felicidad se refieren, no solo al *cuerpo*, sino tambien, y principalmente, al *alma*: se deduce igualmente, 9. que este precepto comprende ámbas partes del hombre; y 10. que es tanto más grave la lesion que se infiere al alma, cuanto esta es más noble que el cuerpo. *Elem. filosof. mor.* (§. 14.) (*)

PARRAFO CLXXIX.

A nadie debe matarse ni hacersele daño en su cuerpo ó en su salud

La perfeccion y felicidad de todo hombre consiste en la *vida*; esto es, en la union del alma y el cuerpo, (§ 145.) cuya perfeccion se cuenta entre aquellas que

(*) Por esto reprende gravemente Epicteto á aquellos que creen que solo es daño lo que perjudica al cuerpo ó á sus cosas, y no lo que deteriora al alma, diciendo: "Juzgamos que se nos causa detrimento siempre que se nos hace algun daño en aquellas cosas que pertenecen á nuestro cuerpo ó á nuestras posesiones; pero cuando los perjuicios se refieren á nuestra voluntad, entónces no creemos haber recibido mal alguno. Y así, cuando alguno corrompe á otro, ó se corrompe á sí mismo, nos parece que no hay tal corrupcion, siempre que ella no nos produzca dolor en la cabeza, ni en el ojo, ni en la pierna, ni afecte nuestros bienes, que son las cosas que queremos sobre todas las demás. Pero meditando un poco, se comprende fácilmente que no hay la más ligera duda en que es mejor que la voluntad sea honrada y fiel, que no infiel y depravada." *Arrian. Diss. Epict.* 2. 10.

recibió de la naturaleza, y es la más eminente, y la que sirve de apoyo y fundamento á las demas. Y como sea ilícito privar á otro de la perfeccion y felicidad que ha recibido de la naturaleza; (§ 178. 7.) y como por otra parte, nosotros no queremos que otro nos prive de ellas: se deduce rectamente, (§ 168. 6.) 11. que nosotros tenemos el deber de no matar á otro, 12. de no inferirle detrimento en su salud, 13. de no causarle la muerte ó alguna enfermedad, 14. y de no exponerlo sin derecho intencionalmente á peligro de que pierda la vida. (*)

PARRAFO CLXXX.

A no ser que la necesidad nos obligue á ello en propia y justa defensa.

Sin embargo, como nadie está obligado á amar á otro más que á sí mismo; y como muchas veces sucede que nos encontramos en circunstancias tales que sea preciso, ó que perezcamos nosotros, ó que hagamos perecer á otro: es consiguiente, 15. que si nos

(*) Porque tanto peca el que pone en peligro al hombre sobre quien no tiene imperio alguno, como el que, abusando de ese imperio, pone á aquel en quien lo ejerce, en algun peligro con la intencion de que perezca en él. De hechos semejantes nos presentan ejemplos *Polyp. 1. 9. Diod Sic. Bibl. 14. 73. 19. 48. Justin. Hist. 12. Curt. 7. 2.* y aun las mismas letras sagradas *2. Sam. 11. 15.* y en el siguiente *cap. 12. 9.* donde se ve que Nathan reprendió á David el homicidio de Urias, porque mandó que lo colocaran en un puesto peligrosísimo con la intencion de hacerlo perecer. Véase á Pufendorf. *de jur. nat. et. gent.* 8. 2. 4.

pone en tal situación un injusto agresor, debemos á toda costa procurar nuestra salvación, (§. 165. 66.) y 16. que nos es lícito repeler la agresión con la muerte del agresor; con tal, sin embargo, 17. de que la defensa no se exceda de sus justos límites.

PARRAFO CLXXXI.

Sus límites.

Cuáles sean los límites de la justa defensa, lo conocerá fácilmente cualquiera que reflexione que solo merece el favor de la necesidad, aquella que lo sea de una manera absoluta; esto es, que de ningún otro modo pueda evitarse. (§. 158.) De aquí se deduce; 18. que tendrá el derecho de justa defensa aquel que se encuentre en una necesidad absoluta; ó aun en una relativa, con tal de que no se haya colocado en ella por su culpa: (§. 158. 55. 56.) 19. que cesando completamente el peligro, cese también en su totalidad el derecho de la defensa: 20. que no tenga derecho de matar temerariamente á su agresor el que puede evitar el peligro sin hacerle mal, ó haciéndole uno menor que la muerte, (*) porque la recta razón nos enseña, que de dos males físicos debemos elegir el menor. (*Elem. filosof. mor.* (§. 152. *))

(*) El hombre está obligado á elegir aquello que sea mejor. (§. 92. *) Y siendo el mejor medio aquel por el cual conseguimos de una manera segura el fin que nos proponemos; resulta de

PARRAFO CLXXXII.

Contra quiénes podemos usar de ese derecho.

Establecidos estos principios evidentes, nada es más fácil que resolver todas las cuestiones que puedan suscitarse respecto de este derecho de la propia defensa. Porque si se pregunta: ¿contra quiénes proceda lícitamente? Se responderá con rectitud, 21. que compete contra todos aquellos que sin culpa mia me han puesto en el peligro; (§. 81. 18.) y que procede, por lo mismo, 22. contra los locos y los mentecatos; y aun, 23. contra aquellos que por error me atacan á mi, creyendo atacar á otro. Porque como observa muy bien Grocio, *de jur. bel. et pac.* 2. 1. 3. este derecho de la propia defensa, no nace del pecado ó de la injusticia del autor del peligro, sino de nuestro propio derecho, en virtud del cual podemos repeler de cualquier modo el peligro que nos amaga, puesto que en ese caso extremo, no debemos preferir la vida de otro á la nuestra. (*)

ahí que estamos obligados á elegir el medio más fácil y más seguro de salvarnos, y que en consecuencia, lo estamos también á evitar la muerte de otro si se nos presenta algún otro modo de evitar el peligro. Rectamente ha dicho Theocrito, *Eidill.* 23. «Es conveniente evitar un gran litigio, á costa de un mal pequeño».

(*) A esto se refiere la fábula de Edipo; que habiendo matado á un hombre que lo agredía, sin saber que el agresor era su padre, y cuya muerte le era necesaria para conservar su propia vida, se disculpa de ese hecho diciendo: *Sofocl. in Oedip. Co-*

PARRAFO CLXXXIII.

Su duración en la libertad natural.

Del mismo principio se deduce la respuesta que deba darse á la pregunta que se haga sobre el tiempo que dure el derecho de defensa contra el agresor. Los doctores distinguen rectamente en este caso, entre aquellos que viviendo en el estado natural, carecen de magistrados que puedan defenderlos, y los que viven reunidos con otros en sociedad. Porque como en el estado de libertad natural no haya quien pueda precavernos de la injuria: 24. el derecho de defensa comienza en el momento mismo en que comienza el peligro, y dura todo el tiempo que dilatemos en estar libres de él. (§. 181. 18. 19.) Y como el peligro para nosotros comienza en el momento mismo en que cualquiera manifiesta una intencion hostil contra nosotros, y dura mientras no se deponga aquella intencion hostil; es claro, 25. que ese mismo tiempo dura el derecho de defenderse. (*)

lon. v. 1.032. "Respóndeme á la pregunta que te voy á hacer: "si alguno te oprimiese repentinamente, y quisiese matarte, ¿preguntarias por ventura, si era tu padre el que te amagaba, ó "procurarias matar al agresor? Yo creo ciertamente que el amor "de tu propia vida haria que matases al que te amagaba con la "muerte. Yo he sido víctima de esos males únicamente porque "así lo quisieron los dioses; y si mismo padre resucitara, no podría negar los hechos que produjeron aquella fatalidad.

(*) Este es el fundamento en que se apoya todo el derecho de la guerra; esto es, en que podemos procurar hacer mal á aquel que manifiesta claramente una intencion hostil contra nosotros,

PARRAFO CLXXXIV.

Y en el estado civil.

Por el contrario, como en el estado civil, el ciudadano que manifiesta intenciones hostiles contra otro ciudadano, ó le hace amenazas, ó le pone asechanzas, puede ser reprimido por el magistrado: es consiguiente, 26. que el ciudadano no debe obrar por sí mismo contra otro que lo amague; ni, 27. una vez pasado el peligro, tomar por la fuerza ó por las armas una venganza, que puede esperar del superior; y por tanto, 28. que el tiempo de la justa defensa se encierra dentro de límites muy estrechos, pues comienza con el peligro mismo, y concluye con él. (*)

PARRAFO CLXXXV.

Modo de la defensa violenta.

De estos principios (§. 181. 20.) se deduce fácilmente, 29. que no es lícito llevar la defensa hasta la muerte del agresor, cuando teniéndose noticia de su

y declina caprichosamente todas las condiciones equitativas de avenimiento y de paz, mientras no se deponga aquel ánimo hostil, y se verifique una reconciliación amistosa. De esta materia nos ocuparemos despues en su lugar propio.

(*) Por eso los jurisconsultos permiten rectamente la defensa violenta, con tal de que se verifique *incontinenti*; esto es, en el momento mismo del ataque. Ulpiano. *l. 3. §. 9. Dig. de vi et vi arm.* "Podemos, pues, repeler con las armas al que viene armado; pero esto, en el momento, no *con intervalo.*" Y en otro

mala intencion, ó habiéndolo visto de léjos, ha podido evitarse el peligro con dejar de salir de casa, ó 50. colocándose en un lugar seguro, ó 51. causándole solo alguna herida ó mutilacion; (*) pues, 52. por lo que hace á emprender la fuga durante la inminencia del peligro, parece que no hay obligacion de recurrir á ella, si no es que se tenga una seguridad completa de obtener por su médio la salvacion, pues de otro modo, la fuga seria un recurso muy incierto. Pufendorff. *de jur. nat. et gent.* 2. 5. 13. Aquí debemos recordar, 55. que como en el estado social es tan corto el tiempo que dura el derecho de defensa, no es posible que el ánimo, agitado por la perturbacion que trae consigo la gravedad del peligro, tenga presentes todos los medios de evitarlo; y por lo mismo seria injusto exigir que se ocurriese á uno mejor que á otro, pues esto seria llevar las cosas hasta la exageracion.

lugar dijo Paulo con palabras mas expresas, que cuando el agredido no pudiera defenderse de otro modo, podia arrojar piedras contra el agresor; agregando: "que el que obrase así, no quedaria sujeto á la pena de la ley Aquilia, siempre que lo hiciese para defenderse únicamente, y no para vengarse." *l. 45. §. 4. Dig. ad leg. Aquil.*

(*) Mucho ménos excusable será el que avance hasta herir ó matar á su enemigo, si este desiste del ataque, y manifiesta deseos de reconciliarse con su adversario. Por eso observa rectamente Aristides, *in Senetrie.* "Que los Lacedemonios convirtieron en mala su causa, y en buena la de los Tebanos, porque estando estos en buena disposicion para conceder todo lo que fuera equitativo, aquellas rehusaron obstinadamente todo arreglo." Véase á Grot. *de jur. bel. et pac.* 2. 1. 18. y á Pufendorff *de jur. nat. et gent.* 2. 5. 19.

PARRAFO CLXXXVI.

Por cuáles cosas, sea lícita.

Finalmente; de los mismos principios puede deducirse con igual facilidad, cuáles son las cosas que autorizan al hombre á usar de ese derecho de defensa violenta. Porque como hay algunas calamidades, que son para el hombre más duras y más insoportables que la misma muerte; y como merezca el favor de necesidad, no solo un peligro extremo que comprometa nuestra vida, sino tambien los peligros médios que no amaguen la existencia: (§. 158. 54.) es consiguiente, 54. que ese derecho de defensa puede ejercerse lícitamente, no solo por la vida, sino tambien por la sanidad, 55. por la integridad del cuerpo, 56. por la conservacion del pudor, (*) y tambien, 57. por la salvacion de los magistrados, de los padres, de los hijos, de los amigos, y aun de todos aquellos á quienes amenace algun peligro.

[*] Respecto de este punto, muchos autores profesan una opinion diversa de la nuestra, como San Agustin, *de libero arbitrio* 1. 5. Santo Tomás, *Jurispr. div.* 2. 2. 114. Budder, *Theol. mor. Part. 2. cap. 3. sec. 3. §. 20* * fundándose en que siendo el pudor una virtud del alma, á nadie se le puede quitar por fuerza. Pero aunque el pudor mental permanezca intacto; sin embargo, á una vírgen honesta ó á una matrona honrada, no puede hacérseles una injuria mas terrible que la que produce el estupro violento, principalmente cuando de él resulta sucesion, pues en tal caso se ha obligado á la persona estuprada á tener un hijo de la persona de quien tal vez ménos lo hubiera querido. Por otra parte, la pérdida de la castidad, aun la meramente externa,

PARRAFO CLXXXVII.

Si acaso para defender el honor y la reputacion:

Algo más difícil es la cuestion de si podrá aprovechar el derecho de la propia defensa al que haya matado á otro por defender el honor y reputacion, como, v. gr. por evitar recibir una bofetada. Porque aunque despues de la vida, nada hay tan sagrado y tan caro para el hombre, como su reputacion; y tanto, que hay quienes sostengan que se extiende á ella el derecho de violenta defensa, (*Grot. de jur. bel. et pac.* 2. 1. 10.) sin embargo, como solo el peligro de la vida y de aquellas cosas que pueden equipararse á ella, nos den el derecho de propia defensa; §. (186.) y como una injuria no puede hacernos perder el honor y la reputacion, puesto que en el estado civil tenemos médios legítimos de repeler la injuria y de vindicarnos de ella; 58. nos adherimos á la opinion de aquellos que enseñan prudentemente que en ese caso no tiene lugar el derecho de propia defensa.

es irreparable; y por eso dice con justicia Quintiliano. *Declam.* 349. "Cuando has llegado á inferir á una vírgen semejante injuria, le has causado males tan graves como los que producen las guerras." ¿Quién condenará, pues, á una muger honrada si para librarse de una injuria tan atroz y tan insufrible, mata al que pretenda hacérsela?

PARRAFO CLXXXVIII.

A nadie debe dañarse en el entendimiento.

Como el deber absoluto de no dañar á otro, se refiere tanto al *cuerpo como al alua*; (§. 178. 9.) y siendo facultades del alma *el entendimiento y la voluntad*: por lo que hace á la primera, nadie podrá negar sin temeridad, 39. que daña gravemente á otro, el que imbuye maliciosamente en error á un jóven, ó á otra persona de poca capacidad, valiéndose para ello de falsedades y de sofismas; lo mismo, 40, que el que aparta á otro de la verdad, ó, 41. le sugiere preocupaciones; ó 42. el que hace que el jóven cuya educacion se le ha confiado, aborrezca el estudio y el conocimiento de la verdad y de la ciencia, ya porque sea muy fastidioso el método de su enseñanza, ó ya porque use de una severidad exagerada. (*)

(*) Así, pues, perjudicó muy gravemente al Emperador Maximiliano I, un cierto Pedro, que despues fué prelado de la nueva ciudad, hablando del cual, Crispiniano, *pág. 602.* dice: "Luego que Maximiliano estuvo en edad competente para aprender las letras, fué entregado á su maestro Pedro, bajo cuya direccion estuvo algunos años estudiando latinidad en compañía de otros jóvenes, hijos de algunos nobles. Pero como su maestro, que no sabia otra cosa que sutilezas dialécticas, queria inculcarle sofismas, que Maximiliano no podia entender, muchas veces lo azotaba cruelmente, con lo que consiguió hacerle odiar, más bien que amar el estudio." Siempre tuvo presente Maximiliano el grave perjuicio que le habia causado aquella conducta de su maestro, pues el mismo Crispiniano refiere que con frecuencia se quejaba de ella, y que cuando estaba comiendo solia decir á los

PARRAFO CLXXXIX.

Ni en la voluntad.

Y como no sea ménos grave el daño de la *voluntad*, que se llama *corrupcion*: es consiguiente, 43. que obren contra su deber los que corrompen á otro, 44. induciéndole con halagos á los placeres, á los deleites y á otros vicios; ó perjudicando su alma, 45. con palabras deshonestas, ó, 46. con ejemplos torpes; ó finalmente, 47. los que pudiendo y debiendo apartar á otros de los vicios, y ponerlos en el camino de la virtud, ó los descuidan enteramente, ó no ponen en ello todo el cuidado y todo el empeño que debieran; sino que ántes bien, 48. hacen cuanto pueden por ayudarlos á viciarse. (*)

que estaban presentes: "Si hoy viviera mi maestro Pedro, por mucho que sea el respeto que debemos á los preceptores, haria yo que le pesase haber sido mi maestro."

(*) Bien conoció Dionisio, tirano de Sicilia, la mucha gravedad de este daño, pues deseando vengarse de Dion, de quien le habian dicho que levantaba tropas en el Peloponeso, y queria declararle la guerra, "mandó que su hijo se educase de tal modo, que se precipitase en las pasiones más vergonzosas, por la maliciosa indulgencia con que se le trataba. Niño todavía, y sin haber llegado á la pubertad, se le llevaban cortesanas, y se le hartaba de vinos y de alimentos, sin permitirle que un solo momento estuviese en estado de sobriedad. Habiendo regresado Dion á su patria, lo rodeó de personas que le custodiaran, y lo hicieron cambiar de costumbres; pero todo fué en vano, pues no pudo soportar el cambio, y se arrojó al suelo desde la azotea de su casa, muriendo en seguida, del golpe." Corn. Nepot. *Dion.*

PARRAFO CXC.

Ni en el cuerpo.

Así como no es lícito dañar el alma de otro, tampoco lo es perjudicar su cuerpo; (§. 178. 9.) y de ahí deducimos, 49. que es igualmente ilícito ofender á alguno con golpes, con azotes y con otra clase de injurias; 50. inferirle heridas, 51. mutilar sus miembros; 52. afligirlo injustamente con hambre, prisiones ó tormentos; quitarle, hacerle perder ó deteriorarle las cosas de que necesita para conservar y pasar agradablemente la vida, y cualquiera otro hecho que pueda producir el efecto de que por culpa ó dolo de uno se perjudique á otro en el cuerpo, que recibió de la naturaleza íntegro y sano. Porque siendo todo esto de tal manera odioso, que naturalmente nos parezcan esas injurias tan terribles como la muerte misma; fácilmente se comprende que no debemos

"cap. 4." Tampoco los Romanos desconocieron este médio de perjudicar á sus enemigos, y aun á aquellos amigos de quienes desconfiaban, como lo demuestran los ejemplos que cita Tácito, *Histor. 4. 64.* y Aquic. 21. 1. cuyo médio califica Forstenyr de tiránico. in *Tacit. Annal. lib. 1.* Ojalá y de tales ejemplos se sacara el fruto de persuadirse que no hay enemigos más crueles, que aquellos que apartan á uno de las verdaderas virtudes, y lo impelen á llevar una vida de molición y de placeres! Porque ¿quién puede librarse del yugo de un tirano, cuando primero se ha dejado corromper por él?

hacer á otro, lo que no quisiéramos que á nosotros nos hiciesen. (*)

PARRAFO CXCI.

Ni en la reputacion.

Por lo relativo al estado del hombre, lo mas importante es su *reputacion*; ya sea la *simple*, que consiste en no ser tenido por malo, ya la *intensiva*, en cuya virtud alguno es considerado superior á los demas. Como las riquezas y facultades materiales no pueden concebirse sin dueños, despues trataremos de ellas en el lugar correspondiente. Por ahora nos ocuparemos de la parte moral, y diremos, que no puede dañarse la fama y reputacion de otro; sino por médio de *calumnias*, (§. 154.) ó de dichos ó hechos dirigidos á causar ignominia ó afrenta á otro; cuyos hechos ó dichos, se llaman *calumnias*; y, 55. es tanto más claro, que debemos abstenernos de ellas, cuanto más nos molestamos con las que otros nos infieren. (*)

(*) Parece que de aquí proviene que muchas leyes antiguas aplicasen la pena del talion al que rompía á otro algun miembro. Vid. *Exod. 21. 25. Lev. 24. 50. Gel. Noct. Att. 20. 3. Diod. Sicul. Bibl. 12. 17.* Pues aunque es muy poco probable que existiera de hecho esa pena entre los hebreos ni entre los romanos, segun dicen Josepho, *Antiq. Jud. 4. 7.* y Gellio, *Noct. Att. ibid.*; sin embargo, legisladores muy sábios manifestaron que es justísimo hacer á alguno lo que no hubiera querido que se le hiciera, y que, no obstante, él lo hizo á otro.

(*) Con razon dice Simplicio, *ad. Epict. Enchir. cap. 38.*

PARRAFO CXCI.

Ni en el pudor.

El estado del hombre puede ser dañado en razon del *pudor*, ya excitándolo con caricias á perderlo, ya arrancándoselo por la fuerza; de donde resulta un perjuicio para la reputacion, y aun el trastorno de las familias. Y como á nadie debe dañarse: (§. 178. 8.) se deduce fácilmente, 54. que no deben ponerse asechanzas al pudor de otro; y que repugnan absolutamente al derecho natural, 55. los estupro, ya sean violentos, 56. ya voluntarios; (*) y mucho más, 57. los adulterios, y, 58. otras injurias horrendas é intolerables.

p. 247. que las injurias y las afrentas, son "afecciones del alma, contrarias á la naturaleza, que se pueden llamar tambien en "fermedades, oprobios y vicios de las almas." Y lo que es malo intrínsecamente, y contrario á la naturaleza del alma, no puede ser conforme al derecho natural, que nos obliga á lo que es bueno. (§. 78.)

(*) Porque aunque en este caso parece que deja de tener lugar el axioma: "no hagas á otro lo que no quieras que se te haga," supuesto que uno y otro consienten, y que por tanto, se hace á otro lo que uno quiere que le hagan: diremos en primer lugar, de una manera general, que nadie quiere aquello que lo hace más infeliz; y que ciertamente produce infelicidad la inclinacion á la liviandad, al deleite y á otros vicios, puesto que con ellos se perjudica el hombre respecto de su voluntad. (§. 189.) Ademas: con semejantes hechos se daña muchas veces á otras personas, como á los padres, á los maridos, á los parientes; y cuando ménos respecto de estas personas, se quebranta manifiestamente el grande axioma de derecho natural. "No hagas á otro lo que no quieras que te

PARRAFO CXCIH.

Se puede dañar á otro con el pensamiento, con gestos, con palabras y con hechos.

De lo que hemos dicho hasta aquí se deduce fácilmente, 59. que se puede dañar á otro con acciones, ya *internas*, como el pensamiento, deseando mal á otro; ya *externas*, como *los gestos, las palabras y los hechos*. Y se infiere también, 60. que aun el ódio, el desprecio, la envidia y otros vicios del alma, se oponen al derecho natural; (*) y que por lo mismo, 61. nos debemos abstener de aquellos gestos que revelen ódio, desprecio ó envidia, y que puedan causar perturbacion en el ánimo de otro. Y finalmente, 62. que en el foro humano es mucho más grave la lesion que consiste en hechos ó en palabras.

“hagan á tí.” Finalmente: el que hace que una muger consienta en el estupro, la corrompe; y como nosotros no queremos que se nos corrompa á sabiendas; tampoco debemos creer que nos sea lícito corromper á una muger. Tan lejos está de ser excusable el atentar al pudor de la muger por médio de halagos y seducciones, que ha habido legisladores que castigan esta instigacion con más severidad que el estupro violento, “porque los que ejercen fuerza, se concitan el ódio de aquellos sobre quienes la han ejercido; mientras que, los que emplean la seduccion, pervierten de tal manera el alma, que logran que las mugeres casi todas las prefieran en cariño á sus maridos; se hacen árbitros de las cosas de estos, producen la incertidumbre respecto de los hijos, y son causa de que los maridos á su vez sean adúlteros también.”

(*) Porque siendo Dios el autor del derecho natural, no quebranta ménos su voluntad el que abriga pensamientos contra-

PARRAFO CXCIIV.

El hombre tiene sobre los brutos el don peculiar de la palabra.

Como se puede dañar á otro *con palabras*, (§. 195. 62.) trataremos aquí con atencion de cuáles sean nuestros deberes respecto del uso de *la palabra*. Es tan grande la clemencia de Dios para con nosotros, que no solo nos dió el alma para percibir, juzgar, raciocinar, y apetecer ó desechar, teniendo la conciencia de nuestros propios pensamientos; sino que nos dotó también de la facultad de comunicar nuestros sentimientos á los demas, haciéndoles saber lo que pensamos, lo que queremos, y lo que repugnamos. Porque aunque vemos que los brutos manifiestan oscura y confusamente sus afectos y sentimientos por médio del relincho, del rugido, del murmurio, del ladrido y de otros sonidos desordenados; (*) solo al-

rios á los preceptos de su ley, que el que la viola con palabras y con hechos; y por eso hemos dicho ya, que el derecho natural comprende las acciones internas, lo mismo que las externas. (§. 18. 36.) Además; como el principio genuino del derecho natural, es *el amor*; (§. 79. 37.) y este no consiste principalmente en la accion externa, sino en el apetito del bien, unido con la complacencia que nos produce la perfeccion de otro; (§. 80.) no puede dejar de repugnar al derecho natural el ódio para con nuestros semejantes, puesto que la aversion, unida con el placer que causa la infelicidad ó imperfeccion de otro, puede ser únicamente interna, y consistir solo en el pensamiento. Por eso el Salvador, que es el Intérprete Supremo de la ley divina, ya natural, ó ya positiva, condena las acciones internas contrarias á la ley. *Matth. 5. 22. 28.* Hemos creído oportuno hacer estas reflexiones, para oponerlas á los que creen que el derecho natural y de gentes, solo se refiere á las acciones externas.

(*) Y así el perro manifiesta con diversos sonidos la ira, el

hombre se ha concedido el don, casi divino, de poder comunicar [á otro su pensamiento, exponiéndoselo con toda claridad y distincion.

PARRAFO CXCIV.

Qué cosa sea language.

Hemos dicho ya que tenemos una facultad de que carecen los brutos, y consiste en poder comunicar á otros nuestros pensamientos con toda claridad y precision: (§. 193.) la experiencia nos enseña que esta comunicacion se verifica por médio de sonidos articulados; (*) esto es, por sonidos modificados con tanta diversidad por los órganos del language, que producen diferentes voces con las cuáles expresamos, no solo todas las cosas y sus accidentes y estado, sino tambien nuestras acciones y nuestras pasiones. Por lo que *language* es un sonido articulado, por médio del cual comunicamos clara y distintamente á los demas, los sentimientos de nuestra alma.

dolor y otros afectos; pero ni expresa ni puede expresar por médio de esos sonidos, clara y distintamente, algun pensamiento particular; y esto, sin embargo de que los perros, que son más perfectos que otros muchos animales, están dotados de órganos, que son casi tan á propósito para la locucion, como los del hombre. Cuanto más imperfecto es un animal, tanto más ménos puede manifestar por el sonido sus sensaciones, como sucede á los peces, al caracol, á las ostras, etc. Así es que Pitágoras no ha podido hacer á los hombres prudentes, una burla más amarga, que la de suponer que, no solo entendió el lenguaje de los brutos, sino que podia platicar con ellos; manifestando con esto, que era un gran fanático, ó un insigne impostor. Vid. Jamblich. *vit. Pythag. cap. 13.*

(*) Pero el ingenio humano no se conformó con poner á to-

PARRAFO CXCVI.

De qué modo se debe usar de él.

De la definicion que acabamos de dar se deduce, 63. que el language no se nos ha concedido para comunicarnos con Dios ni con los brutos, sino, 64. con nuestros semejantes y por nuestra propia utilidad; y por lo mismo, 65, que Dios quiere que usemos de este médio de comunicacion en el sentido que exige el amor, que manda que les tengamos; (*) y por tanto, 66. que no los dañemos con nuestro language, sino que, 67. usemos de él, de manera que nos sea útil á nosotros mismos y á nuestros semejantes.

das las cosas, nombres ciertos y determinados, sino que ademas inventó signos, que sustituyeran á la palabra, cuando no se pudiera hacer uso de esta. De aquí es que el hombre puede comunicar sus pensamientos á los ausentes por médio de la escritura, con la misma claridad y distincion que por médio de la palabra, pues si no oyen esta, ven aquella. Este descubrimiento de la escritura es tan sublime, que algunos no han vacilado en atribuirlo al mismo Dios. Hay tambien un modo de hablar por médio de los dedos, que fué inventado en Turquía por los mudos, y que se hizo ahí muy familiar entre los magnates, segun refiere Ricant, *tableau de l'Empire Ottomanique, cap. 7. p. 12.* Nada diremos del modo de hablar por médio de los ojos y de los pies, porque de ello trata Moller. Altorf. en sus disertaciones. Aunque estos medios de comunicacion no merezcan propiamente el nombre de language, equivalen sin embargo á él; y por tanto, lo que se diga respecto del language, debe decirse tambien juztamente respecto de esos signos.

(*) Hemos dicho rectamente que el language no nos ha sido dado para hablar con Dios, porque Dios conoce todos nuestros pensamientos sin que nosotros pronunciamos palabra alguna; ni

PARRAFO CXCVII.

Debemos usar de las palabras en el sentido en que estén recibidas.

Habiéndonos dado el lenguaje para comunicar á los demas los sentimientos de nuestra alma, (§. 196. 65.) y haciéndose esta comunicacion por médio de sonidos articulados, con los cuales expresamos, no solo todas las cosas, y su estado y accidentes, sino tambien nuestras acciones y nuestras pasiones: (§. 195.) es consiguiente, 68. que cuando hablemos no debemos dar á las palabras otra significacion, que aquella en que sea generalmente recibida; ó, 69. que si usamos de una palabra poco conocida, ó en una significacion ménos vulgar, expliquemos con exactitud su acepcion, pues, 70. es una cosa intolerable dar á las palabras una significacion diversa de la que les dan los peritos en el idioma, ó de aquella en que generalmente se reciben cuando se usa de ellas.

tampoco con los brutos, porque estos perciben nuestras palabras no como lenguaje, sino como cualesquiera otros signos á que se les haya acostumbrado; y por lo mismo no debe extrañarse que háyamos asentado que el lenguaje se nos ha concedido para comunicarnos con nuestros semejantes, y para nuestra propia utilidad. Cuando decimos para utilidad nuestra, no debe entenderse que sea para que nos comuniquemos nuestros propios pensamientos, puesto que los conocemos desde que los concebimos, sino para que los demas sepan qué es lo que queremos que nos hagan, y en qué cosas nos pueden ser útiles. Respecto de nuestros semejantes, para que podamos indicarles lo que les interesa saber, y en qué podemos servirles. Y como debemos amar á los demas, tanto como á nosotros mismos; y como no debemos hacer á otro

PARRAFO CXCVIII.

A nadie debe dañarse con el lenguaje.

Queriendo Dios que usemos del lenguaje, para comunicar á otros nuestros sentimientos, en el sentido que lo exige el amor que debemos tenerles; (§. 196. 65.) no consintiendo el amor que dañemos á otro con nuestro lenguaje, (ib. 66.) y consintiendo, finalmente, el daño, en quitarle á otro algo de su perfeccion ó de su felicidad: (§. 82.) se deduce, 71. que debemos dar á otro las noticias que nos pida, cuando puede exigirnoslas con un derecho perfecto ó imperfecto; (*) 72. que no debemos decir una falsedad en ese caso; ni, 75. inducir á otro en error, ó causarle algun perjuicio por médio de la palabra.

lo que no queramos que nos hagan á nosotros: es consiguiente que estemos obligados á no dañar á otro con nuestro lenguaje, sino por el contrario, aprovechar con él á los otros hombres, en cuanto nos fuere posible.

(*) *Al derecho perfecto*, corresponde la obligacion perfecta; y al *imperfecto*, la imperfecta. El primero exige que á nadie dañemos, y que demos á cada uno lo que es suyo. (§. 174.) Y así, siempre que alguno tiene derecho perfecto para exigir de nosotros que le digamos la verdad; le dañaríamos positivamente, si se la presentáramos disimulada, ó convertida en mentira, ó si quiera adulterada; ó cuando el deber de decir la verdad nace de pacto, ó de la naturaleza misma del negocio que tengamos con alguno. El derecho imperfecto exige de nosotros que seamos virtuosos; esto es, que procuremos la perfeccion y felicidad de los demas con el mismo empeño que la nuestra; y de ahí se deduce que siempre que podamos contribuir con nuestro lenguaje á procurar ó á aumentar la felicidad de otro, debemos decirle la

PARRAFO CXCIX.

- Podemos dañar á otro con el disimulo, con la mentira ó con el engaño.

El que calla aquello, cuya noticia puede exigirle otro con un derecho perfecto ó imperfecto, se dice que *disimula*. El que en el mismo caso responde con falsedad, por perjudicar á otro, *miente*. Finalmente, el que induce á otro en error, por hacerle algun mal, lo *engaña*. Comparadas estas definiciones con las doctrinas del párrafo anterior, se deduce claramente, que repugnan al derecho natural y al de gentes, 74. el disimulo tal como lo hemos descrito, así como, 75. la mentira, y 76. el engaño.

PARRAFO CC.

Cuándo sea lícito callar, decir una falsedad ó hablar ambiguamente.

Ya hemos dicho que el amor que estamos obligados á tener á los demas hombres, no debe ser ma-

verdad claramente y sin disimulo. Luego daña el derecho perfecto de otro, el que sabiendo que un asesino le pone asechanzas, se lo disimula, ó le persuade que se aproxime al asesino para saludarlo como amigo. Al mismo derecho faltaria el que habiendo recibido algunas cosas en depósito, y sabiendo que habia ladrones que se las podian robar, lo disimula; ó se separa con ellos del camino, haciendo creer que son viajeros inofensivos. Ofende el derecho imperfecto de otro, el que se niega á mostrar el verdadero camino al caminante extraviado, suponiendo que lo ignora, ó indicándole terminantemente otro camino diverso de aquel cuya direccion se le ha pedido.

yor, sino igual al que nos profesemos á nosotros mismos: (§. 94. 65.) de cuyo principio se deduce, 77. que es lícito callar cuando nuestras palabras, sin aprovechar á nadie, pueden causar algun perjuicio á nosotros mismos, ó á algun otro hombre: que, 78. tampoco es ilícito decir alguna falsedad, ni, 79. usar de un lenguaje ambiguo, 80. si el que nos interpela no tiene derecho alguno para exigir de nosotros que le digamos la verdad; (§. 198.) ó, 81. cuando no siéndonos posible dejar de contestar, conocemos que de expresarnos con franqueza, no resulta provecho alguno, y si pudiera redundar esa franqueza en grave perjuicio nuestro ó de otros; ó finalmente, 82. cuando el lenguaje ambiguo; no solo no cause mal alguno á otro, sino que le produzca una grande utilidad. (*)

(*) Y así, nadie dirá que hace mal el comerciante, que preguntado por algun curioso, á cuánto asciende su caudal, guarde silencio ó cambio de conversacion. n. 77. Tampoco merece censura el general que engaña al enemigo haciendo circular un rumor falso, ó una noticia ambigua, porque el enemigo no tiene derecho alguno, ni perfecto, ni imperfecto, para exigir que su enemigo, como tal enemigo, le diga la verdad. n. 78, 79 y 80. Debemos más bien elogiar como prudente, que censurar como falso, á Atanasio, que huyendo de sus enemigos, y alcanzado por estos, les habló en términos tales, que no conocieron que era el mismo Atanasio el que les estaba hablando. Theodorit. Hist. eccl. 38. Porque no podia callar sin peligro; y la franqueza en aquel caso, sin ser de utilidad alguna para los que lo perseguian, le habria causado un mal muy grave al mismo Atanasio. n. 81. Finalmente, nadie podrá decir que falta á su deber el que, por exigirle así la condicion del maestro, ó la capacidad del auditorio, se sirve de fábulas, de ficciones, de parábolas, de símbolos y de enigmas, para hacer mejores á otros, inculcándoles la verdad

PARRAFO CCI.

Qué cosa sea taciturnidad, falsiloquio y ficción.

De lo dicho deducimos rectamente, 85. que es injusto todo *disimulo*; (§. 199. 74.) pero no toda *taciturnidad*, que consiste en guardar silencio respecto de una cosa que, ni perfecta, ni imperfectamente, estamos obligados á revelar á otro: (§. 200. 77.) 84. que es injusta toda mentira; [§. 199. 75] pero no todo falsiloquio: (§. 200. 78. seq.) 85. que es injusto todo *engaño* que se haga á otro; (§. 199. 76.) pero no todo *lenguaje agudo y figurado*; (§. 300. 79.) y por tanto, 86. que debemos distinguir con cuidado lo que queda expuesto, si no queremos ser engañados por nuestro propio juicio. (*)

por esos médios, pues al obrar así, aprovecha á unos, y á nadie perjudica. n. 82.

(*) Entre los griegos hay cierta palabra ambigua que puede significar tanto *mentira*, como *falsiloquio*. En el primer sentido la tomaba Demóstenes, cuando decía: "que no hay cosa alguna con que se pueda dañar más gravemente á otro, que diciendo mentiras." En el segundo sentido la tomaba Chariclea, á quien se atribuye el siguiente apotegma: "Es bueno usar algunas veces de falsiloquios; esto es, cuando aprovechen al que los dice, sin causar perjuicio al que los oye." No sucede lo mismo con la palabra *mentira*, porque, indicando ella un vicio, que siempre es torpe y detestable, debe distinguirse, con razon, del falsiloquio. Esta misma observacion debe hacerse respecto de las palabras que hemos unido en el párrafo anterior.

PARRAFO CCII.

Qué sea verdad, y qué veracidad.

Lo mismo debe decirse respecto de *verdad* y *veracidad*. Porque llamándose *veraz* á aquel que dice sin disimulo la verdad, siempre que se le pregunta por alguno que tenga derecho perfecto ó imperfecto para hacerlo: es consiguiente, 87. que la *veracidad* siempre es laudable; y que por el contrario, 88. la *verdad* es indiferente, pudiendo ser buena ó mala, puesto que consiste en la conformidad que hay entre las palabras ó signos externos, y los pensamientos del alma; (*Elem. filos. rae* §. 84.) por lo que, 89. no siempre cumple con su deber el que manifiesta todos sus pensamientos. (*)

PARRAFO CCIII.

Qué sea aseveracion, juramento, bendicion, maldicion y execracion.

La proposicion con que confirmamos seriamente que hemos dicho la verdad, ó que no nos hemos pro-

(*) Es muy conocido el proloquio de Sirac, que decía: "El sabio tiene la boca en el corazon; el necio, el corazon en la boca." Dice una verdad el rico que manifiesta sus tesoros al ladron; pero no habrá quien elogie su prudencia y veracidad. Por el contrario, nadie le reprenderá que, preguntado por el ladron, guarde silencio, ó cambie de conversacion. (§. 200 *) Por eso decía Simon: "que nunca se habia arrepentido de guardar silencio, y sí muchas veces de hablar." Y Thales: "El hablar mucho, no es signo de prudencia."

ducido con falsedad, se llama *aseveracion*. La aseveracion que se hace invocando á Dios como vengador, se dice *juramento*. Finalmente, la proposicion por médio de la cual rogamos á Dios por la felicidad de otro, se llama *bendicion*; si por el contrario le pedimos males para otro, se llama *maldicion*; y si en momentos de ira, pedimos esos males para nosotros mismos, las palabras con que lo hagamos, reciben el noble de *execracion*.

PARRAFO CCIV.

Cuándo sea lícito usar de aseveraciones.

Como cuando uno asevera algo, no hace otra cosa que confirmar seriamente que ha dicho la verdad, ó que no se ha producido con falsedad alguna; (§. 205.) y como esto no lo haga sino aquel que teme que se descubra una mentira, cuyo temor es indicio de mala conciencia: (§. 55.) 90. ningun hombre que obre con prudencia, usará de aseveraciones temerariamente y sin necesidad, sino únicamente, 91. en el caso de que alguno, sin razon, dude de lo que haya dicho, y 92. no pueda convencerlo de otro modo, teniendo por otra parte interés en que se le crea. De lo cual deducimos, 94. que falta aún más gravemente á su deber, el que usa de muchas y fuertísimas aseveraciones para engañar y hacer mal á otro. (*)

(*) Porque siendo por sí mismo una cosa torpe y contraria á nuestros deberes, el sorprender y engañar á otro: (§. 199. 76.) ¿qué cosa podrá imaginarse más torpe y más injusta, que enga-

PARRAFO CCV.

Cuándo de bendiciones; y si acaso de maldiciones y execraciones.

Cuando nos complacemos con la perfeccion y felicidad de alguno, deseamos para él tantos bienes, como pudiéramos desear para nosotros mismos; y de aquí resulta, 95. que no es ilícito bendecir á otro pidiendo para él acontecimientos faustos, siempre que lo hagamos seriamente y por amor; no por costumbre, ó únicamente por decir. [*] Por el contrario: 96. como las maldiciones respiran odio, son injustísimas; á no ser que alguno por un sentimiento de misericordia refiera á otro lo que el mismo Dios ha fulminado contra hombres semejantes á aquel á quien se refieren. Finalmente; 97. las execraciones como contrarias al amor que nos debemos á nosotros mismos, y enjendradas por un sentimiento inmoderado de desesperacion y de ira, jamás son excusables. Y como aquí tratamos esta materia atendiendo únicamente al dictámen de la recta razon, no creemos oportuno ocuparnos de ciertos ejemplos heroicos, cuya consideracion nos es extraña.

ñar por médio de aseveraciones? A esto pertenece aquella fórmula de los Romanos: "Entre personas honradas debe obrarse bien y sin fraude: que no sea yo sorprendido ó engañado por tí "ó por tu fé." *Cic. de offic. 3. 17.* Porque es torpe engañar y defraudar á otro, y mucho más torpe engañarlo y defraudarlo por su fé.

(*) Y así, muchas aclamaciones de prosperidad que suelen hacerse por diversas causas en loor de los potentados ó de otros

PARRAEO CCVI.

Cuál sea el uso del juramento.

Por lo relativo al *juramento*; como este consiste en la aseveracion que se hace, invocando á Dios como vengador; (§. 203.) y como un hombre juicioso no debe usar frecuente y temerariamente, ni aun de la simple aseveracion; (§. 204.) 98. mucho ménos usará con imprudencia y sin necesidad, del juramento; 99. y solo lo hará cuando se lo mande el juez ú otro superior, ó cuando el mismo amor exija que dejemos á otro enteramente cierto de alguna verdad, haciendo que no le quede sospecha ni temor alguno de que sea falso aquello á que se refiere el juramento. Esto, 100. es aplicable á todo juramento; y por lo mismo, 101. no hay necesidad de hacer tantas distinciones como de él se han hecho, dividiéndolo en *promisorio* y *asertorio*, y este en *testimonial* y *decisorio del pleito*, (*) puesto que todos ellos se sujetan á las mismas reglas.

hombres ilustres, degeneran con frecuencia en torpes adulaciones, que son semejantes al veneno administrado en miel, puesto que muchas veces los mismos que las prodigan abundan en deseos totalmente contrarios á los que expresan aquellos elógios, y acaso acaso conspiran contra la fortuna y la vida de aquel á quien exteriormente ensalzan. Y como tales sentimientos emanan, no de amor, sino de ódio, es claro que son contra el derecho natural.

(*) Además: si examinamos la cosa con cuidado, resultará que todo juramento es *promisorio*. Porque el que jura, ya sea

PARRAFO CCVII.

Quiénes deban jurar, y cómo.

Como los que juran invocan á Dios como vengador: (§. 95.) es consiguiente, 102. que degenera en ridículo el juramento del ateo, y que peca gravemente el que exige juramento al hombre que no cree en Dios: 103. que el juramento, ya en cuanto á sus fórmulas, y ya en cuanto á sus ritos, debe acomodarse á los preceptos de la respectiva religion; (*) y por tanto, que no merece el nombre de juramento la aseveracion que se hace por cosas de que ninguna religion da idea: 104. que con razon se imponga la pena del perjurio al que jura con mentira invocando á

porque se lo mande el juez, ó ya porque se lo proponga su coligante, promete que dirá de buena fé la verdad. Se dice que hay una diferencia entre el juramento *promisorio* y el *asertorio*; diferencia que se hace consistir en que aquel se refiere á un hecho futuro, y este á otro que ya pasó; y se dice tambien que entre el juramento *testimonial* y el *decisorio del pleito*, hay igualmente diferencia, pues que aquel se refiere á un hecho ageno, y este á uno propio: que en el segundo hay que considerar tambien que si tal juramento es ordenado por el juez, sobre el hecho mismo, es *supletorio ó purgatorio*; uno y otro *necesario*: si se refiere á la cantidad de la obligacion, se llama *juramento en el pleito*; y si se refiere á la conciencia del litigante, se llama *juramento de malicia ó de calumnia*. Finalmente: si una de las partes defiere á la otra el juramento extrajudicialmente, es voluntario; y si se hace ante el juez, suele llamarse *judicial*. Pero estas divisiones emanan más bien de la jurisprudencia Romana, que de la natural, como lo prueba el hecho de que algunas naciones como los Hebreos y los Griegos, desconocieron esos diferentes juramentos.

(*) Con tal de que esa fórmula no redunde en ignomini pola

los falsos dioses; y, 105. aún al ateo que, disimulando su ateísmo, juró en falso por Dios, pues se castiga justamente al que engaña á otro.

PARRAFO CCVIII.

Segun quién debe interpretarse el juramento.

Como no se debe jurar voluntaria y temerariamente, sino solo cuando alguno lo exija con derecho: (§. 206. 99.) deducimos, 106. que el juramento no se presta en gracia del que jura, sino del que lo exige; y por tanto, 107. que no debe interpretarse segun la mente de aquel, sino segun la de este; siendo por lo mismo, 108. sumamente absurdas aquellas cavilaciones, que llaman reservas mentales; por cuyo médio, los hombres de mala fé pretenden eludir la fuerza del juramento; é igualmente, 109. absurdas las interpretaciones de aquellos que exigen cosas torpes ó inde-

Dios verdadero, supuesto que esta clase de acciones no son excusables, ni aun mediando una necesidad extrema. (§. 160. 60.) Por eso es que el juramento que se exige al judío, puede arreglarse á su religion, porque la fórmula con que lo pronuncia, nada contiene que sea ignominioso para Dios ó para la verdad cristiana. Por el contrario, yo dudaria si es excusable el juez cristiano, que manda al mahometano que jure "por Mahoma, máximo profeta del Dios único," principalmente si se considera que segun la religion musulmana, es obligatorio para los que la profesan, el juramento que hagan de decir verdad invocando al Dios verdadero, criador del cielo y de la tierra; aun cuando en tal juramento no se haga mencion alguna de Mahoma.

corosas á los que voluntariamente juraron que no se opondrian á lo que de ellos se pretendiese. (*)

PARRAFO CCIX.

Su efecto, y obligacion que produce.

Siendo el juramento una aseveracion que se hace, invocando á Dios como vengador: (§. 205.) es consiguiente, (§. 151. 56.) 110. que el que jura está obligado á observar religiosamente el juramento: 111. que no se satisface al juramento con cavilaciones. (* Pero que sin embargo, 112. la obligacion del juramento debe subalternarse á la ley; y por lo mismo

(*) Porque aunque peca de diversos modos el que se ha ligado con tal juramento; ya porque no se debe jurar voluntariamente, sino solo en caso de necesidad, y exigiéndolo otro; (§. 206. 98. 99.) ya porque es temerario obligarse con anticipacion á hacer lo que otro pretenda, ignorándose qué sea lo que este quiera exigir; y ya en fin, porque voluntariamente se ha puesto en peligro de perjurio ó de juramento temerario; sin embargo, este juramento á nadie liga de tal modo, que en su virtud quede obligado á ejecutar lo que se le exija, si se le pide una cosa imposible de hecho, torpe ó inícuo. Porque habiéndose deferido á sí mismo el juramento, este, indudablemente debe interpretarse solo segun su mente y su intencion. (§. 208. 107.) Pues ningun hombre de sano juicio puede creerse obligado á ejecutar cosas que sean imposibles por la naturaleza ó por la ley. Luego pecó Herodes, *Matth. 14.* cuando con un juramento temerario ofreció á la jóven bailarina, que le daria cualquiera cosa que le pidiera; y pecó mucho más gravemente todavia, cuando obsequió el pedido de la bailarina, que le exigió la cabeza del Bautista.

(*) *Satisfae* por cavilacion, el que pretende cumplir el juramento segun sus palabras, y no segun la intencion de aquel en cu-

113. que es nula la obligacion que resulta del juramento, en cuya virtud se haya prometido hacer alguna cosa torpe ó prohibida por las leyes; pero, 114. que si la promesa jurada no se opone directamente á las leyes, en tal caso será obligatoria, á no ser que el juramento se haya hecho en virtud de un engaño punible ó de fuerza injusta. (107. y 108. 43.) Se infiere finalmente, 115. qué debe decirse del axioma de los canonistas, que establecen: “que debe observarse todo juramento, que pueda cumplirse sin peligro de la salvacion eterna.”

yo obsequio se hizo; lo cual constituye una impiedad manifiesta. El que satisface al juramento con tal cavilacion, engaña á otro; y el engañar á otro es una cosa injusta por sí misma, (§. 199. 76.) y tanto más reprobada en el caso, quanto que el engaño se hace invoando al Sér Supremo como vengador. De aquí es que cometió un verdadero perjurio Hatto, arzobispo de la Gália Bélgica, cuando habiendo ofrecido á Alberto, de Bamberg, que lo restituiria sano y salvo á su castillo, fingió que habia grande escasez de víveres, y lo redujo á un pequeníssimo alimento, creyendo que con esto cumplia su juramento. Ditmaro censura *esa infamia del arzobispo*, y la censura con razon, puesto que aun los romanos creyeron que debian condenar como altamente reprobada la conducta de un prisionero, que pretendió engañar á sus enemigos con un juramento semejante, y aun se creyeron obligados á devolverlo al enemigo. *Gel. Noct. Att. 7. 18.* Hablando de ese mismo caso dice Ciceron: *de offic. 3. 33.* “Pretendia que su regreso al campo lo libraba de su juramento; pero nada más nos justo que eso, porque el fraude, en lugar de disolver los lazos del juramento, los estrecha más y más. Recurría, pues, á un artificio miserable, que no era sino una imitacion impia de la prudencia. Así es que el Senado ordenó que se encadenase á aquel hombre artificioso y malvado, y que se le entregase á Anibal.”

PARRAFO CCX.

El que daña, está obligado á satisfacer.

Nos parece haber demostrado suficientemente que no debe dañarse á otro, ni con palabras, ni con hechos, ni aun con el pensamiento. Y como hacer á otro más infeliz es dañarlo; y como hace mucho más infeliz á otro el que no le indemniza del daño que le causó: se deduce, 116. que el que causó el daño está estrictamente obligado á su indemnizacion; y, 117. que el que niega á otro tal indemnizacion, le hace una nueva injúria, y le causa un nuevo daño. (*) Y que, 118. si son muchos los que han causado el daño, debe observarse acerca de la indemnizacion, lo que hemos dicho ántes respecto de la imputacion de una accion ejecutada por muchos. (§. 112. seq.)

(*) Aristóles, *Ethic. ad Nicom. 5. 2.* dice que la obligacion de indemnizar del daño, proviene de un contrato involuntario; y Pufendorff. *de jur. nat. et gent. 3. 12.* hace derivar tal obligacion, de que seria ilusoria la ley que prohibe dañar á otro, si el legislador no hubiera querido al mismo tiempo, que se resarciera del daño causado. Pero nosotros deducimos esa obligacion de la misma idea que expresa la palabra *lesion ó daño*. Porque tanto nos hace más imperfectos y más infelices, el que nos destruye ó nos quita lo nuestro, como el que no nos restituye ó nos satisface de otro modo aquello que nos destruyó ó quitó. Y como á nadie debe dañarse; es claro que á nadie, tampoco, debe negarse la reparacion ó indemnizacion del daño.

PARRAFO CCXI.

Qué sea satisfaccion, y de cuántas clases.

Entendemos aquí por *satisfaccion*, la prestacion de aquello que la ley exige del que causó el daño. Pues toda ley perfecta exige estas dos cosas: 1. ^o Que cualquiera que por algun hecho propio haya causado daño á otro, le indemnice de él. (*) 2. ^o Que como el legislador ha sido dañado tambien por la desobediencia á su ley, debe aplicar alguna pena al que la quebranta, dañando á otro. Por lo que, 119. la *satisfaccion* comprende siempre, tanto la pena, como la reparacion del daño; *Grot. de jur. bel. et pac.* 2. 17. 22. sin, 120. que la una libre de la otra, porque en todo delito están siempre unidos la malicia del hecho por el que se impone la pena, y el daño que debe resarcirse. Pero de la *pena*, hablaremos en otro lugar.

PARRAFO CCXII.

De qué modo debe prestarse.

El *daño* que se ha causado, ó es de tal naturaleza, que todo pueda restituirse á su antiguo estado; ó bien,

(*) Si el daño no ha sido causado por el hecho de alguno, nadie estará obligado á la satisfaccion, porque á ningun hombre puede imputarse el caso provenido únicamente de la Divina Providencia. (§. 106. 27.) De donde se infiere que si alguno ha padecido en sus cosas un daño de esa clase, él solo debe sufrirlo, como dueño de aquellas cosas. Porque es únicamente á perjuicio nuestro, aquello que á nadie podemos imputar. Luego un acontecimiento que á nadie puede imputarse, solo debe perjudicar al dueño.

que tal restitucion sea imposible. En el primer caso, 121. la cosa misma exige que todo se restituya completamente á su antiguo estado; 122. indemnizando al mismo tiempo al que sufrió el daño, del perjuicio que le haya podido producir la carencia de su cosa, y, 125. de los gastos que haya tenido que hacer para recóbrarla. En el segundo caso, 124. la satisfaccion debe consistir en indemnizar al dañado, hasta donde fuere posible, de los perjuicios que hubiere sufrido, compensándoselos mediante una estimacion equitativa de ellos; tomando en cuenta, 125. no solo el precio verdadero de la cosa, sino tambien el de afeccion. *Pufendorff. de jur. nat. et gent.* 5. 1. 7. *seg.* ilustra esta materia con ejemplos de homicidio, de heridas, de mutilacion, de adulterio, de estupro y de otros crímenes semejantes.

CAPITULO VIII.

De los deberes imperfectos para con los otros hombres.

PARRAFO CCXIII.

Razon de la conexion.

Nos parece haber demostrado bastante que á nadie debe dañarse, así como tambien haber determinado con claridad qué sea lo que constituye el daño de otro.

PARRAFO CCXI.

Qué sea satisfaccion, y de cuántas clases.

Entendemos aquí por *satisfaccion*, la prestacion de aquello que la ley exige del que causó el daño. Pues toda ley perfecta exige estas dos cosas: 1. ^o Que cualquiera que por algun hecho propio haya causado daño á otro, le indemnice de él. (*) 2. ^o Que como el legislador ha sido dañado tambien por la desobediencia á su ley, debe aplicar alguna pena al que la quebranta, dañando á otro. Por lo que, 119. la *satisfaccion* comprende siempre, tanto la pena, como la reparacion del daño; *Grot. de jur. bel. et pac.* 2. 17. 22. sin, 120. que la una libre de la otra, porque en todo delito están siempre unidos la malicia del hecho por el que se impone la pena, y el daño que debe resarcirse. Pero de la *pena*, hablaremos en otro lugar.

PARRAFO CCXII.

De qué modo debe prestarse.

El *daño* que se ha causado, ó es de tal naturaleza, que todo pueda restituirse á su antiguo estado; ó bien,

(*) Si el daño no ha sido causado por el hecho de alguno, nadie estará obligado á la satisfaccion, porque á ningun hombre puede imputarse el caso provenido únicamente de la Divina Providencia. (§. 106. 27.) De donde se infiere que si alguno ha padecido en sus cosas un daño de esa clase, él solo debe sufrirlo, como dueño de aquellas cosas. Porque es únicamente á perjuicio nuestro, aquello que á nadie podemos imputar. Luego un acontecimiento que á nadie puede imputarse, solo debe perjudicar al dueño.

que tal restitucion sea imposible. En el primer caso, 121. la cosa misma exige que todo se restituya completamente á su antiguo estado; 122. indemnizando al mismo tiempo al que sufrió el daño, del perjuicio que le haya podido producir la carencia de su cosa, y, 125. de los gastos que haya tenido que hacer para recóbrarla. En el segundo caso, 124. la satisfaccion debe consistir en indemnizar al dañado, hasta donde fuere posible, de los perjuicios que hubiere sufrido, compensándoselos mediante una estimacion equitativa de ellos; tomando en cuenta, 125. no solo el precio verdadero de la cosa, sino tambien el de afeccion. *Pufendorff. de jur. nat. et gent.* 5. 1. 7. *seq.* ilustra esta materia con ejemplos de homicidio, de heridas, de mutilacion, de adulterio, de estupro y de otros crímenes semejantes.

CAPITULO VIII.

De los deberes imperfectos para con los otros hombres.

PARRAFO CCXIII.

Razon de la conexion.

Nos parece haber demostrado bastante que á nadie debe dañarse, así como tambien haber determinado con claridad qué sea lo que constituye el daño de otro.

El método parecía exigir que nos ocupásemos ahora de explicar cómo debe entenderse el precepto de *dar á cada uno lo suyo*. (§. 175.) Pero como estos deberes *hipotéticos* son tales, que no pueden entenderse sin conocer el carácter y naturaleza de los deberes imperfectos; (§. 176.) nos ha parecido mucho más conveniente anteponer el tratado de estos, repitiendo, sin embargo, lo que acabamos de decir, para que no se crea que, invirtiendo el orden, incurrimos en el crimen capital de nuestro abuelo Radomanto.

PARRAFO CCXIV.

Fundamento y división de los deberes imperfectos.

La fuente de todos estos deberes es *el amor de humanidad ó de beneficencia*, (§. 84.) en virtud del cual hacemos con gusto por aquel á quien amamos, aun aquello á que no estamos obligados por derecho estricto, siempre que lo exija así su felicidad. Pero como *la humanidad* nos aconseja ser útiles á los demás hombres sin perjuicio nuestro, y *la beneficencia* nos estimule á hacer eso mismo, aun cuando en algo nos perjudiquemos: (§. 85. *) se deduce, 1. que *los deberes imperfectos* pueden dividirse rectamente en dos clases; pues unos son deberes *de humanidad ó de utilidad inofensiva*, y otros, *de beneficencia*: 2. que unos y otros son tan necesarios, por la carencia que experimentamos de muchas cosas, que sin ellos no podríamos vivir con alguna comodidad y dulzura.

PARRAFO CCXV.

Axiomas referentes á ellos.

Como la norma de estos deberes no puede ser otra que nuestro propio amor, y la obligación que tenemos de amar á los demás como á nosotros mismos: (§. 95. 66.) es consiguiente, 5. que debemos hacer á los demás, aquello que quisiéramos que ellos hiciesen con nosotros. (§. 88. 55.) Estos deberes pueden derivarse también del principio que ántes hemos establecido, y al cual pueden referirse todos los que tenemos para con nuestros semejantes; hélo aquí: *El hombre está obligado á amar al hombre no ménos que á sí mismo, y á no hacer á otro lo que no quiera que se le haga á él.* (Tal es la fuente de los deberes perfectos.) Por el contrario: *debemos hacer á los demás lo que quisiéramos que ellos hiciesen con nosotros.* (§. 95. 68.) Es bastante claro que de este segundo principio emanan todos los deberes *imperfectos*, ya *de humanidad*, ya *de beneficencia*.

PARRAFO CCXVI.

Obligación relativa á los deberes que no causan detrimento.

Y así, en primer lugar, nadie quiere que se le niegue aquello que otro puede proporcionarle sin detrimento suyo. Luego cada uno está obligado á su vez

á prestar á otro liberalmente los servicios que de esa clase necesite. Luego con razon se dirá que es un hombre muy inhumano, 4. el que, pudiendo hacerlo, no ayuda á otro con su auxilio y consejo, ó no le conserva sus cosas con cuidado, ó, 5. no enseña el camino recto al caminante extraviado, ó, 6. no da del agua corriente al que tiene sed; ó, 7. le niega el calor de su fuego al que padece frio, ó el consuelo de su sombra al que desfallece de calor, ó, 8. el que exige de alguno, con perjuicio de este, lo que podria conseguir más fácilmente sin perjuicio suyo ni de otro. Esta benignidad es tan cómoda y tan fácil de ejecutarse, 9. que muchas veces las leyes y las costumbres han convertido en perfectos esos deberes imperfectos. (*)

PARRAFO CCXVII.

La relativa á aquello de que abundamos.

Muy semejante á esa utilidad inofensiva de que acabamos de hablar, es, 10. la prestacion de aquellas

(*) Así, entre los Atenieses estaba mandado por las leyes que se entregase á la execración pública al que no mostraba el camino al viajero extraviado. De aquí aquella sentencia de Diphilo: «¿ignoras por ventura que entre las cosas dignas de execración, se encuentra la accion del que no enseña el camino «recto?» Así tambien las leyes Romanas daban accion á cualquiera para exigir que otro pusiese de manifiesto alguna cosa, sin que estuviese obligado á esa exhibicion por pacto ó por delito. Latona, en Ovidio, *Metamorph. 6. v. 249*, aconseja esa cos-

cosas que tenemos en tanta abundancia, que podemos participar de ellas á otros, sin que esto nos cause un grave perjuicio; así como tambien, 11. la comunicacion de aquellas, que pueden ser de utilidad á otro, y que perecerian si las conserváramos en nuestro poder: de manera, 12. que son muy inhumanos aquellos que corrompen tales cosas, las arrojan al fuego, las echan en el mar, ó las entierran, con el exclusivo objeto de que nadie pueda utilizarlas. (*)

tumbre: «¿Por qué prohibes las aguas? Su uso es comun.» Y Séneca, *controvr. 1. 1.* «Es inícuo no dar la mano al caido. «Porque esto es un derecho comun de todo el género humano.» Derecho comun; esto es, costumbre adoptada por el consentimiento comun de todas las naciones.

(*) Esta es una especie de humanidad fácil de practicarse, y que viene á formar el otro grado de ella. Porque así como son muy inhumanos los que niegan á otro esta clase de deberes; así tambien son inícuos los que presumen dar á esas acciones un valor tal, que creen que por haber ejecutado alguna de ellas, merecen un eterno reconocimiento. Terent. *Andr. 2. 1. v. 31.* «Creo que no es digno de un hombre honrado pretender que se «le profese gratitud, cuando nada ha hecho para merecerla.» ¿Quién diria que prestó un gran servicio á su huesped aquel calabres de que habla Horacio, *Epist. 1. 7. v. 14.* «No: los do- «nes que tú me has hecho, no son las peras del calabres, que to- «mando á su huesped por el cuello, le dice: Por favor, toma esta «fruta.—Ya he comido bastante.—Sin embargo, toma más.—Muchas «gracias.—Tus hijos no verán mal que les lleves estas bagatelas. «—Te agradezco el regalo, tanto como si en efecto lo llevase.— «Haz lo que quieras: lo que dejes servirá hoy para alimento de «los puercos.—He ahí la prodigalidad del nécio, que da aquello «que vé con desprecio.» Es sobre manera inhumano el que niega tales cosas á otros que necesiten de ellas: lo es tambien casi en igual grado el que, por haberlas dado, cree que el que las recibió debe quedarle obligado con una eterna gratitud.

PARRAFO CCXVIII.

Qué deberá hacerse en el caso de que la humanidad nos haya de ser nociva.

Como esos deberes para con los otros, emanan del amor que Dios nos manda tener á nuestros semejantes; (§ 215) y como nadie está obligado á amar á otro más que á sí mismo: (§ 95. 65.) es consiguiente, 15. que si calculamos que por llenar aquellos deberes nos perjudicamos á nosotros mismos ó á nuestros amigos, no tenemos obligacion de ejecutarlos. Y pudiendo suceder esto muy particularmente en el estado natural, en el cual carecemos de magistrados que nos defiendan, si auxiliamos de ese modo á enemigos manifiestos: fácilmente se comprenderá, 14. la razon de por qué en el estado natural, negamos con justicia á un enemigo, mientras permanezca como tal, aquellos deberes de utilidad inofensiva, que nadie, 15. negaría, sin faltar á la equidad, en el estado civil. (*)

(*) Así, en el estado de guerra, tenemos el derecho de privar de agua al enemigo, y el de interrumpirle el camino para que no pueda invadirnos con facilidad. Pero estos derechos duran únicamente en tanto que el enemigo no deponga su actitud hostil. Porque si ya no pueden hacernos mal, obraremos bien, y seremos dignos de elogio auxiliando sin gran perjuicio nuestro á los que se encuentren en ese caso, como sucede, v. gr., con los prisioneros y con los enfermos. Y como en el estado civil no puede dañarnos temerariamente un enemigo, á quien la autoridad del magistrado debe reducir al orden; es muy inhumano el que priva á su enemigo, y aun al criminal, de aquellas cosas que hemos dicho que constituyen la inutilidad inofensiva, porque, co-

PARRAFO CCXIX.

La humanidad se debe aun á los enemigos.

Como el amor de que aman estos deberes, no lo profesamos á otro por sus méritos, sino por la igualdad natural: (§ 88.) fácilmente se deduce 16. que ni á los enemigos debemos negar aquellas cosas de que abundamos, y con las que podemos auxiliarlos sin detrimento nuestro; y 17. que esta humanidad será tanto mas meritoria, cuánto tengamos ménos esperanza de alcanzar alguna gracia de nuestros enemigos. (*)

mo dice Aristóteles, en *Diog. Laer.* 521. «Debemos considerar, no las costumbres, sino al hombre; y si no al hombre, al «ménos, á la humanidad.» Por lo que es inexcusable la inhumanidad de los Atenieses, que odiaban tanto á los acusadores de Sócrates, que no les permitian encender fuego, ni respondian á sus preguntas, ni consentian que para bañarse usaran de la misma agua que los demas, hasta que se calmase su ódio. *Plutarch. de invid. et od. p. 538.*

(*) Tal es la doctrina que inculcan á los cristianos San Mateo, 5. 45. y San Lucas, 6. 35. Y tal tambien de la que nos pone por ejemplo la conducta del Padre celestial, «que hace salir el sol para los buenos y para los malos, y que llueve sobre «los justos y los injustos.» La recta razon, por sí misma, y considerando solo la igualdad natural, ha conocido esa verdad, como se infiere de que Sócrates, segun refiere Themist. *Orat. ad Valen. de bel. vict.* refutó aquella sentencia vulgar que dice: «A los «amigos se debe hacer bien, y á los enemigos, mal.» Y ¿que cosa más sublime puede decir un hombre que ignora las sagradas letras, que aquello de Hieroct. *in am. Pithag. earm. p. 69.* «De «donde resulta tambien que el hombre honrado á nadie ódia, «sin embargo de que solo sea amigo del bueno. Porque no por- «que ama al bueno, reputa como enemigo al malo. Si busca para su sociedad al hombre virtuoso, escoge sobre todos á aquel «que es justo, y en las leyes de la amistad imita al mismo Dios, «que sin odiar á nadie, ama al bueno con particular predileccion.»

PARRAFO CCXX.

Deben observarse, sin embargo, los grados de necesidad.

Como ese amor de humanidad, de que emanan estos deberes, como de una fuente purísima, debe ser dirigido por la sabiduría; (§. 85. 45.) y como esta consiste en la facultad de discernir lo que se refiera á nuestra felicidad y á la de nuestros semejantes: (§. eod.) de ahí deducimos, 18. que debemos tomar en consideracion, no solo las personas, sino tambien la clase de necesidad que las aflija; pues que, 19. en igualdad de circunstancias, si no podemos auxiliar á todos los necesitados, debemos tener más humanidad para con el hombre de bien, que para con el malvado; 20. más para con el amigo, que para con el enemigo; 21. más para con el pariente, que para con el extraño; (*) y más, finalmente, 22. para con aquel que tenga mayor necesidad de nuestro auxilio, que para con aquel cuya necesidad sea menor. Por esto dijo rectamente el ilustre Leibnitz, que: la justicia es el amor del sábio.

(*) Tambien Pitágoras, *in aureo carm. v. 4. seq.* distinguió diversos grados en este amor: "Sigue de ahí el honor del padre; luego el orden del parentesco, y finalmente los amigos, en cuyo auxilio nos llama la mayor de las virtudes." Hierocel. p. 49; *seq.* ilustra con su elegancia de costumbre, esa sentencia de Pitágoras.

PARRAFO CCXXI.

Obligacion á la beneficencia.

El más sublime grado de amor, es el que hemos llamado de *beneficencia*, (§ 214.) porque este amor es de tal naturaleza, que nos hace ser útiles á los demas con perjuicio nuestro. Y como nosotros debemos hacer á nuestros semejantes, lo que quisiéramos que ellos hiciesen con nosotros; (§ 88. 55.) y aconteciendo muchísimos casos en los que seriamos sumamente infelices si otros no nos dieran liberalmente aquello de que necesitamos, en cuyos casos deseamos ciertamente que se nos saque de la necesidad que padecemos: es consiguiente, 25. que encontrándose otros en esas circunstancias, les debemos dar lo que necesiten, aun con perjuicio nuestro. (*)

(*) Se dice que damos algo, no cuando lo prestamos ó concedemos el uso de ello por cierta merced que en cambio se nos entregue, sino cuando hacemos donacion de alguna cosa sin esperanza de que se nos restituya ó se nos dé alguna retribucion. Y así: si yo doy algo, para recibir otra cosa, ó para que se me pague alguna merced; este derecho se convierte en un contrato. Pero si doy alguna cosa, sin esperanza de restitucion ó de retribucion, ejerzo un acto de verdadera beneficencia. Séneca, *de benef. 6. 14.* "No me ocuparé de aquellos cuyo beneficio espera recompensa; estos no calculan á quién, sino por cuánto dan. No se cuidan sino de sí mismos. Alguno me vende trigo; yo no puedo vivir si no lo compro; pero en ese caso, no le debo la vida, porque la he comprado. No tomo en consideracion la necesidad que yo tenia del trigo, pues que sin él no hubiera podido vivir; pero ¿qué poco reconocimiento merece que

PARRAFO CCXXII.

Qué sea beneficencia, y qué oficiosidad.

Y así, *beneficio* es el servicio que hacemos á otro, ya con nuestras cosas ó ya con nuestras acciones, sin esperanza de restitucion ni de retribucion alguna; y el deseo de prestar á otros esa clase de servicios, se llama *beneficencia*. Si ese deseo y buena disposicion para prestar á los demás esos servicios que les son útiles, va unido con la obligacion que haya contraido el favorecido, de restituir ó de compensar, entónces se llama *oficiosidad*. Y aunque los servicios que se prestan de este modo, no merezcan el nombre de beneficios, deben sin embargo hacerse, y recibirse con gratitud si son de mayor importancia que la recompensa que por ellos se dé, ó si se prestan por alguno que por razon de oficio, no tenia obligacion de prestarlos. (*)

“no haya yo podido tenerlo sin comprarlo!” El comerciante, al traerlo, no calculaba lo útil que podría serme, sino el provecho que de él podía sacar. Yo no debo lo que he comprado.” Pero, aunque los beneficios no deban ser interesados; sin embargo, todo el que hace á otro un beneficio, desea ser amado por aquel á quien se lo hizo; y por lo mismo, el que recibe el beneficio queda obligado á amar á su benefactor.

(*) Oigamos tambien sobre este punto á Séneca, *ibid. cap. 15.* “Discurriendo así, podrás decir que solo debes á tu médico sus mezquinos honorarios; nada á tu preceptor, desde el momento en que les has pagado su dinero; y sin embargo, es de todo punto cierto que á esta clase de personas les debemos un gran respeto y una profunda gratitud. Acaso se responderá á

PARRAFO CCXXIII.

La beneficencia debe emanar del deseo de ser útiles á los demás.

Como beneficencia es el deseo de proporcionar á otro aquello que vemos que le puede aprovechar, (§ 221.) fácilmente se comprende, 24. que no se puede decir que ejercita esta virtud el que, semejante al esclavo de que habla Terencio en *Hecyr. 5. ult. v. 881.* hace más bien en un dia sin saberlo, que en todos los anteriores con intencion; (§ 48.) ni, 25. el que beneficia á otro con ánimo de perjudicarlo, ni el que hace el beneficio con la esperanza de que le sea más provechoso á él, que á la persona á quien lo hace. De todo lo cual se infiere, 27. que para juzgar respecto de los beneficios, se debe atender más bien á la intencion y al propósito del benefactor, que al hecho mismo y sus consecuencias. (*)

«esto, que hay cosas que valen más de aquello en que se compran. Pero debes reflexionar que las cosas que compras al médico, son inestimables: la salud y la vida. De la misma clase son las que compras á tu preceptor de literatura: las artes liberales y la cultura del alma. Esas personas, pues, no reciben el precio de una cosa, sino la recompensa de un trabajo, que desempeñan en obsequio nuestro, desatendiendo sus propios negocios. Así, pues, reciben, no el precio de su mérito, sino el de su ocupacion.» Despues agrega otra razon para manifestar que debemos gratitud á los que nos prestan esos servicios, pues en el capit. 16. dice así: “¿Por qué, pues, debo más al médico y al preceptor, y no me libro de obligacion para con ellos pagándoles sus honorarios? Porque de médico y de preceptor se convierten en amigos, y nos obligan, no por el arte que nos venden, sino por su amistad y su complacencia.”

(*) Ilustrarémos con ejemplos estas conclusiones. Nadie

PARRAFO CCXXIV.

La beneficencia se ha de practicar con sabiduría.

Como la beneficencia debe emanar del amor; y este se haya de regir por la sabiduría: (§ 85. 45.) fácilmente se deduce, 28. que cuando no está dirigida por la razón; degenera en prodigalidad: 29. que no merecen el nombre de beneficios aquellos actos de liberalidad que se practican por ambición y jactancia, más bien que por amor; ó, 50. que se hacen en favor de los ricos, y no de los pobres; (*) ó, 51. dando á hombres indignos, más bien que á los virtuosos; ó, 52. finalmente, invirtiendo el orden de las necesidades, de que ántes hemos hablado. (§. 220.)

dirá que se hace un beneficio á aquel á quien se comunica una buena noticia por medio de una carta, sabiendo que no puede leerla: ni el que recomienda á otro que ocupe su lugar en la escuela; ni el que plantó árboles por su propia utilidad, si otro aprovecha su sombra sin que el que los plantó pensara en ello. A esto se refiere aquella célebre fábula de Fedro, 1. 22. en que refiere que habiendo caído una comadreja en poder de un hombre, y queriendo evitar la muerte con que éste la amenazaba, le rogaba la perdonase en atención á que ella limpiaba la casa de incómodos ratones; cuyos ruegos obtuvieron esta triste contestación: "Escucharía tu súplica, y te perdonaría, si esa caza de ratones la hicieses con intención de servirme; pero como has obrado solo por aprovecharte de lo que los ratones han dejado, devorándolos á ellos también, no puedes decir que me has hecho beneficio alguno." Y el mismo Fedro advierte: "que en este apólogo deben reconocerse aquellos que, cuidándose únicamente de su propia utilidad, hacen creer á los imprudentes que han obrado en servicio suyo."

(*) Porque, además de que al obrar así, se priva á los pobres de esos beneficios; tales acciones son generalmente intere-

PARRAFO CCXXV.

Y debe acomodarse á la condición y necesidad del beneficiado.

Como todo beneficio debe ser provechoso á otro, (§. 222.) de ahí inferimos, con razón, 53. que los beneficios deben ser adecuados á la condición y necesidad de cada uno; y que, 54. por lo mismo, no son beneficios aquellos que no producen utilidad alguna á otro; y que, 55. mucho ménos merecerán tal nombre los que produzcan un positivo perjuicio, ó, 56. causen grave incomodidad. (*)

sadas, y llevan un segundo objeto, por lo cual no pueden merecer el nombre de beneficios. *Matth. 5. 46. 47. Luc. 6. 32. seq.* Además: cualquiera que sea el beneficio que se haga á los ricos, ni lo reciben como tal, ni lo agradecen. Por esto vemos que se rió Alejandro magno cuando los Corintios le ofrecieron los derechos de ciudadano, diciéndole que un honor semejante no se había concedido más que á él y á Hércules. Séneca, *de benef. 1. 13.* Puede, sin embargo suceder, que estos beneficios reconozcan por causa otros que anteriormente nos hayan hecho las personas á quienes los ofrecemos; ó los exijan las costumbres de la ciudad en que vivimos, como sucedía en Roma, en donde nadie podría criticar esa clase de liberalidades en un cliente, puesto que el derecho de patronato, establecido por Rómulo, exigía que los clientes beneficiaran á sus patronos. *Dionys. Halic. Lib. 2. p. 84. Plutarch. Romul. p. 24. Polib. Hist. 6. p. 459.* Tampoco podía criticarse á un persa que ofreciese á su Rey obsequios y regalos, puesto que la ley decía: "que todos los Persas ofreciesen, regalos á su Rey, cada uno según sus facultades." *Aelian Var. Hist. 1. 31. seq.*

(*) Por esto es que no hace un beneficio el que da una perla al hambriento, un vestido precioso al sediento, ó un banquete al enfermo. n. 33. Méno aun merece la calificación de beneficio Besso, por haber dispuesto que fueran de oro las cadenas con

PARRAFO CCXXVI.

Debe distinguirse también el grado de la necesidad.

Así como el amor de humanidad y beneficencia, que nos estimula á hacer beneficios á otros, debe extenderse hasta á los enemigos: (§ 219. 16) así fácilmente, 57. entiende cualquiera, que debemos amar mucho más á aquellos que nos han hecho cuantos beneficios han podido; y por lo mismo, 58. que son unos hombres execrables, y más feroces aún que los mismos brutos, aquellos de quienes no nos podemos hacer amar, ni aun por medio de beneficios; 59. obrando en eso con una injusticia tanto mayor, cuanto que, al aceptar los beneficios, indudablemente han contraído la obligación de amar á sus benefactores. [§. 221. *]

PARRAFO CCXXVII.

Obligación á la gratitud.

El amor para con los benefactores se llama *ánimo grato*, y vulgarmente *gratitud*. Y como cada uno está obligado á amar á aquel de quien recibe beneficios: (§ 226. 57.) es consiguiente, 40. que esté tam-

que mandó atar á Darío. Curt. lib. 59 cap. 12. p. 34 et 35. Finalmente, aquel Romano, salvado de la proseripcion, á quien su salvador paseaba por todas partes vestido de una manera ridícula, rectamente le echaba en cara su conducta, diciéndole: "nada te debo: si me salvaste, fué únicamente por presentarme al pueblo para hacer ostentacion." (n. 36.)

bien obligado á manifestarse siempre agradecido para con sus bienhechores: 41. que este deber es imperfecto; y que por lo mismo; 42. [ni se obliga á nadie á manifestar esa gratitud, ni, 45. puede demandarse en juicio por ingratitud; (*) á no ser que las leyes civiles concedan expresamente esa accion. Ella estaba establecida entre los Persas, segun refiere Jenofonte, Ciropaed. 1. 2. 7. p. 9. edit. Oxon.

PARRAFO CCXXVIII.

Reglas acerca de ella.

No siendo la gratitud otra cosa que el amor para con los bienhechores: (§ 227.) es consiguiente, 44. que debemos complacernos con la perfeccion y felicidad del bienhechor, 45. elogiando su benevolencia, 46. correspondiendo sus beneficios con otros, aunque no sean de la misma clase, y con cuantas acciones podamos: y finalmente, 47. que si no podemos hacer esto, le manifestemos una profunda gratitud.

(*) Se ha establecido una distincion entre la ingratitud *simple*, que consiste únicamente en no corresponder un beneficio con otro, é ingratitud *preñada*, que es en la que se incurre cuando se hacen injurias ó males al bienhechor. Puffendorf. de jur. nat. et gent. 3. 3. 17. dice que la ingratitud simple está fuera del alcance de las leyes civiles; y que la preñada debe ser castigada por estas. Pero para decir lo cierto manifestarémos que ni aun esta es castigada por las leyes, pues en tal caso, lo que castigan, no es la ingratitud, sino la injuria, como la castigarían á cualquiera que la infriese, aun cuando no debiera beneficio alguno á aquel á quien se le infiere. Aunque fácilmente convengamos en que en ese caso, la ingratitud constituye una circunstancia muy

PARRAFO CCXXIX.

Obligacion á la oficiosidad.

Finalmente, como estamos obligados á beneficiar á los demas, aun con detrimento nuestro, y sin esperanza alguna de restitution ó recompensa: (§ 221. 25.) es consiguiente, 48. que estemos todavia más obligados á prestar á otro lo que necesita cuando ofrece restituírnoslo; y por tanto, 49. que estamos obligados á ejecutar en favor de nuestros semejantes aquellas acciones que constituyen la *oficiosidad*, de que ántes hemos hablado, (§ 222.) con tal de que, 50. ese deseo de auxiliar á los demas, no redunde manifiestamente en peligro y detrimento nuestro. (§ 95. 65.)

CAPITULO IX.

De los deberes hipotéticos para con los otros, y primeramente de la adquisicion originaria del dominio.

PARRAFO CCXXX.

Conexion.

Lo que hemos tratado hasta aquí, pertenece, en parte, á lo que hemos llamado amor de *justicia*, y en parte, al de *humanidad* y de *beneficencia*. (§ 84.)

agravante del delito. Por esto es que las leyes castigan con más severidad las injurias inferidas á los padres, á los maestros, á los patronos, etc., que las hechas á los extraños.

De este emanan los deberes *imperfectos*, de los cuales hemos hablado en el capítulo precedente: de aquel los *perfectos*. Hemos dicho tambien que estos deberes *perfectos*, consisten principalmente en no dañar á otro, (cuyo deber hemos dicho que es *absoluto*,) y despues en dar á cada uno lo suyo, cuyo deber es *hipotético*. Habiendo tratado de aquel en el capítulo 7^o, expondrémos ahora cuidadosamente lo que se refiere á este.

PARRAFO CCXXXI.

Qué quiera decir *suyo*, dominio, posesion, propiedad, comunion.

Llama alguno propiamente *suyo*, lo que se encuentra en su *dominio*. Y llamamos *dominio*, el derecho ó facultad que tenemos para excluir á los demás del uso de alguna cosa. (*) Damos el nombre de *posesion*, á la detencion misma de la cosa, de cuyo uso queremos excluir á los otros. Podemos tener el derecho de excluir del uso de la cosa á todos los demas, ó bien, tenemos el deber de permitir que algunas personas usen de ella con nosotros. En el primer caso, se dice que la cosa está en *propiedad*; en el segundo, en *comunion positiva*: esta puede ser *igual* ó *desigual*. Es *igual*, cuando á todos compete

(*) Es clarísimo que el dominio consiste únicamente en la facultad de excluir á los demás del uso de alguna cosa. Todos

PARRAFO CCXXIX.

Obligacion á la oficiosidad.

Finalmente, como estamos obligados á beneficiar á los demas, aun con detrimento nuestro, y sin esperanza alguna de restitution ó recompensa: (§ 221. 25.) es consiguiente, 48. que estemos todavia más obligados á prestar á otro lo que necesita cuando ofrece restituírnoslo; y por tanto, 49. que estamos obligados á ejecutar en favor de nuestros semejantes aquellas acciones que constituyen la *oficiosidad*, de que ántes hemos hablado, (§ 222.) con tal de que, 50. ese deseo de auxiliar á los demas, no redunde manifiestamente en peligro y detrimento nuestro. (§ 95. 65.)

CAPITULO IX.

De los deberes hipotéticos para con los otros, y primeramente de la adquisicion originaria del dominio.

PARRAFO CCXXX.

Conexion.

Lo que hemos tratado hasta aquí, pertenece, en parte, á lo que hemos llamado amor de *justicia*, y en parte, al de *humanidad* y de *beneficencia*. (§ 84.)

agravante del delito. Por esto es que las leyes castigan con más severidad las injurias inferidas á los padres, á los maestros, á los patronos, etc., que las hechas á los extraños.

De este emanan los deberes *imperfectos*, de los cuales hemos hablado en el capítulo precedente: de aquel los *perfectos*. Hemos dicho tambien que estos deberes *perfectos*, consisten principalmente en no dañar á otro, (cuyo deber hemos dicho que es *absoluto*,) y despues en dar á cada uno lo suyo, cuyo deber es *hipotético*. Habiendó tratado de aquel en el capítulo 7^o, expondrémos ahora cuidadosamente lo que se refiere á este.

PARRAFO CCXXXI.

Qué quiera decir *suyo*, dominio, posesion, propiedad, comunion.

Llama alguno propiamente *suyo*, lo que se encuentra en su *dominio*. Y llamamos *dominio*, el derecho ó facultad que tenemos para excluir á los demás del uso de alguna cosa. (*) Damos el nombre de *posesion*, á la detencion misma de la cosa, de cuyo uso queremos excluir á los otros. Podemos tener el derecho de excluir del uso de la cosa á todos los demas, ó bien, tenemos el deber de permitir que algunas personas usen de ella con nosotros. En el primer caso, se dice que la cosa está en *propiedad*; en el segundo, en *comunion positiva*: esta puede ser *igual* ó *desigual*. Es *igual*, cuando á todos compete

(*) Es clarísimo que el dominio consiste únicamente en la facultad de excluir á los demás del uso de alguna cosa. Todós

un derecho igual sobre la cosa comun; y es *desigual*, cuando alguno tiene sobre la misma cosa más ó ménos derecho que los otros. Puede ser tambien *perfecta ó imperfecta*: Será *perfecta*, cuando todos tengan un derecho perfecto en la cosa; y será *imperfecta*, cuando ninguno tenga ese derecho perfecto como sucede entre los soldados de un ejército á quienes el príncipe haya destinado como premio una cantidad de dinero. Si no hay en alguno ni en muchos el derecho ni la voluntad de excluir á otros del uso de alguna cosa, de la que nadie esté en posesion; esa cosa se dice que está en *comunion negativa*, que es la única que se opone al dominio, porque entónces esa cosa no está constituida en el domiujio de alguno.

los restantes efectos del dominio, que suelen expresarse en su definición, pueden separarse enteramente del dominio, permaneciendo este intacto. Así, v. gr., la *facultad de percibir toda la utilidad de la cosa*, se puede separar de la propiedad por la constitucion del usufructo, permaneciendo á salvo el dominio. Todo el mundo sabe que la *facultad de disponer libremente de la cosa*, no compete á los menores; y nadie niega sin embargo, que estos son dueños de sus cosas. Séneca, *de benef.* 7. 12. dice: "No puede decirse que una cosa no sea tuya, porque no puedes venderla, consumirla, deteriorarla ó mejorarla. Porque es tuyo, aquello que lo es bajo cierta ley." Finalmente, sabemos que en muchos lugares se priva al dueño de la *facultad de vindicar* la cosa prestada ó depositada por un tercer poseedor. Y debiendo entrar en la definición solo aquello que de tal manera pertenece á la esencia de la cosa, que una vez suprimido, no pueda subsistir lo definido; es indudable que nuestra definicion de dominio lo comprende todo, pues que, una vez quitada la *facultad de excluir á los demás del uso de la cosa*, ha terminado el dominio. Creo que esto mismo quiso expresar Arriano, *disserit. Epict.* 2. 2. cuando dijo que es dueño: "el que tiene en su poder lo que otros pueden apetecer ó renunciar."

PARRAFO CCXXXII.

Derechos de los hombres en las cosas criadas

Supuesto que la misma razon nos convence de que Dios crió á los hombres; (§. 127. 18. seq.) es claro que ha querido tambien que existan. Y como el que desea el fin, debe querer tambien los médios: es consiguiente, 1. que ha querido que los hombres usen de todas aquellas cosas que produce la tierra, y son necesarias para la conservacion de su existencia. Además, como Dios ama al hombre con una particular predileccion sobre los otros animales, por ser el más noble de los que ha criado: (*Elem. filos. mor.* §. 180.) es indudable, 2. que se complace en nuestra felicidad y perfeccion; (§. 80.) y que quiere por lo mismo que gocemos de aquellas cosas que contribuyen á hacer nuestra vida más perfecta, más feliz y más agradable; con tal que, 5. no abusemos de las criaturas. (*) (§. 90.)

(*) Han dudado algunos si para conservar la vida será permitido al hombre aplicar á los usos humanos los brutos, que no pueden destruirse sin padecer dolores. Muchos lo han negado, creyendo que en eso se hace una injuria á esos animales; y que el matar á los brutos para comer su carne, no es usar, sino abusar de ellos, particularmente si se considera que los hombres pueden conservar la vida sin esos banquetes de animales muertos. Agregan otros que el alimento de carne es poco saludable, y hace que los hombres se vuelvan crueles, de cuya opinion participaron Pitágoras y Porfirio. Pero, 1. la suposicion de que pueda inferirse injuria á los brutos, se funda en el error de la transmigracion de las almas, ó en el derecho del alma, que es comun

PARRAFO CCXXXIII.

Al principio todas las cosas estuvieron en comunión negativa.

Habiendo concedido Dios á los hombres la facultad de usar y disfrutar de todas aquellas cosas que contribuyen á la conservacion y comodidad de la vida: (§. 252.) quiso tambien indudablemente, 4. que nadie fuera excluido del uso de esas cosas; y por tanto, 5. que al principio todas ellas fueron constituidas por la voluntad de Dios, en comunión negativa, puesto que, 6. á nadie pertenecia su dominio. (*) [§. 251.]

PARRAFO CCXXXIV.

Fué necesario separarse de ella por la necesidad.

Lo que Dios quiso, lo quiso con mucha sabiduría, y por lo mismo, los hombres no debieron cambiar

en ellos y en nosotros, como dijo Pitágoras, á quien comentando Empédocles, dijo: "Recuerdo haber sido niño, doncella, planta, pez ardiente y ave ligera." Pero es falso que nosotros tengamos alguna comunión de derecho con los brutos; (§ 90.) y falso, por lo mismo, que podamos inferirles injuria. 2. El que podamos carecer de una cosa, no es un motivo para abstenernos de ella, porque Dios, no solo desea, que vivamos, sino que vivamos con comodidad. Ni es abuso el uso que no se opone á la voluntad divina. Finalmente; 3. la insalubridad con que arguyen, ni está suficientemente probada, y si es que en efecto existe, indudablemente no proviene del uso moderado de la carne, sino de la gula y del abuso de las cosas criadas, con que nos perjudicamos nosotros mismos.

(*) Así describen la primitiva condicion del hombre, no solo

aquel estado sino en virtud de una urgente necesidad. Pero como las leyes divinas afirmativas, como es la que prevenia que el uso de todas las cosas criadas fuera comun á todos los hombres, admiten el favor de necesidad; (§. 49. 58.) y para esto deba tomarse en cuenta; no solo una necesidad extrema, sino tambien aquella que impide que vivamos cómoda y tranquilamente: (§. 158. 54. §. 252. 2) es consiguiente, 6. que en virtud de esa urgente necesidad, los hombres pudieron separarse de la comunión negativa, é 7. introducir el dominio, que es el que se opone á dicha comunión. (§. 251.)

PARRAFO CCXXXV.

Qué necesidad obligara á los hombres á introducir el dominio.

Fácilmente se comprende que si el género humano se hubiese compuesto de pocos hombres, no habria habido necesidad alguna de separarse de aquella primitiva comunión de todas las cosas, que hemos llamado negativa, puesto que la fecundidad natural producía lo

las sagradas letras, *Genes. 1. 28. 29.* sino tambien los poetas que llamaron á aquel tiempo, el siglo de oro, hablando del cual, dice Virgilio, *Georg. 1. v. 125.* "Ningun colono habia domado el campo, ni era lícito señalarlo ó dividirlo con límites: todas las cosas eran públicas: la tierra, por sí misma, y sin necesidad de ser cultivada, producía con abundancia todos sus frutos." Niegan, pues, que en aquellos tiempos hubieran estado limitados los campos con linderos, afirmando por el contrario, que todas las cosas eran comunes, y que su uso se habia concedido á todos los hombres; de manera que nadie pudiera excluir de él á los demas.

bastante para que todos los hombres pudieran vivir cómoda y tranquilamente. Pero desde el momento en que los hombres, dispersados por toda la tierra, y formando muchas familias, comenzaron á notar que algunas cosas no eran suficientes para todos, y que les sobraban otras, de que habia grande abundancia; la misma necesidad obligó al hombre, 8. á introducir algun dominio en aquellas cosas que no bastaban para todos, (§ 254. 9.) dejando en la antigua comunión negativa, aquellas que son de un uso inagotable, ó, 10. que no contribuyen á la conservación y comodidad de la vida; respecto de las cuales ninguna necesidad habia de establecer el dominio. (*)

PARRAFO CCXXXVI.

Esta institucion no es injusta.

Así, pues, la necesidad hizo que se aboliera la co-

(*) En este sentido dijeron los juriconsultos que las cosas son comunes por derecho natural, §. 1. *Ins. de rer. divis.* y no "como las públicas que están en el patrimonio de algun pueblo, sino como aquellas que, producidas en un principio por la naturaleza, no han entrado aún en el dominio de alguno." como dice Nerat. l. 14. pr. *D. de acquir. rer. dom.* Todas esas cosas, aunque son las mejores y las más nobles de todas, por su mucha abundancia, permanecieron en la antigua comunión negativa. Petron. *Satyr. cap. 100.* "De lo mejor que produjo la naturaleza, ¿qué cosa hay que no sea comun? El sol luce para todos. La luna, acompañada de innumerables estrellas, conduce aun á las fieras á tomar sus alimentos. ¿Qué cosa más hermosa que las aguas? Pues ellas son comunes." Nadie, tampoco, la pensó establecer dominio sobre las moscas, las ratas, los lirones, los gusanos, y otras que, ó son nocivas para el hombre, ó al ménos, no le producen utilidad alguna.

munión negativa, y que se introdujera el dominio. Que este pudo establecerse sin injuria de nadie, 11. se deduce de que mientras estuvieron las cosas en comunión negativa, nadie tenia el derecho de excluir á los demas del uso de alguna de ellas; (§. 251.) y por lo mismo á cualquiera le era lícito tomar para sí una cosa que á nadie pertenecia, de modo que en lo sucesivo nadie lo obligara á concederle el uso de ella, sino que pudiera retenerla en su poder para su uso particular. (*)

PARRAFO CCXXXVII.

Desde aquel tiempo, las cosas están en comunión positiva ó en propiedad.

Como los hombres, obligados por la necesidad, establecieron el dominio en las cosas; (§. 255.) y este

(*) Porque cuando nadie tiene derecho, ni deseo de excluirme del uso de alguna cosa, esta á nadie pertenece. Pero deja de ser de nadie, en el momento en que, usando yo del derecho que Dios me ha concedido, he querido aplicarlo á mi uso particular. (§. 232.) Y como justamente se dice que me daña el que intenta hacerme más infeliz ó más imperfecto: (§. 168.) indudablemente me daña el que no vacila en privarme de lo que me he reservado para vivir cómoda y tranquilamente. Sucede con esto lo mismo que con el teatro, que, aunque es positivamente comun, segun dice Arriano: "¿No es verdad que el teatro es comun á todos los ciudadanos? Sin embargo, tú no podrás expulsar de sus asientos á los que primero los hayan ocupado." Y Séneca, *de benef. 7. 12.* "No mentiré si digo que tengo derecho á ocupar un lugar en los juegos ecuestres. Pero si al llegar al circo encuentro ocupadas todas las localidades, tengo derecho para tomar un lugar, porque me es lícito sentarme; y no lo tengo porque todos los asientos están ocupados por otros que tienen á ellos el mismo derecho comun que yo."

cónsiste en la *comunion positiva* ó en la *propiedad*: (§ 251.) es consiguiente, 12. que una vez concluida la *comunion negativa*, todas las cosas comenzaron á ser comunes positivamente á muchos ó propias de uno solo; y de aquí, 15. se originó la *comunion positiva*, en virtud de la cual, muchos poseyeron *pro indiviso* algunas cosas, excluyendo á los demas del uso de ellas: (*) 14. la *propiedad*, ó se introdujo desde luego por la *aprehension* y la *posesion* de las cosas que no tenían dueño, ó se estableció despues por la *division* ó la *cesion* de las que estaban en *comunion negativa*.

PARRAFO CCXXXVIII.

Por qué fué necesario separarse tambien de la *comunion positiva*.

Si fuera tanta la felicidad del género humano, que todos estuvieran animados del amor á la virtud; no necesitaríamos de dominio ni de pacto alguno, porque aunque nada tuviéramos, nada, sin embargo, nos faltaria de lo necesario para la conservacion y la comodidad de la vida. Porque como en esa hipótesis, el hom-

(*) Esto aconteció indudablemente al principio, cuando los hombres y las familias comenzaron á dispersarse sobre la tierra. Porque entónces cada familia se reservó una parte de terreno para poseerlo *pro indiviso*, hasta que urgiendo la necesidad, se dividieron las cosas comunes, ó por médio de un pacto concedieron á cada uno la facultad de ocupar el que necesitaran. Los antiguos hacen mencion de muchos pueblos que al principio poseyeron comunmente *pro indiviso*, provincias enteras. Tal refiere Justino, de los Aborígenes; 43, 1. de los Escitas y de los Getas; Horac, *carm.* 3. 24. de los Germanos, Tácit. *Germ. cap.* 26. y de los habitantes de la isla de Lipari, de Pancaya, y de Leon y de Castilla, Diod. Sic. *Biblioth.* 5. 9. y 45.

bre amaria al hombre, tanto como á sí mismo, y haria por él todo lo que quisiera que á él mismo le hiciesen, ¿qué necesidad habria de dominio entre amigos, para quienes fuesen comunes todas las cosas? Pero como segun el estado actual de las cosas humanas, no sea posible esperar que pueblo alguno sea tan virtuoso, que cada individuo de él, trabaje por la utilidad de otro, tanto como por la suya propia: fácilmente se comprende, 15. que á la naturaleza del hombre, tal como hoy existe, no puede convenir la *comunion positiva*; y que por lo mismo, 16. tuvieron causas suficientes para separarse de ella. (*)

PARRAFO CCXXXIX.

Cuáles sean los modos originarios de adquirir.

De lo dicho se deduce fácilmente, cómo se introdujo la *propiedad* de las cosas, y cuántos son los modos

(*) Todos los que recuerdan que se haya observado alguna vez esa *comunion*, nos dicen que los hombres que vivian en ella, eran sumamente virtuosos. Eso mismo puede decirse con razon de la Iglesia de Jerusalem. *Act.* 4. 32. Ni seria posible que los poetas hubieran contado lo que refieren de esa *comunion* entre los hombres que vivieron en el siglo de oro, si no es suponiendo que estos fueran amantísimos de la virtud, y que, como dice Ovidio, *Metamorph.* 1. v. 90. "Sin ley alguna, y sin temor de castigo, voluntariamente eran fieles y justos." Scimno Chio, que atribuye esa clase de *comunion* á los Escitas que habitaban más allá de la laguna Meótis, dice que tales pueblos eran *piadosísimos*. Jamblic, *vit. Pythag. segm.* que la *comunion* de las cosas, establecida por Pitágoras, emanaba de la justicia. Pero una vez resfriada la virtud, la piedad y la justicia; fácilmente se comprende, que tampoco podria existir la *comunion*.

de adquirirla en una cosa determinada. Porque las cosas, ó están todavía *fuera del dominio*, ó pertenecen ya al *dominio de otro*. En el primer caso, siguiendo á Grocio, llamaremos modos *originarios* de adquirir, aquellos por los cuales adquirimos una sustancia que no está en el dominio de otro, ó los incrementos que por cualquiera causa se le agregan. La adquisición de la cosa misma, se llama *ocupacion*, y la de sus incrementos, *accesion*.

PARRAFO CCXL.

Cuáles sean los derivativos.

Si las cosas están ya en el dominio de otro; entonces, ó están en *comunion* de muchos, ó en *propiedad* de cada uno. (§ 251.) En el primer caso, las cosas se reducen á propiedad por la *division* y la *cesion*; en el segundo, por la *tradicion*. No hay modo alguno *derivativo* de adquirir el dominio, que no pueda referirse muy cómodamente á los pocos que dejamos expuestos.

PARRAFO CCXLI.

Qué sea ocupacion, y qué cosa *nullius*.

Ocupacion es la aprehension de las cosas *nullius*. Se dice que son *nullius*, aquellas cosas, respecto de

las cuales, nadie ha tenido el derecho de excluir de su uso á los demas, ó aquellas de cuyo dueño no hay constancia cierta, ó aquellas, finalmente, cuyo poseedor renunció el derecho que tenia de excluir de su uso á los demas. Las que se encuentran en este último caso, se dice que están *pro derelicto habitae*, [abandonadas.] Como nadie tiene el derecho de excluir á otro del uso de una cosa *nullius*: (§ 251.) es consiguiente, 17. que las cosas *nullius* sean del primero que las ocupa; (*primi occupantis*), 18. no debiendo considerarse como tales, las cosas perdidas, las hurtadas, las robadas, las arrojadas al agua en peligro de naufragio, las que se hayan llevado los animales, etc., todas las cuales, en ningun sentido pueden decirse *nullius*, puesto que ya han tenido dueños, y que estos nunca han renunciado su dominio. (*)

(*) De aquí es que filosofaba rectamente el pescador Eripo, de quien nos habla Plauto, *Rud. 4. 3. v. 32.* cuando sostenia que los peces que habia cogido en el mar, eran suyos; y que nadie podia excluirlo con justicia del uso de ellos. “¿Dirás que hay un solo pez que me pertenezca de los que nadan en el mar? “Los que tomo son míos en verdad, y esto porque los tomé. Nadie viene á quitármelos de las manos: nadie me reclama una parte de ellos. Los vendo públicamente en el mercado, por que son míos.” Pero el mismo pescador raciocinaba muy mal, cuando pretendia hacer suya una bolsa que habia sacado del mar. Decia así: “Lo que no esté en mi mano, no es mio. Pero una vez que he echado al mar mis redes ó mis anzuelos, todo lo que con ellos saque, es mio.” Con razon, pues, le replicaba Tracalio. “Desvergonzado: ¿cómo te atreves á comparar una bolsa con los peces? ¿Crees que son una misma cosa?”

PARRAFO CCXLII.

La ocupacion se hace al mismo tiempo con el alma y con el cuerpo.

Como ocupacion es la aprehension de la posesion de una cosa nullius; (§. 541.) y posesion, la detencion de aquella cosa de cuyo uso queremos excluir á los demas; (§. 251.) fácilmente se deduce, 19. que la ocupacion se hace simultáneamente con el alma y con el cuerpo; y, 20. que no basta la sola intencion para ocupar una cosa, si otro quiere usar de su derecho; ni tampoco, 21. la sola aprehension sin el ánimo de excluir á los demas del uso de la cosa; sucediendo, sin embargo, muchas veces, 22. que por una convencion tácita de los hombres; se represente la aprehension con ciertos signos perceptibles por los sentidos, los cuales se reputan como una declaracion de que se tiene voluntad de adquirir la cosa. (*)

(*) Y así, para tomar posesion de un prédio que carezca de poseedor, no es necesario andar sobre todas y cada una de las partes de que se compone, *l. 3. §. 1. l. 48. D. et l. 2. C. de adquirir. vel amitt. possess.*; sino que basta exhibir el título, abrir una puerta, tomar del campo un césped, arrancar del árbol una rama; pues estos actos bastan para persuadir á los que estén presentes, que el que los ejecuta, tiene voluntad de hacer suyo aquel prédio. Pero como este efecto lo produzcan aquellos signos en virtud de una convencion tácita, no son arbitrarios; y por lo mismo, el que arroja un dardo á una ciudad desocupada por los ciudadanos, la ocupa tanto como ocuparia el cazador una fiera á la que hubiese lanzado el dardo sin haberla matado, ni aun herido. Estos principios sirven para decidir la cuestion que se suscitó en-

PARRAFO CCXLIII.

Y esto, por universidad ó por fundos.

Como pueden ocuparse todas aquellas cosas que aun no están en el dominio de otro: (§. 241. 17.) es claro que todo terreno, que no tenga dueño, puede ocuparse por muchos, ó cada cosa en particular por un solo individuo. Grocio, *de jur. bel. et pac.* 2. 2. 4. llama á la primera clase de ocupacion, *por universidad*, y á la segunda, *por fundos*. Y como el que ha ocupado el todo, se dice con propiedad, que ha ocupado tambien cada una de las partes que lo componen: es consiguiente, 22. que en toda la extension de terreno, que hayan ocupado por universidad muchos individuos, como un pueblo, v. gr., no hay una parte de él que sea nullius, pues todo lo que se contiene dentro de los limites del terreno ocupado, si

entre los habitantes de la isla de Andro y los de la ciudad de Negroponto, sobre la ocupacion de la ciudad de Acanto. Decian los primeros que ellos la habian ocupado, por la viveza de su enviado, que calculando que no podía alcanzar al de los segundos, y que este seria por lo mismo, el que primero llegase á Acanto, y la ocupase, arrojó un dardo que se clavó en la puerta de la ciudad, ántes de que llegase á ella el comisionado de Negroponto. Los de esta ciudad respondian negando que hubiese podido hacerse la ocupacion por medio de dardos, y sosteniendo en consecuencia que á ellos les pertenecia Acanto, por haber entrado á ella primero su legado. Puede verse la historia de este suceso, en Plutarco, *Quaest. Graec.* 30.

la ocupacion no se ha hecho por fundos, pertenece justamente á todo el pueblo ocupante ó á su gefe. (*)

PARRAFO CCXLIV.

Si acaso las fieras, los peces y las aves, sean cosas nullius,

De lo dicho se deduce, 23. que la caza, la pesca y la cetreria, son especies de ocupacion, no solo en los lugares desiertos y sin dueño; sino tambien, 24. en los territorios ya ocupados, con tal de que en ellos sea tanta la abundancia de fieras, de peces y de aves, que baste para todos. (§. 233. 9.) Sin embargo, 25. no podrá decirse que haga una injuria el pueblo que por alguna justa causa, haya creído conveniente reservarse todos estos animales, (*) ó, 26. cederlos al gefe de la nacion; en cuyo caso, 27. obraria contra el amor de justicia el que quisiera atribuirse el derecho de cazar, puesto que este ya pertenece á otro.

(*) De aquí es que puede haber algun terreno, que en su totalidad sea de un pueblo ó de una república, y en el que, sin embargo, se tenga propiedad particular por algunos individuos. Dio. Chrysost. in *Rodhiaca*, 31. "El territorio es de la ciudad: pero sin embargo, cada uno es dueño de lo que en él posee." Grocio, *de jur. bel. et pac.* 2. 3. 4. cita muchos pasages de los antiguos, relativos á esta materia.

(*) Puffendorf, *de jur. nat. et gent.* 4. 6. 6. señaló muchas de estas causas, aunque inconducentes. La principal consiste en que en algunas partes no es tan inagotable el uso de las fieras, de los peces y de las aves, que no deba temerse que desaparezcan algunas de sus especies si se concede á todos indistintamente el derecho de cazar. (§. 233. 8.) De aquí se deduce la razon de por qué en ninguna parte se prohiba á los hombres la

PARRAFO CCXLV.

En qué animales tenga lugar la caza.

En aquellos lugares en que es libre para todos el derecho de cazar; la recta razon dicta á cada uno, 28. que ese derecho no puede ejercerse sobre los animales mansos, puesto que están constituidos en dominio; ni, 29. en los amansados, mientras los posee su dueño, ó los persigue con el ánimo de recobrarlos, ó manifiesta por algunos signos indudables que no quiere abandonarlos. (*) Se conoce igualmente; 30. que ese derecho no se extiende tampoco á las fieras encerradas en vivares, estanques ó colmenares, sino á aquellas de quienes dice con elegancia Cayo, "que se toman en la tierra, en el mar y en el cielo." l. 1. §. 1. *Dig. de adquir. rer. dom.*

caza de animales rapaces, feroces y nocivos al género humano; sino que por el contrario, en algunos lugares se conceden premios á los que presentando las uñas ó cabezas de tales animales, hacen constar á la autoridad que han librado de ellos á la provincia.

(*) Y así, nadie podrá adquirir por derecho de caza un ciervo adornado de diges, aunque ande fugitivo, si consta que tiene dueño. Ni es excusable tampoco el que impide al dueño de un enjambre, que se ha escapado, que continúe en su persecucion, prohibiéndole la entrada en la propiedad á donde se encuentre el enjambre, y esto con el objeto de apoderarse de él. Esto parece injusto, aun cuando lo contrario hayan opinado los jurisconsultos Romanos. § 14. *Inst. de rer. divis.* Porque, aunque el dueño de una casa tenga el derecho de excluir del uso de ella á los demas; sin embargo, el que entra en nuestra casa para recobrar lo suyo, no usa de una cosa nuestra, sino se apodera de la

PARRAFO CCXLVI.

Cuándo los animales se hagan del que los toma.

Como para que haya ocupacion, se necesita, no solo el ánimo de excluir á los demas del uso de la cosa, sino tambien la aprehension corporal: (§. 242. 19.) es consiguiente, 51. que no baste el haber herido á una fiera; ni mucho ménos, 52. la intencion de tomarla cuando caiga, sino que se necesita ademas, 53. que ella sea en efecto tomada por el cazador que la persigue: ya haciéndola caer viva en los lazos que al efecto haya preparado, ó ya por médio de perros ú otros instrumentos de caza; ó ya finalmente matándola. Pero no habiendo sucedido alguna de estas cosas, cada uno tiene derecho de matar y tomar la fiera herida por otro, supuesto que todavia no se ha constituido en el dominio y propiedad de alguno. (*)

suya. Y ¿por qué será justo excluir de nuestra casa y de nuestro campo al que persigue un enjambre que se encuentra dentro de ellos, y no lo será el hacer huir al vecino que intenta recobrar sus gallinas espantadas que han volado á nuestra casa? Por eso creemos que es muy equitativa la ley de Platon, que establecia. *Lib. 9. de leg.* Si alguno persigue enjambres agenos, y los atrae halagándolos con el sonido de una campana, debe resarcir el daño.

(*) Siempre ha habido gran diferencia de opiniones en este punto, y por consecuencia ha sido muy vária la legislacion de las naciones respecto de él. Sobre la diferencia de opiniones entre Trebacio y otros jurisconsultos, puede verse la *l. 5. D. de adquir. rer. dom.* La ley Sálica, *tit. 35. § 4. seq.* prohibe que alguno tome una béstia que va perseguida por los perros de otro.

PARRAFO CCXLVII.

Si acaso pertenezca aquí la ocupacion bélica.

Hay otra especie de ocupacion, que llaman *ocupacion bélica*, en virtud de la cual se sostiene que las personas y las cosas tomadas al enemigo en una guerra justa, pertenecen, por derecho de gentes, al que las ha capturado. (*l. 1. §. 1. D. de acquir. vel amit. poss.*) Pero como la ocupacion solo puede tener lugar en las cosas nullius; (§. 241. 17.) y como las cosas del enemigo, solo por ficcion, (*) y las personas libres, ni aun por tal ficcion, puedan reputarse cosas nullius: (§. 68. 17.) fácilmente se comprende, 54. que la ocupacion bélica no pertenece á los modos originarios de adquirir, ni, 55. á la ocupacion; sino que, 56. debe derivarse de otra fuente, que podrá ser el derecho mismo de la guerra.

La ley de los Longobardos, *lib. 1^o tit. 22. §. 4. y 6.* aplicaba en este caso la espalda y siete costillas de la fiera, al que la habia tomado, y el resto al que la habia herido. Pueden verse estas leyes y otras semejantes en Puffendorf, *de jur. nat. et gent. 4. 6. 10.*

(*) Puffendorf, *de jur. nat. et gent. 4. 6. 14.* explica así esta ficcion: "En la guerra, las cosas del enemigo, relativamente al otro beligerante, se consideran como sin dueño: no porque los enemigos, en virtud de la guerra, dejen de ser *ipso jure* (de pleno derecho) dueños de sus cosas, sino porque su dominio no es un obstáculo para que el enemigo se las quite, y las haga suyas." Pero cuando las cosas carecen de dueño, nadie tiene el derecho de privar del uso de ellas á los demas. (§. 231.) Y como el enemigo siempre tiene el derecho de excluir del uso

PARRAFO CCXLVIII.

Invención de las cosas nullius.

Más propiamente se refiere á la ocupacion, la *invención*, pues esta consiste en la aprehension de las cosas nullius; y así, es indudable, 57. que las cosas que aun no han tenido dueño, ó que han sido abandonadas por este, se hacen del inventor que primero las aprehende con ánimo de hacerlas suyas; y por tanto, 58. que no es conforme al derecho natural la ley de los Estagiritas, de los Biblienses y de los Atenienses, que dice: “No quites lo que no pusiste,» á no ser que ese precepto se refiera á las cosas perdidas. Y erran tambien, 59. los que creen que la cosa encontrada se hace comun del que primero la vió, y del que de hecho la tomó; (*) este derecho, sin embargo, 40. no se ha de extender á las cosas que un pueblo haya ocupado por universidad, y cuyo dominio se haya reservado, ó, 41. lo haya cedido á su jefe, pues ántes hemos visto que tiene derecho para hacer ámbas cosas. (§. 243. 25.)

de sus cosas á su enemigo, puesto que lucha con todas sus fuerzas por conservarlas; claro es que tales cosas no carecen de dueño. Y siendo esto así, el enemigo pierde las cosas que le ha capturado su enemigo, no porque le fatle derecho para excluirlo del uso de ellas, sino porque carece de la fuerza necesaria para reprimirlo.

(*) Se habia introducido antiguamente la costumbre de que lo que se encontraba alguno, se hiciese comun, lo cual se expresaba con esta fórmula: “en comun.» De esta fórmula hablan

PARRAFO CCXLIX.

Y de las cosas abandonadas, como los tesoros.

De lo dicho se infiere tambien, 42. que ceden al inventor las cosas que un hombre cuerdo y *sui juris*, [que no está bajo el poder de otro] abandona con ánimo de renunciar el dominio que en ellas tenia. Lo mismo sucede, 43. con las cosas que se encuentran tiradas; y, 44. aun con los *tesoros*, encontrados por caso fortuito, cuando no pueda saberse con certeza, ni aun por indicios, quiénes fueron sus dueños; á no ser, 45. que el pueblo se los haya reservado para él mismo ó para su jefe. (§. 243. 25.) Grocio, *de jur. bel. et pac.* 2. 8. 7. Puffendorf, 4. 6. 13. y Oto, *ad. §. 29. Inst. de rer. divis.* refieren varias leyes de algunas naciones, sobre este particular. De esos tesoros es justo que participe tambien el dueño del suelo en que se encuentran, puesto que tiene derecho á percibir los frutos que produzca su suelo; (*) y por esta razon, 47. fué justa y muy arreglada á la equidad natural, la disposicion de Adriano, que mandó que la mitad del tesoro, encontrado por ca-

Erasmus, *in adagiis*, y Plauto, *in Rudent.* 4. 3. v. 72. seq. Pero como las cosas nullius ceden al primer ocupante, (§. 241. 17.) y respecto de ellas nadie tiene derecho de excluir de su uso á los demas; (§. 231.) y como el que solo ha visto la cosa, no puede decirse que la haya aprehendido ni ocupado: (§. 242. 20.) es claro que este no puede reclamar parte alguna de la presa, á no ser que á ello lo autoricen las leyes civiles, ó los usos y costumbres de alguna provincia.

(*) Es esto tan cierto, que algunas naciones juzgaron que el

sualidad, se aplicase al inventor, y la otra mitad, al dueño del suelo. Spartian, *in Adriano*, cap. 18. et §. 59. *Inst. de rer. divis.*

PARRAFO CCL.

Qué cosa sea *accesion*, y cuántas sus especies.

El segundo modo originario de adquirir el dominio, es la *accesion*. Se llama *accesion*, el derecho de hacer nuestros aquellos incrementos que se agregan á la cosa que ya hemos adquirido. Y como esos incrementos que tengan nuestras cosas, pueden provenir, ó únicamente del beneficio de la naturaleza, ó de nuestra industria, ó de una y otra cosa al mismo tiempo: los más acreditados juriconsultos han dividido la *accesion*, en *natural*, *industrial* y *mixta*. (*)

dueño debía ser preferido totalmente al inventor. Así lo establecieron los Hebreos, *Matt. 13. 44.* y otros diversos pueblos. En aquellos lugares en que las leyes mandan que se aplique una parte al inventor, poco importa que este sea alguno que cultive nuestros campos por el salario que le pagamos para que desempeñe ese trabajo, ó bien cualquiera otro que no se encuentre en ese caso. Porque aunque los que se encuentran en el primero, trabajan en provecho nuestro; esto debe entenderse respecto de aquel trabajo á que los dedicamos, y por el cual les pagamos; y en consecuencia, debe pertenecerles la parte del tesoro que la ley asigne al inventor, porque nosotros les damos el salario para que cultiven nuestros campos, y no para que busquen tesoros, que casualmente han encontrado.

(*) Y así, debemos únicamente al beneficio de la *naturaleza*, el parto de los animales, el aluvion, la nueva isla, el cauce abandonado. A nuestra *industria*, la nueva especie, la cosa que se ha agregado á la nuestra por médio de soldadura, tejido, fusion ó

PARRAFO CCLI.

Fundamento de la *accesion natural*.

Por lo que hace á la *accesion natural*: ó nuestra cosa se aumenta con otra, cuyo origen y dueño anterior se ignora absolutamente; ó se agrega á nuestra cosa, otra, que ya haya estado en el dominio de alguno. En el primer caso; como la cosa cuyo dueño se ignora absolutamente, debe reputarse justamente nullius; (§. 241.) no hay inconveniente alguno, 48. en que este incremento se tenga como una *accesion* de la cosa nuestra á que se ha agregado, y se haga nuestro tambien. Pero como en el segundo caso, la cosa tiene dueño, que puede justamente excluir del uso de ella á los demas: (§. 251.) inferimos con razon, 49. que una cosa de esa clase, que por cualquiera causa, se haya agregado á la nuestra, no podemos adquirir-la con más derecho, que el que pretendiéramos tener en los vestidos que Ticio tuviera tendidos en su

mezcla; por escritura que se haya hecho en nuestro papel ó pintura en nuestra tabla. Finalmente, la mies y los productos del otoño, se deben, en parte, á la fertilidad de la tierra y á la clemencia del cielo; y en parte á nuestra cultura; por lo cual, esta proviene, tanto del beneficio de la *naturaleza*, como de nuestra industria. Y por tanto, dirémos: que las *accesiones* de la primera clase, son *naturales*; las de la segunda, *industriales*; y las de la tercera, *mixtas*. Algunos dicen que hay otra especie de *accesion*, y que se llama *fortuita*; pero esta realmente no es *accesion*, sino ocupacion.

huerto, y que la fuerza del viento hubiera llevado á nuestra casa. (*)

PARRAFO CCLII.

Especialmente del parto de los animales.

De estos evidéntisimos principios (§. 251. 48. seq.) podemos ya deducir: 50. que el parto, cuyo origen no se conoce con claridad, (lo cual sucede con frecuencia en los brutos, y algunas veces aún en los hombres que no han nacido de legitimo matrimonio) siga al vientre, como accesorio de él; y que por lo mismo, tuvo razon Ulpiano cuando dijo que esto era conforme á la *ley natural*. [l. 24. D. de stat. hom.] Pero esta aplicacion seria poco equitativa, 51. si se sabe con certidumbre cuáles sean ámbos padres; (*) á no ser que, 52. se hagan gastos comunes en alimentar un animal del sexo más noble, con el objeto de que sirva para procriar otros de su especie, como sucede v. gr. con un buey comun; ó que el dueño de un macho garañon, lo alquile por cierto precio á sus vecinos.

(*) No puede suponerse razon alguna, en virtud de la cual, deba quitarse una cosa existente, á su dueño, cuando consta quién sea este; puesto que, ni ha renunciado su dominio, ni lo ha trasferido á otro, ni es justo que se le prive de él, solo porque haya sufrido alguna calamidad. Luego si alguno permanece siendo dueño de una cosa, que por casualidad se ha unido á otra; tiene inconcusamente el derecho de excluir del uso de ella á los demas; (§. 231.) y por lo mismo, lo tiene tambien de que ningun otro pueda adquirir ese dominio contra su voluntad.

(*) Esto es lo que se observa frecuentemente en la division

PARRAFO CCLIII.

De las nuevas islas, ya nacidas, ó ya hechas.

Tambien se comprende fácilmente, á quién debe pertenecer la nueva *isla*, que nazca en el mar ó en algun rio. Porque no pudiendo saberse quién sea el dueño de las partículas de tierra, que han formado la isla: (§. 251. 48.) es consiguiente, 54. que esta se considere como accesion del mar ó del rio, (*) y por lo mismo, 55. si el mar ó el rio son nullius, lo será tambien la *isla*, y cederá al primer ocupante; pero, 56. sucede con frecuencia, que ya el mar, ó ya el rio, pertenezcan á algun pueblo ó á su gefe, (§. 245. 25.) en cuyo caso, será justamente de ellos la nueva isla. Finalmente; como la cosa que se sabe tener dueño, no puede adquirirse por accesion; (§. 251. 49.) es claro, 57. que el dueño no puede perder el dominio que tiene en su terreno, solo por el hecho de que alguna corriente de aguas lo haya arrebatado en su descenso, y lo haya colocado en un rio más bajo, formando en él una nueva isla. Así lo establecen los jurisconsultos Romanos en las leyes 7. §. 4. y 30. §. 2. D. de *acquir. rer. dom.*

de los esclavos que nacen de otros esclavos. El primero que nace, se aplica al dueño del padre; el segundo, al de la madre; y así sucesiva y alternativamente.

(*) Y así no hay razon alguna para que la nueva isla que ha nacido en un rio, se aplique á los dueños de las riveras, si la

PARRAFO CCLIV.

Dél aluvion y de la fuerza del río

Lo mismo debe decirse de los *aluviones* y de la tierra separada por la *fuerza del río*. Porque como respecto de los primeros, no puede saberse el origen de las partículas de tierra, que, poco á poco, han ido aumentando nuestro campo: (§. 251. 48.) es indudable, 58. que lo que de este modo se agrega á nuestro prédio, es nuestro; y 59. público, lo que se agrega á un campo ó á un camino público. (*) Por el contrario: como se sabe quién es el dueño de la tierra arrancada por la fuerza del río: (§. 251. 49.) 60. es claro que por derecho natural no ha perdido

isla está en el centro, ó á aquel á quien pertenece la rivera más próxima á la isla, si esta no está en el centro. Y sin embargo, así lo establecieron muchos jurisconsultos Romanos. §. 22. *Inst. de rer. divis. l. 7. §. 3. l. 29. l. 30. §. 1. D. de adquir. rer. dom.* Porque no puede saberse cuáles son los prédios de donde se han desprendido las partículas de tierra que han formado la isla; y es más probable que esos prédios sean los que están más altos que la isla, y no los vecinos á ella. Séneca, dice: que sucede también que el mismo río separa del prédio y lleva consigo las partículas de tierra que despues forman la isla. *Natur. quaest. 4. 9.* La opinion que refutamos, fué la que profesó Cassio Longino, á la que se han adherido sus sectarios. Pero tal doctrina ha sido fuertemente rebatida por los Proculeyanos, el principal de los cuales, Labeon, en la *l. 65. §. 4. D. de adquir. rer. dom.* dice: "Aquello que ha nacido ó se ha edificado en un lugar público, es público. También la isla que haya nacido en un río público, es pública."

(*) Este es el fundamento en que se apoya la division que hacen los jurisconsultos y los agrimensores, diciendo que unos

el dominio que en ello tiene; á no ser, 61. que el dueño quiera abandonarla, cuya intencion, segun derecho civil, se presume por el trascurso del tiempo marcado por él, sin que el dueño la reclame. §. 21. *Inst. de rer. div. l. 7. §. 2. D. de adquir. rer. dom.*

PARRAFO CCLV.

De la mutacion de cauce y de la inundacion

Finalmente; por lo que toca á la *mutacion de cauce*, si consta que el abandonado no ha tenido dueño con anterioridad, 62. no deberá aplicarse por via de accesion á los dueños de los prédios vecinos de uno y otro lado, como querian algunos jurisconsultos Romanos. *l. 7. §. 5. D. de adquir. rer. dom.* porque sabiéndose con certeza quién es el dueño del río, de que forma parte el cauce, [§. 251. 49.] 65. él será también el dueño de este: y por la misma razon, 64. si el nuevo cauce, es á su vez, abandonado por el río,

campos son *arcifinios*, y otros *limitados*. Llamen del primer modo, les que se encierran dentro de límites naturales; y designan con el segundo nombre, aquellos que se componen de cierto número de pies, ó de otra clase de medida superficial. *l. 16. D. de adquir. rer. dom. l. 1. §. 6. D. de flumin.* De estas definiciones se deduce fácilmente, que todo lo que se comprende entre los campos limitados y el río, es público, ó pertenece á algun particular; y que lo que se agrega al campo limitado, en ningun caso pertenece al dueño de este.

pertenecerá indudablemente á sus antiguos dueños; como sucede, 65. con un terreno *inundado* cuando se vuelve á secar. (*)

PARRAFO CCLVI.

Axioma primero de la accesion industrial.

Pasamos á ocuparnos de la accesion *industrial* y de la *mixta*, respecto de las cuales han filosofado con demasiada sutileza los jurisconsultos. Nosotros sentaremos los principios siguientes. Si las cosas se han unido por voluntad de sus dueños, la resultante de esa union pertenece indudablemente á esos mismos

(*) Otra cosa debería decirse si la inundacion fuere perpétua, de modo que se haya convertido en mar el terreno, y pueda decirse de él: "aquí fué Troya." Porque entónces, parece que ha perecido una cosa, que ni en la actualidad ni en lo futuro puede sernos de alguna utilidad; pues ya hemos dicho (§. 235. 10.) que no puede haber dominio ni propiedad en aquellas cosas, que no son útiles al hombre. De donde se infiere que es muy dura la condicion de aquellos á quienes se exigen tributos, contribuciones y gavelas por campos que han sido absorvidos por el mar ó por los ríos; á no ser que de su culpa ó negligencia haya dependido que continuen inundados, en cuyo caso parece que se les exige el pago de esas contribuciones por vía de multa; aunque á decir verdad, parece que esa pena es muy fuerte y desproporcionada. Porque ¿quién podrá exigir con justicia tributos y pensiones sobre aquellas cosas en que se han perdido la propiedad, el usufructo, la posesion y la servidumbre? *l. 23. D. quib. mod. ususfr. amitt. l. 3. §. 17. l. 30. §. 3. D. de adquir. possess. l. 1. §. 9. D. de itin. act. priv.*

dueños á prorata, y se ha constituido en ella una comunion positiva. (§ 251.) Pero aquí vamos á hablar de la accesion que se verifica contra la voluntad de alguno de los dueños. En este caso, como el dueño tiene el derecho de excluir á todos del uso de ella; (§. 251.) es indudable que puede prohibir tambien que contra su voluntad se agregue otra cosa á la suya. Y como lo que se agrega á una cosa nuestra, puede inutilizarla, deteriorarla, ó hacerla mejor y más valiosa; y como el que deteriora nuestras cosas, nos daña: (§. 178.) es consiguiente, 66. que el que por médio de la accesion industrial deteriora ó inutiliza nuestras cosas, quede obligado á recibir la cosa inutilizada ó deteriorada, y á resarcirnos de todos los perjuicios que se nos causen, quedando tambien obligado á la pena que merezca si obró maliciosamente. (§. 211. 119. seq.)

PARRAFO CCLVII.

Axiomas segundo y tercero.

Si en virtud de la accesion industrial que alguno haya ejecutado, resulta que nuestras cosas se han hecho mejores y más valiosas; entónces, lo primero que debe verse es si las cosas agregadas pueden ó no pueden separarse sin un grande menoscabo. En el

primer caso, como el dueño de cada una de ellas, tiene el derecho de excluir de su uso á los demas; (§. 251.) y no pudiendo usar de ese derecho sin separar las cosas que se han unido: es consiguiente, 67. que en tal caso, deban separarse, y darse á cada uno la suya. En el segundo caso; esto es, cuando las cosas unidas no puedan separarse fácilmente, 68. la resultante de la union debe aplicarse á uno de los dueños, condenando al otro á que pague el valor de la cosa agena de que ha usado, y á la pena en que haya incurrido si obró de mala fé. (*)

PARRAFO CCLVIII.

Axiomas cuarto y siguientes.

Como en el segundo caso de los que propusimos en el párrafo anterior, las cosas que se han unido deben adjudicarse á alguno de sus dueños: (§. 257. 68.) es consiguiente que deba haber una causa que haga que se prefiera á uno; más bien que á otro. (§. 177. 5.) Y como esta causa no puede ser otra que

(*) Porque como el que deteriora las cosas que nos sirven para conservar la vida y pasarla con comodidad, nos daña; (§. 190. 52.) como el que daña á otro está obligado á la satisfaccion; (§. 210.) y como cuando las cosas no pueden restituirse á su antiguo estado, la satisfaccion consiste en el pago de la justa estimacion de la cosa: (§. 212. 124.) es consiguiente, que aquel que ha tomado, y ha querido hacer suya la cosa agena, esté obligado á pagar su justa estimacion. De aquí resulta que es sumamente equitativa la regla que dice: "que nâdie debe querer "enriquecerse injustamente con perjuicio de otro."

la excelencia de la cosa, que muchas veces estimamos más por su rareza y afeccion, que por el uso que de ella hacemos: deducimos con razon, 69. que no siempre es exacta la regla de que "lo accesorio sigue á lo principal," cuyo absurdo respecto de la pintura, fué reconocido ya por Justiniano, y anteriormente por Cayo; (§. 54. *Inst. de rer. divis. l. 9. §. 2. D. de adquir. rer. dom.*;) sino que, 70. las cosas que se han unido deben aplicarse al dueño de aquella que sea de más valor por su rareza, su afeccion, su trabajo, su delicadeza y su cultura; (*) y que, 71. se le debe obligar á que pague al otro la estimacion de su cosa; á no ser, 72. que el primero prefiera recibir el precio de la suya, y que la resultante se aplique al segundo.

PARRAFO CCLIX.

Qué sea lo justo respecto de la especificacion.

De lo dicho se deduce fácilmente lo que deba establecerse respecto de la *especificacion*, que consiste en la nueva forma que se dá á la materia de otro.

(*) Barbeyrac, *ad Puffendorf, de offic. hom. et civ. l. 12. 7.* observa que los antiguos juriscultos no apoyaban sus doctrinas sobre este punto, en alguna razon natural, cierta y fija; y que por eso fueron tan diversas sus opiniones. El primero que comenzó á aclarar esta confusion, dando algun orden á esta materia, fué el severo y juicioso Christ. Thomas, en su singular disertacion sobre que: "las cosas fungibles no admiten precio de afeccion," en la que examinó, segun los mismos principios, las doctrinas del derecho Romano, relativas á la accesion industrial.

Como generalmente respecto de la materia no haya afeccion; y si la haya, y grande, respecto de la forma, por el mérito artístico que pueda tener; (258. 70.) la nueva especie, 75. deberá aplicarse justamente al autor de ella, [*] condenándolo á pagar el justo precio de la materia, y á que sufra la pena en que haya incurrido, si ha obrado á sabiendas y con dolo; (§. 256. 66.) aunque, 74. por la misma razon deberá preferirse al dueño de la materia, si esta es más rara y más apreciable que la forma que se le dió; como sucedería, v gr. si alguno tomase un pedazo de ámbar, ageno, para hacer un vaso, ó de metal de Corinto para fabricar un sello; en cuyos casos, la nueva especie deberá pertenecer al dueño de la materia; 75. quien deberá pagar al especificador, el precio de su trabajo, si obró de buena fé.

(*) No hay, pues, necesidad de admitir la complicada y poco sólida distincion de Justiniano, sobre si la nueva forma puede ó no destruirse, dejando la materia en su antiguo estado. §. 25. *Inst. de rer. divis.* Pues no hay razon alguna para que en el primer caso haya de ser preferido el dueño de la materia, y en el segundo, el que le dió la forma; supuesto que en la generalidad de los casos, la forma vale más que la materia; (Vease á Puffendorf, *de jur. nat. et gent. l. 7. 10.*) y en algunos, el valor de esta es centenares de veces inferior al de aquella. Y siendo esto así, ¿cómo puede aplicarse la nueva especie al dueño de la materia, solo porque esta pueda reducirse á su antiguo estado? Siendo más fácil pagar el precio de las tablas que el de la nave que con ellas se haya construido, ¿quién dirá que la nave pertenece al dueño de las tablas, solo porque aquella pueda desbaratarse, y quedan estas en su estado primitivo? Juliano, *l. 61. D. de rei vindic.* dice que en este caso, si una nave vieja se ha reparado con tablas de otro, debe seguirse nuestro principio; y es-

PARRAFO CCLX.

Qué lo sea respecto de la union, y especialmente de la inclusion, aferracion, aplomacion y tejido.

Una de las principales especies de accesion industrial, es la *union*, que consiste en agregar una cosa agena á la nuestra, ya por inclusion, ya por aferracion ó aplomacion, ó ya por tejido, edificacion, escritura ó pintura. Como en la *inclusion* sucede muchas veces que las cosas que se han unido pueden separarse fácilmente y sin gran costo; y en ese caso es justo separarlas y dar á cada uno la suya: (§. 257. 67.) es claro, 76. que eso deberá hacerse, pues no hay razon alguna para que si el dueño de una perla la ha engastado en oro de mi propiedad, no se dé la perla á su dueño, y mi oro á mí. Lo mismo debe decirse, 77. de la aferracion, aplomacion y tejido, cuando las cosas que por esos medios se han unido, puedan separarse fácilmente y sin un gran gasto; pues en caso contrario, 78. creemos que deberán aplicarse al que verificó la union, porque ya hemos dicho que la materia, rara vez admite precio de afeccion. [*] (§. 258. 70.)

to sin embargo de que las cosas puedan reducirse á su antiguo estado, aun cuando toda la nave se haya fabricado con tablas agenas. *l. 26. pr. D. de adquir. rer. dom.*

(*) A esto debe agregarse la razon de que muchas veces seria perjudicial para el dueño de la materia, obligarlo á que se quedase con ella y con lo que se le ha agregado, pagando el pré-

PARRAFO CCLXI.

Qué debe decirse respecto de la edificación.

Si alguno, obrando de buena fé, ha *edificado* en suelo propio con material ageno, y todo el edificio es de madera, 79. no hay inconveniente en que, una vez descubierto el error, se separe del suelo aquella madera, y se devuelva á su dueño. (*) (§. 257. 67.) Pero si alguno ha edificado con piedra, ó ha colocado en su edificio vigas que, quitadas de él, quedarían inútiles para su dueño; en tales casos, 80. será muy justo que el que ha construido el edificio, adquiera el dominio de él, pagando al dueño del mate-

cio de esto último, particularmente si la cosa le es inútil por su estado, por su edad ó por otras circunstancias; como sucedería v. gr. á un plebeyo cuyo vestido se hubiera adornado con insignias senatorias, ó bordado de oro con profusion; pues en tal caso, ese vestido, relativamente al uso, se habria deteriorado para su dueño, puesto que se le habia inutilizado. Y ya hemos dicho que el que por médio de una accesion industrial nos deteriora ó inutiliza nuestras cosas, está obligado á recibirlas, indemnizándonos de todo el daño que nos haya causado, y sufriendo la pena que haya merecido si ha obrado de mala fé. (§. 256. 66.)

(*) Porque la razon que tuvieron los deseviros para prohibir que la madera que se habia usado en la construccion de los edificios, se separara de ellos; y consiste en que las ruinas no afearan las ciudades, l. 6. *D. ad exhib.* l. 7. §. 10. *D. de adquir. rex. dom.* l. 1. *D. de tigno junct.* es meramente de derecho civil, y no tiene fundamento alguno en la recta razon. Por esto es que muchas naciones en las que no se construian las casas con piedra, sino con madera; no solo permitieron, sino que expresamente dispusieron en sus leyes que en casos semejantes, se destruyese el edificio, y se diese la madera á su dueño.

rial su justo valor, y sujetándose al castigo á que se haya hecho acreedor si obró con malicia. (§. 257. 68. §. 258. 70.) Si alguno ha edificado con material propio en suelo ageno; 81. y el edificio puede deshacerse sin un gran dispendio, así deberá hacerse; (§. 257. 67.) y en caso contrario, 82. aplicarse al dueño del suelo, que muchas veces puede tener precio de afeccion; (§. 258. 70) á no ser que, 85. el edificio le fuera enteramente inútil al dueño del suelo, en cuyo caso el constructor del edificio deberá quedarse con él, pagando la estimacion del suelo, y recibiendo el castigo correspondiente si ha obrado de mala fé. (§. 256. 66.)

PARRAFO CCLXII.

Qué respecto de la escritura y la pintura.

Es ménos difícil la cuestion respecto de la *escritura* y de la *pintura*. Porque como aquellas cosas que no admiten afeccion, deben ceder al dueño de la que tenga esa afeccion; [§. 258. 70.] y como siempre la haya en la escritura y la pintura, y casi nunca en el papel ó en la tabla: es consiguiente, 84. que el papel debe ceder á la escritura, y la tabla á la pintura, si el escritor y el pintor quieren pagar sus precios (*) Aun cuando no merezca esa afeccion la es-

(*) Es una cosa verdaderamente admirable que los juriconsultos Romanos, algunos de los cuales establecieron este mismo

critura y la pintura, porque se hayan escrito fruslerías en mi papel, ó pintado una calabaza en mi tabla; aun en esos casos, sin embargo, 85. el escritor y el pintor, deberán quedarse con el papel y con la tabla; pagando su justa estimacion. Así se deduce del axioma primero (§. 266. 66)

PARRAFO CCLXIII.

Qué respecto de la confusion y de la mezcla.

En cuanto á la *confusion* de materias líquidas, y *mezcla* de las secas; aunque los jurisconsultos hayan disputado con demasiada sutileza sobre la diferencia

principio respecto de la pintura, no lo hubieran querido aplicar tambien á la escritura. Como si no fuera justo que una obra maestra de Apeles ó de Parrasio, cediese al pedazo de tabla en que está pintada, y si lo fuese que las producciones de un hombre sábio cediesen al despreciable papel en que se escribieron. Además: habiendo comparado esos mismos jurisconsultos la escritura con la edificacion, no puede uno dejar de preguntarse ¿por qué no hicieron la misma comparacion respecto de la pintura? Por otra parte: ¿qué semejanza puede haber entre un suelo mio en que otro ha edificado contra mi voluntad, y un papel en que escribió el que no era su dueño? La carencia de aquel, nos origina generalmente incomodidades y gastos; y la de este se nos compensa perfectamente, pagándonos su estimacion, ó reponiéndonos con otro igual en cantidad y calidad. Es poética aquella semejanza, tomada de la forma de escribir, en cuya virtud los escritores latinos, en lugar de *escribir*, decian: *arar letras*. Pero la semejanza que pueda haber entre dos cosas, no es motivo bastante para que en jurisprudencia se establezcan respecto de ellas unas mismas decisiones.

de la una y la otra; l. 25. §. 5. *D. de rei vindic.* realmente no la hay. Porque si, 86. la confusion ó la mezcla se ha efectuado voluntariamente por los dueños de las cosas confundidas ó mezcladas, la resultante es comun, y debe dividirse entre ámbos, proporcionalmente, segun la cantidad y calidad de la que cada uno haya puesto. (§. 256.) Pero si la confusion ó la mezcla se ha hecho contra la voluntad de alguno de los dueños; entónces, 87. la resultante, que es inútil, debe aplicarse al que ejecutó la confusion ó la mezcla, condenando á pagar al otro el precio de su cosa, é imponerle el castigo que merezca, si obró de mala fé; á no ser que, 88. aquel contra cuya voluntad se hizo la confusion ó la mezcla, quiera recibir una parte de la materia resultante, más bien que el precio de su cosa, en cuyo caso ha aprobado la comunión en que se le hizo entrar contra su voluntad, y no se le podrá negar la parte que proporcionalmente le corresponda. (*)

(*) Porque la aprobacion subsiguiente se equipara al consentimiento, aunque sea ménos imputable que este y que el precepto. (§. 92. 51.) De ahí es que si de la confusion casual de nuestros metales con los de un gran platero, resultase una materia como el metal de Corinto, que segun dicen no fué conocido, sino despues del incendio de aquella ciudad, yo no creeria que hubiera obstáculo alguno para que reclamásemos la parte que proporcionalmente nos correspondiese en esa materia comun. Porque como ella debiera ser comun si la confusion se hubiera hecho con nuestro consentimiento; (§. 256.) y como se equipara á él la aprobacion posterior; (§. 112. 51.) no podria darse alguna razon plausible para negarnos la parte que nos correspondia en una cosa que por nuestra aprobacion se ha hecho comun.

PARRAFO CCLXIV.

Qué respecto de las accesiones mixtas.

Finalmente, los mismos principios nos sirven para decidir respecto de la *siembra* y de la *plantacion*, que hemos enumerado entre las accesiones mixtas. (§. 250.) Porque, 89. las plantas y los árboles, ántes de que echen raíces, pueden separarse del suelo con facilidad; y por lo mismo, se deben entregar à su dueño. (§. 257. 67.) Por el contrario, 90. los que ya arraigaron, lo mismo, 91 que las semillas esparcidas en el campo, que ya no pueden separarse fácilmente de él; como no admiten precio de afeccion, se hacen del dueño del fundo, quien deberá pagar, no solo el precio de los árboles y de las semillas, sino tambien, los gastos que se hayan erogado en su cultivo; (§. 258. 70.) á no ser, 92. que en el segundo caso, el dueño del suelo prefiera que el que lo cultivó le pague una justa pension por él, y se lleve la cosecha. (*)

PARRAFO CCLXV.

Qué respecto de los frutos de un árbol colocado en los confines.

Finalmente, por lo que respecta al árbol colocado en los confines de las heredades, el que lo planta con-

(*) Várias causas racionales podría tener el dueño del campo para obrar en este sentido; tal sería v. gr. la de que la siembra ó el cultivo se hubiesen hecho mal, y esto hiciese esperar que la cosecha fuese escasa. Esta, en tal caso, sería inútil para el dueño del fundo, y se encontraría en el caso del axioma primero. (§. 256. 66.)

siente en que una parte de sus ramas caiga sobre la área del prédio vecino; y el vecino que pudiendo excluir á otro del uso de su área, no lo hace; se entiende que presta tambien su consentimiento. Y como la accesion que se verifica por consentimiento de ámbos dueños, hace comun la cosa que de ella resulta: (§. 256.) es consiguiente, 93. que tal árbol sea comun á ámbos, *pro indiviso*, mientras está en sus confines, y *pro diviso*, cuando se separa de ellos; y por lo mismo, 94. en el primer caso deben dividirse proporcionalmente entre ámbos, los frutos y las hojas; y en el segundo, 95. la madera. (*)

CAPITULO X.

De las adquisiciones derivativas del dominio, que se verifican viviendo el primer dueño.

PARRAFO CCLXVI.

Transicion á las adquisiciones derivativas.

Una vez adquirido el dominio, puede sobrevenir alguna circunstancia en virtud de la cual adquiriera otro en una cosa determinada, la propiedad ó el do-

(*) Nuestros antepasados prefirieron la sencillez de estas doctrinas, á las sutilezas del derecho Romano, segun las cuales, los árboles se alimentan por las raíces, y por ellas mudan su sustancia. l. 26. §. 2. *D. de adquir. rer. dom.* En los *Elem. jur. Germ.* 2. 3. 69. hemos demostrado ya que las naciones de origen germano, tomaban en cuenta más bien las ramas que las raíces.

PARRAFO CCLXIV.

Qué respecto de las accesiones mixtas.

Finalmente, los mismos principios nos sirven para decidir respecto de la *siembra* y de la *plantacion*, que hemos enumerado entre las accesiones mixtas. (§. 250.) Porque, 89. las plantas y los árboles, ántes de que echen raíces, pueden separarse del suelo con facilidad; y por lo mismo, se deben entregar á su dueño. (§. 257. 67.) Por el contrario, 90. los que ya arraigaron, lo mismo, 91 que las semillas esparcidas en el campo, que ya no pueden separarse fácilmente de él; como no admiten precio de afeccion, se hacen del dueño del fundo, quien deberá pagar, no solo el precio de los árboles y de las semillas, sino tambien, los gastos que se hayan erogado en su cultivo; (§. 258. 70.) á no ser, 92. que en el segundo caso, el dueño del suelo prefiera que el que lo cultivó le pague una justa pension por él, y se lleve la cosecha. (*)

PARRAFO CCLXV.

Qué respecto de los frutos de un árbol colocado en los confines.

Finalmente, por lo que respecta al árbol colocado en los confines de las heredades, el que lo planta con-

(*) Várias causas racionales podría tener el dueño del campo para obrar en este sentido; tal sería v. gr. la de que la siembra ó el cultivo se hubiesen hecho mal, y esto hiciese esperar que la cosecha fuese escasa. Esta, en tal caso, sería inútil para el dueño del fundo, y se encontraría en el caso del axioma primero. (§. 256. 66.)

siente en que una parte de sus ramas caiga sobre la área del prédio vecino; y el vecino que pudiendo excluir á otro del uso de su área, no lo hace; se entiende que presta tambien su consentimiento. Y como la accesion que se verifica por consentimiento de ámbos dueños, hace comun la cosa que de ella resulta: (§. 256.) es consiguiente, 93. que tal árbol sea comun á ámbos, *pro indiviso*, mientras está en sus confines, y *pro diviso*, cuando se separa de ellos; y por lo mismo, 94. en el primer caso deben dividirse proporcionalmente entre ámbos, los frutos y las hojas; y en el segundo, 95. la madera. (*)

CAPITULO X.

De las adquisiciones derivativas del dominio, que se verifican viviendo el primer dueño.

PARRAFO CCLXVI.

Transicion á las adquisiciones derivativas.

Una vez adquirido el dominio, puede sobrevenir alguna circunstancia en virtud de la cual adquiriera otro en una cosa determinada, la propiedad ó el do-

(*) Nuestros antepasados prefirieron la sencillez de estas doctrinas, á las sutilezas del derecho Romano, segun las cuales, los árboles se alimentan por las raíces, y por ellas mudan su sustancia. l. 26. §. 2. *D. de adquir. rer. dom.* En los *Elem. jur. Germ.* 2. 3. 69. hemos demostrado ya que las naciones de origen germano, tomaban en cuenta más bien las ramas que las raíces.

minio, que ántes no tenia. Ya hemos dicho que estas *adquisiciones* se conocen con el nombre de *derivativas*. (§. 240.) Como la cosa cuya propiedad adquirimos, debe haber sido ántes *comun*; y aquella que constituimos en nuestro dominio, haya sido *propia* de alguno: siempre que de una cosa comun recibimos la parte que nos pertenece, se verifica una *division*; cuando la adquirimos toda para nosotros, se efectúa una *cesion*; (*) y finalmente, cuando la cosa propia de otro, pasa por la voluntad de este, á nuestro dominio, se verifica una *tradicion*.

PARRAFO COLXVII.

Por ellas se hace la enagenacion voluntaria ó necesaria, pura ó condicional.

En todos estos casos, lo que ántes fué nuestro, deja de serlo en todo ó en parte, y pasa á ser del dominio ó propiedad de otro. Esto es lo que llamamos *enagenacion*: si ella se verifica en virtud de un dere-

(*) En otro sentido es más lato el significado de la palabra *cesion*, porque comprende toda traslacion de cualquier derecho ó accion, que se hace en favor de otro. Pero como estas traslaciones pueden comprenderse en la *tradicion*, nos ha parecido conveniente circunscribir en límites más estrechos el significado del vocablo *cesion*, de manera que podamos definirlo, diciendo que es: "la traslacion de un derecho ó de un dominio comun á muchos, hecha en favor de uno de los sócios; por consentimiento de todos los demas." Y así, v. gr. si los coherederos convienen en que uno solo de sus coherederos se quede con todo el acervo hereditario, se dice que se lo han *cedido*.

cho anterior del adquirente, se llama *necesaria*; y si tiene lugar en virtud de un derecho nuevo, que provenga del libre consentimiento de uno y otro, entónces se dice *voluntaria*. (*) Ambas producen el efecto de que uno se coloque en lugar de otro, y le suceda en el derecho sobre aquella cosa, con las cargas que le son anexas. Así tambien: la enagenacion, respecto de la cual no hay circunstancia alguna que suspenda la traslacion del dominio, se llama *pura*, y si lo suspende, *condicional*.

PARRAFO CCLXVIII.

Esta puede ser de presente ó de futuro.

Como la enagenacion voluntaria no puede hacerse, ni aun concebirse, sino por el consentimiento de ámbos. Y como cualquiera puede consentir en la enagenacion *presente*, en virtud de la cual trasfiera el dominio de su cosa para que otro la adquiriera aun en vida del que la enagena; ó en una enagenacion *futu-*

(*) Así, v. gr. es necesaria la enagenacion de la cosa comun cuando se hace porque la provoca un sócio, en razon de que este tenia de antemano el derecho de provocarla. Es tambien necesaria la enagenacion que hace el acreedor, de una prenda que se le haya empeñado, porque el que la empeñó, concedió desde luego ese derecho al acreedor. Por el contrario: es voluntaria la enagenacion que hace de sus cosas, el que las vende únicamente porque quiere cambiar de domicilio, y no porque alguno tenga derecho respecto de ellas. Así debe explicarse la division que establece la jurisprudencia Romana, l. 1. D. de fund. dot. l. 2. §. 1. D. de reb. eor. qui. sub. tut. l. 13. l. 14. D. famil. ercisc. y otras muchas.

ra, por médio de la cual, alguno confiere à otro el dominio y posesion de sus cosas para despues de su muerte; y como, finalmente, ese consentimiento para la enagenacion futura, puede ser *verdadero*, ó se deduzca del *fin* y de la *intencion* del hombre: (*) del primero suele derivarse la sucesion testamentaria; y del segundo, la intestada. Trataremos en este capítulo, de la enagenacion *presente*, y en el siguiente, de la *futura*.

(*) Referimos, pues, á la enagenacion futura, aquella en cuya virtud se entrega á los herederos, despues de nuestra muerte, la posesion de todos nuestros bienes. Si esto se hace mientras vivimos, y porque *verdaderamente* lo queremos así; esta voluntad se llama testamento, y la sucesion misma se dice que es testamentaria. Si del fin y de la intencion del finado se infiere que ha querido que su herencia recaiga más bien en unos que en otros individuos, entónces se llama *sucesion ab intestato*. Contra una y otra sucesion parece que podría decirse que nadie puede querer algo para un tiempo en que ya no es posible que quiera, y que tales enagenaciones no se hacen, ni por un vivo, puesto que no trasfiere el dominio á sus herederos mientras vive, ni por un muerto, puesto que malamente podría transferir á otros lo que él mismo no tiene. De aquí es que muchos hombres instruidos dicen que la *testamentifaccion*, no es de derecho natural. Si esos argumentos tienen alguna fuerza cuando se trata de la voluntad *verdadera* de los que han muerto; esto es, de sus testamentos; mucho más fuertes serán cuando se opongan á la voluntad *presunta*, que sirve de fundamento á las sucesiones intestadas: de manera que serán insostenibles las *enagenaciones futuras* de que aquí tratamos. Pero así como ya en otra parte hemos convenido en que estos argumentos destruyen completamente la *testamentifaccion*, tal como la establece el derecho Romano; *Vid. exerc. nostr. de testam. jur. Germ. ar. lim. circunse. §. 3.* así tambien dirémos, que tales argumentos no obstan á todas las disposiciones de sucesion futura. En el capítulo siguiente trataremos de ellas hasta donde deban extenderse segun el dictámen de la recta razon.

PARRAFO CCLXIX.

Qué sea division, y por qué pueda provocarla cualquiera.

Hemos dicho ya, (§. 266.) que de la comunion se pasó á la propiedad por médio de la *division*, que es la asignacion de la parte que corresponde á cada uno de los sócios, de aquello que tenían en comunion positiva. Y como el sócio puede excluir del uso de la cosa comun á todos los demas; que no sean sus sócios: (§. 251.) es consiguiente, 1. que cada uno de los sócios pueda pedir para sí la parte que le pertenece; y por lo mismo, 2. provocar la division, sin que, 3. los demas sócios puedan oponerse á esa division porque al estado actual del género humano no conviene la comunion positiva. (*) (§. 228.)

PARRAFO CCLXX.

Qué deba hacerse cuando la cosa sea divisible, y qué cuando la cosa sea indivisible.

La cosa comun es *divisible* ó *indivisible*. Es divisible cuando puede dividirse fácilmente en partes;

(*) Esta comunion solo puede existir entre hombres muy virtuosos, y por lo mismo, resfriada la virtud, es consiguiente que concluye tal comunion. (§. 238. *) Y siendo esto así, ¿cómo podría durar entre nosotros la comunion? ¿qué sócio no envidiaría al otro? ¿quién cuidaría la cosa comun con tanta diligencia como la propia? ¿quién no impediría lo que otro quisiera hacer

y es indivisible cuando no puede fraccionarse por impedirlo la naturaleza, las leyes ó las costumbres. Provocando, pues, el sócio la division de su cosa, cuando esta es *divisible* por su naturaleza; 4. nada más justo que el dividir la cosa en tantas partes cuantos sean los sócios, y que la suerte decida cuál es el lote que deba aplicarse á cada uno. Pero cuando la cosa es *indivisible*, 5. entonces se aplica á aquel de los sócios que sea designado por la edad ó por la suerte, pagando á los demas la justa estimacion que les pertenece, ó, 6. se vende bajo las mejores condiciones posibles, y se reparte proporcionalmente el precio entre los sócios; ó, 7. se concede su uso alternativamente á cada uno de ellos. (*)

en la cosa comun? ¿quién no trataria de quitar á los demas la parte que les correspondiera en las utilidades? Tal comunion produciria infinitas disensiones, segun lo demostró Aristóteles, refutando la comunion Platónica, *Polit. 2. 2.* Con razon, pues, los Romanos dijeron que la comunion era la madre de muchas discordias, y dieron facultad á cada uno de los sócios para provocar la division. *l. 77. §. 2. D. de legat. 2.*

(*) Así: sabemos que los Hebreos encomendaron á la suerte la division de la Palestina, y que de cada provincia hicieron tantas partes, cuantas eran necesarias segun el número de las tribus. Por el contrario, sucede muchas veces entre los hermanos coherederos, que uno de ellos, designado por los mismos hermanos ó por la suerte, se quede con todo el prédio indivisible, comprándolo en un precio determinado, y pagando de él lo que corresponde á cada uno de sus coherederos. En el mismo caso sucede tambien con frecuencia, que si ninguno de los coherederos tiene con qué pagar su parte á los demas, se vende el prédio á un extraño en lo más que se pueda, y se reparte el precio entre ellos. Finalmente; pudieran ponerse vários ejemplos del uso alternativo de la cosa comun entre los condueños.

PARRAFO CCLXXI.

Cuándo deba observarse la igualdad en la division de las cosas perfectamente comunes.

Como puede suceder que todos los sócios tengan un derecho igual en la cosa comun, ó que unos lo tengan mayor ó menor que otro: (§. 251.) fácilmente se deduce, 8. que la division puede ser *igual* ó *desigual*; y que en el primer caso, 9. todos tienen derecho á partes iguales; y que en el segundo, 10. estas deben ser desiguales. Pero como la misma igualdad natural de los hombres exige de cada uno, que no pretenda atribuirse sobre los demas, y sin justa causa, prerogativa alguna en aquellas cosas, que por derecho perfecto pertenecen á muchos; (§. 177. §) cualquiera comprende, 11. que en caso de duda, la division debe hacerse por partes iguales; y que nadie (11. *) debe pretender mejora alguna sobre los demas, si no puede probar clarisimamente el derecho que para ello tenga. (*)

(*) Tal derecho de preferencia puede competir á alguno por la ley, por el pacto y por la última voluntad del primer poseedor; pero no por mayor fuerza ó poder, sin embargo de que Hobbes, *de cive. 3. 15. seq.* diga que esa fuerza es una justa causa de prerogativa entre los sócios que dividen la cosa comun, llamándola muy impropriamente *suerte natural*. Segun esa doctrina, no habria razon alguna para calificar de inícuca la division que hizo el leon para repartir la presa que habian hecho en la caza. Fedro, *Fab. 1. 5.* “Yo, dijo, tomo la primera parte, porque me llamo leon. Me dais la segunda, porque soy fuerte. Se me

PARRAFO CCLXXII.

Si acaso se haya de observar en la division de las cosas imperfectamente comunes.

Las reglas que hemos expuesto se refieren á la comunión *perfecta*. A más de esa existe la *imperfecta*, que es aquella en la que ninguno de los sócios tiene un derecho perfecto en la cosa comun. (§. 251.) Y como en tal caso, la cosa es comun á muchos por la benevolencia de otro: es consiguiente, 12. que esté en el arbitrio de este, dividirlo por iguales partes; ó, 13. dar á unos más y á otros ménos, segun sus méritos respectivos; (*) y por tanto, 14. que seria injustísima la queja de aquel que reclamara diciendo que se le equiparaba á un hombre de ménos mérito que él; *Matt.* 20. 12. ó, 15. el que se cree competente para juzgar de sus propios méritos; ó, 16. el que cree que deben servir de regla los beneficios que se hayan concedido á ciertas y determinadas personas.

“adjudicará la tercera, porque tengo más poder. Mal la pasará el que quiera tocar la cuarta. Así, solo la maldad se apoderó de toda la presa.” Cada uno podrá juzgar de la justicia y de la equidad de esa division. Creemos que ni el mismo Hobbes aprobaria esa *suerte natural*.

(*) Esta es aquella *justicia distributiva*, compañera de las virtudes que producen utilidad á los otros hombres, y que sirve de guía á la liberalidad, á la misericordia y á la providencia. Grocio, *de jur. bel. et pac.* 1. 1. 8. 1. nota rectamente que en la aplicacion de esta justicia, no siempre se observa la proporcion comparada, que llaman geométrica; y que por tanto, esa doctrina

PARRAFO CCLXXIII.

Qué sea cesion de la cosa comun.

Si toda la cosa comun se aplica á uno de los sócios por voluntad de los demas, esa aplicacion se llama *cesion*. Por lo que, sucediendo en tal caso uno en lugar de todos los demas: es consiguiente, 17. que los suceda tambien en los derechos que tenian en la cosa cedida; así como tambien, 18. en las cargas y gravámenes que le son anexos (§. 272.) De ese mismo principio dedujeron rectamente los juriconsultos Romanos, 19. que se pueden oponer al cesionario las mismas excepciones que se hubieran podido oponer al cedente. *l. 5. C. de hered. vel. act. vend.*

de Aristóteles, es de aquellas que tienen lugar muchas veces, pero no siempre. n. 2. Ni resuelve Puffendorf, *de jur. nat. et gent.* 1. 79. este argumento de Grocio, porque aquel habla de la distribucion de aquellas cosas que se deben á los que las han merecido por derecho perfecto, proveniente de pacto ó de promesa. En tal caso, es de todo punto cierto lo que dijo Arriano, *Epic.* 3. 17. “La ley de la naturaleza prescribe que el mejor, en aquello en que lo es, sea de mejor condicion, que aquel que es “peor.” Pero tal ley de la naturaleza no puede tener aplicacion en aquellas cosas, que provienen únicamente de la benevolencia: por esto es que no podian quejarse de injuria aquellos soldados á quienes mandó Adriano que se lavasen mutuamente en el baño, por cuanto que el mismo Adriano habia mandado pocos dias ántes, que sus esclavos lavasen á uno de los mismos soldados que restregaban sus miembros con una piedra; porque los beneficios no deben servir de regla.

PARRAFO COLXXIV.

Obligacion de los socios de prestar la eviccion al socio.

Finalmente, como cuando se *divide* una cosa comun, ó cuando se *cede* toda ella á uno de los socios, se lleva el objeto de que aquellos que reciben la cosa por la division ó la cesion, adquieran su dominio, y por lo mismo, la facultad de excluir del uso de ella á los demas: (§. 251.) es claro, 20. que en uno y en otro caso, los socios están obligados á hacer que en realidad obtenga la cosa aquel á quien la han trasferido; y por tanto, 21. que lo están tambien á la eviccion; y, 22. á resarcirle todos los daños que se le hayan causado en el caso de que otro lo prive de ella con derecho y sin culpa del poseedor; con tal de que, 25. á ellos les queden salvas sus porciones; y, 25. la cosa se haya trasferido al otro por título oneroso. (*)

(*) Y así la doctrina de la *eviccion* que tiene lugar tambien en las tradiciones, se deriva de la misma equidad natural, pues aunque en el derecho civil se encuentran varias disposiciones, que le son relativas, ellas realmente no establecen cosas nuevas, sino más bien tienen por objeto ilustrar la materia, determinando su forma y efecto. Así sucede, v. gr. con las disposiciones que exigen que alguno haya trasferido á otro la cosa á su debido tiempo; que el poseedor denuncie á su autor el pleito con oportunidad; que la cosa haya sido evincida por causa antecedente al contrato, con derecho, y no por fuerza mayor, etc. Pues cualquiera comprende perfectamente que todas estas cosas fluyen por sí solas, de los mismos principios que dejamos expuestos.

PARRAFO CCLXXV.

Qué sea tradicion, y si es necesaria para trasferir el dominio.

Pasamos ya á la *tradicion*, por médio de la cual, el dueño que tiene derecho y voluntad de enagenar, trasfiere el dominio á otro, que lo recibe por una justa causa. He dicho: *el dominio*. Porque aunque el derecho Romano previene que se trasfera la cosa misma y su posesion, estableciendo que mientras esto no se verifique, tampoco se adquiera derecho alguno en la cosa: l. 20. C. de pact. es muy difícil poder sostener esta sutileza segun el derecho natural y de gentes, (*) como ya lo han observado Grocio, de jur. bel. et pac. 2. 6. 1. 2.--2. 8. 25. y Puffendorf, de jur. nat. et gent. 9. 6. puesto que, segun expresion de los mismos jurisconsultos Romanos: "nada es tan conforme á la equidad natural, como el respetar y sancionar "la voluntad del dueño que quiere trasferir su cosa á otro." §. 40. Inst. de rer. divis. l. 9. D. de adquir. rer. dom. De donde inferimos, 25. que toda voluntad que tenga el dueño para trasferir á otro el dominio de su cosa; ya sea que esa voluntad se declare expresamente, ó ya que se manifieste por ciertos signos de donde pueda colegirse; debe reputarse como tradicion, y ser suficiente para trasferir válidamente el dominio á otro.

(*) Parece que ni los mismos Romanos exigian en otro tiempo la tradicion material de una manera absoluta. Porque solo habia tradicion respecto de las cosas *non mancipi*. Ulp. Tit. 19.

PARRAFO CCLXXVI.

Cómo se haga.

Como toda voluntad que tenga el dueño para transferir á otro el dominio de su cosa, deba reputarse como tradicion, y trasfiera válidamente el dominio: (§. 275. 25.) deducimos con razon, 26. que es indiferente que esa tradicion la verifique el ausente por palabras ó por cartas, ó 27. el presente por pasar la cosa de mano á mano; ó, 28. por la introduccion en la cosa; ó 29. por *larga ó breve mano*; ó, 30. por cierto simbolo acostumbrado entre los vecinos de alguna provincia, [*] de manera, 31. que el derecho puede transferirse á otro, ya por *tradicion*, ó ya por *cuasi tradicion*.

7. como eran los prédios provinciales. Las cosas *mancipi* se enagenaban plenamente *per aes et libram*; de manera que, celebrado el contrato, y adquirido por él el derecho de propiedad, inmediatamente se trasferia el dominio. Var. de *ling. lat.* 4. Aun entre los Romanos dejó de regir el derecho de ser necesaria la tradicion ó la posesion material de la cosa, para trasferir el dominio, desde que Justiniano abolió la distincion de las cosas *mancipi* y *non mancipi*, y la division del dominio en *quiritario* y *bonitario*. l. un. Cod. de *nud. jur. Quirit. toll. et l. un C. de usuc. transform.*

(*) Esa tradicion simbólica, no era desconocida ni aun para los mismos Romanos, como se infiere de la l. 1. §. pen. D. de *adq. possess. l. 9. §. 6. D. de adquir. rer. dom. l. 74. D. de contr. empt.* Las naciones de origen aleman, significaban la tradicion casi siempre con demostraciones arbitrarias; pero usaban principalmente de yerbas, de báculos, de cañas, de arbustos, de guantes, y de otras cosas análogas. A esto se refiere tambien la *Escotacion* danesa de que se habla en el cap. 2. X. de *consuet.*

PARRAFO CCLXXVII.

Quién pueda trasferir el dominio por médio de ella.

Como solo el dueño puede entregar aquello que tiene derecho de enagenar: (§. 275.) es consiguiente, 32. que no produzca efecto alguno la tradicion que haga aquel á quien la ley, el pacto ú otra causa cualquiera le prohíbe enagenar; y que mucho ménos, 33. será válida la tradicion que haga de una cosa el que no sea su dueño; supuesto que no puede trasferir á otro, derecho alguno, el que ninguno tiene. (*) Por el contrario, 34. para la validez de la tradicion, lo mismo es que la verifique el mismo dueño, ó que lo haga otro por su mandato, ó con su aprobacion.

(*) Sin embargo, esta clase de tradicion, hecha al ignorante, lo constituye poseedor de buena fé, mientras el verdadero dueño no se presente á reclamar su cosa. Grocio, de *jur. bel. et pac.* 2. 10. y Puffendorf. de *jur. nat. et gent.* 4. 13. 6. seq. han pretendido establecer muchas reglas para determinar cuáles son los casos en que el poseedor de buena fé está obligado á la restitution de la cosa; y cuáles son los frutos que puede retener, y cuáles los que debe restituir. Nosotros trataremos estas cuestiones en su lugar correspondiente, (§. 312. seq.) y demostraremos que todas ellas pueden comprenderse en las dos reglas siguientes: 1ª El poseedor de buena fé, en tanto que no conste quién sea el verdadero dueño, se coloca en lugar de este, y por lo mismo, puede usar de los mismos derechos de que podria usar el dueño. 2ª Presentándose el legítimo dueño, el poseedor de buena fé está obligado á restituírle la cosa en el estado en que esté y con los frutos existentes. Si la cosa ya no existe, solo deberá restituírle aquello en que se haya hecho más rico.

PARRAFO CCLXXVIII.

No basta cualquiera causa para que el dominio se transfiera por medio de la tradicion.

Como para que haya enagenacion, se necesita que medie justa causa: (§. 275.) fácilmente comprende cualquiera, 35. que se necesita que esa causa sea suficiente para transferir el dominio; y que por lo mismo, 36. este no se transfiera si se ha entregado á alguno la cosa en comodato, en depósito ó en locacion; y mucho menos, 37. si se le ha dado en precario, ó por cualquier otro título, revocable al arbitrio del que la entregó. Tampoco, 38. se transferirá el dominio, aun cuando haya justa causa, si aquel á quien se entrega la cosa, deja de cumplir el pacto que haya celebrado con aquel de quien la recibe. (*)

PARRAFO CCLXXIX.

No siempre se entrega la cosa con ese ánimo ó intension.

Hemos dicho que para que la tradicion transfiera el dominio de la cosa, es necesario que el que la entre-

(*) Cuando la enagenacion se hace de modo que el que recibe la cosa, quede obligado á alguna prestacion, tal enagenacion es condicional. Y como la condicion suspende la traslacion del dominio: (§. 267.) es consiguiente, que no cumpliendo el que recibe la cosa lo que haya ofrecido, no se le transfiera el dominio, y sea inválida la tradicion. Por eso establecian los Romanos, que las cosas que se entregaban á título de compra, no se hacian del comprador, sino cuando este hubiese pagado el precio de

ga lo haga con el ánimo de enagenarlo y de transferir su dominio. (§. 275.) De donde se deduce, 39 que no puede producir efecto alguno la tradicion que hagan los infantes, los locos, los mentecatos y otras personas semejantes, que se presume que no saben lo que hacen; que tampoco, 40. se transfiera el dominio de la cosa, cuando el dueño de ella la ha entregado á otro en calidad de depósito, de préstamo, de prenda, ó de otro modo semejante: que en la cosa enagenada, 41, pueda reservarse el dueño algun derecho que no haya querido transferir; en cuyo caso, 42. solo se trasmite aquel que haya querido transmitir el que enagena.

PARRAFO CCLXXX.

Origen del dominio menos pleno.

De lo dicho se deduce fácilmente, 45. cuál haya sido el origen del *dominio menos pleno*. Entendemos por tal, aquel dominio cuyos efectos se dividen desigualmente entre dos dueños; y es probable que se origine de la tradicion hecha por el dueño, con excepcion ó reserva de una parte del dominio. De este hecho resulta, 44. que una misma cosa tiene dos due-

ellas al vendedor, ó le hubiesen satisfecho de algun otro modo. §. 41. *Inst. de rer. divis.* Varron, *de re rust.* 22. dice: "El rebaño vendido no cambia de dueño, sino cuando se ha pagado su precio." Y Quintiliano, en su declamacion 336. "¿Con qué derecho podrás reclamar una cosa, cuyo precio no has pagado?" Tertuliano, *de poenitentia*, cap. 6. "Es una tontera no pagar "el precio, y alargar la mano á la mercancía."

ños, uno de los cuales 45. adquiere el derecho de percibir todas las utilidades de la cosa, y de excluir á los demas del uso y percepcion de sus frutos y utilidades; y el otro, 46. tiene la facultad de concurrir cuando se trate de disponer de la cosa, ó de percibir algo como reconocimiento de su dominio. (*)

PARRAFO CCLXXXI.

Sus varias especies.

Consistiendo el dominio útil en que el dueño mayor se haya reservado alguna facultad para concurrir cuando se trate de disponer de la cosa, ó de exigir algo en señal de reconocimiento de su dominio: (§. 280. 46.) es consiguiente, 47. que aunque pueden ser innumerables los géneros de dominio ménos pleno, puesto que su constitucion depende principalmente del convénio de las partes; sin embargo, 49. si alguno, al entregar su cosa, ha pactado con el poseedor, que este le será fiel, que le prestará ciertos servicios, y que no la enagenará sin su consentimiento, de ahí nacerá el *feudo*: si ha convenido, 50. en que se le pa-

(*) Los jurisconsultos de la edad média, llamaron *directo*, el dominio ménos pleno del segundo género; y el del primero, *útil*. No nos parecen muy elegantes esas denominaciones; pero ellas están ya recibidas en las escuelas y en el foro; y por esto seria extemporáneo desterrarlas aquí. Sin embargo, á uno de esos dominios podria llamársele *superior ó mayor*; y al otro, *inferior ó menor*; á ejemplo de los Romanos, que llamaban al padre de familia, *señor mayor*, y á los hijos de familia, *señores menores*.

gue alguna pension anual, en reconocimiento de su dominio; el *derecho enfitéutico*; (*) finalmente, 51. si se establece que otro nos haya de pagar un tributo por el uso de nuestro suelo; el *derecho de superficie*. Estos son los principales géneros de dominio ménos pleno, y los más conocidos entre muchas naciones.

PARRAFO CCLXXXII.

Qué es servidumbre, y qué sea lo justo respecto de ella.

Si 52. no se entrega la cosa misma ó su dominio, sino únicamente se concede al que la recibe el derecho de hacer de ella un uso determinado, el que recibe este derecho, adquiere *servidumbre* en la cosa agena. Si este uso, 55. está limitado á la vida de la persona que lo adquiere, se llama servidumbre *per-*

(*) Josefo, *Antiq. Jud.* 2. 7. creyó encontrar un ejemplo del derecho de enfitéusis en el Génesis, 47. 26. y sig. Sin embargo, Hert. *ad Puffendorf. jur. nat. et gent.* 4. 8. 3. cree que los campos de los Egipcios eran mas bien censuales que enfitéuticos. Pero si hace consistir la diferencia entre unos y otros, en que en los enfitéuticos compete al poseedor el dominio útil; y en los censuales, el dominio pleno; puede probarse con toda claridad que los Faraones participaban del dominio, pues á esto se refieren aquellas palabras del patriarca José: *Genes.* 47. 23. "Hoy com-pré vuestros campos para Faraón." Tenemos un ejemplo grande é ilustre del *derecho de superficie*, en Justino, *Histor.* 18. 5. Los hombres instruidos discuten acerca del origen de los *feudos*, y la cuestion aun no está decidida, aunque la opinion más comun atribuye á los Europeos esa institucion. En nuestros *Elem. jur. Germ.* 2. 2. 33. seq. hemos demostrado que entre las naciones de origen Germánico, hay otros muchos géneros de dominio ménospleno. ®

sonal: si tal uso, 54. se concede al prédio mismo del que lo disfruta, y con él se trasmite por lo mismo á todos sus sucesores; entónces se llama *real ó predial*. Y como en todos estos casos, solo se trasfiere aquel dominio que ha querido trasferir el que enagenó; [§. 279. 42.] se deduce, 55. que esto queda al arbitrio de las partes; y por lo mismo, 56. que son solo de derecho meramente positivo, muchas de aquellas cosas que los autores de derecho han enseñado con demasiada sutileza al tratar de las servidumbres. (*)

PARRAFO CCLXXXIII.

Qué es derecho de prenda y de hipoteca, y qué sea lo justo respecto de uno y de otro.

Algunas veces el dueño de una cosa la entrega á su acreedor para que la posea en seguridad de su crédito, permaneciendo intacto el dominio del que la entrega; en cuyo caso, 57. se dice que se constituye *derecho de prenda*. Si esto se hace, 58. con la condi-

(*) A esto se refieren aquellas conocidísimas doctrinas, de que la servidumbre consista en sufrir ó en no hacer; y no en hacer; que sea indivisible; que su causa deba ser perpétua; que al usar ó disfrutar de la cosa, se conserve salva su sustancia; que el usufructo no subsista en la área; que hay una gran diferencia entre el usufructo, uso, habitación y las obras de los esclavos; que algunos de estos derechos se pierdan por el no uso y por la *capitis diminucion*, y otros no se pierdan. Porque todas estas cosas son de tal naturaleza, que ni la recta razon exige que se haga abstraccion de ellas, ni hay obstáculo alguno para que puedan definirse y establecerse de diversas maneras por médio de pactos y convenciones.

cion de que el acreedor, en lugar de usuras, perciba los frutos de la prenda que los produzca; entónces se llama *derecho anticrético*. Finalmente, 69. si se constituye el derecho de prenda en alguna cosa que no se entregue al acreedor, en tal caso se llama *hipoteca*. Y así como, 60. en los primeros casos el acreedor, cuyo crédito no se ha cubierto, puede, no solamente retener la cosa empeñada, sino tambien, 61. venderla, y de su precio pagarse lo que se le deba; así tambien, 62. en el último podrá perseguir para la seguridad de su crédito, la posesion de la cosa que se le ha hipotecado, y retenerla hasta que se le pague, ó venderla.

PARRAFO CCLXXXIV.

De qué modo pase el dominio por la tradicion al que la recibe.

Finalmente: hemos dicho que por la tradicion se trasfiere el dominio de la cosa en el que la recibe. (§. 275.) Podemos *recibir algo verdaderamente*; esto es, expresando con palabras ó con hechos, el conocimiento de hacer nuestra la cosa que se nos entrega; ó por *presuncion*; esto es, cuando por la naturaleza misma de las cosas, no pueda creerse que alguno haya de rehusar la cosa que otro haya de entregarle. Además, la cosa puede *entregarse*, ó con una voluntad expresamente declarada de trasferirla, ó deducida de ciertos signos. (§. 275. 25.) El principal y más cierto de estos signos, es la intencion y el fin del que adqui-

rió algo, y conserva y defiende lo adquirido con sumo cuidado. (*)

PARRAFO CCLXXXV.

Transición á la sucesion por testamento y *ab intestato*.

Como todo el que tiene dominio en sus cosas, puede trasferirlas á otro; (§. 275.) y como esta traslacion puede hacerse bajo las condiciones que se quieran establecer: (§. 267.) es consiguiente, 65. que una de esas condiciones puede ser la de que alguno trasferiera á otro el dominio de sus cosas, de modo que este no éntre en el uso y posesion de ellas, sino despues de la muerte de aquel. Y como esta voluntad puede declararse expresamente, ó colegirse del fin del adquirente, como de un signo evidentísimo, y no necesitándose en alguno de esos dos casos de una aceptacion verdadera y expresa del otro: (§. 284.) 64., en

(*) El fin y la intencion de los hombres que adquieren y administran sus cosas con gran diligencia, consiste, no solo en que á ellos nada les falte, sino que sirvan tambien á los suyos; de modo que estos de nada carezcan despues de la muerte de aquellos. Por eso dice Euripides, *in Med. v. 1.089.* "Es dulce la prole de los hijos, y para ellos debe uno cuidar sus cosas empeñosamente y en todo tiempo. Primero, para proporcionarles una buena educacion; y luego, para dejarles lo necesario para que vivan." Y en *Iphigen. in Aulid. v. 917.* "Hay un deseo vehemente que debe obedecerse, y que es comun á todos: el de trabajar por los hijos." La misma experiencia nos enseña, que á falta de hijos, queremos ser útiles á nuestros parientes y amigos; más bien que á los extraños.

el primer caso, aquella voluntad, se llama *de testamento*, ó *última voluntad*; 65. en el segundo, ella constituye el genuino y sólido fundamento de la *sucesion ab intestato*. Vamos á tratar ya, de la una y de la otra.

CAPITULO XI.

De las adquisiciones derivativas por sucesion proveniente de la disposicion del difunto, y ab intestato.

PARRAFO CCLXXXVI.

Qué sea testamento, segun los jurisconsultos.

Testamento, segun la definicion de los jurisconsultos, es la declaracion solemne de la voluntad del hombre, disponiendo que todos los bienes y derechos que tenga al tiempo de su muerte, se trasferan á otro despues de su fallecimiento. Por tanto, mientras viva el testador, ningun derecho se trasferiere al heredero, que no debe tener ni aun esperanza cierta, puesto que fácilmente puede frustrarse tal esperanza. Porque en tanto que viva el testador, puede cambiar su voluntad, revocando el primer testamento y haciendo otro, ó muriendo intestado. (*)

(*) De aquí se deducen estos conocidísimos axiomas de de-

rió algo, y conserva y defiende lo adquirido con sumo cuidado. (*)

PARRAFO CCLXXXV.

Transición á la sucesion por testamento y *ab intestato*.

Como todo el que tiene dominio en sus cosas, puede trasferirlas á otro; (§. 275.) y como esta traslación puede hacerse bajo las condiciones que se quieran establecer: (§. 267.) es consiguiente, 65. que una de esas condiciones puede ser la de que alguno trasferiera á otro el dominio de sus cosas, de modo que este no éntre en el uso y posesion de ellas, sino despues de la muerte de aquel. Y como esta voluntad puede declararse expresamente, ó colegirse del fin del adquirente, como de un signo evidentísimo, y no necesitándose en alguno de esos dos casos de una aceptación verdadera y expresa del otro: (§. 284.) 64., en

(*) El fin y la intencion de los hombres que adquieren y administran sus cosas con gran diligencia, consiste, no solo en que á ellos nada les falte, sino que sirvan tambien á los suyos; de modo que estos de nada carezcan despues de la muerte de aquellos. Por eso dice Eurípides, *in Med. v. 1.089.* "Es dulce la prole de los hijos, y para ellos debe uno cuidar sus cosas empeñosamente y en todo tiempo. Primero, para proporcionarles una buena educacion; y luego, para dejarles lo necesario para que vivan." Y en *Iphigen. in Aulid. v. 917.* "Hay un deseo vehemente que debe obedecerse, y que es comun á todos: el de trabajar por los hijos." La misma experiencia nos enseña, que á falta de hijos, queremos ser útiles á nuestros parientes y amigos; más bien que á los extraños.

el primer caso, aquella voluntad, se llama *de testamento*, ó *última voluntad*; 65. en el segundo, ella constituye el genuino y sólido fundamento de la *sucesion ab intestato*. Vamos á tratar ya, de la una y de la otra.

CAPITULO XI.

De las adquisiciones derivativas por sucesion proveniente de la disposicion del difunto, y ab intestato.

PARRAFO CCLXXXVI.

Qué sea testamento, segun los jurisconsultos.

Testamento, segun la definicion de los jurisconsultos, es la declaracion solemne de la voluntad del hombre, disponiendo que todos los bienes y derechos que tenga al tiempo de su muerte, se trasferan á otro despues de su fallecimiento. Por tanto, mientras viva el testador, ningun derecho se trasferiere al heredero, que no debe tener ni aun esperanza cierta, puesto que fácilmente puede frustrarse tal esperanza. Porque en tanto que viva el testador, puede cambiar su voluntad, revocando el primer testamento y haciendo otro, ó muriendo intestado. (*)

(*) De aquí se deducen estos conocidísimos axiomas de de-

PARRAFO CCLXXXVII.

Que esto no es de derecho natural, se prueba con el argumento primero

Pero fácilmente se comprende que esta clase de testamentos no son de derecho natural. Porque aunque la recta razón apruebe sin dificultad las solemnidades establecidas para un acto tan serio, y tan expuesto á los fraudes de los hombres: parece sin embargo que envuelve contradicción que el hombre quiera algo para un tiempo en que nada puede querer, y que trasfiera á otro el dominio de sus cosas para una época en que ya no ha de ser dueño de ellas. Esto es tan ageno de la recta razón, que los mismos Romanos confesaron que solo á fuerza de ficciones (*) se podia salvar tanta contradicción.

recho: la voluntad del hombre es variable hasta la muerte: solo es firme el último testamento, que se sella con la muerte; ó como dice Quintiliano, *Declam. 308.* "Solo es válido el testamento cuando no hay otro posterior:" que ningun paisano puede morir con dos testamentos, y otros semejantes. *l. 4. D. de alim. leg. l. 32. §. 2. D. de don. int. vir. et. uxor.* Es tan absoluta esta facultad de cambiar de testamento, que no la pierde el testador ni por cláusula derogatoria, ni por juramento que contengan los testamentos anteriores. *l. ult. D. de legat. 2. Grot. de jur. bel. et pac. 2. §. 19.*

(*) Cuando el testador dispone de sus cosas, no celebra negocio alguno con el heredero, ni este con aquel cuando las adquiere; y por lo mismo, ni por un acto, ni por otro, puede transferirse derecho alguno de aquel á este. Fué, pues, necesario que los jurisconsultos, que son ingeniosísimos en materia de ficciones, ocurrieran á alguna de estas, para dar alguna consisten-

PARRAFO CCLXXXVIII.

Con el segundo.

Por otra parte: no puede presentarse alguna razón plausible para que los vivos respeten como una ley la voluntad de los muertos, principalmente si se considera que á estos, cualquiera que haya sido su condicion, les interesa muy poco, que sea Pedro ó Juan el que disfrute de sus bienes: (*) pues ántes por el contrario, sucede muchas veces que las disposiciones testamentarias sean dictadas por la envidia y por el ódio, más bien que por un amor verdadero; de modo que, en estos casos cuando ménos, parece que sería mejor para los muertos, que los vivos quebrantasen sus testamentos, que el que los observasen religiosamente. Véase nuestra *Disertacion de testam. fact. jur. Germ. arct. lim. circunscr. §. 5.*

cia á esta materia. Por eso supusieron que el momento de la facion del testamento, era el mismo de la muerte del testador: que este momento de la muerte, era el mismo de la adición de la herencia, puesto que, por una ficción, lo retrotraian al momento de la muerte. *l. 1. C. de sacros. eccl. l. 54. D. de adquir. vel. omit. hered. l. 193. D. de reg. jur.* Dijeron tambien que la herencia yacente, no era una cosa nullius, sino que representaba la persona del difunto. *§. 2. Inst. de hered. inst. l. 31. §. ult. D. eod. l. 34. D. de adquir. rer. dom. Ant. Dadin. Alteserra. de fiet. jur. tract. 4. cap. 2. p. 143. Jo. Gotofr. á Cocc. de testam. princ. part. 1. §. 24. seq.*

(*) Por eso dice Séneca, *de benef. 4. 11.* "Nunca arreglamos algo con un cuidado más religioso, que cuando tratamos de lo que ya no nos pertenece." Así como este sábio filósofo

PARRAFO CCLXXXIX.

Qué deba decirse de los testamentos de otras naciones.

No pudiendo aprobar el derecho natural la testamentifacion, tal como la establecen los principios de derecho Romano; esto es, tal como la define elegantemente Ulpiano; (*Tit. 20. 1.*) “La justa declaracion de nuestro entendimiento, hecha solemnemente para que se ejecute despues de nuestra muerte:» (§. 286. seq.) es consiguiente, 1. que tampoco aprueba el derecho natural, las costumbres semejantes de otras naciones; y por lo mismo, 2. que son tan reprobados por derecho natural y de gentes los testamentos de los Romanos, como los de los Griegos y de los bárbaros; (*) y en consecuencia, 3. que acaso

niega que pertenezcan á los hombres aquellos juicios de los hombres; así tambien Quintiliano, *Declam. 308.* dice que tales juicios son: *voluntades de ultra tumba.* Previendo el derecho que la estipulacion entre vivos no surta efecto alguno, si no es que intervenga el estipulante; §. 4. *Inst. de inutil stipul.* ¿cómo pueden establecer los jurisconsultos Romanos, que deben cumplirse las voluntades de los muertos, relativas á la disposicion de sus bienes, siendo así que ninguna intervencion es posible con los muertos? No nos es posible conformarnos con la razon que se funda el célebre Leibnitz, *nov. method. jurispr. p. 56.* pues aunque convenimos fácilmente en que las almas de los hombres son inmortales; de esto no se deduce, sin embargo, que las almas, una vez desprendidas de los vínculos del cuerpo, retengan el dominio de las cosas que en otro tiempo les pertenecieron, y mucho ménos que se cuiden de ellas en manera alguna. Virgil. *Aeneid. 4. v. 34.* “¿Crees tú que haya algo que les importe á la ceniza y á los mánes sepultados?

(*) Porque una testamentifacion semejante, que consiste en

ninguna nacion ha conformado sus costumbres á la sencillez natural, más que los Germanos, “entre los cuales, cada uno tiene por herederos y sucesores á sus propios hijos; y no hacen testamento.» Tacit. *de mor. Germ. cap. 20.*

PARRAFO CCXC.

Qué del testamento, segun la opinion de Grocio.

Acaso por estas razones, le ocurrió á Grocio una definicion enteramente diversa, pues dice *de jur. bel. et pac. 2. 6. §. ult.* que: “Testamento es la enagenacion para el caso de muerte, revocable ántes

la voluntad de uno solo, y en virtud de la cual dispone lo que deba hacerse despues de su muerte, sabemos que existió entre los Atenienses desde los tiempos de Solon, Plutarc. *in. Solon. p. 90.* entre los Lacedemonios desde la época del éforo Epitadeo, Plutarc. *in. Aegid. et Cleom. p. 797.* y entre los otros Griegos, que establecieron lo mismo en esta materia, segun refiere Isócrates, *in. Aeginet. p. 778.* Hay testamentos semejantes entre los Egipcios, como el del Rey Ptolomeo, de que habla César, *de bel. civ. 3. 20. Hirt. de bel. Alex. cap. 5.* el de Atlal, Rey de Pérgamo, de que trata Floro, *Histor. 2. 20.* el de Hieron de Sicilia, que refiere Lin, *24. 4.* y finalmente, los de los Hebreos, respecto de cuya testamentifacion debe consultarse á Selden. *de succes. ad leg. Hebr. cap. 24.* Pero la prueba de que esta testamentifacion no es antigua, sino que se origina de las interpretaciones de los maestros, puede fundarse en vários argumentos, y muy principalmente en el de que ni aun siquiera tenian los Hebreos en su idioma, algun vocablo que expresara la idea de testamento, por lo que se vieron obligados á usar de la palabra griega. Vid. diss. nostr. *de testamentifac. jur. Germ. arct. lim. circuns. §. 6.*

“de ella: y reteniendo entre tanto el derecho de poseer y de disfrutar.» Pero como tal definicion no conviene á lo que vulgarmente llamamos testamento, sino que es falsa por vários motivos: Ziegl. *ad. Grot.* 2. 6. *fin.* — Puffendorf., *de jur. nat. et. gent.* 4. 10. 2. Jo. Coltofr. de Cocc. *ibid.* §. 4. de ella no se deduce, 4. que la testamentifaccion sea derecho natural, por quanto que este derecho no repruebe la enagenacion para el caso de muerte, revocable ántes de ella, y con retencion de la posesion y del usufructo.

PARRAFO CCXCI.

Qué disposicion de la herencia sea lícita por derecho natural.

Como los argumentos que hemos presentado destruyen completamente toda clase de testamentifaccion, y muy especialmente la Romana; y como hemos dicho que tales argumentos no se oponen á todas las disposiciones relativas á la sucesion futura: (§. 268.) se nos podrá preguntar ya con justicia ¿cuáles son esas disposiciones que aprueba el derecho natural? He aqui la respuesta. No son otras que los pactos, en cuya virtud, los moribundos trasfieren á otros la posesion, al mismo tiempo que el dominio de sus cosas, ó los que se encuentran en estado de sanidad, confieren á otros el derecho de sucederles en caso de muerte. Porque como podemos enagenar lo nuestro, no solo de presente, sino tambien para lo

futuro: (§. 268.) nos será igualmente permitido, 5. trasferir á otro por médio de un pacto, aquello que nos pertenece, ya desde el momento presente, ó ya para el futuro evento de la muerte. (*)

PARRAFO CCXCII.

Qué pactos sucesorios sean válidos.

Como cada uno tiene facultad de celebrar pactos para trasferir á otro sus bienes, ya de presente ó ya en el evento futuro de muerte: (§. 291. 5.) es consiguiente, 6. que no hay causa alguna para persuadirnos que los pactos sucesorios sean reprobados por el derecho natural; (*) y que ántes por el contrario, 7. segun ese derecho, deben observarse estrictamente

(*) De esta sola manera disponian de sus bienes los hombres de la más remota antigüedad. Así, Abraham, que no tenia hijos, habia destinado sus bienes á su procurador Elcázar, *Genes. 15. 3.* haciéndole indudablemente una donacion por causa de muerte, ó celebrando algun otro pacto sucesorio. Habiendo muerto posteriormente su muger Sara, y habiendo tenido hijos de Kethura, el mismo Abraham, en estado de salud, les dió una parte de sus bienes por vía de donacion entre vivos, y confirió todos los restantes á Isaac. *Genes. 25. 5. 6.* Jenofonte, *Cyrop. 8. 7. 3.* refiere que estando ya moribundo Cyro, y presente Cambises, su hijo primogénito, dió á este el reyno; y á Tanaoxares, su hijo menor, las provincias de los Medas, de los Arménos y de los Cadusios. Diversos ejemplos tenemos de padres que, estando en peligro de muerte, han dado sus bienes á sus hijos, dividiéndolos entre ellos. *Genes. 43. 22. Dent. 21, 16. 17. Reg. 1. 35. Syrac. 33. 24.*

(*) El derecho Romano reprueba tales pactos, fundándose en que son opuestos á las buenas costumbres, y de muy peligrosas

esos pactos, ya sean recíprocos, ya sean obligatorios para uno solo; y ya sea que se refieran, 8. á adquirir, ya á conservar, ó ya á renunciar; porque los dispositivos, 9. obligan á los pactantes; pero no á aquel de cuya herencia se dispone, como se deduce de que nada se ha pactado respecto de lo suyo. (§. 281.)

PARRAFO CCXCIII.

De qué modo se pueda disponer de la herencia.

Siendo tal la naturaleza de las tradiciones, que en su virtud, cada uno puede enagenar sus cosas, reservándose en ellas algún derecho que no quiera transferir; en cuyo caso solo se trasmite aquello que quiso transmitir el que enagena: (§. 279. 41. seq.) se deduce, 10. que el dueño tiene facultad para transferir al heredero pacticio el derecho y la posesion á un mismo tiempo, ó solo el derecho de ocupar la herencia cuando haya muerto; así como tambien, 11, que ese derecho puede ser revocable ó irrevocable; (*) 12. puro, condicional, ó *in diem*; 13. de toda la herencia, ó solo de una parte de ella; y, 14. que no hay

consecuencias. *l. ut. C. de pact.* Pero la razon de que dichos pactos dan lugar á desear la muerte de otro, es tan aplicable á ellos, como á las donaciones por causa de muerte, y estas sin embargo, son válidas por derecho Romano. Ni el haberse visto alguna vez en Roma aquel triste acontecimiento, es una prueba de que los pactos sucesorios se opongan á las buenas costumbres, puesto que ni el testamento, ni institucion humana alguna sea de tal manera perfecta, que no puedan abusar de ella los malvados.

(*) Así, Abraham transfirió un derecho irrevocable á los hijos de Kethura; *Genes. 25. 6.* y por el contrario, fué revocable el

repugnancia natural en que alguno muera, en parte testado, y en parte intestado, como se lo persuadió Pomponio, *l. 7. D. de req. jur.*

PARRAFO CCXCIV.

Si acaso el heredero está obligado á recibir la herencia que se le ha dedicado.

Como una cosa puede recibirse, no solo *verdaderamente* sino tambien por *presuncion*, siempre que por la naturaleza misma del negocio, no pueda calcularse que otro haya de desechar la cosa que se le quiere entregar: (§. 284.) es consiguiente, 15. que por derecho natural, es lo mismo que el que está presente manifieste expresamente su consentimiento; ó que, si por estar ausente no puede manifestarlo así, tal consentimiento se deduzca de la naturaleza misma del hecho, puesto que por lo regular no debe temerse que un acto de liberalidad sea despreciado por aquel á quien se dirige, (*) particularmente, 16. si consta que es lucrativa la herencia que se le destina. Sin embargo, entre uno y otro caso hay esta diferencia: que en el primero, el heredero adquiere un derecho eficaz é irrevocable, si el dueño no se ha reser-

que Telémaco concedió á Pireo, segun refiere Homero, *Odyss. p. v. 77.* "No sabemos, oh Pireo, cómo concluirá esto. Si los "pérfidos amantes lograran matarme alevosamente, se dividirían "los bienes de mi padre. Yo quiero que los disfrutes tú, y no "alguno de ellos. Si yo logro matarlos, entonces tú me devolvérás con gusto esos bienes, y yo los recibiré con placer."

(*) Toda esta doctrina fué ilustrada con maestría por el eru-

vado la facultad de revocarlo; 17. y en el segundo, hay libertad de revocarlo ántes de la aceptación: y se infiere también, 18. que el heredero que una vez ha declarado su consentimiento para aceptar la herencia, ya no puede repudiarla; y 19. que aquel cuyo consentimiento es solo presuntivo, puede, á su arbitrio, aceptarla ó repudiarla.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS PARRAFO CCXCV.

Fundamento de la sucesión intestada.

Luego si el dueño tiene derecho para disponer que despues de su muerte se trasieran á otro sus cosas, (§. 291. seq.) no hay razon alguna para que no se obsequie su voluntad presunta, deducida de su fin y de su intencion, lo mismo que se obsequia la que manifiesta con palabras expresas ó con signos ciertos. (§. 268). Porque ya ántes hemos manifestado que el fin y la intencion de los que adquieren algo, ó de los que administran sus cosas, no es el de que, despues

dito caxiller de nuestra academia Jo. Petr. á Luderrig, en su erudita disertacion "de las diferencias entre el derecho Romano y el Germánico, respecto d las donaciones, y del agregado bárbaro de la aceptación," en la que demostró con un grande aparato de erudicion, que ni la índole y naturaleza de la donacion, ni el derecho de Justiniano, ni el canónico, ni el Germánico, exigen que esa aceptación se haga con palabras ú otros signos; y refutó sólidamente todos los argumentos que en contra pudieran ponerse; de manera que no es de estrañar que algunos adversarios de poca fuerza, hayan querido mejor despreciar la fortaleza, que atacarla en justa lid.

de su muerte, se reputen abandonadas, y cedan al primero que las ocupe, sino el de que se aprovechen de ellas aquellos á quienes ama, y con cuya felicidad se complace. (§. 284.) De lo que deducimos rectamente, 20. que esa sucesion corresponde de preferencia á aquellos en cuyo favor adquirió principalmente sus bienes el muerto, y para quienes los conservaba con diligencia y solicitud. (*)

PARRAFO CCXCVI.

Axiomas relativos.

Pero como esto no sea un deber que emane de una obligacion perfecta, sino que más bien es una especie de humanidad, que toma en consideracion las personas y las necesidades, y por eso favorece á los parientes más bien que á los estraños: (§. 220. 21.) establecemos con razon, 21. que los parientes excluyen de la sucesion á todos los estraños; 22. que de entre los mismos parientes, los más próximos deben preferirse á los más remotos; y finalmente, 23. que concurriendo muchos parientes de una misma linea y de

(*) Tan cierto es esto, que no hay cosa que agite y atormente más á los hombres, que el pensamiento de que, despues de su muerte, hayan de pasar sus bienes á otros hombres poco dignos. «El heredero está ávido de ocupar la casa, de tomar los despojos del lecho, y hasta cuenta con el faego.» Aquí refiere Puffendorf, *de jur. nat. et. gent. 411. l.* aquel pasage ciertísimo de Píndaro, *Olymp. 10.* "Las riquezas que han de tocar por suerte á un estraño, son odiosísimas al moribundo."

un mismo grado, todos deben ser llamados juntamente á la herencia. (*)

PARRAFO CCXCVII.

Sucesion de los hijos.

Como de entre los mismos parientes, los más próximos excluyen á los más remotos; (§. 296. 22.) y como no puede imaginarse un parentesco más próximo que el de los hijos para con sus padres: 24. en la herencia paterna deben ser justamente preferidos los hijos á todos los demas, y esto, 25. sin distincion de sexo, ni, 26. de edad. Porque el que en algunas partes los varones prefieran á las hembras, y los primogénitos á los posteriores; tal cosa, como que establece entre iguales una division desigual, fácilmente se comprende que tal desigualdad proviene de la ley

(*) Porque aunque no siempre es cierto que los parientes quieren más á los parientes que á los extraños; pues que por el contrario, raras veces se ve que haya buena armonía entre los hermanos: sin embargo, como si tal hubiera sido la intencion del difunto, ningun obstáculo tenia para disponer de su herencia, dejándola á aquel á quien más quisiese; (§. 291. 5.) y esto no obstante, quiso mejor morir intestado: debe creerse que no repugnó que sus bienes quedasen á sus parientes, que son llamados á la sucesion por el afecto natural. La mayor ó menor proximidad del parentesco se computa, teniendo en cuenta no solo el grado sino la línea. Ya observó rectamente Aristóteles, *ad Nicomach. 8. 12.* que el mayor afecto es el que se tiene para con la línea descendente; y faltando esta, para con la ascendente. De aquí es, que los nietos, aunque están en segundo grado, son mas próximos que el padre; el bisabuelo, aunque en tercer grado, es más próximo que el hermano, etc.

civil, del pacto ó de otra disposicion; y que por tanto, ella no es de derecho natural. (§. 271. 10. seq.) (*)

PARRAFO CCXCVIII.

Al padre solo suceden, generalmente, los hijos legítimos; á la madre, aun los ilegítimos.

Como respecto de la herencia de los padres, los hijos deben ser justamente preferidos á todos los demas; (§. 297. 24.) y como esto parece que puede inferirse de la voluntad presunta de los mismos padres: (§. 295. 20.) es consiguiente, 27. que debe constar-

(*) Pero si la cosa fuere por su naturaleza, indivisible, entónces es indudable que en ella debe ser preferido el primogénito á los demas, á condicion de que pague á sus hermanos y hermanas la parte que les corresponda. (§. 270. 5) Y como entre las cosas indivisibles deban contarse principalmente los imperios y los reynos; respecto de ellos suele ser inconcusa la prerogativa de los primogénitos. *Cyro, en Jenofonte, Cyrop. 8. 7. 3.* dice con elegancia: "Debo declarar tambien á quién dejo el reyno, á fin de evitar sobre este punto toda ambigüedad que pudiera trastornar vuestros negocios. Os amo, hijos míos, con igual benevolencia á ámbos; pero el tiempo y la costumbre exigen que en tal caso se prefiera al que sea más prudente en el consejo y mas á propósito para mandar los ejércitos; y por esto mando que me suceda en el reyno el de mayor edad, que por esa razon, tiene más experiencia de las cosas." Luego, aunque pueda ser igual el afecto de los reyes para con sus hijos; la misma naturaleza del reyno parece haber exigido siempre, que en la sucesion del imperio, los hijos prefieran á las hijas, y entre aquellos, los mayores á los menores; y esto es tan comun, que Herodoto *lib. 7. p. 242.* sostiene: "que se ha establecido como ley entre todos los hombres," "y que el hacer lo contrario, "es contra el derecho de gentes," según dijeron los antiguos. *Histor. 12. 2. 24. 3. pag. Liv. 4. 9.*

les con certeza que alguno se encuentra en el número de sus hijos. Y como respecto del padre no puede haber tal certeza, si no es que se funde en un matrimonio legítimo: de ahí inferimos también, 28. que al padre solo le suceden los hijos legítimos; ya los dados á luz, y ya los póstumos; y no los ilegítimos, y los llamados bastardos; 29. y á la madre, todos indistintamente; bien que, 50. nadie se atreverá á negar que el padre puede dejar algo por testamento aun á sus hijos ilegítimos.

PARRAFO CCXCIX.

Cómo sucedan los nietos con los hijos de primer grado.

Hemos dicho, (§. 275.) que de la misma voluntad de los padres puede deducirse, 51. que la sucesion de los descendientes se extiende no solo á los hijos del primer grado, sino á los de los grados ulteriores; y de ahí inferimos, 52. que los nietos y las nietas deben admitirse á la herencia, lo mismo que los hijos y las hijas; y esto, 53. no solo cuando falten hijos del primer grado; sino, 54. aun concurriendo con estos; porque, 55. es muy conforme á la equidad natural el derecho de representacion, en virtud del cual, los hijos de grados ulteriores ocupan el lugar de sus padres, y reciben la porcion que á ellos correspondría. (*)

(*) Este es el fundamento de que los hijos del primer grado, sucedan *in capita*; y los de los grados ulteriores, *in stirpes*.

PARRAFO CCC.

Cómo si estén solos.

De la misma regla que dice que en concurrencia de muchos parientes, los más próximos excluyen á los más remotos, (296. 22.) se deduce, 56: que los nietos, aun cuando estén solos, deben preferirse justamente á los padres del abuelo, no obstante que estos sean más próximos en grado; y á sus hermanos y hermanas, aunque estén en un grado igual. Porque ya ántes hemos dicho que para determinar la proximidad del parentesco, debe atenderse más bien á la línea que al grado. (§. 296. *) Por lo demas, 57. si la equidad natural llame en este caso á los nietos

Cuán conforme á la equidad sea esta sucesion, se comprende considerando que si todos los descendientes hubieran de suceder *in capita*, los hijos que sobreviven se harian de peor condicion, por la muerte del hermano ó de la hermana; y mejoraria la de los nietos por la muerte de sus padres; y por tanto, ya no podria haber entre ellos igualdad alguna. Porque si el padre dejara cien escudos y cuatro hijos, cada uno de estos recibiria veinticinco escudos. Supongamos que por una alteracion del orden natural, uno de esos cuatro hijos muere ántes que el padre, dejando siete hijos. En tal caso, si todos hubieran de suceder *in capita*, cada uno recibiria diez escudos: de donde resultaria que la muerte del hermano habria hecho perder cuarenta y cinco escudos á los tres hijos del primer grado; y que los siete nietos habrian lucrado con la muerte prematura de su padre. Y como no pueda darse alguna razon plausible de que por la muerte del hermano haya de disminuirse en algo la herencia paterna á los hermanos ó hermanas que sobreviven; ni de que por ello se aumente el haber de los nietos; tampoco la hay para que estos entren á la herencia *in capita*.

para la herencia del abuelo, *in capita* ó *in stirpes*, puede deducirse fácilmente de lo que dijimos en la nota del párrafo anterior. (*)

PARRAFO CCCL.

Sucesion de los ascendientes.

Como faltando la línea de los descendientes, la más próxima es la que contiene la serie de los ascendientes ó progenitores: (§. 296. *) de ahí deducimos con razon, 58. que estos deben ser llamados preferentemente á la triste herencia de sus hijos; (*) pero de modo, 59. que el más próximo en grado, excluya á los más remotos; y, 40. que los que están en igual grado, entren simultáneamente, porque, 41. el derecho natural no presenta alguna justa razon de por qué

(*) Tampoco en este caso puede darse alguna razon de por qué la muerte prematura de los padres haya de mejorar la condicion de una estirpe, y empeorar la de otra. Y esto sucederia, necesariamente, si habiendo solo nietos, hubieran de admitirse *in capita*. Supongamos, pues, que un hombre que tiene cien escudos, ha perdido cuatro hijos: que del primero le queda un nieto; del segundo, dos; del tercero, tres; y del cuarto, cuatro. Si hubieran vivido sus padres, cada uno de ellos habria recibido veinticinco escudos, y esos serian los que hubieran transmitido á sus hijos. Pero si por la muerte de los padres, entraran los nietos *in capita*, cada uno de ellos recibiria diez escudos; y por tanto, el nieto del primer hijo habria perdido quince y los dos del segundo, cinco: y por el contrario, los tres del tercero habrian ganado, cinco, y los cuatro del cuarto, quince. Y como esto seria absurdo, lo es igualmente que en ese caso los nietos sucedan *in capita*.

(*) Esto es tan conforme á la recta razon que cuando la ley

herencia de los hijos se haya de dividir segun las líneas entre vários ascendientes del mismo grado; pues esta materia, 42. y otras semejantes deben definirse más bien por el derecho civil.

PARRAFO CCOII.

Sucesion de los colaterales.

Finalmente: de la misma regla que tantas veces hemos citado, (§. 296. 22.) se deduce, 45. que faltando tambien los ascendientes, los parientes más próximos en grado de la línea oblicua ó colateral, son los que deben llamarse á la sucesion; sin que haya razon alguna, 44. que persuada que entre los colaterales deba tener lugar el derecho de representacion; (*) y mucho ménos, 45. que el doble vínculo, ó 46. el

divina llama á suceder en primer lugar á los hijos; en su defecto, á las hijas; luego, á los hermanos; y despues, á los tios paternos, sin hacer mencion alguna de los padres; *Núm. 27. 8. seq. Philo, de vita Mosis, lib. 3. p. 689.* dice que tal omision debe suplirse por la recta razon. "Porque seria absurdo creer que se conceda al tío paterno la herencia del hijo del hermano, por cuanto que es pariente del padre, y se negara al mismo padre. Y como la ley natural manda que los hijos hereden á sus padres, y no los padres á sus hijos; (*indudablemente toma aquí Philon por derecho natural, el orden natural.*) guardó silencio respecto de esto, como ominoso y contrario á la piedad, para que no se creyera que el padre y la madre lucraban algo con el inconsolable dolor que les produce la prematura muerte de sus hijos; y por eso no les concedió el mismo derecho que á los tios paternos, pues quiso que se conservara el decoro, y los bienes quedasen en la familia." Del mismo modo filosofan los Talmudistas, cuya doctrina, respecto de la sucesion de los ascendientes, expuso cuidadosamente Soldem. *de suces. in bona def. ad leg. Hebr. cap. 12.*

origen de los bienes deba establecer alguna diferencia, 47. De manera que, 26. habiendo muchos colaterales en el mismo grado, debe dividirse la herencia entre todos, por iguales partes; sin que importe, 48. en qué generacion sean parientes del difunto, pues si este hubiera querido excluir de la herencia á los más remotos, habria instituido algun heredero.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

PARRAFO CCCIII.

Muchas de estas cosas se dejan al arbitrio de los legisladores.

Hasta aquí se limita la sucesion de los parientes segun los preceptos de la recta razon. Pero como fácilmente se comprende que todas estas cosas pertenecen más bien al derecho natural permisivo que al preceptivo: nadie podrá negar, 49. que en esta materia debe dejarse mucho al arbitrio de los legisladores, para que dictando resoluciones ciertas en los casos du-

(*) Porque como la sucesion se debe de preferencia á aquellos en cuyo favor adquirió el muerto principalmente sus bienes, y para quienes los conservó con gran diligencia y solicitud; (§. 295. 20.) y como la experiencia enseña que el amor que se tiene á los descendientes más remotos, si no es mayor, es al ménos igual al que se siente por los más próximos; hemos inferido rectamente que los abuelos no quieren privar á sus nietos de aquello que se debía á sus padres; y que por lo mismo, segun la voluntad presunta de los abuelos, los nietos debian representar á sus padres en la sucesion. Por el contrario: la misma experiencia enseña tambien, que en la línea colateral, el afecto va disminuyendo á proporcion que los grados son más remotos; y que por lo mismo no puede decirse que el hijo del hermano, v. gr. ocupe para con el tío el mismo lugar que el hermano. De aquí es que no hay razon alguna que persuada que los hijos de los hermanos deben concurrir con los hermanos, en la sucesion.

dosos; 50. puedan acomodar sus leyes al fin y á la utilidad de la República. (§. 18. 56.) De lo dicho puede inferirse fácilmente la razon, 51. de por qué los legisladores quieran que se considere tambien al cónyuge que sobrevive; y por qué, 52. casi no hay punto de derecho en que estén más discordes las leyes y estatutos de las diversas provincias y municipios, que el que se refiere á las sucesiones intestadas.

PARRAFO CCCIV.

Si acaso haya herederos necesarios.

Como todo lo que se refiere al derecho de sucesion se funda en la voluntad presunta; (§. 285. 65.) y como aquel cuyo consentimiento es solo presunto, puede á su arbitrio aceptar ó repudiar la herencia: (§. 294. 19.) cualquiera comprende, 53. que el derecho natural desconoce los herederos necesarios; (*) y por tanto, 54. que nadie es heredero *ab intestato*, *ipso jure*; sino que se constituye tal, 55. por el consentimiento, declarado por palabras ó por hechos.

(*) De aquí se infiere que la recta razon no puede aprobar en manera alguna la division que hacian los juriconsultos Romanos, diciendo que unos herederos eran *necesarios*; otros, *suyos y necesarios*; y otros, *voluntarios y extraños*. En primer lugar, porque esta cualidad y diferencia de herederos, se refiere principalmente á los testamentarios, que ya hemos dicho que no son reconocidos por el derecho natural; (§. 287. seq.) porque *ab intestato* no sucede el esclavo, que es heredero necesario. En segundo, porque el testamento, entre los Romanos, era una especie de ley privada, y por eso creyeron que el testador podia establecerla para los suyos; esto es, para sus esclavos y para sus hijos,

PARRAFO CCCV.

De qué manera suceda el heredero en los derechos y obligaciones del difunto.

Finalmente: cuando una vez se ha decidido alguno á suceder á otro; es de todo punto justo, que el sucesor, que se ha colocado en el lugar de aquel á quien sucede, lo suceda en sus derechos, igualmente que en sus obligaciones. (§. 267.) De donde se deduce, 56. que el heredero, ya sea que suceda por una disposición verdadera, ó ya por una voluntad presunta del difunto, adquiere todos los derechos de este, que no se extinguen por su muerte; así como por el contrario, 57. no debe quejarse de que se le obligue á satisfacer todas las obligaciones de aquel, en cuanto basten los bienes que haya dejado. (*)

á cuyo obsequio encomendaba su reputacion; y no para los extraños, que no estaban sujetos á la potestad del testador. De aquí es que á los herederos de aquella clase, los llamaban, *necesarios*, y á los de esta, *voluntarios*. (*Elem. sec. ord. Inst. §. 585. seq.*) Pero como todo esto es ageno del derecho natural, es cierto, ciertísimo, que tal derecho desconoce enteramente esa diferencia de herederos.

(*) Es decir, que no está obligado *in solidum*. Porque como la única razon que hay para obligar al heredero á que pague las deudas del difunto, es la de que se ha quedado con sus bienes; no sería justo que tal obligacion se extendiese más allá del importe de la herencia. Por otra parte: aquel rigor del derecho Romano, en cuya virtud, el heredero sucedía al difunto en todas sus obligaciones, se fundaba en la ficcion de que el heredero era la misma persona del difunto. *l. 29. D. de usuc. l. 14. C. de usufr. Nov. 48. prat.* Pero como el derecho natural desconoce esa clase de ficciones; es claro que ha de ignorar tambien sus consecuencias

CAPITULO XII.

De los derechos y obligaciones que se originan del dominio.

PARRAFO CCCVI.

Triple efecto del dominio.

Dominio es el derecho de excluir á todos los demas, del uso de alguna cosa. (§. 251.) Y como cuando excluimos á los otros del uso de la cosa, sostenemos que únicamente nosotros tenemos el derecho de usar de ella; deducimos: 1. que el primer efecto que se origina del dominio, es la *libre disposicion* de la cosa; esto es, la facultad de aplicarla á los usos que nos convengan, y aun la de abusar de ella; así como tambien la de enagenarla cuando queramos. Además, aquella cosa, de cuyo uso podemos excluir á los demas, la retenemos con esa intencion; y por tanto, 2. el segundo efecto del dominio es la *posesion*. Finalmente: tambien excluimos á los otros del uso de nuestra cosa, cuando la recobramos de otro que la poseia. Y como recobrar la propia cosa, de otro que la poseia, sea lo mismo que *vindicarla*: es consiguien-
te, 3. que el tercero, y uno de los más nobles efectos del dominio, sea el de *vindicar* la cosa, de cualquiera que la tenga. (*)

(*) El derecho Romano reconoció todos estos efectos del do-

PARRAFO CCCV.

De qué manera suceda el heredero en los derechos y obligaciones del difunto.

Finalmente: cuando una vez se ha decidido alguno á suceder á otro; es de todo punto justo, que el sucesor, que se ha colocado en el lugar de aquel á quien sucede, lo suceda en sus derechos, igualmente que en sus obligaciones. (§. 267.) De donde se deduce, 56. que el heredero, ya sea que suceda por una disposicion verdadera, ó ya por una voluntad presunta del difunto, adquiere todos los derechos de este, que no se extinguen por su muerte; así como por el contrario, 57. no debe quejarse de que se le obligue á satisfacer todas las obligaciones de aquel, en cuanto basten los bienes que haya dejado. (*)

á cuyo obsequio encomendaba su reputacion; y no para los extraños, que no estaban sujetos á la potestad del testador. De aquí es que á los herederos de aquella clase, los llamaban, *necesarios*, y á los de esta, *voluntarios*. (*Elem. sec. ord. Inst. §. 585. seq.*) Pero como todo esto es ageno del derecho natural, es cierto, ciertísimo, que tal derecho desconoce enteramente esa diferencia de herederos.

(*) Es decir, que no está obligado *in solidum*. Porque como la única razon que hay para obligar al heredero á que pague las deudas del difunto, es la de que se ha quedado con sus bienes; no seria justo que tal obligacion se extendiese más allá del importe de la herencia. Por otra parte: aquel rigor del derecho Romano, en cuya virtud, el heredero sucedia al difunto en todas sus obligaciones, se fundaba en la ficcion de que el heredero era la misma persona del difunto. *l. 29. D. de usuc. l. 14. C. de usufr. Nov. 48. prat.* Pero como el derecho natural desconoce esa clase de ficciones; es claro que ha de ignorar tambien sus consecuencias

CAPITULO XII.

De los derechos y obligaciones que se originan del dominio.

PARRAFO CCCVI.

Triple efecto del dominio.

Dominio es el derecho de excluir á todos los demas, del uso de alguna cosa. (§. 251.) Y como cuando excluimos á los otros del uso de la cosa, sostenemos que únicamente nosotros tenemos el derecho de usar de ella; deducimos: 1. que el primer efecto que se origina del dominio, es la *libre disposicion* de la cosa; esto es, la facultad de aplicarla á los usos que nos convengan, y aun la de abusar de ella; así como tambien la de enagenarla cuando queramos. Ademas, aquella cosa, de cuyo uso podemos excluir á los demas, la retenemos con esa intencion; y por tanto, 2. el segundo efecto del dominio es la *posesion*. Finalmente: tambien excluimos á los otros del uso de nuestra cosa, cuando la recobramos de otro que la poseia. Y como recobrar la propia cosa, de otro que la poseia, sea lo mismo que *vindicarla*: es consiguien-
te, 3. que el tercero, y uno de los más nobles efectos del dominio, sea el de *vindicar* la cosa, de cualquiera que la tenga. (*)

(*) El derecho Romano reconoció todos estos efectos del do-

PARRAFO CCCVII.

De aquí la facultad del dueño para percibir toda la utilidad de su cosa.

Como el que tiene la *libre disposición* de sus cosas, goza de la facultad de aplicarlas á los usos que le convengan; (§. 506. 1.) es consiguiente, 4. que perciba toda la utilidad que proceda, ya de la misma sustancia de las cosas; ya, 5. de sus *accesiones* é *incrementos*, en cuanto estos se hagan del dueño; (§. 250. seq.) y que por tanto, 6. hace suyos los frutos, y puede consumirlos, comunicarlos con otros, ó enagenarlos á quien quiera por cualquier título. Y como muchas veces pueden aumentarse los frutos y los productos anuales por la viveza del ingenio, y por una cultura esmerada: 7. nada impide que el dueño cambie la forma de su cosa para hacerla de ese mo-

minio. Porque lo que dice Cayo en la *l. 2. D. si á par. quis man.* "Que es infuso que los hombres ingenuos no tengan libertad para enagenar sus cosas," pertenece á la *libre disposición*. De que el derecho de *poseer* compete solo al dueño, dedujo Paulo, *l. 3. §. 5. D. de adquir. vel amitt. possess.* que "no es posible que muchos posean *in solidum* una misma cosa; y que es contra la naturaleza que yo tenga algo, que parezca que tú también tienes; porque es tan imposible que dos tengan posesion en una misma cosa, como lo es que tú estés en el mismo lugar en que yo estoy, ó que tú te sientes en el que yo estoy sentado." Respecto de la *vindicacion de la cosa*, como ella es la accion principal que nace del dominio, todas sus consecuencias son muy conocidas y vulgares. Una de sus excepciones es la de que el dueño de una viga, que otro ha colocado sobre su pared, no puede vindicarla. §. 29. *Inst. de rer. divis.*

do más productiva, (*) con tal de que con ello no perjudique el derecho de otro.

PARRAFO CCCVIII.

Y también la de destruir y corromper su cosa

Como el dueño tiene también la facultad de abusar de su cosa; (§. 256. 1.) esto es, de consumirla usándola, ó de destruir la cosa misma y sus frutos: Donat. *ad Terent Audi. proleg. v. 5.* es consiguiente, 8. que el dueño puede destruir la cosa sujeta á su dominio; y, 9. aun corromperla; con tal de que, 10. al hacerlo no tenga la intencion de perjudicar con ello á otro. (*) Porque aunque la corrupcion de nuestras cosas, que pudieran aprovechar á otros, se oponga al amor de humanidad, y dañe un derecho imperfecto de otros: (§. 217. 11.) no viola, sin embargo, la justicia expletiva el que, usando de su derecho, abusa de sus cosas, ó las corrompe sin necesidad que á ello le obligue.

(*) Que solo al dueño compete esta facultad, lo prueba el derecho del usufructuario, del usuario, del comodatario y del conductor, que por cuanto no se ejerce en una cosa propia, sino ajena; no comprende la facultad de cambiar á su arbitrio la forma de la cosa, aunque ciertamente todos ellos gozan del derecho de percibir los frutos. Este derecho puede ser comun al dueño con otros; pero la de mudar la forma de la cosa, v. g. de un fundo, es exclusiva del dueño; y no pueden atribuírsela el usufructuario, el comodatario, ni el conductor, si no es que el dueño les permita hacerlo.

(*) Porque si alguno corrompe su cosa con ánimo de perjudicar á otro; en tal caso obra con la intencion de dañarlo; y si se verifica el evento, lo ha dañado en realidad. Y como el que da-

PARRAFO CCCIX.

Y tambien de enagenarla.

Finalmente: como aquella facultad que hemos dicho que compete al dueño para disponer libremente de sus cosas, comprende el derecho de enagenarlas: (§ 506. 1.) fácilmente se deduce, 11. que el dueño puede renunciar su dominio, y 12. transferirlo á otro, bajo cualquiera condicion, ya para lo futuro, ó 15. ya de presente, concediendo á otro algunas ventajas, ó 14. cualquiera clase de derecho en su cosa; y que pueda igualmente por lo mismo y á su arbitrio darlo á otro en dominio útil, en usufructo, en hipoteca, en prenda; con tal que 16. no se lo prohíba la ley, ni el pacto, ni otra disposicion más firme

PARRAFO CCCX.

Y la de aprender y retener su posesion.

Supuesto que la posesion es tambien uno de los efectos del dominio: (§. 506. 2.) fácilmente se deduce, 17. que el dueño puede aprehender la posesion de su cosa; 18. defenderla contra cualquiera, y por

ña á otro, viola un precepto primario y absoluto del derecho natural, (§. 178. 8.) es consiguiente que obre contra ese derecho el que corrompe sus cosas con la intencion de causar perjuicio á otro. De esta clase es la maldad que cometia el dueño de un huerto que infiltraba veneno en sus flores para que perecieran con él las abejas del vecino. Quintil. *Declam. 13.*

lo mismo, 19. repeler la fuerza con la fuerza. 20. Sin que importe en manera alguna que el dueño posea por sí, ó por otro; porque, 21. una vez adquirida la posesion, el ausente puede retenerla indudablemente solo con el ánimo, mientras otro no la aprehenda. [*]

PARRAFO CCCXI.

Finalmente el derecho de vindicarla.

Por último: siendo el derecho de *vindicar* uno de los efectos del dominio: (§. 506. 3.) es indudable, 22. que podemos usar de ese derecho contra cualquiera poseedor de nuestra cosa; y que, 23. por lo relativo á la restitucion de ella, nada importa que el que la detiene lo haga de buena ó de mala fé; ni, 24. que lo conozcamos ó no, porque no le reclamamos algo por algun hecho, sino que repetimos una cosa en que tenemos derecho. Además: 25. como el vindicar y repetir una cosa, no sea comprarla de nuevo: fácilmente se deduce que el dueño que vindica su cosa, no está obligado á restituir el precio, aunque, 26. si lo está á pagar al poseedor el importe de los

(*) Posesion es la detencion de la cosa, de cuyo uso queremos excluir á los demas. (§. 231.) Y como mientras queremos excluir á los demas del uso de la cosa, no la abandonamos; (§. 141.) es claro que tal cosa no es nullius; y por lo mismo, nadie tiene el derecho de ocuparla. Y si nadie tiene ese derecho; es indudable que yo, aunque ausente, retengo su posesion con solo el ánimo.

gastos necesarios y útiles que haya hecho en la cosa, porque la equidad natural no consiente que alguno se haga más rico con perjuicio de otro. (§. 257.) (*)

PARRAFO CCCXII.

Hasta qué punto sea lícito al dueño vindicar las accesiones, y los frutos.

Como el que tiene la cosa en su dominio, puede vindicar con justicia las accesiones y los frutos de ella; (§. 508. 4.) puede preguntarse con razon ¿si acaso el poseedor de buena fé está obligado á restituir al dueño, que vindica su cosa, todas las accesiones, todos los frutos y todo el lucro que de ella haya percibido? Darémos nuestra opinion en pocas palabras. El que posee la cosa con justo titulo y buena fé, en tanto que no conste de su verdadero dueño, goza de la facultad de excluir á todos los demas del uso de la cosa que posee. El que disfruta de tal derecho,

(*) A esta clase de gastos pertenecen indudablemente aquellos sin cuya erogacion no hubiera podido el dueño mismo recobrar su cosa del poder de los ladrones; particularmente si el poseedor redimió la cosa con intencion de restituirla á su dueño. Puffendorf, *de jur. nat. et gent. l. 12. 13.* Esta materia la ilustra Hert. *ex Fam. Strad. Decad. 1. de bel. Belg. lib. 7.* con el ejemplo siguiente. Habiendo caido en poder de las tropas españolas, unas mercancías, cuyo valor excedia de cien mil escudos, fueron redimidas por unos comerciantes de Amberes, en cantidad de veinte mil escudos; los dueños de las mercancías las recibieron pagando los veinte mil escudos que los comerciantes habian dado por rescatarlas, calculando que habrian gastado mayor cantidad para recobrarlas si hubieran querido hacer valer sus derechos en justicia.

27. se reputa como dueño; (§. 251.) y por tanto, 28. es indudable que tiene, y puede usar de los mismos derechos que el dueño verdadero. Pero como en realidad no es tal el que posee la cosa agena con buena fé; 29. no puede pretender con razon hacerse más rico con perjuicio del dueño; así como, 50, tampoco este podria pretender los frutos que ya no existen, y á cuya produccion no cooperó con su trabajo ni con su industria. (*)

PARRAFO CCCXIII.

Las accesiones y frutos se deben al dueño.

Puesto que nadie debe enriquecerse con daño de otro: (§. 512. 20. seq.) es consiguiente, 51. que al dueño que vindica su cosa deban restituírsele tambien las accesiones, puesto que ya consta quién es el dueño de ellas; y por tanto, 52. el mismo dueño puede exigir

(*) Porque la accesion natural, de cuyo no dueño no consta, se reputa como una cosa nullius, (§. 241.) y por lo mismo, cede al primer ocupante; y como el poseedor de buena fé ha ocupado los frutos que se han producido por su cuidado y su cultura, no hay razon alguna para que se le quiten. Por esto dice con razon el derecho de Justiniano: "que es conforme á la razon natural que los frutos que percibió el poseedor de buena fé, los haga suyos, por el cuidado y la cultura. §. 35. *Inst. de rer. divis.* Lo mismo debe decirse de los frutos civiles. Porque al percibirlos, ni consta de su verdadero dueño, ni este tuvo cuidado alguno de la cosa que los produjo; por consiguiente, tales frutos pertenecen al poseedor de buena fé mientras no sepa que otro es el dueño verdadero.

tambien con justicia los frutos pendientes; (*) 53. deducidos los gastos que por ellos se hayan erogado, porque si el dueño pretendiera vindicar los frutos, cuya produccion no le ha costado trabajo alguno, sin pagar los gastos, se haria más rico, con perjuicio del poseedor de buena fé.

PARRAFO CCCXIV.

Los percibidos y consumidos, al poseedor de buena fé.

Como la accesion natural, de cuyo dueño no hay constancia, se reputa como cosa nullius, y cede al primer ocupante; y como tal doctrina es aplicable à los frutos civiles: (§. 512. *) es consiguiente, 54. que los frutos percibidos pertenezcan al poseedor de buena fé, en compensacion de su cuidado y su trabajo; à no ser, 55. que con ellos se haga más rico. [*] (§. 512. 29.)

(*) Tal es la opinion de Grocio, *de jur. bel. et pac.* 2. 8. 23. et 2. 10. 4. que la restringe únicamente à los frutos naturales. Pero como tambien los industriales son una accesion del fundo, y una accesion de cuyo dueño ya hay constancia; no hay razon alguna para que pretenda hacerlos suyos el poseedor de buena fé. El dueño, sin embargo, no puede rehusarse al pago de los gastos, porque de no hacerlo, pediria unos frutos à cuya produccion no cooperó ni con su trabajo, ni con su industria. (§. 3. 12. 30.) Por esto es que los Hebreos decian proverbialmente: "que era un hombre duro y austero, el que segaba en donde no sembró, y recojia en donde no esparció." *Matth.* 25. 24. *Luc.* 19. 21.

(*) Este mismo principio adoptaron los juriconsultos Romanos en la peticion de la herencia. *l.* 25. §. 11. et §. 15. *l.* 36. §. 4. *l.* 40. §. 1. *D. de hered. petit.* Por el contrario, en la vindicacion de la cosa, establecieron indistintamente que todos los

PARRAFO CCCXV.

Si acaso el poseedor de buena fé está obligado à prestar la estimacion de la cosa consumida, destruida ó enagenada.

De las dos reglas que hemos establecido: 1.ª que el poseedor de buena fé se reputa como dueño; pero que sin embargo, 2.ª no debe hacerse más rico con perjuicio de otro; (§. 512. 27. 29.) inferimos, 56. que si ha consumido de buena fé la cosa, no está obligado à pagar su estimacion al dueño; como no lo estaria, 57. si la cosa hubiera perecido en su poder por un caso fortuito; pero, 58. en el caso de haberla adquirido sin erogar para ello gasto alguno, ó en el de haberla vendido en un precio mayor de aquel en que la adquirió, deberá restituir al dueño el lucro que hubiere tenido, porque si pretendiera retenerlo, pretenderia hacerse más rico con perjuicio de otro: por el contrario; 59. cesaria esta obligacion, si algun otro hu-

frutos percibidos se aplicasen al poseedor de buena fé, ya que este se hiciera ó no más rico con ellos. *l.* 4. §. 2. *D. fin reg. l.* 48. *pr. D. de acquir. rer. dom.* Pero la causa de esta diferencia es meramente de derecho civil, y no puede derivarse de la recta razon. Porque se dice que en la peticion de la herencia, que es un juicio universsal, el precio ocupa el lugar de la cosa, lo cual no sucede en los juicios singulares. Pero el derecho natural indudablemente no hace tal distincion; y es por lo mismo muy conforme à la equidad que el poseedor de buena fé restituya en todo caso al dueño, aquellos frutos en que se haya hecho más rico. Esto es lo que se observa hoy en el foro, segun dice Stryk. *Us. mod. Digest.* 6. 1. 12.

biere pagado ya al dueño la estimacion de su cosa; ya porque entónces el poseedor de buena fé, al hacerse más rico, no perjudicaba al dueño; y ya porque este debe tratar únicamente de evitar un daño, y no de adquirir un lucro.

PARRAFO CCCXVI.

Que sea lo que debe restituir el poseedor de mala fé

Lo dicho hasta aquí, se aplica solamente al poseedor de buena fé; pues los poseedores de mala fé, ni son dueños putativos, ni pueden pretextar la falta de constancia del verdadero dueño; y faltan en consecuencia todas las razones en cuya virtud los poseedores de buena fé perciben algo de la cosa ó de los frutos. Por consiguiente; 40. aquellos están obligados, no solo á la restitucion de las cosas existentes; sino tambien, 41. á pagar el justo precio de las consumidas y enagenadas; y mucho más 41. á satisfacer la estimacion de todos los frutos que percibieron, y aun la de aquellos que hubieran podido percibir. Finalmente, 42. prestan hasta el caso fortuito. (*)

(*) Porque, aunque generalmente hablando, nadie preste ese caso: (§. 106. 27.) pero esta regla no tiene aplicacion si dependió del agente el acontecimiento; (Ibid. n. 31.) porque entónces al caso fortuito se agrega la culpa lata. Y debiendo el poseedor haber restituido la cosa á su dueño, con cuyo hecho habria evitado que pereciera en su poder; es consiguiente que esté obligado á prestar el caso fortuito. Por esto es que los jurisconsultos establecen que el ladrón y el poseedor de mala fé, responden del caso fortuito, "porque siempre están constituidos en mora." l. 8. §. 1. D. de conduct. furt.

PARRAFO CCCXVII.

Los efectos del dominio se limitan algunas veces por las leyes civiles.

Los derechos que dejamos expuestos son los que naturalmente emanan del dominio de las cosas. Pero como al derecho civil corresponde arreglar las acciones indiferentes segun lo exige la conveniencia de cada pueblo ó de cada república; (§. 18. 36.) y como á la utilidad pública convenga que nadie use mal de sus cosas: (§. 2. *Inst. de his qui sui vel al. jur.*) no es de extrañar, 45. que los legisladores hayan circunscrito algunas veces el dominio dentro de límites más estrechos; y por lo mismo, 44. que en ciertos casos restrinjan, ó priven á los dueños de la libre disposicion de sus bienes; 45. en otros, del derecho de aprehender la posesion, y en otros, finalmente, 46. del de vindicar la cosa; ó bien que no puedan los dueños ejercer esos derechos, sino bajo ciertas restricciones. (*)

(*) Por eso vemos que las leyes civiles prohíben la libre disposicion de sus cosas, á los pupilos, á los pródigos, á los furiosos y á los menores. Esas mismas leyes no consienten que el legatario, que ciertamente es dueño de la cosa legada, tome posesion de ella; y si se atreve á hacerlo de propia autoridad, conceden al heredero el interdicto *quod legat.* (*Tot. tit. D. quod legat.*) Finalmente: es muy sabido que cuando alguno toma una viga agena y la aplica á la construccion de un edificio; el dueño de la viga no pierde por eso el dominio que en ella tiene; pero no puede vindicarla haciéndola quitar del edificio de que ya forma parte, por prohibirlo las leyes de las doce tablas. (§. 29. *Inst. de rer. div.*)

PARRAFO CCCXVIII.

Algunas veces por pactos y disposiciones de los dueños anteriores.

Pudiendo el dueño disponer de sus cosas, ya entre vivos, ó ya por causa de muerte; (§. 268.) y transmitiéndose á otro únicamente aquel derecho que quiere transmitir el que enagena: (§. 279. 45.) fácilmente se deduce, 47. que los efectos del dominio pueden restringirse tambien por pacto ó disposicion del dueño anterior; (*) y que en tal caso, 48. el poseedor no puede pretender más que aquello que recibió del primer dueño; á no ser, 49. que aquel en cuyo favor se estableció la restriccion, renuncie voluntariamente su derecho; ya, 50. porque haya dejado de existir en la naturaleza de las cosas; ó ya, 51. porque alguna justa causa le haya hecho perder su derecho.

l. 7. D. de adquir. rer. dom.) Casi no hay efecto alguno del dominio que las leyes civiles no hayan limitado para todos, cuando así lo ha exigido la salud pública, que para los legisladores es justamente la ley suprema en todas aquellas cosas que pertenecen al derecho natural permisivo. Porque como cualquiera está facultado para renunciar este derecho: [§. 13. 10.] tambien puede renunciarlo un pueblo que se reúne en sociedad; y de hecho lo ha renunciado cuando ha sometido su voluntad á las leyes de la potestad suprema.

(*) Y así: algunas veces se circunscribe en límites más estrechos el derecho de percibir toda la utilidad de la cosa, cuando por disposicion del dueño anterior se ha constituido en ella, usufructo, servidumbre ó anticrésis. [§. 282. seq.] Otras veces se quita al dueño la facultad de disponer, de destruir y de enagenar la cosa, y esto sucede cuando solo se le concede el dominio útil de ella; [§. 379. seq.] ó cuando se obliga á entregarla á otro por

PARRAFO CCCXIX.

Nadie puede sin injuria impedir al dueño el uso de su cosa ó dañarlo en ella

Hemos explicado ya suficientemente los *derechos* que se originan del dominio. Pero como el *derecho* y la *obligacion* son correlativos; de manera que, supuesto el derecho se supone tambien precisamente la *obligacion*: (§. 7.) es consiguiente 52 que tantos cuantos son los efectos del dominio en razon del dueño; otras tantas son las *obligaciones* que los demas tienen para con él. Y como el dueño tiene la *libre* disposicion de sus cosas: (§. 506. 1.) 53. le hacen una positiva injuria los que le impiden disponer de ella ó percibir sus frutos: (*) y, 54. le infieren *daño* los que

fideicomiso. Es indudable que el dueño tiene el derecho de poseer; y sin embargo, este derecho se restringe por la constitucion del usufructo; así como cuando se concede á otro el dominio útil, el dueño superior ó directo queda privado del derecho de poseer, y de todos los que pertenecen al dominio útil.

(*) Los jurisconsultos Romanos llaman *injuria*, no solo á toda ofensa que se infiera á otro con palabras ó con hechos, sino tambien á todo acto por el cual alguno impida á otro el uso de su cosa particular ó de las cosas públicas, ó dispone de algun modo de la cosa agena. Por eso es que la ley Cornelia, *l. 5. pr. D. de injur.* dice que es reo de injurias, el que entra por fuerza en la casa agena, el que prohíbe á otro pescar en el mar, ó sentarse en el teatro, ó hacer alguna cosa en un lugar público, ó platicar, ó que *no haga uso de sus cosas. l. 13. §. 7. D. eod.*

le corrompen sus cosas, ó los frutos ó acciones de ellas. Y como el que se atreve á destruir ó corromper lo que contribuye á la felicidad de otro, lo daña indudablemente; (§. 82.) y como ademas, á nadie debe dañarse: (§. 178.) inferimos con razon, 55. que á nadie debe injuriarse impidiéndole la libre disposicion de su cosa; 56. que á nadie debe dañarse; y por lo mismo, 57. que si alguno ha hecho á otro esa injuria ó este daño, debe indemnizarle de los perjuicios que le haya causado, y sufrir ademas la pena á que se haya hecho acreedor.

PARRAFO CCCXX.

Ni privar á otro directa ó indirectamente de su posesion.

Como ya hemos dicho que la *posesion* pertenece á los efectos del dominio, ó á los derechos del dueño: (§. 506. 2.) es consiguiente, 58. que tengamos la obligacion de dejar que cada uno posea pacíficamente su cosa; y por lo mismo, 59. la de no quitarle á otro la posesion de la suya directa ni indirectamente. De manera; 60. que si puede probarse que alguno haya cometido actos opuestos á esas obligaciones; debe ser condenado, no solo á la indemnizacion de todos los perjuicios que con su daño haya causado, sino tambien á que sufra la pena que haya merecido: (§. 211.)

PARRAFO CCCXXI.

Esto se hace directamente por el hurto, por el robo y por el despojo violento,

Se le puede quitar á otro *directamente* la posesion de su cosa; ya empleando para ello una fuerza manifiesta, ó ya por medio de una sustraccion clandestina: el hecho ejecutado de este modo, se llama *hurto*; y el ejecutado de aquella manera; si ha recaido en cosa mueble, se llama *robo*; y si en cosa inmueble, *fuerza ó deyeccion violenta*. Luego *hurto* es la sustraccion clandestina de la cosa agena contra la voluntad de su dueño. (*) *Robo*, la accion de quitar á otro violentamente su cosa mueble, contra la voluntad del dueño, y con ánimo de lucrar. Y finalmente, *fuerza*, el hecho de quitar á otro violentamente la posesion de una cosa inmueble.

[*] Porque si el hecho se ejecuta únicamente con intencion de ofender al dueño, se llamará *injuria*; y si con la de corromperle su cosa, *daño*. Y así, cuando Homero nos refiere, *Iliad. A. v. 214.* que Criseyda fué quitada á Aquiles por Minerva, dice tambien que lo hizo *por ofenderlo*. Minerva, pues, *injurió* á Aquiles; pero no lo *hurtó* ni lo *robó*. El que, como dice Horacio, *Serm. 1. 3. v. 116.* "maltrata las tiernas coles del huerto ageno," infiere un daño, y no comete un robo. Por último, cometió indudablemente un verdadero hurto Caco, de quien refiere Virgil. *Aen. 8. v. 207. seq.* "Que se sacó de los establos "cuatro toros de los más bellos, y cuatro terneras de las más "hermosas. Y para no ser descubierto por las huellas de los "animales se caminaban en línea recta, los tomó de la cola, haciéndoles caminar hácia atrás, hasta ponerlos en una caberna, "que ocultaba una roca sombría." Por lo demas; aunque los an-

PARRAFO CCCXXII.

Indirectamente, por el fraude.

Puede tambien perturbarse à otro *indirectamente* en la posesion de sus cosas, valiéndose de hechos ó de palabras fraudulentas para hacer perder à otro esa posesion. Tal hecho se llama: *fraude*. Y como esta accion importa un daño; y como nãdie debe hacer à otro, lo que no quisiera que à él se le hiciese: (§. 177. 6.) es consiguiente, 61. que el que defrauda à otro en sus cosas con palabras ó con hechos insidiosos, comete el mismo crimen que los que hurtan ó roban; (*) y que en el propio caso se encuentran, 62. los que quitan à otro algo de su patrimonio, ya cambiando los limites de las heredades; ya usando de medidas y pesos falsos, ó ya valiéndose de cualesquiera otros hechos dolosos.

tiguos escritores establecieron que se podia ejecutar hurto en las cosas inmuebles; (Vid. l. 38. D. de usurp. et usuc. Gel. noct. att. 11. 18. Plin. Histor. nat. 2. 68. Gronov. observat. 1. 4. p. 42. seq.) tal hecho, sin embargo, no se comprende en la significacion que se da hoy generalmente à la palabra *hurto*; y por lo mismo, nos abstenemos de usarla en ese sentido.

(*) Convienen estos crímenes en el fin, porque tanto el que roba, como el que hurta, y el que defrauda, lo hacen con el objeto de defraudar à otros de sus cosas. Convienen tambien en la causa impulsiva, que es el dolo malo. Convienen, finalmente, en el efecto, porque todos esos hechos producen el de hacer à otro más pobre. El que defrauda es muchas veces más malvado que el que hurta ó el que roba, porque bajo la apariencia de una falsa amistad, engaña à los que llama amigos; y nos es por

PARRAFO CCCXXIII.

La cosa agena debe restituirse à su dueño.

El último de los *derechos* que hemos dicho que tiene el dueño en su cosa, es el de *vindicarla*, cuyo derecho produce necesariamente la obligacion de *restituir* la cosa agena à su verdadero *dueño*. De cuya obligacion deducimos, 65. que cada uno debe procurar que aquel que, aunque inocentemente, haya recibido una cosa agena, la vuelva à poder de su dueño; (*) y que, 64. el que posee la cosa agena, no debe encubriarla ni ocultarla; sino por el contrario, 65. manifestarla públicamente, para que el dueño, una vez probado su dominio, pueda repetirlo: *Deuter. 22. 1. seq. 1. 25. §. 4. D. de furt.* y más aún; 66. que el poseedor debe estar pronto à restituir la cosa si el mismo dueño se la reclama, ó si denuncia públicamente habersele perdido; pero la equidad natural enseña tambien. 67. que en uno y otro caso, el pose-

lo mismo, mucho más difícil precavernos de él, que del ladrón y del ratero. Con razon, pues, equiparó estos crímenes el célebre moralista Eurípides, in *Helena*, v. 909, diciendo: «Dios aborrece la fuerza, y manda que nãdie viva del robo, sino que cada uno posea lo que ha adquirido con su trabajo. Todos deben abstenerse de una opulencia torpe é injusta.» Y nãdie podrá negar que es una opulencia torpe é injusta la que se adquiere quitando à otro dolosamente lo suyo.

(*) Sin embargo, esta obligacion de restituir la cosa à su legítimo dueño, no siempre puede tener lugar, porque algunas veces la misma *recta razon* aconseja que no se haga esa restitucion; y en otras, *las leyes civiles*, desligan al poseedor de la obli-

edor de buena fé, ni debe gravarse con los gastos de la restitucion, ni 68. hacerse más rico con la cosa agena. (§ 512. 29.)

PARRAFO CCCXXIV.

A no ser que no aparezca el verdadero dueño.

Por lo demas: 69. si no aparece el verdadero dueño, que reclame su cosa; entónces se entiende que esta es nullius; (§. 241.) y en tal caso, 70. cede con

gacion de hacerla. Para lo primero, nos servirá de ejemplo el loco que reclamara la espada que ha dado en depósito, de cuyo caso habla Séneca, *de benef. l. 10. Cicer. de offe. 1 10. 3. 25.* De ejemplos semejantes usa Ambrosio, *de benef. 1. ult.* A la segunda excepcion se refieren la *usucapion* y la *prescripcion*. Pero tal excepcion es de todo punto desconocida por el derecho natural. Porque el tiempo, en cuya sola relacion se funda, no puede por la naturaleza dar ni quitar á alguno el dominio. Y como ya ántes hemos manifestado que el dominio de nuestra cosa no puede trasferirse á otro, sino por medio de la tradicion; fácilmente se deduce que nadie puede adquirir dominio en la cosa agena sin algun hecho del dueño; ni perderlo, sin un hecho propio, en la cosa adquirida. Así es que la *usucapion* y la *prescripcion*, deben su origen únicamente á las leyes civiles, que las han establecido por el bien público; *l. 1. D. de usupart. et usuc.* «ya para poner término á los peligros de los litigios;» *Cicer. pro Caccin, cap. 26.* y ya para estimular á los hombres negligentes á que tengan más cuidado con sus cosas; haciendo de mejor condicion á los vigilantes que á los descuidados. Porque aunque haya dicho Isócrates, *in Archidan, p. 234.* «que todos saben que «las posesiones públicas, ó privadas, se confirman por la *prescripcion* de largo tiempo, y forman parte del patrimonio;» sin embargo, de que una cosa sea sabida por muchos, no se infiere que ella constituya un precepto de derecho natural. Esta explicacion hará que nadie extrañe que al exponer la doctrina del dominio, no háyamos hecho mencion alguna de la *prescripcion* ni de la *usucapion*.

justicia al poseedor de buena fé. (*) (§. eod. 17.) Y aunque aquellos que presumen tener facultad para dirigir las conciencias ajenas intentan enseñar que el uso de las cosas, de cuyo dueño no hay constancia, debe pertenecer á los pobres; sin embargo. 71. no puede decirse injusto el que, usando de su derecho, retiene para sí una cosa que, moralmente hablando, no está constituida en dominio.

CAPITULO XIII.

Del comercio de las cosas constituidas en dominio.

PARRAFO CCCXXV.

Por qué comenzaron á necesitar los hombres de muchas cosas.

Una vez disuelta la comunión negativa, comenzó á introducirse el dominio, porque los hombres quisieron vindicar para sí las cosas útiles, de tal manera, que en lo de adelante no estuvieran obligados á con-

(*) Agréguese á esto que solo el dueño disfruta del derecho de excluir del uso de su cosa á los demas. Luego no apareciendo el dueño, ningun otro tiene esa facultad de exclusion, y por tanto, nada impide que retenga para sí la cosa el poseedor de buena fé. Pero como en algunas naciones, las cosas nullius de alguna importancia, se reservan para el pueblo ó para el Príncipe: (§. 242. 22.) es claro que en las naciones en que rija tal derecho, las cosas ajenas, de cuyo dueño no hay constancia, deben ofrecerse á los gefes de las ciudades, y conservarse por estos. *Grot. de jur. bel. et. pac. 2. 10. 11.*

edor de buena fé, ni debe gravarse con los gastos de la restitucion, ni 68. hacerse más rico con la cosa agena. (§ 512. 29.)

PARRAFO CCCXXIV.

A no ser que no aparezca el verdadero dueño.

Por lo demas: 69. si no aparece el verdadero dueño, que reclame su cosa; entónces se entendié que esta es nullius; (§. 241.) y en tal caso, 70. cede con

gacion de hacerla. Para lo primero, nos servirá de ejemplo el loco que reclamara la espada que ha dado en depósito, de cuyo caso habla Séneca, *de benef. l. 10. Cicer. de offic. 1. 10. 3. 25.* De ejemplos semejantes usa Ambrosio, *de benef. 1. ult.* A la segunda excepcion se refieren la *usucapion* y la *prescripcion*. Pero tal excepcion es de todo punto desconocida por el derecho natural. Porque el tiempo, en cuya sola relacion se funda, no puede por la naturaleza dar ni quitar á alguno el dominio. Y como ya ántes hemos manifestado que el dominio de nuestra cosa no puede trasferirse á otro, sino por médio de la tradicion; fácilmente se deduce que nadie puede adquirir dominio en la cosa agena sin algun hecho del dueño; ni perderlo, sin un hecho propio, en la cosa adquirida. Así es que la *usucapion* y la *prescripcion*, deben su origen únicamente á las leyes civiles, que las han establecido por el bien público; *l. 1. D. de usupart. et usuc.* "ya para poner término á los peligros de los litigios;" *Cicer. pro Caccin, cap. 26.* y ya para estimular á los hombres negligentes á que tengan más cuidado con sus cosas; haciendo de mejor condicion á los vigilantes que á los descuidados. Porque aunque haya dicho Isócrates, *in Archidan, p. 234.* "que todos saben que «las posesiones públicas, ó privadas, se confirman por la *prescripcion* de largo tiempo, y forman parte del patrimonio;" sin embargo, de que una cosa sea sabida por muchos, no se infiere que ella constituya un precepto de derecho natural. Esta explicacion hará que nadie extrañe que al exponer la doctrina del dominio, no háyamos hecho mencion alguna de la *prescripcion* ni de la *usucapion*.

justicia al poseedor de buena fé. (*) (§. eod. 17.) Y aunque aquellos que presumen tener facultad para dirigir las conciencias ajenas intentan enseñar que el uso de las cosas, de cuyo dueño no hay constancia, debe pertenecer á los pobres; sin embargo. 71. no puede decirse injusto el que, usando de su derecho, retiene para sí una cosa que, moralmente hablando, no está constituida en dominio.

CAPITULO XIII.

Del comercio de las cosas constituidas en dominio.

PARRAFO CCCXXV.

Por qué comenzaron á necesitar los hombres de muchas cosas.

Una vez disuelta la comunión negativa, comenzó á introducirse el dominio, porque los hombres quisieron vindicar para sí las cosas útiles, de tal manera, que en lo de adelante no estuvieran obligados á con-

(*) Agréguese á esto que solo el dueño disfruta del derecho de excluir del uso de su cosa á los demas. Luego no apareciendo el dueño, ningun otro tiene esa facultad de exclusion, y por tanto, nada impide que retenga para sí la cosa el poseedor de buena fé. Pero como en algunas naciones, las cosas nullius de alguna importancia, se reservan para el pueblo ó para el Príncipe: (§. 242. 22.) es claro que en las naciones en que rija tal derecho, las cosas ajenas, de cuyo dueño no hay constancia, deben ofrecerse á los gefes de las ciudades, y conservarse por estos. *Grot. de jur. bel. et. pac. 2. 10. 11.*

ceder á otro el uso de ellos, sino que cada uno pudiera retenerlas, y aplicarlas á sus usos particulares. (§. 256.) De esto dimanaron necesariamente las siguientes consecuencias: 1. que no todos los hombres tuvieron iguales recursos; sino, 2. que algunos carecieran de cosas, de que otros abundaban; y por tanto, 3. que el que necesitaba de alguna cosa, se la proporcionaba, ó por médio de su trabajo, ó porque otro se la facilitase. Y como no toda la tierra produce los mismos frutos; (*) 4. la misma necesidad obligó á los hombres á establecer cámbios, dando á otros aquellas cosas de que abundaban, y recibiendo de ellos, otras de que tenían necesidad. A estos cámbios se llamaron: *comercio*.

(*) A esto se refiere aquella elegante observacion de Virgilio, *Georg.* 1. v. 54. "Aquí se producen abundantemente los trigos; de allá nos vienen las deliciosas uvas. ¿Ignoras acaso que el monte Tinolo nos manda los perfumes del azafran; la India, su marfil; la voluptuosa Arabia, su incienso de Sabá; los Chalibes de brazos desnudos, su fierro; el Ponto, su pomada de castor; y el Epiro, sus yeguas, que triunfan en los juegos olímpicos? Tales han sido siempre las leyes y tales los eternos vínculos que la naturaleza impuso á cada lugar de la tierra, desde los primitivos tiempos en que Deucalion arrojó sus féculdas piedras en el mundo despoblado." Muy semejante á esto es lo que cantó el mismo poeta, en el lib. 2. *Georg.* v. 109. *seq.* sobre cuyos pasages han hecho observaciones Varron, *de re rustica*, 1. 23. Ovidio, *de art. amand.* 4. v. 758. y muy especialmente Séneca, *Epist.* 87. que despues de haber referido el pasage que hemos citado del libro 2º de las *Geórgicas* de Virgilio, agrega: "Todas las cosas se producen segun los climas, para que la necesidad que tuvieron los hombres de pedirse mutuamente las cosas de que necesitaban, los obligara á establecer el *comercio*." El mismo origen atribuye al comercio Aristóteles, *Nicomach.* 5. 8. *Polit.* 1. 6.

PARRAFO CCCXXVI.

Necesidad del comercio.

Si todos los hombres fueran virtuosos, no habria temor de que alguno se encontrara en la indigencia. Porque en tal caso, ¿quién dudaria dar á otro lo que necesitara si él lo tenia en abundancia? (§. 221. 25.) Pero habiéndose debilitado mucho, desde hace tiempo, el amor de amistad; y como vivimos en una época en que la virtud se elogia con las palabras, y se desprecia con los hechos: 5. hubo de pensarse en establecer el comercio, por médio del cual pudiéramos exigir de otro aquello de que necesitáramos, no solo con el derecho imperfecto que emana del amor de humanidad y beneficencia, sino con derecho que produjera obligacion perfecta de que otro nos trasfiriere el dominio de sus cosas, ó nos prestase algun servicio.

PARRAFO CCCXXVII.

No pudo introducirse de otro modo que por contratos.

Y así entendemos por *comercio*, la comunicacion de las cosas ó de los trabajos de otros, que nos son necesarios y útiles, provenida, no solo de un sentimiento de humanidad ó de beneficencia, sino apoyada en una obligacion perfecta. Y como por médio del comercio, se presten á otro algunas obras, ó se

le trasfiera el dominio y posesion de las cosas; y no pudiéndose imponer á otro una obligacion perfecta sin su conocimiento y contra su voluntad: (§. 520. 59.) es consiguiente, 6. que el comercio requiera el consentimiento de ámbos. Y como ese consentimiento de dos ó más individuos para comunicarse entre sí las cosas ó los servicios necesarios, de modo que puedan exigirse, no solo por humanidad y beneficencia, sino en virtud de obligacion perfecta, se suele llamar *contrato*; fácilmente se deduce, 7. que no puede explicarse el comercio, sino por la intervencion de los contratos. [*]

PARRAFO CCCXXVIII.

En su virtud se establece el *precio* de las cosas y de las obras.

Consistiendo el comercio en la comunicacion de las cosas ó de los trabajos de otros, que nos son necesarios, provenida, no solo de un sentimiento de humanidad y beneficencia, sino apoyada en una obligacion perfecta: (§. 527.) raras veces sucederá, 8.

(*) Así lo observó rectamente Isócrat. *Except. adver. Callimach. pag. 472.* donde dice: "Es tanta la fuerza de los pactos, que por su médio se arreglaban muchas cosas entre los Griegos, y aun entre los bárbaros. Fiados en ellos, practicamos convenios, ejercemos el *comercio*. Por ellos celebramos contratos particulares, y arreglamos las enemistades privadas y las guerras nacionales. Todos los hombres usamos de ellos, como de un bien comun."

que alguno pueda ó quiera comunicar á otro gratuitamente sus cosas ó su trabajo; y lo más frecuente será, 9. que cada uno quiera que se le recompense de la manera que lo crea conveniente, la cosa ó el servicio que haya de comunicar á otro. Y así, 10. los que quieran cambiar entre sí sus cosas ó sus servicios, lo hacen estableciendo una comparacion entre aquellas cosas y estos servicios, cuya comparacion no puede hacerse de otro modo, 11. que asignando cierta cantidad á cada cosa ó á cada servicio para que resulte la igualdad. Y como esa cantidad que se asigne á las cosas y á los servicios, en virtud de la cual se hace la comparacion de ellos, se llama *precio* es consiguiente, 12. que ni el comercio, ni muchos contratos pueden tener lugar sin que intervenga el *precio* de las cosas. (*)

(*) Porque los que cambian sus cosas ó sus servicios, los comparan entre sí, y cada uno atribuye á su cosa ó á su servicio una cantidad determinada, fijada la cual, se establece la proporcion que haya entre las cosas ó servicios que hayan de cambiarse. Y así, v. gr. si suponemos que la proporcion que hay entre la plata y el oro es la de once á uno; hemos asignado á ámbos metales una cantidad moral, ó lo que es lo mismo, un *precio*. Y una vez fijado este, nada más sencillo que el cambiar estos metales conservando la igualdad proporcional. Pero nótese que hemos dicho que la intervencion del *precio* es necesaria en muchos, y no en todos los contratos, porque algunos de estos son gratuitos. Y por lo mismo, los contratos se dividen rectamente en *onerosos* y *benéficos*. Son *onerosos*, aquellos en que ámbas partes quedan igualmente obligadas; y *benéficos* aquellos en cuya virtud se obliga uno gratuitamente á dar ó á hacer algo en favor de otro. Los contratos *aleatorios*, que son aquellos que se encomiendan á la suerte, se reducen unas veces á los *onerosos*,

PARRAFO CCCXXIX.

El precio puede ser vulgar ó eminente.

Esa comparacion se establece entre cada cosa y cada servicio; ó bien se adopta una medida comun, que sirva de término de comparacion á todas las cosas y á todas las obras ó servicios. En el primer caso, 13. tendremos el *precio vulgar*, que es el que se asigna en cada caso á las cosas y á las obras. En el segundo, 14. el *precio eminente*, porque él nos sirve de una medida comun para estimar todas las cosas que están en el comercio: (*) tál es entre nosotros el dinero. En uno y otro, 15. se requiere indudablemente que el precio sea igual á la cosa ó á la obra.

y otras á los benéficos, segun que, en virtud de ellos, se reciba alguna cosa costándonos algo, ó sin que nos cueste nada.

(*) Por eso dice rectamente Aristóteles *Nicom. 9. 1.* "El dinero es una medida comun que se refiere á todas las cosas, y que sirve para medirlas todas." Por eso se dice tambien con propiedad, que se compran con dinero todas las cosas que están en el comercio. Pero lo que es muy digno de reprehension, es que los hombres estimen algunas veces en dinero, y vendan, aun aquellas cosas que no están en el comercio, como son la justicia, el pudor y aun la conciencia. Esto es lo que censuran con razon los poetas. Horat, *Serm. 2. 3. v. 94.* "Porque en efecto: la virtud, la fama, el decoro, y en fin, todas las cosas divinas y humanas, obedecen al poder de la riqueza. El que haya logrado hacerse de ellas en abundancia, será ilustre, fuerte, justo, sábio, y aun Rey, y todo lo que quiera." Propert. 3. 10. "Este es verdaderamente el siglo de oro. Con este metal viene el honor; con él se compra el amor. Con él se compran tambien

PARRAFO CCCXXX.

Cómo debá definirse el vulgar.

Al principio, los hombres solo pudieron conocer el *precio vulgar*, porque para establacer el eminente, fué necesario el consentimiento de muchos; siendo así que el vulgar, cada uno pudo asignarlo segun su arbitrio, á sus cosas y á su trabajo. Y como esto tiene por objeto que cada uno pueda adquirir aquello de que carece: (§. 525. 5.) es consiguiente, 15. que al asignar precio á las cosas y á los servicios, se hayan de tener en cuenta los de aquellos de quienes deseamos adquirir algo; de manera que, 16. debemos fijar á nuestra cosa ó á nuestro trabajo, un precio tal, que sea probable que quiera pagárnoslo aquel á quien lo pedimos. (*)

"la fidelidad y los derechos. La ley y el pudor le prestan obediencia." Ejemplos semejantes encontramos con frecuencia en los antiguos, como en Petronio. *Satyr. cap. 137.* y en Menandro, de quien es este elegantísimo pasage, en que habla de un rico: "Teniendo dinero, conseguirás todo lo que quieras. Por medio de él; tendrás campos, casas, médicos, muebles de plata, amigos, jueces y testigos. Hasta los mismos dioses serán tus ministros."

(*) Porque si suponemos que los Arabes estiman en tanto su incienso y sus aromas, que por seiscientos modios de trigo, no quieran dar sino una dracma de aquellos; no podrán hacer el cambio de aromas por trigo, porque nadie querrá dar su trigo por una cantidad tan insignificante de aromas. Estos, pues, no podrían adquirirse, y en consecuencia, se impediría el comercio, en cuyo favor se ha establecido el precio del trabajo y de las cosas. Y como los medios deben ser adecuados al fin; es consiguiente

PARRAFO CCCXXXI.

Qué circunstancias se deben tener presentes para fijarlo.

Como debemos estimar nuestras cosas y nuestro trabajo en cuanto sea probable que los estime aquel de quien deseamos adquirir algo: (§. 550. 16.) fácilmente se comprende, 17. que el precio de las cosas está en relacion unas veces con la necesidad de alguno; (*) y otras ocasiones, 18. con la escasez y rareza de la cosa misma; y que tambien deben tomarse en consideración, 19. el artificio, 20. la excelencia de la cosa, 21. la obra, y los gastos que en ella se hayan hecho; 22. el peligro que por su causa se haya pasado; y finalmente, 23. el número mayor ó menor de los que necesiten la obra ó el trabajo; y otras circunstancias análogas.

que debe establecerse un precio tal, que facilite el comercio entre los hombres; y por lo mismo, que para fijarlo hayan de tomarse en cuenta las circunstancias de aquellos de quienes deseamos adquirir alguna cosa.

(*) Es verdad que no siempre sucede que las cosas mas necesarias tengan un alto precio. Así lo ha querido la Divina Providencia para que podamos proporcionarnos fácilmente aquello de que no podemos carecer; por cuya razon, las cosas que se encuentran rara vez y con dificultad, son precisamente aquellas que ni el cuerpo ni la naturaleza exigen como necesarias, segun rectamente lo reflexionó Vitruv. *Architect. 8. praef.* Sin embargo: si á la necesidad se reúne la escasez, como v. gr. si por todas partes se han perdido las cosechas de cereales, y faltan estos, es claro, y así lo enseña la experiencia, que el precio de ellos aumentará más y más. Y entónces sucede verdaderamente lo

PARRAFO CCCXXXII.

Qué sea precio de afeccion.

A lo que hemos dicho podria objetárenos que los hombres suelen dar á sus cosas un precio altísimo, mucho mayor ciertamente que aquel en que otro quisiera adquirirlas; dependiendo esto de que puede hacerlas preciosas, ya la fama de su autor, ya la rareza de ellas, ó ya porque nos recuerden algun hecho memorable. Pero como estamos tratando de los deberes relativos al comercio, y en este regularmente no se toma en cuenta el precio de afeccion, sino solo cuando se trata del resarcimiento de daños: (*) (§. 212. 125.) fácilmente se comprende, 24. que este precio de afeccion no quebranta nuestra regla.

que dice Quintiliano, *Declamat. 12.* "En una grande escasez todo lo que puede comprarse es barato." Egipto presenció un grande ejemplo de esa escasez en aquella esterilidad de siete años. *Genes. 47. 14. seq.*

(*) Porque esa afeccion es de tal naturaleza, que no puede participar de ella cualquiera otro; y por lo mismo, no hay motivo para que el poseedor de la cosa exija un precio mayor, por cuanto que le recuerda un acontecimiento grato. Esto debe entenderse respecto de la generalidad de los casos. Porque acontece algunas veces que anden en el comercio cosas que tienen un precio de afeccion general; 1. ya porque lo sea la fama del artista que haya hecho la cosa, ó ya por la rareza y hermosura de la cosa misma. Por esto es que una escultura de Fidias, ó una pintura de Apéles ó de Parrasio, que tienen una afeccion comun, merezcan un precio mayor que el vulgar. 2. Lo mismo sucede cuando la afeccion del que adquiere sea mayor que la del poseedor; como v. gr. si mi cosa puede mejorar considerablemente la

PARRAFO CCCXXXIII.

Por qué se haya inventado el precio eminente.

Como el comercio se ha establecido entre los hombres para que unos adquieran de otros las cosas ó los servicios que necesiten; (§. 226. 3.) y como la invención del precio no haya reconocido otra causa que la de obtener la igualdad en las cosas y servicios que se cambien: (§. 528. 11.) necesario es que acontezca frecuentemente, 25. que no siempre abunde uno de lo que otro necesite; 26. que muchas veces despre- cie alguno lo que se le quiera dar en cambio de su cosa; y, 27. que la estimacion de las mismas cosas, cuyo cambio se intenta, sea tan variado y tan incier- to, que casi siempre saldrá perjudicado alguno; suce- diendo tambien con frecuencia, 28. que las cosas que hayan de cambiarse sean tan voluminosas, que ni puedan trasportarse cómodamente á lugares distan- tes, ni custodiarse con facilidad en los caminos. Y no pudiendo evitarse de otro modo estos inconvenientes; 29. la misma necesidad hizo que se inventara un pre- cio eminente, que fuera aceptado por todos, y por cuyo medio pudiera establecerse fácilmente la rela- cion mútua entre la cosa y el precio. (*)

de otro, y tenga por lo mismo un interés particular en adquirir- la. Tal es el caso de que habla Horacio, *Satyr. 2. 6. v. 8. et 9.* "Si yo pudiera extender mi campo agregánnole el pequeño terreno cuya falta lo hace irregular."

(*) Esto mismo observó el jurisconsulto Paulo, *l. 1. pr. D.*

PARRAFO CCCXXXIV.

Sus requisitos.

El objeto mismo del dinero ó del precio eminente exige, 30. que la materia de que se forme no sea demasiado rara, 31. ni muy abundante, y 32. que no carezca en sí misma de precio y de uso; (*) 33. que pueda dividirse con facilidad en las partes que se necesite, 34. que no sea muy frágil, 35. que pueda guardarse fácilmente, y 36. trasportarse del mismo modo á cualquier lugar. Porque si fuera demasiado rara, no bastaría á los hombres: si muy vulgar ó abun- dante, carecería de precio: si estuviera destituida de este precio, los hombres no la recibirían: si no pu-

de contr. empt. cuando refiriendo el origen del contrato de compra-venta, dice: "El origen de comprar y de vender se encuen- tra en las permutas. Porque antiguamente no se conocía el di- nero, ni había diferencia entre merced y precio, sino que cada uno, según las necesidades de los tiempos y de las circunstancias, cambiaba cosas útiles por otras igualmente útiles, porque suc- edía con frecuencia que uno abundara de lo que otro carecía. Pero como no sucedía siempre, ni fácilmente, que teniendo tú lo que yo necesitaba, tuviese yo á mi vez aquello que tú deseabas en cambio; se eligió una materia cuyo valor público y perpétuo, sobviase las dificultades de las permutas, estableciendo la igual- dad en la cantidad; y por esta materia, signada con el sello pú- blico, uno tiene el uso y la propiedad, no solo en la sustancia de ella; sino en la cantidad que representa. Y por esto ya no se llamó indistintamente *merced* á una y á otra cosa; sino que la cantidad representada por el dinero, se llamó *precio*."

(*) Por eso dijo Aristóteles, *Nicomacheor. 5. 8.* que el dinero es semejante á un fiador, pues el que lo lleva consigo puede ad-

diera dividirse en las partes necesarias, no se obtendría la igualdad en el comercio: si fuera muy frágil ó se deteriorara con el uso, sus poseedores se irían empobreciendo poco à poco: finalmente, si no pudiera guardarse con comodidad, y fuera difícil trasportarla de unos lugares à otros, resultarían los mismos inconvenientes que ya hemos dicho que había para el comercio ántes de la invención del dinero. (§. 555.)

PARRAFO CCCXXXV.

Porqué se hayan elegido los metales más preciosos.

Como las cualidades de que hemos hablado en el párrafo anterior, no se encuentran en otra materia que en los metales preciosos, como son el oro, la plata y el cobre: 57. pareció conveniente à muchas naciones cultas aplicar estos metales à ese uso; y de ahí es, 58. que fabricaron de esos metales monedas de diverso peso y de diverso valor. Pues que, 59. si algunos pueblos asignaron un precio eminente à otra cualquier materia; (*) esto lo hicieron, ó en

«quirir todo lo que es vendible.» De este principio dedujo rectamente Puffendorf, *de jur. nat. et gent. 5. 1. 13.* «Que así como nadie acepta por fiador, sino à un hombre de buena reputacion y rico, porque el vil y el pobre no dan garantías; así también, nadie cambiará por una cosa que se encuentra en todas partes, como v. gr. un puñado de tierra ó de arena, aquello que ha adquirido à costa de grande industria y de improbo trabajo.»

(*) Y así, entre los Atenenses servía de moneda una especie de royo de piel pequeña, marcado con el sello público.

virtud de una necesidad urgente y de una grande escasez de dinero, con el objeto de que los ciudadanos, pasado el peligro, recibieran dinero efectivo en cambio de aquella moneda *simbólica*; ó bien, 40. para que esa moneda sirviera de precio eminente solo en el interior de la nacion, sin que pudiera servir para el comercio exterior con otras naciones.

PARRAFO CCCXXXVI.

Qué precio deba darse à la moneda.

Y aunque el Soberano es el que debe asignar el valor de la moneda, segun demostraremos despues; sin embargo, como en el precio vulgar debemos to-

Aeschin. *dial. de divit. cap. 24. p. 78. edit. Petr. Horrei.* Entre los Lacedemonios, un peso de fierro, bien inútil en verdad. El mismo Aeschin, *ibid. pág. 80.* Plutarc. *Licurg. p. 80.* Algunas naciones, en lugar del oro y la plata, usaban de conchas. Leo. *Afr. lib. 7.* Otras, de granos y frutos; y otras, de masas de sal. Puffendorf. *de jur. nat. et gent. 5. 1. 13.* Nada dirémos del cuero, del papel, del plomo y de otras cosas que han servido de moneda en las calamidades públicas, y principalmente en las ciudades sitiadas, porque tales cosas son recientes y han pasado en nuestros tiempos. Respecto de ellas, puede verse à Polyæn. *Stratagem. 3. 10. 1. et ibi. Masuic. p. 274.* Senec. *de benef. 5. 14.* Porque así como aquellas raeduras que sirven de moneda entre los bárbaros, solo se aplican al pequeño comercio que hacen entre sí los ciudadanos de una misma nacion; así tambien, la moneda que se usa en una calamidad pública, no es otra cosa que una especie de vales ó quirógrafos, en virtud de los cuales, los representantes del poder supremo se obligan à que, pasado el peligro, pagarán en dinero el valor representativo de aquellos documentos. Esto fué lo que hizo Timoteo cuando aconsejó à los comerciantes que usasen de su sello en lugar de moneda, «para que, al devolver el sello, recibieran el dinero.»

mar en consideracion las circunstancias de aquellos, de quienes deseamos adquirir algo; (§. 530. 15.) de aquí se deduce, 41. que á la moneda se le debe asignar un valor tal, que no sea probable que dejen de aceptarla por él las otras naciones con quienes hacemos el comercio; y por tanto, 42. que en la relacion de un metal á otro debe guardarse aquella proporcion que entre ellos hayan establecido el mayor número de las naciones vecinas más cultas: de lo contrario, harémos que esas naciones se abstengan de comerciar con nosotros, y resentirémos un gran perjuicio. (*)

(*) Porque si damos á nuestras monedas un precio mayor que el justo; ó no comerciarán con nosotros los extranjeros, ó pondrán á sus mercaderías un precio que esté en relacion con el valor intrínseco de nuestras monedas. Si por el contrario, asignamos á nuestras monedas un precio menor que el de las naciones vecinas; entónces sucederá infaliblemente que nuestras monedas serán llevadas al extranjero, de donde nos vendrán otras más viles; y esto daría por resultado, que nadie sabría asertivamente lo que tenía. De aquí es que habiendo establecido algunas naciones, atrasadas en civilizacion, diversas relaciones entre el oro y la plata, pues unas veces decian que era de doce, otras de once, y otras de diez á uno; aumentando ó disminuyendo así el valor del oro; *Vid. dissert. nostr. de reduct. monet. ad just. pret. §. 24. seq.* causaban con esto un gran perjuicio á los Arabes, que segun Dióodoro Sic. *Biblioth. 3. 45.* daban por el cobre y por el fierro un peso igual de oro; ó como refiere Strabon, *Geogr. 16. p. 1.124. edit. nov.* daban: por el cobre, tres tantos más de oro; por el fierro, dos; y por la plata, diez; "dependiendo esto, ya de su ignorancia, ó ya de la necesidad que tuvieran de aquellas cosas que recibian en cambio del oro, porque las juzgaran más necesarias para los usos comunes de la vida." Iguales ejemplos nos refiere de los Peruanos, Garcilazo de la Vega, *en la historia de los Incas. 5. 4. p. 425.*

PARRAFO CCCXXXVII.

El más antiguo de los contratos, ántes de la invencion de la moneda, fué la permuta.

Llegando ya á los *contratos*, con cuya intervencion se hace el comercio: (§. 527. 7.) fácilmente se comprende; 43. que unos existieron *desde ántes de la invencion del precio eminente*, y cuando solo se conocia el vulgar; (§. 530.) y que otros solo han podido tener lugar despues de *inventada la moneda*: que unos se conocieron *desde ántes del establecimiento del dinero*, y otros despues. Entre los que tuvieron lugar ántes de la invencion del precio eminente, el primero y principal fué *la permuta*. Porque al principio, 44. los hombres hacian el comercio por médio de las cosas, cambiando entre si sus mercaderías y sus servicios; y por lo mismo, 45. el género más antiguo de todos los contratos es el de las permutas, que siguieron usándose, 46. mucho tiempo despues, no solo entre aquellas naciones que no asignaron precio alguno al oro, á la plata, ni al cobre; (*) sino aun entre aquellas que conocian ya el uso de la moneda.

(*) Tal cosa refiere de nuestros antepasados Tácito, *de mor. Germ. 5.* agregando, sin embargo, que ya en su tiempo, los Germanos más próximos á las provincias Romanas, comenzaban á desear el dinero. Lo mismo nos dice de los Escitas, Justino, *Histor. 2. 2.*; de los Satarcos, pueblos de la Escitia Europea, Poruponio Mela, *de situ. orbis, 2. 1.*; de los Españoles, Estrabon, *Geogr. 3. p. 233.* Aun hoy observan la misma costumbre los Lapones, los habitantes de la isla de Sámos, y muchísimos pueblos de Asia, de Africa y de América. Tal uso es de estrañar.

PARRAFO CCCXXXVIII.

Qué sea permuta, y cuántas sus clases.

Luego *permuta* es la dación ó el cambio de nuestra cosa por la cosa de otro. Este cambio puede hacerse de dos maneras; pues ó no se estiman, ni se fija precio alguno á las cosas cambiadas; ó al hacerse el cambio se tiene en cuenta el precio de ambas cosas. De lo que se infiere, 47. que en el primer caso, la permuta se llama con rectitud, *simple*; y en el segundo, *estimatoria*: aquella, 48. constituye una donacion recíproca; esta, 49. es una especie de compra y venta; l. 1. C. de permut. l. 1. §. 1. D. de contr. empt., pues aunque Puffendorf, de offic. hom. et. civ. dice que la primera, 50. no es propiamente permuta, porque en ella no es necesario que se observe igualdad; tampoco, 51. en la *estimatoria* es necesario que haya tal igualdad. (*)

se ménos entre los bárbaros, que entre los Griegos y los Romanos, que todavía mucho tiempo despues de la invencion de la moneda, no acostumbraban otro contrato que la permuta. Respecto de los Griegos, es muy conocido el ejemplo que refiere Homero, *Iliad. v. 482.* Respecto de los Romanos, puede verse á Plinio, *Histor. nat. 18. 3.-33. 1.*

(*) Porque en la permuta *estimatoria*, cada uno de los que la celebran no estima su cosa, sino la agena; y esta estimacion no se funda en el justo precio de la cosa, sino en la afeccion que por ella se tenga; de modo que la igualdad recaerá en la afeccion, y no en el precio. Porque siempre que esa afeccion es mayor en el adquirente que en el poseedor, se dice que al hacer el comercio, se toma en cuenta el precio de afeccion. (§. 332. * 2.) De esto

PARRAFO CCCXXXIX.

Qué sea lo justo respecto de la permuta simple.

Siendo la permuta *simple* una especie de donacion recíproca, en la que no es necesario que se observe la igualdad: (§. 358. 47.) fácilmente se deduce, 52. que ninguno de los contrayentes puede quejarse de lesion; si no es, 53. que haya mediado fuerza ó dolo por parte de alguno de ellos; [§. 358. 47. 51.] 54. que el contrato no puede rescindirse por lesion, á no ser que el que ha dado una cosa preciosa en cambio de otra despreciable, no tenga la libre disposicion de sus bienes, (§. 317. seq.) particularmente, 55. en el caso de que la cosa así derrochada sea de tal naturaleza, que no pueda enagenarse sin torpeza; á no ser que, 56. haya incurrido en la misma torpeza el que la reciba. (*)

nos dá un ejemplo Homero, *Iliad. B. v. 236.* al referirnos el cambio que de sus armas hicieron Glaucó y Diomedes: "el primero de los cuales dió unas armas de oro, que valian como ciento, en cambio de otras de cobre, que solo valian como nueve." Hablando de esta permuta, dice elegantemente Maxim. Tyr. *Dissert. Plat. 23.* "Ni tuvo más el que recibió las armas de oro; ni ménos el que obtuvo las de cobre. Verdaderamente hubo por ambas partes un acto de generosidad, porque la desigualdad de la materia quedó bien compensada con la igualdad de la intencion."

(*) Por esta razon parece muy dudoso que se pudiera sostener ante la ley, la validez de la permuta que hicieron Esaú y Jacob, en virtud de lo cual, el primero cedió torpemente al segundo los derechos de *primogenitura*, en cambio de un plato de lentejas, que recibió del segundo. *Genes. 25. 29.* Porque aun-

PARRAFO CCCXL.

Qué, respecto de la estimatoria.

Por el contrario: como en la permuta *estimatoria* se toma en consideracion el precio de las cosas permutadas; (§. 558.) es necesario, 57. que en ella se observe la igualdad; 58. que ninguno de los permutantes perjudique al otro; y que por lo mismo, 59. no es válida tal permuta si alguno de los que la celebraron engañó al otro; á no ser, 60. que la lesion sea tan pequeña, que no merezca tomarse en consideracion. (*)

que ciertamente fué muy digno de reprehension Esaú, que tuvo tan en poco la prerogativa que Dios le habia concedido, por cuya razon lo critica justamente San Pablo; *Hebr. 12. 6.* sin embargo, no se puede decir que obró con ménos torpeza Jacob que, aprovechándose del hambre de su hermano, le defraudó un derecho tan apreciable. [§. 322. 61.] Porque lo que Esaú no pudo vender sin cometer un crimen, tampoco pudo comprarlo licitamente su hermano, que debió disuadir á Esaú de aquella locura, más bien que abusar de ella. Pero hay muchas cosas de esta clase, que se admiran por su razon significativa, y que no podrían defenderse ante el criterio de la recta razon.

(*) Porque el precio vulgar de las cosas es de dos maneras: ó *legítimo ó convencional*: aquel se fija por disposicion de la ley ó de los superiores: este, por el pacto y por el consentimiento de los contrayentes. Luego siendo el primero cierto, y consistiendo en una cosa fija; y admitiendo diversa extension el segundo, porque es incierto: en el primer caso, se juzga rectamente que ha sido perjudicado el que ha perdido una parte del precio, aunque sea muy pequeña; y en el segundo, se necesita que el perjuicio sea de alguna importancia para que los tribunales huma-

PARRAFO CCCXLI.

Contratos de *do ut facias, facio ut des, y facio ut facias.*

Los hombres, 61. no permutaban solamente sus cosas, sino que tambien estipulaban ó se prometian cambiar sus servicios por cosas, ó por otros servicios. De aquí se originaron, 62. los contratos de *do ut facias*; (doy para que hagas) *facio ut des*; (hago para que des) y *facio ut facias*; (hago para que hagas) que son de la misma clase y naturaleza que la permuta; de modo, 63. que es indudable que tales contratos pueden ser *simples ó estimatorios*; (§. 558.) y por lo mismo, 64. todo lo que hemos dicho de la permuta *simple y estimatoria*, (§. 559. seq.) debe observarse tambien en esta clase de contratos. Porque, ó se estiman en un precio determinado las obras ó servicios que se cambian con los de otro, cuyo contrato segun Arumiano Mareelino, *Histor. 16. 10.* se llama *pactum reddendae vicissitudinis*; (pacto de mútua com-

nos declaren la insubsistencia ó rescision del contrato. Porque, "qué importa, dice Séneca, *de benef. 6. 15.* cuál sea el valor de las cosas, si el precio ha sido ajustado entre el comprador y el vendedor? El precio de cada cosa depende de los tiempos. "Por mucho que me elogias esos objetos, ellos no valen, sino "aquello en que pueden venderse." De aquí es que por derecho civil solo se rescinde el contrato cuando hay lesion enorme, que es aquella en que alguno de los contrayentes se perjudica en más de la mitad del justo precio. Así lo establece el derecho Romano en la *l. 2. C. de resc. vend.*

pensacion.) ó bien tales cambios se hacen sin fijar precio á las cosas ó á los servicios. (*) En el primer caso, 65. debe observarse la igualdad, y resarcirse el daño que resulte, si es de alguna importancia: en el segundo, 66. no hay razon alguna de justicia para reclamar la lesion, por considerable que sea.

PARRAFO CCCXLII.

Contrato de comodato.

Hay algunos otros contratos que pudieron existir ántes de la invencion de la moneda; esto es, todos los gratuitos, en virtud de los cuales pudiera alguno exigir de otro con derecho perfecto, aquello que ántes de la celebracion del contrato, solo podia pedir con el derecho imperfecto que procede del amor de humanidad ó de beneficencia. Tal es el contrato de co-

(*) Tal fué la promesa que, segun Homero, *Iliad. lib. 10. v. 120. sed.* hizo Agamenon á Aquiles, que, ofendido por la pérdida de Briseida, le ofreció recompensar sus trabajos en la guerra de Troya, con siete trípodes, veinte bandejas y diez talentos de oro; con doce magníficos caballos, siete doncellas hermosísimas, entre las que debería estar Briseida, que se le habia quitado por fuerza; agregando á todo esto la oferta de que, una vez tomada Troya, no solo se le daría á Aquiles la mayor parte del botin, sino que se casaría con una de las hijas de Agamenon, que sería escogida por el mismo Aquiles, y que llevaría por dote siete ciudades. De lo cual se infiere que muchas veces son inestimables los servicios que uno exige de otro, y que en prueba de lo mucho que se aprecian tales servicios, se ofrece todo lo que se pide por ellos, sin consideracion alguna de igualdad.

modato. Porque como estamos obligados á la oficiosidad; (§. 228. 48) lo estamos igualmente á prestar á otro, cuando lo necesite, el uso de nuestra cosa no fungible, con obligacion en el que la recibe, de restituírnosla; esto es, á prestar nuestra cosa por *comodato.* (*) Pero como en virtud de haberse debilitado el amor entre los hombres, no puede esperarse que se presten voluntariamente esos servicios; (§. 526.) la misma necesidad obligó á los hombres á inventar un contrato, en virtud del cual uno pudiera obligar á otro con derecho perfecto á prestarle el uso de su cosa.

(*) Y así, podemos definir el *comodato*, diciendo que es un contrato, en cuya virtud contraemos la obligacion perfecta de prestar á otro gratuitamente el uso de nuestra cosa, bajo la condicion de que se nos devuelva. De donde se infiere que por derecho natural no hay diferencia alguna entre el comodato y el precario; sin embargo de que el derecho civil la haya establecido entre ámbos contratos. De la misma definicion se deduce cómo deba resolverse la cuestion de si el comodato se perfecciona por el simple consentimiento de los contrayentes, ó se necesita ademas la tradicion ó entrega de la cosa. Porque, aunque por derecho natural, el solo consentimiento de prestar á otro el uso de la cosa, produce obligacion de hacerlo; (§. 327. 6.) sin embargo, aun no existe el *comodato*, porque mientras de hecho no reciba la cosa aquel á quien se ha ofrecido prestársela, no tiene la obligacion de restituírsela *en especie*; y en consecuencia, solo hay un *pacto de promesa de comodato*. Que hay una verdadera diferencia entre ámbas cosas, se comprende con solo reflexionar, que por el *comodato*, el comodatario es el que queda obligado á la restitution de la cosa; y por la *promesa de comodato*, el comodante ó promitente es el obligado á prestar el uso de la cosa; de modo que son diversas las obligaciones que producen esos contratos.

PARRAFO CCCXLIII.

Deberes del comodatario.

Como en virtud del comodato, se presta á otro el uso de una cosa, gratuitamente; pero con la obligacion de restituirla en especie; (§. 342. *) el comodatario, 68. debe abstenerse, no solo de usar la cosa para otro objeto, que aquel para el que se la prestó su dueño; sino tambien, 69. cuidar de su conservacion con sumo esmero y diligencia: y por lo mismo; 70. concluido el uso para el que se le ha prestado, ó pidiéndola el dueño, debe volvérsela en especie; y al mismo tiempo, 71. indemnizarle de cualquier perjuicio que haya sufrido por culpa del comodatario; pero este, 72. no responde del caso fortuito, si no es que voluntariamente se haya obligado á prestarlo: (*) [§. 106. 27.] ni, 73. puede reclamar los gastos que haya hecho en la cosa, á no ser que sean tan crecidos, que excedan á la merced que se habria pagado si la cosa se hubiera tomado en arrendamiento ó en alquiler.

(*) Grocio, *de jur. bel. et. pac.* 2. 12. 13. fué el primero que estableció la distincion de si la cosa hubiera ó no perecido igualmente, encontrándose en poder de su dueño; y dice que por lo ménos en el segundo evento, el comodatario debe ser responsable del caso fortuito. Esta misma doctrina enseñan Puffendorf, *de jur. nat. et gent.* 5. 46. y Monarc. *ad. l. I. C. commod.* y ella en verdad es justa porque como los casos fortuitos, emanados únicamente de la Providencia Divina, á nadie se imputan; (§. 106. 27.) tampoco hay razon alguna para que se imputen al comoda-

PARRAFO CCCXLIV.

Contrato de depósito.

Ademas: el amor de humanidad nos obliga á procurar la conservacion de las cosas de otro, en cuanto de nosotros dependa. (§. 216. 4.) Pero como esto solo se nos puede exigir con un derecho imperfecto: 74. muchas veces nos interesa celebrar algun contrato, en virtud del cual podamos conseguir que otro tenga una obligacion perfecta de cuidar las cosas que hemos depositado en su poder. Con tal objeto, 75. se ha inventado el contrato de *depósito*, el cual constituye en el depositario la obligacion perfecta de cuidar gratuitamente las cosas que se le han confiado, y de devolverlas en especie á su dueño, tan luego como las reclame. (*)

tario. Ni se opone á esto la ley divina, *Exod. 22. 14. seq.* porque ella debe entenderse únicamente en el sentido de que haya habido culpa por parte del comodatario. Vid. Jo. Cleric. *Comment. in Exod. p. 110.*

(*) Nada reputaron los antiguos más sagrado que este contrato, porque el deponente hace una gran confianza de la fidelidad y de la diligencia del depositario; y nada más torpe puede imaginarse, que el engaño que el amigo hace al amigo, prevaleciéndose de la amistad. (§. 322. *) De aquí el gran respeto que tenían al depósito, no solo los Hebreos, de quienes habla el *Exod. 22. 7. seq.* y Josefo, *Antiq. Jud. 4. 8. 33.* sino tambien los Griegos y los demas paganos, como lo demuestra el ejemplo de Clauco, de que habla Herodoto, *6. 87.* y Juvenal, *Sat. 13. v. 15.* que dice que el "depósito es sagrado." No es admirable, por lo mismo, que los antiguos lanzaran toda clase de maldiciones sobre los que se atrevian á negar un depósito, y que los juzgaran dignos de la misma pena que debe aplicarse á los ladrones.

PARRAFO CCCXLV.

Deberes del depositario.

De la definición que hemos dado de *depósito*, (§. 544. 75.) se deduce claramente, 76. que el depositario está obligado á custodiar empeñosamente las cosas depositadas; 77. á no dar lugar á que se fuguen, abriendo las jaulas ó soltando las cadenas; 78. á no usarlas sin el consentimiento de su dueño; porque, 79. si el dueño da ese consentimiento, en tal caso el depósito degenera en contrato de otra clase, como mútuo ó comodato. Finalmente; 80. el depositario está obligado á restituir á su dueño la cosa depositada, tan luego como se la reclame, á no ser que á ello se oponga la recta razón: (§. 525. *) y por tanto, 81. que el que á sabiendas y con dolo malo niega un depósito, particularmente si este es miserable; (*) no solo queda obligado á pagar la estimación de la cosa depositada, sino también á sufrir la pena que por tal hecho merezca.

(*) Porque al hacerse la imputación, deben tomarse en consideración las circunstancias: (§. 113. 52.) y por lo mismo, esa maldad es tanto más detestable, cuanto más inhumano es el que, no solo burla torpemente la esperanza de un amigo, y lo engaña con pretexto de una falsa amistad; (§. 322. *) sino que tampoco vacila en aumentar la aflixion del afligido. Con razón, pues, censuraba Hécula acremente, la conducta de Poliméster, que después de la toma de Troya, mató á Polidoro, hijo de Priamo, para quedarse con el oro que tenía depositado. Vid. Euríp. *Ecub.* 5. 1. 210. seq.

PARRAFO CCCXLVI.

Contratos de mandato y de gestión de negocios.

Finalmente, el mismo amor de humanidad debería excitar á cada uno á ayudar con su auxilio á otro, tanto como á sí mismo. (§. 216. 4.) Pero como ni aun esto pueda esperarse de una manera cierta que alguno lo haga: 82. se necesitó un contrato en cuya virtud podamos obligar perfectamente á otro á que dirija y administre los negocios que le encomendemos, gratuita y diligentemente. (*) Este contrato, 83. se llama *mandato*; y aquel en cuya virtud, 84. alguno se encarga gratuitamente de negocios ajenos que no se le han encomendado, ignorándolo su dueño, se conoce con el nombre de *gestión de negocios*.

(*) Es exacta y verdadera la observación de Noodt, *Probabil.* 1. 12. de que antiguamente el mandato no producía una obligación perfecta, sino que el mandatario debía administrar diligentemente los negocios que se le encomendaban, porque así se lo exigían las leyes de la amistad y de la humanidad. Dice también que el símbolo de la fidelidad en ese contrato era la *dación de la mano*, con cuya acción se representaba que uno encargaba á otro sus negocios. Es probable que de esta acción simbólica haya provenido que este contrato se llame *mandato*. Isidor. *Orig.* 4. 4. Tenemos ejemplos de que á los mandatarios se les daba la mano derecha, en Plauto, *Captiv.* 2. 382. en donde un adolescente dice: "Por esta mano derecha que tú estrechas "en la tuya, te conjuro que me seas tan fiel, como yo lo soy contigo." Y Terencio, *Heaut.* 3. 1. 84. "Hé aquí mi mano derecha. Te ruego, ó Chrêmes, que hagas lo mismo." De aquí se deduce que antiguamente el mandato se regía por el honor,

PARRAFO CCCXLVII.

Deberes del mandatario.

Como el mandatario se hace cargo del negocio ajenó, *encomendado* á su fidelidad; (§. 546. 82.) y correspondiendo al dueño determinar los negocios que quiere encomendar á otro, y la manera con que bayan de administrarse: fácilmente se deduce, 85. que el mandante puede circunscribir al mandatario dentro de ciertos límites; ó, 86. darle ámplias facultades para que obre á su arbitrio; ó, 87. indicarle por vía de consejo lo que creyere más conveniente. En el primer caso, 88. el mandatario no puede salirse de los límites que se le hayan fijado; en el segundo, 89. presta solamente el dolo; y en el tercero, 90. puede desempeñar rectamente el mandato *por equivalente*; esto es, siguiendo ó no siguiendo los consejos que el dueño le haya dado. Del mismo carácter y naturaleza de este negocio se deduce, 91. que en todo caso, el mandatario está obligado á rendir cuentas de su administracion; y, 92. á poner en ella una exquisita diligencia. (*)

más bien que por las leyes, hasta que, resfriándose poco á poco la caridad, fué necesario reducirlo á un verdadero contrato, para que en su virtud pudiera imponerse al mandatario una obligación perfecta de administrar cuidadosamente los negocios que se le encomendaban. La misma observacion debe hacerse de los demás contratos gratuitos.

[*] A esto se refiere aquel notable pasage de Ciceron, *pro S. Roscio. cap. 38.* “¿Para qué recibes el mandato si lo has de ver con desprecio, ó lo has de convertir en tu propia utilidad?

PARRAFO CCCXLVIII.

Los del gestor de negocios.

Tambien el *gestor de negocios*, por el hecho de encargarse gratuita y voluntariamente de un negocio ajenó, que nádie le ha encomendado (§. 546. 84.) (*) 95. se obliga, ya á administrar de una manera provechosa; y ya, 94. á poner toda la diligencia que el negocio admita; y por lo mismo, 95. á rendir cuentas de su administracion; y 96. á resarcir los daños que se hayan originado por su culpa ó por su dolo.

“¿Por qué me ofreces tus servicios, y te opones á mi provecho?
 “Quítate de en médio, me valdré de otro para transigir. Te haces cargo de un negocio, que crees poder desempeñar. Por-
 “que nada parece grave á los que son demasiado pequeños. Es-
 “te abuso es de los más torpes, porque viola dos cosas santísi-
 “mas, *la buena fé y la amistad*; pues nádie encomienda cosa
 “alguna, sino á su amigo, ni se fia, sino de aquel á quien reputa
 “hombre de buena fé. Es propio de un hombre perversísimo,
 “burlar la amistad y engañar á la vez al que no se hubiera po-
 “dido traicionar, sino abusando de su confianza.”

(*) Los efectos de un hecho se imputan con razon al que es autor ó causa de él. [§. 105. 22.] Y como el gestor de negocios sea autor de la administracion de aquellos de que voluntariamente se ha encargado sin que alguno se los encomiende; (§. 546. 84.) se le imputan justamente todos los efectos que se sigan de la administracion de las cosas ajenas. Y como entre esos efectos se encuentra la rendicion de cuentas y la indemnizacion de los daños provenientes de dolo ó de culpa: es consiguiente que el gestor de negocios esté obligado á la rendicion de cuentas y á la reparacion de los daños que se hayan causado por su culpa ó por su dolo malo. Y así, nada importa que esta obliga-

PARRAFO CCCXLIX.

Deberes del comodante, del deponente, del mandante y de aquel respecto de quien otro desempeña la gestión de negocios.

Estos son los contratos que tuvieron lugar ántes de que se inventara el precio eminente de las cosas, y respecto de los cuales advertiremos, que como en los tres últimos se obliga alguno á dar ó á hacer algo gratuitamente; pero no á perjudicarse en favor de otro, 97. porque nadie tiene el deber de hacerlo; es consiguiente, 98. que el comodante esté obligado á pagar al comodatario los gastos, que haya hecho, siempre que no sean muy pequeños; (§. 345. 75.) 99. el deponente al depositario, todos los necesarios; 101. el mandante al mandatario, y, 101. el dueño al gestor de sus negocios, todos los necesarios y útiles; y que al mismo tiempo, 102. todos están obligados á resarcir al comodatario, al depositario, al mandatario y al gestor de negocios, los perjuicios que hayan sufrido sin su culpa, y por la cosa ó los negocios ajenos. (*)

ción se derive de un consentimiento ficto ó presunto, como dicen los juriconsultos; puesto que el gestor de negocios, por un hecho propio, se ha obligado á todas las consecuencias, de una manera tácita; pero que no por eso es ménos verdadera.

(*) Decimos que deben resarcirse al mandatario los perjuicios que haya sufrido por el negocio ajeno. Porque no basta que con ocasion del negocio le haya acontecido algun daño por caso fortuito, porque como nadie presta tal caso; tampoco debe-

PARRAFO CCCL.

Contratos que tuvieron lugar despues de la invencion de la moneda: compra y venta, y locacion y conduccion.

Pasamos ya al otro género de contratos que solo pudieron existir despues de la invencion de la moneda. Los principales de estos son: la *compra-venta*, y la *locacion-conduccion*: Aquella es un contrato en cuya virtud se entrega alguna cosa por un precio determinado. *Esta*, el contrato del uso de la cosa ó de la obra, mediante cierta *merced*. Porque así como el *precio de la compra* es la estimacion pecuniaria de la misma cosa; así se llama *merced* la estimacion pecuniaria del uso de la cosa ó de las obras. De estas definiciones se deduce, 105. que para que haya hoy compra-venta y locacion-conduccion, se requiere necesariamente que intervenga dinero; pues que, 104. en esto se distinguen precisamente esos contra-

rá prestarlo el mandante. De aquí es que si el mandatario, en desempeño de su cometido, fuere robado por los ladrones, ó atacado de una grave enfermedad; no podrá reclamar del mandante un daño, que le ha venido únicamente porque así lo quiso la Providencia Divina. Porque como dice Paulo, *l. 26. §. 6. D. mandat.* «Estas cosas deben atribuirse á casos fortuitos; y na «al mandato.» Vid. Grot. *de jur. bel. et pac. 2. 14. 13.* Hay autores que dicen que debe establecerse una doctrina contraria respecto del embajador que viaja de orden del Soberano y por causa de los negocios públicos, porque como este obra en virtud de un precepto, deben indemnizárcele los perjuicios que le resulten. Vid. Huber. *Eumon. ad. l. 26. D. mandat.* Puffendorf. *de jur. nat. et gent. 5. 4.* Hert. *de lytro, 2. 10.*

tos, de la permuta y de los de *do ut des, do ut facias, facio ut des, y facio ut facias*; (*) y se infiere tambien, 105. que aquellos contratos convienen entre sí, y que todo les es comun.

PARRAFO CCCLI.

El vendedor está obligado á manifestar al comprador las cualidades de la cosa que vende.

Como en la *compra-venta* deba entregarse la cosa por un precio cierto: (§. 350.) es consiguiente 106. que tanto el comprador como el vendedor deben conocer igualmente la cosa y el precio; y por lo mismo, 107. que el vendedor esté obligado, no solo á indicar al comprador las cualidades, vicios y cargas que no son perceptibles por los sentidos; (*) sino que, 108. debe consentir tambien en que examine la cosa, valiéndose de la vista ó de otros medios. De manera que, 109. cuando se trata de cosas que se refieren al

(*) Porque aunque la permuta estimatoria es en cierto modo semejante á la *compra-venta*: (§. 338. 48.) entre ámbos contratos hay sin embargo la diferencia sustancial de que en la *venta* interviene precisamente dinero, y en la *permuta estimatoria* se da una cosa por otra. De aquí se infiere lo que deba decirse respecto de la cuestion de los Sabinianos y Proculyanos sobre si en la *compra-venta* el precio debe consistir precisamente en dinero, ó puede constituirlo alguna otra cosa? Respecto de tal cuestion, véase §. 2. *Inst. de empt. vendit.* y *Mascov de Sect. Sabin. et Procul. 9. 10. 1. seq.*

(*) Hay vicios y cualidades, que están á la vista, y que se-

paladar, la venta no se perfecciona ántes de gustarlas; así como tampoco se perfecciona, 110. respecto de las otras cosas que necesitan ser examinadas, sino despues de que esto se haya verificado. A este contrato puede aplicarse principalmente aquella sentencia de Eurípides, *Cyclop. v. 157.* “Conviene que «haya luz en los contratos.»

ria supérfluo indicar; de modo que si alguno se engaña respecto de ellos, sufre con justicia la pena de su ceguedad y de su negligencia. De esto se infiere la resolucion que deberia darse á la cuestion que se suscitó entre Marco Mario Gratidiano y Cayo Sérgio Orata, que refiere Ciceron, *de Offic. 3. 16.* Pero las leyes Romanas, con el objeto de que los hombres cumplieran con más exactitud este recíproco deber, establecieron que al verificarse cualquiera venta, el vendedor manifestase al comprador aun aquellos vicios de la cosa que este conociese; estableciendo penas para el que callase ó disimulase alguno de ellos. “Porque “segun las leyes de las doce Tablas, era bastante que se obligase “al vendedor á garantizar todo lo que anunciaba y prometia; “condenando en la multa del doble del precio convenido, al que “hacia una falsa declaracion. Pero nuestros jurisconsultos han “establecido tambien una pena para la reticencia. Porque han de “terminado que pueda reclamarse al vendedor cualquier vicio que “tenga el prédio, si sabiéndolo, no lo declaró expresamente.” Cicer. *de offic. 3. 16.* El mismo Ciceron, en otro lugar, *ibid. cap. 12.* se propone esta cuestion: Un hombre honrado ha venido de Alejandría á Rodas con un gran cargamento de trigo: hay escasez de esta semilla en la isla, y el trigo se vende ahí muy caro; pero nuestro comerciante sabe que hay en el puerto de Alejandría un considerable número de navios, cargados de semillas, y dispuestos para conducirlos á Rodas; ademas, en su navegacion ha encontrado otras muchas con la misma direccion. Se pregunta: el comerciante en cuestion ¿debe decir á los Ródios lo que sabe y lo que ha visto, ó debe guardar silencio para vender su trigo á mejor precio? Sobre tal cuestion, vease á Grocio, *de jur. bel. et pac. 2. 12.* y á Puffendorf. *de jur. nat. et gent. 5. 3. 4.*

PARRAFO CCCLII.

Ni uno ni otro deben ser dañados en este contrato.

De lo dicho se infiere, 111. que en la compra-venta debe observarse igualdad entre la cosa y el precio; (§. 529. 15.) y que por lo mismo, 112. debe enmendarse justamente toda lesion; ya sea, 113. que esta provenga de dolo ó de fuerza del otro; ó ya, 114. de un justo error; (*) debiendo tenerse aquí por repetido, 115. lo que ya ántes hemos dicho; esto es, que para que haya lugar á esa enmienda, es necesario que la lesion sea de alguna importancia, pues que como en este contrato, las cosas no tienen un precio fijo y determinado, sino que este es susceptible de algun aumento ó disminucion, seria meterse en nimiedades, si se estableciera la rescision del contrato por cualquiera pequeña lesion, y esto seria causa de innumerables litigios. (§. 540. *)

(*) Esto es; si el error ha sido inculpable, invencible é involuntario. (§. 107. 32). Porque de otro modo, si alguno compró en determinado precio una cosa, que ni vió ni examinó bastante; el error en tal caso debe perjudicar al que incurre en él, á no ser que el vendedor lo haya engañado delosamente, (que fué lo que hizo Laban con Jacob, cuando debiendo entregarle por muger á Raquel, no le entregó sino á Lia,) Genes. 29. 23. porque se castiga justamente el error de aquel, que solo pudo cometerlo por una gran negligencia.

PARRAFO CCCLIII.

A quién pertenezca el peligro y la comodidad de la cosa vendida, ántes de su tradicion.

Suele disputarse sobre si el *peligro* y la *comodidad* de la cosa vendida, y no entregada aún, pertenece al comprador desde el momento en que se ha convenido con el vendedor en la cosa y en el precio; ó bien, si ese peligro y esa comodidad sean de cuenta del vendedor, mientras no se verifique la tradicion de la cosa. Nadie ignora lo que respecto de esta cuestion establecia el derecho Romano; y nadie exigirá de nosotros que nos extendamos mucho en manifestar las razones de aquella decision. Y así, solo diremos que por derecho natural, es indudable, 115. que el caso fortuito debe aplicarse al dueño; (§. 211. *) y creemos igualmente cierto, 116. que no es un verdadero caso fortuito el que se origina de la mora ó de la culpa de otro; y por lo mismo, juzgamos que el que por un hecho propio ha dañado á otro, está perfectamente obligado al resarcimiento. (§. 221. 1.) De estos principios se deduce, 117. que como por derecho natural, una vez perfeccionada la compra-venta, el comprador se hace dueño de la cosa, aun cuando no se le haya entregado; [§. 275.] á él pertenece desde luego el peligro; á no ser que, 118. el vendedor se haya constituido en mora, ó haya incurrido en culpa. [*]

(*) Casi de este mismo modo ratiocina Puffendorf, *de jur.*

PARRAFO CCCLIV.

Si acaso sea conforme á la equidad natural la disposicion del derecho Romano.

Como el comprador se hace inmediatamente dueño de la cosa; aun cuando no se haya verificado la tradicion, y le pertenezca por lo mismo, el peligro de ella: (§. 553. 117.) es consiguiente, 119. que es cierta la doctrina de los jurisconsultos respecto del peligro de la cosa vendida; pero lo es tambien que tal doctrina no está conforme con otros principios de derecho Romano, según los cuales, no puede trasferirse el dominio al comprador sino mediante la tradicion. Y, 120. teniendo el dueño el derecho de percibir los frutos, las acciones y las demas utilidades de su cosa; (§. 507. 4. seq.) á él corresponderán tambien las co-

nat. et gent. 5. 5. 3. aunque con alguna oscuridad, distinguiendo entre si se ha fijado ó no el día en que deba hacerse la tradicion; y en el primer caso, si ha pasado ó no ese día. Porque le parece muy equitativo que mientras no pase ese término, el peligro de la cosa sea para el vendedor; y que pasado él pertenezca al comprador, por la mora en que ha incurrido. Pero como por derecho natural, el comprador puede hacerse dueño aun antes de la tradicion; y como el simple lapso del término no siempre constituye en mora al vendedor; nosotros generalmente atribuimos el peligro al comprador, puesto que estuvo en su arbitrio recibir la cosa comprada, desde el momento en que pagó su precio. Pero si el comprador por su parte cumplió ó estuvo dispuesto á cumplir las condiciones del contrato; el vendedor que se constituyó en mora, por no hacer oportunamente la tradicion de la cosa, sufrirá justamente el peligro, háyase ó no fijado un término para verificarla.

modidades de la cosa vendida. Sin embargo, 121. esto solo procede en el caso de que el comprador haya pagado de algun modo el precio al vendedor; (*) porque de otra manera, tendria al mismo tiempo la cosa y el precio; y se enriqueceria sin justa causa con perjuicio ageno. (§. 257.)

PARRAFO CCCLV.

Cuándo pertenezca el peligro al vendedor.

Pero como algunas veces la cosa perezce justamente para el vendedor que se ha constituido en mora, ó ha incurrido en culpa: (§. 255. 118.) fácilmente se comprende, 122. que el peligro no pertenece al comprador cuando el vendedor, á quien se ofrece el precio, no puede ó no quiere entregar la posesion de la cosa vendida: lo mismo sucede, 123. en el caso de que se pruebe que la cosa vendida ha perecido, en todo ó en parte, por culpa ó por negligencia del vendedor.

(*) Se dice que el vendedor ha pagado el precio, no solo cuando de hecho ha entregado el dinero que lo representa, sino tambien cuando el comprador se ha conformado con la oferta de que se le pagará, pactando v. gr. que se le abonarán por él intereses anuales. Y así, aunque parezca muy sencillo un contrato de este género, cuando, pagado el precio, se entrega desde luego la cosa vendida; esto es, mediante la *fé griega* (á dinero contante) que fué el único modo de hacer el comercio que quiso permitir Platon en su República; *de legib. lib. 11.* sin embargo, según las circunstancias actuales de las cosas, no puede esperarse que siempre sea posible hacerlo así; y la misma experiencia nos enseña que el comercio se hace más bien por la fé, que los comerciantes llaman *al crédito*, que por el cambio de cosas y dinero efectivo.

PARRAFO CCCLVI.

El vendedor debe la evicción al comprador.

La compra-venta tiene por objeto la entrega de una cosa por un precio cierto; (§. 550.) y esto con el ánimo de transferir á otro el dominio de ella. (§. 278. 55.) Y como el que trasfiere á otro el dominio de la cosa á título oneroso, como es un precio cierto; está obligado á prestar la evicción: (§. 274.) también, 124. el vendedor quedará obligado para con el comprador á prestarle la evicción si la cosa se evince por una causa anterior al contrato; pero no, 125. cuando despues de la venta acontece algo en cuya virtud se le prive de su cosa; ni, 126. cuando se le haya privado de ella por caso fortuito ó por fuerza mayor. (*)

(*) Porque lo que acontece por fuerza mayor, puede decirse que acontece por caso fortuito. Y supuesto que, una vez perfeccionado el contrato de compra-venta, el caso fortuito es á perjuicio del dueño: (§. 353. 117.) así también, cuando la cosa vendida ha sido quitada por caso fortuito ó por fuerza mayor; nadie es responsable del daño producido, ni puede reclamarse á alguno la evicción. Por lo demás, es indudable, que así como son válidos otros pactos que pueden agregarse á este contrato; así también pueden convenir entre sí el comprador y el vendedor que este no quede obligado á la evicción, sino que en ese caso el peligro sea del comprador. Tal fué el pacto que agregó Sagaristion en la venta que de una doncella hizo á Dordalo, en Plaut. Pers. 4. 4. v. 40. Sagarist. "Te prevengo, ante todo, "que te la doy sin responsabilidad. ¿Me comprendes?" Dor. "Te "comprendo."

PARRAFO CCCLVII.

A este contrato se agregan algunos pactos.

Como la compra-venta es un contrato; (§. 550.) y como todo contrato requiere el consentimiento de dos personas: (§. 527. 6.) fácilmente se deduce, 127. que en la compra-venta puede hacerse todo en virtud del consentimiento; y que por eso, 128. pueden agregársele cualesquiera otros pactos, con tal de que no sean reprobados ó fraudulentos, y así son lícitos, v. gr. 129. el de señalamiento de día; 130. el de la ley comisoría; 131. el de retroventa; 132. el de derecho de preferencia; 132. el de no prestar la evicción; 134. el de pena en caso de arrepentimiento, y otros de ese género. (*)

(*) El derecho civil nos enseña las definiciones de estos pactos. El de *adición en día* (addictio in diem) es aquel en cuya virtud se conviene que la compra-venta solo se tendrá por perfecta en el caso de que hasta cierto día no haya quien ofrezca más por la cosa; ó que en el caso de haberse perfeccionado el contrato, se rescinda si dentro de un plazo fijo hay quien ofrezca mejor precio, y el primer comprador no quiera hacer la misma oferta. El pacto de la *ley comisoría* es aquel por el cual se conviene que se tenga por no vendida la cosa, si el vendedor no paga su precio dentro del término que se fije. Cornelio Nepote presenta un ejemplo de ese pacto, *in vita Attic. cap. 8.* El pacto de *retroventa*, es el convenio de restituir la cosa al vendedor, siempre que este dentro de un plazo determinado, fijado ó indefinido, devuelva al comprador el precio que dió por ella. Tal es la venta de que hablan Tito Livio, 31. 13. y Julio Capitolino, *in Marco, cap. 17.* Pacto de *preferencia*, (protimiseos) es aquel por el cual se conviene que en el caso de venderse de nuevo la

PARRAFO CCCLVIII.

Y tambien excepciones, condiciones, dia.

Del mismo axioma se deduce, 135. que al celebrar la venta, el vendedor puede *exceptuar* algo, reservándose para sí; y que, 136. ámbos contrayentes pueden convenir en cualquiera *condicion*, que no repugne á la honestidad y á las buenas costumbres; y que pueden por lo mismo, 137. señalar *dia* ántes del cual haya de entregarse la cosa y pagarse su precio; (*) pudiéndose convenir tambien, 138. en que mientras el comprador no pague el precio, el vendedor retendrá el dominio de la cosa; ó que, 139. el comprador retenga en su poder una parte del precio, con causa de réditos, para estar seguro de que se le prestará la evicción; 140. que las cosas accesorias se vendan con la principal; 141. que se pueden cambiar los términos y condiciones; pudiendo pactarse igualmente, 142. que se arrendará al vendedor la cosa vendida, etc.

cosa, sea preferido el primer vendedor ó sus herederos, siempre que ofrezcan por ella lo mismo que otro ofreciere. El carácter y naturaleza de los otros pactos, se comprende fácilmente con su sola enunciaci6n.

[*] La misma venta á cierto dia puede ser hecha de tal modo, que, pasado el término establecido en el pacto, la cosa vendida deba restituirse al vendedor ó á sus herederos, sin que el comprador pueda repetir el precio. Puffendorf, *de jur. nat. et gent. 5. 5. 4. et ibi Hert. p. 690.* prueba la existencia de este

PARRAFO CCCLIX.

Compra por puja, por subasta, por aversion y de esperanza.

Del mismo principio inferimos tambien, 145. que aunque la compra-venta requiera la igualdad; (§. 552. 111.) sin embargo, por el consentimiento de ámbos contrayentes puede convenirse en compras-ventas de tal clase, que no son rescindibles por lesion alguna. Tales son, 144. la *puja* (auctio) que tiene lugar cuando el precio no se fija por el vendedor, sino por los licitantes, que son los mismos compradores: *la compra en subasta*, que no es otra cosa que una puja más solemne, establecida por la autoridad pública: 146. *la compra por aversion*, que es la que se verifica cuando habiendo várias cosas de diverso precio ó de medida incierta, se compran, estimándolas no separada, sino colectivamente. Finalmente, 147. *la compra de esperanza*, á cuyo género pertenece la *olla de la fortuna* y otros contratos semejantes, que consisten en pagar un precio determinado por una cosa ó cantidad, que es todavia incierta, y cuya certeza depende de una eventualidad. Y como en ninguno de estos contratos se requiere la igualdad: (n. 145.) es consiguiente, 148. que en ellos, ninguno de los contrayentes pueda quejarse de lesion, á no ser que inter- pacto con el ejemplo de los Ingleses, que muchas veces venden sus prédios bajo esa condicion.

venga dolo por parte de alguno, ó que no hayan pensado en aquella cosa que ofrece la eventualidad. (*)

PARRAFO CCCLX.

La locacion-conduccion tambien tuvo lugar despues de inventado el precio eminente.

El segundo contrato que tuvo lugar entre los hombres despues de la invencion de la moneda ó precio eminente, es la *locacion-conduccion*. (§. 350.) Porque aunque por derecho Romano, la locacion de los predios rústicos fructuosos, podia hacerse dando por merced una parte de los frutos, que llaman *cuanta*; (*) *l. 21. C. loc. cond.* y en tal caso, este contrato pudo celebrarse ántes de la invencion de la moneda: no hay sin embargo razon alguna para no referirlo

(*) Segun estos principios debe decidirse la cuestion suscitada entre unos jóvenes de Melaso que compraron una redada á ciertos pescadores de Co; y habiendo sacado en una red una trípode de oro, se la disputaban los jóvenes y los pescadores. Apolo decidió la cuestion diciendo que la trípode no pertenecía á unos ni á otros, y pronunció esta absurda sentencia: "Preguntais, oh jóvenes Milesios, á quién pertenece la trípode? Pues yo digo que debe adjudicarse al mas sábio." *Laert. l. 28. Valer. Max. 4. 1. 7.* Es bastante claro que ignorándose quién fuera el dueño de la trípode, ella pertenecía á los pescadores. (§. 324. 69. 70.) A tal resolucion no se opone en manera alguna el contrato celebrado con los jóvenes Milesios, porque dicho contrato no se referia á trípodes de oro, en que nadie habia pensado, sino á los peces que se sacaran en las redes. *Vid. l. 8. §. 1. de contr. empt. l. 11. §. ult. et l. 12. D. de act. empt.*

(*) Porque si el dueño del predio pacta que en lugar de mer-

más bien á los de *do ut des*, supuesto que en él se compara el uso de la cosa, no con dinero, como precio eminente, sino con el precio vulgar, que consiste en los frutos, y por lo mismo puede suceder muy bien que, como no siempre es una misma la estimacion de los frutos, sino que aumenta ó disminuye segun la abundancia ó utilidad del año, unas veces saldrá perjudicado el locador, y otras el conductor.

PARRAFO CCCLXI.

Deberes del locador.

Como locacion-conduccion es un contrato, en cuya virtud se presta el uso de la cosa ó de la obra por cierta merced: (§. 351.) es consiguiente 149. que el

ced se le dé una parte *cuota* de los frutos; en tal caso es bastante claro que se habrá celebrado un contrato de sociedad, segun se deduce de la misma definicion de este contrato, que darémos despues. Por lo demas: que la locacion de un predio fructuoso por una parte *cuanta* de los frutos degenera completamente del contrato de locacion conduccion, se demuestra claramente con solo reflexionar que siendo oneroso este contrato, debe observarse igualdad en él; (§. 329. 15.) y tal igualdad no podria conseguirse en el otro contrato á que nos hemos referido. Porque si yo tomo en arrendamiento un predio por seis años, pactando que pagaré en cada uno treinta medidas de trigo y otras tantas de harina, podrá suceder que en un año sean muy abundantes las cosechas, y bajo el precio de las semillas, en cuyo caso, la merced será acaso proporcionada al uso del predio; y será muy alta en el caso de que escaseen los granos por la pérdida de las cosechas. De aquí es que como ya hemos dicho, para que haya un verdadero contrato de locacion y conduccion, se necesita que la merced consista en dinero.

locador deba prestar al conductor el uso de las cosas ó las obras convenidas; y por lo mismo, 150. que si por culpa del locador ó por caso fortuito no puede el conductor usar de la cosa, ó aprovechar las obras prometidas; deberá rebajarse proporcionalmente la merced convenida; (*) pudiendo algunas veces en este caso 151. ser reconvenido el locador por los intereses; y esto mismo, 152. debe establecerse para el caso de que el locador quite al conductor sin justa causa la cosa arrendada ántes de que concluya el término del contrato.

PARRAFO CCCLXII.

Los del conductor.

Los deberes del conductor son: 153. pagar en tiempo oportuno la merced convenida: 154. usar á arbitrio de buen varon de la cosa que ha recibido

(*) Esta equidad fué reconocida por todos los antiguos, y entre ellos Sesostris, Rey de los Egipcios, que mandó que se disminuyera proporcionalmente la pension en el caso de que la fuerza del rio hubiese quitado á alguno una parte de su campo. *Erod. lib. 2. p. 81.* La misma equidad observaban los Romanos, segun refiere Polibrio, *Histor. 6. 15.* y entre ellos César, como lo dice Suetonio, *cap. 20.* Pero debe entenderse que hablamos aquí, no de un daño ligero, sino de alguna importancia, porque el pequeño, particularmente en los campos fructíferos, muchas veces se compensa con una utilidad mayor; y sucede con frecuencia que la esterilidad de un año quede compensado con la abundancia de otro; siendo en consecuencia injusto que el conductor pretendiera disfrutar de todas las utilidades, y no sujetarse á pérdida alguna, por pequeña que fuese.

para su uso, considerando que es agena, y que la ha de devolver en especie: 155. resarcir el daño que se haya causado por su culpa; 156. no abandonar la cosa ántes de que concluya el término de la locacion, á no ser que para ello tenga una causa justa, como lo seria la irrupcion de enemigos, el miedo de alguna epidemia, ú otros casos semejantes que obliguen al conductor á tomar aquella determinacion. Porque así como tiene derecho para exigir del locador que le entregue la cosa íntegra y salva, para que use de ella, y que no se la quite ántes de que concluya el término del contrato: (§. 561. 150. seq.) es muy conforme á la equidad que haga con otro lo que quiere que hagan con él, y que no haga á otro lo que no quisiera que le hiciesen, (§. 88. 54. seq.) particularmente cuando en este contrato, como oneroso que es, debe observarse igualdad. (§. 529. 15)

PARRAFO CCCLXIII.

De los pactos que se pueden agregar á este contrato y de la locacion tácita.

Ademas, como este contrato se funda en el consentimiento: (§. 527. 6.) facilmente se deduce, 157. que pueden agregársele cualesquiera pactos que no repugnen á las buenas costumbres: (*) 158. que puede ce-

(*) De aquí es que las más veces se arriendan los prédios bajo condiciones tales, que casi nada les queda de la naturaleza de la locacion-conduccion. Por eso vemos pactos tan irregula-

lebrarse rectamente, puro, condicional, ó con señalamiento de día. Y como el consentimiento tácito es un verdadero consentimiento: de ahí inferimos con razon, 159. que es muy arreglado á derecho que tenga validez la *relocacion tácita*, si pasado el tiempo del contrato, ninguno de los dos hace el desahucio correspondiente; y en tal caso, 160. es muy equitativo que la *relocacion* se entienda hecha en los mismos términos y bajo las mismas condiciones pactadas por los contrayentes en la locacion primitiva.

PARRAFO CCCLXIV.

El mutuo es uno de los contratos que han tenido lugar ántes y despues de la invencion de la moneda.

Estos son los contratos que hemos dicho que no han podido celebrarse, sino despues de la invencion de la moneda, ó precio eminente. Vamos á tratar ahora de aquellos que tuvieron lugar ántes y despues de aquella invencion. El primero y principal de dichos contratos es el de *mútuo*, que consiste en la prestacion de cosas fungibles, con la condicion de devolverlas en el mismo género y en la propia cantidad. (*) Y como de este modo pueda prestarse, no solo di-

res como aquel en cuya virtud se trasfiere al conductor el dominio y el peligro de la cosa. Tal fué el celebrado entre Santeyo y Alfenó, segun se refiere en la elegantísima *l. 31. D. locat.* ilustrada por Bynkershoek, *obs. 8. 1. seq.*

(*) Llamamos *cosas fungibles* aquellas que generalmente se numeran, miden y pesan. La naturaleza de ellas es tal, 1. que

nero, sino cualquiera cosa fungible; es claro, 161. que este contrato existió ántes de que los hombres inventaran la moneda como medida comun de todas las cosas; y que hoy se verifica con mucha frecuencia.

PARRAFO CCCLXV.

Se trasfiere al deudor el dominio de la cosa prestada.

Como en virtud del mútuo se presta al deudor una cosa fungible, á condicion de que pague con otra del mismo género en igual cantidad: (§. 364.) es consiguiente, 162. que se confiera al deudor la facultad de abusar de aquellas cosas que se le han prestado; y que por lo mismo, 163. el acreedor renuncia el derecho que tenia de excluir al deudor y á los demas,

nádie las puede usar sin abusar de ellas ó consumirlas; 2. que pueden pagarse, tanto en género, como en especie; *l. 2. §. 1. D. de reb. cred.* esto es, que si yo debo cien escudos, mi acreedor queda pagado, ya sea que le devuelva idénticamente los mismos cien escudos que me prestó, ó ya otros cien del mismo género. De aquí se deduce tambien la inteligencia que debe darse á estas palabras: *devolver la cosa en el mismo género*: ellas significan que se debe volver la cosa fungible, en la misma cantidad y calidad que se haya recibido. De ahí se deduce una nueva propiedad de las cosas fungibles; esto es, 3. que ellas se substituyen perfectamente con otra cantidad igual y de la misma calidad; y que por lo mismo, 4. respecto de esas cosas (como lo observó rectamente Thomas. *dissert. de pret. affect. in res fungib. non cad.*) no hay precio de afeccion, á no ser que sean rarísimas, y que no sea fácil sustituirlas con otras del mismo género. Así, aunque en Roma era una cosa fungible el vino de Falerno, sin embargo recaía una afeccion particular en "el vino Opiniano de Teimalcion, que tenia cien años." Petron. Arb. Satyr. cap. 35.

del uso de aquellas cosas, y lo trasfiere al mismo deudor, bajo la condicion de que se las devuelva en el mismo género y cantidad. Y como ese derecho de excluir á los demas del uso de nuestras cosas, constituye el dominio: [§. 251.] deducimos con razon, 164. que el mútuo es una enagenacion, en cuya virtud se trasfiere enteramente al deudor el dominio de las cosas que se le han prestado. (*)

PARRAFO CCCLXVI.

Obligacion del deudor.

De la misma definicion deducimos, 165. que el deudor está obligado á devolver en el mismo género, lo que recibió, no solo en cantidad, sino tambien en calidad; y así, 166. si el préstamo ha consistido en dinero, y el valor interno de este se ha aumentado ó

(*) Sabido es que Alejo de Massalia, esto es, Claudio Salmasio, formó una tempestad en un vaso de agua, para poner en ridículo á los jurisconsultos que defendian esta tésis. Pero sus argumentos, sacados del derecho civil, fueron tan rudamente rebatidos; y en contra de ellos pusieron otros tan fuertes Wissembachio, Fabrotto y otros doctísimos jurisconsultos, que ya hoy está definida la cuestion. Estos argumentos demuestran tambien que la doctrina de los jurisconsultos, ni se opone á la recta razon, ni favorece á Salmasio. Es verdad que el acreedor no enagena la cantidad, y que desea conservarla á salvo, supuesto que pacta que se le devuelva en el mismo género y cantidad; pero el dominio y el peligro de las cosas entregadas, se trasfiere indudablemente al deudor, como al fin se vió obligado á confesarlo el mismo Salmasio, reducido al último extremo por sus adversarios.

disminuído despues; debe atenderse justamente al tiempo en que se verificó el contrato, y en consecuencia, debe rebajarse de la cantidad prestada, tanto quanto despues se haya aumentado en valor la moneda, ó aumentarse tanto como ella haya rebajado en precio. Se infiere igualmente, 167. que el deudor debe pagar oportunamente, y que no se exige de la obligacion de devolver á su acreedor la cosa fungible que de él recibió, porque esta haya perecido, ó porque haya acontecido cualquier caso fortuito. (*)

PARRAFO CCCLXVII.

Si sean lícitas las usuras por derecho natural.

Por lo demas: aunque este contrato, por su naturaleza, sea tan gratuito como el comodato; una vez

(*) Trasfiriéndose al deudor el dominio de la cosa fungible que se le ha prestado; (§. 365. 164.) y siendo á cargo del dueño el caso fortuito, no puede librarse de él el deudor: y así, v. gr. si el vino que se le ha prestado se convierte en vinagre, ó le roban ó pierde por cualquiera otra causa el dinero que ha recibido del acreedor; la pérdida en ámbos casos será indudablemente á cargo del deudor. Con ménos razon excusará al deudor insolvente, la pobreza, si maliciosamente ha derrochado sus bienes, ó los ha perdido por entregarse al ocio, viviendo, como los zánganos, del trabajo ageno, y consumiéndolo las cosas que otros han adquirido con el sudor de su rostro. Tales hombres son perniciosísimos, y están inclinados á cometer todo género de crímenes, porque no es posible que dejen de apeteer lo ageno los que dilapidaron lo suyo. A esto se refiere la oracion de Catilina en Salustio. *Catil. cap. 20.*

resfriada la caridad entre los hombres, se introdujo la costumbre de que los acreedores pactaran con los deudores, que estos pagaran á aquellos algun premio por el préstamo que les hacian. Si este premio consiste en una parte *cuota* de lo prestado, se llama *usura* ó *rédito*, bien que la primera de estas palabras se toma generalmente en mal sentido, significando con ella intereses exorbitantes con que los acreedores arruinan á los deudores. Respecto de los réditos moderados, es una cuestion muy antigua y muy debatida entre escritores de mucha nota, la de si los acreedores pueden pactarlos licitamente, ó los repugna el derecho natural. (*)

PARRAFO CCCLXVIII.

Qué deba decidirse.

Y á la verdad, 1.º no siendo injusto comunicar con otros las cosas de una manera no gratuita, sino exigiendo alguna merced; (§. 528. 8.) además, 2.º sucediendo muchas veces que uno, abusando de

[*] No hay necesidad de referir aquí extensamente la historia de esa cuestion, que tanto se debatió en Bélgica, en el siglo pasado. Sobre ella pueden consultarse diversos autores, y muy especialmente á Thomas. *Not. ad. Lancellot. 4. 7. not. 275. p. 2.024. seq.* que refiere con exactitud la causa de esa cuestion y los defensores de una y otra opinion. Debe confesarse, sin embargo, que muchos hombres instruidos, que se han ocupado de esta cuestion, la han tratado más bien segun el derecho divino positivo, que segun el derecho natural; y así, para los que estudian este último, no es de grande utilidad la lectura de aquellos escritores.

las cosas de otro, obtenga un lucro considerable, careciendo entre tanto de su cosa el acreedor, que algunas ocasiones por su falta, resiente perjuicio, y siendo cierto que nadie debe hacerse más rico con daño de otro: (§. 257) como por otra parte, 5.º se expone á un gran peligro el acreedor que entrega sus cosas al deudor concediéndole el derecho de abusar de ellas; y que por lo mismo no es absurdo que aquel exija de este alguna merced, segun la magnitud del peligro: (§. 551. 22.) nos parece deducir con toda exactitud, 169. que no se opone á la recta razón el pacto usurario celebrado con aquel que puede conseguir una ganancia considerable con nuestro dinero; (*) y aunque, 170. la cantidad de la usura debe medirse por la utilidad probable que el deudor saque del dinero que se le presta; sin embargo, 171. no es inicuo determinarla por la magnitud del peligro, por la escasez del dinero y por otras circunstancias semejantes, como lo manifiesta el ejemplo del *interes náutico*.

(*) A esta doctrina se oponen en vano los siguientes argumentos: 1º que el dinero es una cosa estéril, y que por lo mismo no pueden exigirse por él usuras, como si fueran parto. Porque el dinero es una cosa estéril física, pero no civilmente, puesto que muchas veces, comerciando con él, se gana otro tanto, y acaso más. *Matih. 25. 16. 17.* 2º El comodato es gratuito, luego el mútuo debe serlo tambien. El comodante, al conceder á otro el uso de una cosa no fungible, sufre ménos incomodidad, y tiene ménos peligro, que el acreedor que trasfiere al deudor el dominio de una cosa fungible, con facultad de abusar de ella. 3º Que el mismo Dios prohibió los pactos usurarios. *Exod. 22. 25. Lev. 25. 37. Psalm. 15. 5. Luc. 6. 34. seq.* Dios habia prohibido los pactos usurarios únicamente entre los Hebreos; esto es, que no pudieran exigirse usuras de un Israelita á otro Israelita, per-

PARRAFO CCCLXIX.

Qué sea prenda, hipoteca y pacto anticrético.

El segundo contrato de este género es la *prenda*, que consiste en la obligación de entregar la cosa al acreedor para seguridad de su crédito. Cuando la cosa, principalmente siendo inmueble, no se entrega al acreedor, sino que solo se le da el derecho de ocuparla si no se le satisface su crédito; el contrato celebrado en ese caso entre el acreedor y el deudor, se llama *hipoteca*. Finalmente: si se ha pactado que el acreedor, en lugar de usuras, perciba los frutos de la cosa que se le ha entregado para garantizar su crédito; entonces se ha celebrado un convenio, que se conoce con el nombre de pacto anticrético.

PARRAFO CCCLXX.

Qué sea justo respecto de la prenda.

Y así, de la misma definición de *prenda* se deduce, 172. que la cosa empeñada debe ser de la propiedad del deudor; y que por lo mismo, 175. comete un fraude muy punible el que empeña la cosa a quien que tiene en su poder por vía de comodato, de-

mitiendo expresamente que los Israelitas las cobraran á los extranjeros. Deuter. 23. 19. 20. Pero el derecho natural no establece diferencia alguna entre los compatriotas y los extranjeros. Vid. Jo. Selden. *de jur. nat. et gent.* 6. 10. Jo. Cleric. *ad Exod.* 22. 25. p. 112.

pósito ó locacion. 174. Que el acreedor tiene obligación de no usar la prenda si ella puede deteriorarse con el uso, sino que, 175. debe custodiarla con la misma diligencia que las cosas suyas propias, y, 176. restituirla al deudor luego que se le pague su crédito. Finalmente: como por lo regular, el caso fortuito es á perjuicio del dueño; (§. 221. *) 177. también el peligro de la prenda será de cuenta del deudor; el cual, en caso de que la prenda perezca, queda obligado, sin embargo á pagar, lo que sobre ella se le prestó. (*)

PARRAFO CCCLXXI.

Qué, respecto de la hipoteca.

También de la definición de *hipoteca*, 369. deducimos, 179. que por lo regular, ella no puede constituirse en cosas muebles, que el deudor puede fácilmente enagenar ó trasladar á lugares lejanos, sin que lo sepa el acreedor; sino que, 180. debe consistir en bienes inmuebles, como fundos, casas, ciudades y terri-

(*) Según el derecho alemán de la edad média, cuando la prenda perecía por caso fortuito, el deudor quedaba libre de la obligación de pagar el crédito. Otras veces se convenía por pacto especial, que el peligro de la prenda fuera á perjuicio del acreedor. Pero como esto solo tenía lugar como una consecuencia del derecho civil, que disponía que el dominio de la prenda se transfiriese al acreedor, de cuya materia hemos tratado en otra parte; *Elem. jur. Germ. lib. 2. 11. §. 139. seq.* las razones que en ese párrafo presentamos, no son aplicables al derecho natural.

torios: (*) y tambien, 181. en la generalidad de cosas muebles muy difusas, que no puedan trasladarse fácilmente de un lugar á otro, como bibliotecas muy numerosas; y aun, 182. en simples derechos, si de ellos puede sacar algun provecho el poseedor. 185. El acreedor solo tiene derecho de prenda en aquellas cosas que realmente se le hayan entregado, pues respecto de aquellas que conserve el deudor en su poder, tal derecho seria ilusorio.

PARRAFO CCCLXXII.

Qué respectó del pacto anticrético.

Finalmente, de la definicion de *pacto anticrético*, (§. 569.) se deduce, 184. que el solo puede tener

(*) Agregamos esto por aquellas palabras de Puffendorf, *de jur. nat. et gent.* 5. 10. 16. "Entre los que viven segun el estado de mútua libertad natural, las hipotecas simples son inútiles. Porque si el deudor no quiere pagar voluntariamente, seria necesario usar de la fuerza y de las armas para tomar posesion de la hipoteca; y en el estado natural se pueden ocupar por fuerza los bienes del deudor, aun cuando no estén hipotecados." Pero no faltan ejemplos de esta clase de hipotecas constituidas entre las naciones libres, de los que habla Hert. *ad hunc. loc. p. 738. seq.* que responde satisfactoriamente el argumento de Puffendorf, diciendo que esa hipoteca puede surtir efectos notables en el caso de que la ciudad hipotecada pase á un tercero. Por lo demas, fácilmente concedemos que las naciones libres no se contentarán temerariamente con una simple hipoteca de esa clase, sino que pactarán al ménos el derecho de establecer guarniciones en las ciudades empeñadas, como lo hizo Isabel, reina de Inglaterra, cuando en el año de 1585 le empeñaron los Belgas, las ciudades de Ulisinga, Ramkenes y Brila.

lugar cuando se empeñan cosas fructíferas; y que como en dicho pacto, 185. los frutos hacen veces de usuras, ellos no deben exceder mucho á lo que equitativamente hemos dicho que se puede exigir por vía de usuras. 186. Que en este pacto, tampoco debe perjudicar al acreedor el caso fortuito, si no es que así se haya convenido; y que por lo mismo, 187. si por la esterilidad, ó por alguna calamidad pública, no ha podido el acreedor percibir todo lo que se le debia pagar por vía de usuras; el deudor debe justamente completarle, entregándole lo que le falte.

PARRAFO CCCLXXIII.

Cosas comunes á estos pactos.

Es comun á todos estos contratos, 188. que, como se celebran para la seguridad del crédito, (§. 569.) cuando el deudor se constituya en mora, el acreedor tenga derecho de vender la cosa empeñada ó hipotecada, pagándose con el precio su crédito y las usuras, y devolviendo el resto al deudor; á no ser, 189. que se haya agregado el *pacto de la ley comisorio*; que es aquel en cuya virtud se conviene que si dentro del tiempo determinado, no se desempeña la prenda, el acreedor adquirirá su propiedad, en pago de la suerte principal y de las usuras. Porque aunque este pacto estuvo prohibido por algunas leyes

Romanas modernas; (*) *l. un. C. Theodos. de commiss. rescind. l. ult. C. de pact. pign.* esto puede acaso hacerse justamente para reprimir la avaricia de algunos acreedores; pero de ahí no se deduce que el derecho natural, que permite al dueño la enagenación de sus cosas bajo de cualesquiera condiciones, repruebe tal pacto, que han celebrado hasta los Príncipes y las naciones libres, como con diversos ejemplos lo demuestra Hert. *ad Puffendorf. §. 10. 14. p. 757.*

PARRAFO CCCLXXIV.

Qué sea fianza, obligacion co-real y expromision.

El tercer contrato que tuvo lugar ántes y despues de la invencion de la moneda, es la *fianza*, que con-

(*) Porque las antiguas leyes, que se sujetaban más extrictamente á la sencillez del derecho natural, no prohiben en manera alguna este *pacto de la ley comisoria*. Al contrario: de tiempo de la República libre, tal pacto era licito, como lo en muestra aquel pasage de Ciceron, *Epist. ad. famil. 13. 56.* citado por el mismo Hert. y ántes que él por Jac. Ghótof. *ad. l. un. C. Theod. de commiss. resc.* «Philocles de Alabanda dió á Cluvio cosas en garantía (*commissae*.)» Pero la dura exigencia de los acreedores, que obligaban á los desgraciados deudores á que les dieran en prendas cosas preciosas, celebrando el pacto en cuestion, y reduciéndolos así á la miseria, sugirió á los Príncipes la idea de prohibir por leyes severísimas un pacto, que tanto perjuicio causaba á los deudores.

siste en la obligacion subsidiaria de pagar a otro lo que le debe un tercero. Porque si alguno se obliga á pagar por otro, no subsidiariamente, sino mancomunando enteramente su obligacion con la del deudor; entónces se dice que uno y otro tienen obligacion *co-real*. Finalmente: el que con anuencia del acreedor, libra á otro de la obligacion de pagarle, asumiendo él toda la responsabilidad del deudor; se constituye en *expromisor*. Todos estos contratos, lo mismo que el de prenda, se han inventado para seguridad de los acreedores; y ellos prueban con evidencia lo mucho que se han resfriado entre los hombres el amor y la fidelidad. (*)

(*) Porque si los hombres se amaran mutuamente tanto como debieran hacerlo; ni el acreedor desconfiaría del deudor, ni este concebiría la intencion de defraudar á aquel: y en tal caso, nadie exigiría prendas, ni fiadores, ni co-reos, ni expromisores. Pero hoy que parece que las manos se han convertido en ojos; de manera que nada creen, sino lo que ven: esto forma una prueba clarísima de la perfidia humana y de la debilidad del amor. Ya habia ebservado esto Séneca, *de benef. 3. 15.* cuando dijo: «¡Ojalá que no hubiera estipulacion alguna que obligara al comprador para con el vendedor; que no hubiera necesidad de que los pactos y los convenios se conservasen sellados, y que la buena fé y una conciencia honrada, fuesen sus únicos depositarios! Pero la necesidad triunfa sobre los buenos; y mejor que conformarse con la buena fé, se ha querido hacer de ella una obligacion. Por ámbas partes se presentan testigos. Este se vale de agentes, y exige muchas firmas en una sola acta: aquel no se conforma con una estipulacion, sino que á su arbitrio quiere presentar á otro como reo. ¡Oh qué confesion tan vergonzosa para el género humano! Ya es pública la malicia, ya son públicos los fraudes! Se da más crédito al sello de nuestro anillo, que á nuestras propias conciencias!»

PARRAFO CCCLXXV.

Por cuáles cosas sea lícito fiar.

De la definición de *fianza*, (§. 574.) se deduce 190. que siendo subsidiaria la obligación de los fiadores, ella no puede tener lugar, sino en el caso de que aquello que debe el deudor principal sea de tal clase, que sea lo mismo que lo pague el deudor principal, que cualquiera otro; y que por lo mismo, 191. repugna á la recta razon que se constituyan fianzas por los condenados á muerte; bien que algunas naciones antiguas hayan admitido esa clase de fianzas; (*) y que, 192. si el delito que alguno ha cometido, se haya de castigar con pena pecuniaria, bien puede cualquiera fiar al reo, constituyéndose en la obligación subsidiaria de pagar la multa que se imponga á aquel.

(*) Tal cosa estaba establecida entre los Griegos, como se prueba claramente con varios ejemplos que reunió Puffendorf. *de jur. nat. et gent.* 5. 10. 12. Hert. *ad Puffend. ibid.* p. 735. demuestra que hay estatutos que autorizan las fianzas por reos de delitos capitales. Pero carecen enteramente de razon los que opinan que esta clase de fianzas pueden sostenerse con ejemplos tomados de las sagradas letras. *Genes.* 42. 37.—43. 9. *Reg.* 1.—20. 33. Porque cualquiera comprende que era estúpida la obligación de Ruben, particularmente si se atiende á que él no comprometía su propia cabeza, sino las de sus inocentes hijos; y esto, no por un reo de crimen capital, sino únicamente para asegurar que volvería de Egipto su hermano Benjamin. Es además muy poco probable que Jacob, hombre virtuoso y prudente, hubiera aceptado aquella condicion. Judá, ciertamente se constituyó fiador; pero ni lo hizo por algun condenado á la pena capital, ni por esa fianza comprometía su vida. Finalmente, en el

PARRAFO CCCLXXVI.

Obligacion de los fiadores.

Por lo que respecta á la obligación de los fiadores; de su misma definición (§. 574.) se deduce; 193. que ellos se han obligado á aquello que el acreedor puede exigir justamente del deudor; y que por lo mismo, 194. seria inútil que el acreedor pactara que los fiadores le pagaran más de lo que debe el deudor principal: 195. que la obligación de los fiadores es subsidiaria; y que por eso, 196. por derecho natural, no necesitan de los beneficios de *orden* y de *excusison*, sino que 197. solo podrán ser reconvenidos cuando conste con claridad que el deudor principal está insolvente. [*] 198. Cuando muchos se han constituido fiadores por unas mismas personas y por las mismas cosas, su obligación debe repartirse entre todos

pasage 1. *Reg.* 20. 39. nadie compromete su vida por un reo, sino que se le encarga á uno la custodia de un preso, bajo pena capital. Hé aquí probado de una manera clarísima que esa costumbre de los antiguos, no puede apoyarse en las sagradas letras.

[*] Algunas naciones adoptaron una opinion contraria, estableciendo que el fiador pudiera ser reconvenido ántes que el deudor principal. Eso mismo disponia la legislacion Romana, hasta que Justiniano introdujo los beneficios de *orden* y de *excusison*. *Nov.* 4. Pero, supuesto que la obligación de los fiadores solo es subsidiaria de la del deudor principal; si aquellos pudieran ser reconvenidos inmediatamente, no habria diferencia alguna entre el fiador, el reo y el expromisor. Y la recta razon enseña que la obligación del fiador es subsidiaria, y que por lo mismo, no debe ser reconvenido ántes que el deudor principal.

proporcionalmente; á no ser que voluntaria y terminantemente hayan querido hacer solidaria la obligacion; de donde se deduce, 199. que por derecho natural tampoco necesitan los fiadores el *beneficio de division*, puesto que solo están obligados á prorata; á no ser que, 200. los demas fiadores estén en la insolvencia, y esto no pudiera ignorarlo el fiador solvente.

PARRAFO CCCLXXVII.

Obligacion de los co-reos.

Como los *reos* se obligan solidariamente para con otro: (§. 574.) fácilmente se deduce, 201. que el acreedor tiene derecho para exigir el pago, de cualquiera de ellos; (*) 202. que pagando todo el crédito uno de ellos, el otro queda libre de la obligacion que tenia para con el acreedor, puesto que se le ha pagado lo que se le debia; pero 203. no para con el co-reo que ha pagada por él, pues al hacerlo se constituyó gestor de negocios de su co-reo; (§. 546.) y por tanto, debe ser indemnizado por este. (§. 549. 102.)

(*) Luego en este caso no hay lugar á que se divida la obligacion. Sin embargo: si ámbos reos son solventes, y si á ámbos puede reclamarse con igual facilidad, no hay razon alguna de justicia para que el acreedor moleste á uno solo, exigiéndole toda la suma. En tal caso, la humanidad aconseja que no use con severidad de su derecho, sino que reclame á ámbos reos. Porque tampoco consiente la humanidad que causemos perjui-

PARRAFO CCCLXXVIII.

Y finalmente de los expromisores.

Finalmente: de la definicion de *expromisor*, (§. 574.) se deduce, 204. que su obligacion es exactamente la misma que la del deudor principal; de manera, 205. que la expromision, aceptada por el acreedor, libra al deudor de la obligacion que tenia para con aquel; y por tanto, 206. el expromisor no puede oponer las excepciones de orden y de excusion; y 207. si el acreedor no puede conseguir que el expromisor le pague, no por eso tiene facultad de reconvenir á su antiguo deudor, que quedó libre en virtud de la expromision, sino que tiene que esperar que el expromisor, en cuya fidelidad descansó, le pague lo que se le debe.

PARRAFO CCCLXXIX.

Contrato de sociedad.

Vamos á tratar ahora del contrato de *sociedad*, que tambien ha podido tener lugar, tanto ántes, como despues de inventada la moneda, como se deduce de la definicion de ese contrato, que consiste en la comunicacion que se hace entre varias personas de las utilidades ó pérdidas que provengan de cosas ó de cios y molestias á otro, exigiéndole lo que podriamos conseguir más fácilmente de otro, sin detrimento nuestro, ni de persona alguna. (§. 216. 8.)

trabajos reunidos. (*) Y nadie podrá negar sin temeridad, que tanto las cosas, como las obras ó trabajos, han podido comunicarse igualmente ántes y despues de la invencion de la moneda.

PARRAFO CCCLXXX.

Que sea justo en la sociedad universal y general.

Como en la sociedad *universal* son comunes todos los bienes, y en la *general* solamente algunos; pero de tal modo que en este contrato hay algo de suerte: (§. 579. *) es consiguiente, 208. que toda ganancia, lo mismo que toda pérdida, debe ser comun entre los sócios; que la colacion puede ser muy desigual; 210. sin que un sócio tenga derecho de quejarse porque otro que introdujo menos, gaste más. 211. Que el sócio debe pagar á prorata el crédito que otro sócio haya contraído, es tanto más cierto, cuanto que siendo de derecho expedito que el uno participa del lucro que otro haya obtenido; es muy natural que el que

(*) Hablamos aquí de la sociedad celebrada por consentimiento de los sócios. Y como el consentimiento puede ser expreso ó tácito, y este surte los mismos efectos que aquel: (§. 275. 25.) es consiguiente que tambien la sociedad pueda verificarse por un consentimiento tácito; esto es, por un hecho. Hert. *dissert. de societ. fact. contr.* Y como á la sociedad puedan introducirse todos los bienes, ó solamente algunos; ó ella se forma nada más que de ciertas cosas ú obras singulares; la sociedad suele llamarse *universal* ó *general*, ó *singular*. Grocio, *de jur. bel. et pac.* 2. 12. 4. hace notar rectamente que en la *universal* y en la *general* entra por algo la suerte; y que en la *singular* debe observarse la igualdad.

se aprovecha de las comodidades de una cosa se sujete tambien á sus inconvenientes.

PARRAFO CCCLXXXI.

Qué, en la singular.

Por el contrario, como en la sociedad singular debe observarse igualdad, (§. 580. *) y esta no se guarde siempre en la colacion: deducimos, 212. que la proporción que debe observarse al dividir las utilidades ó las pérdidas, no puede ser la aritmética, sino la geométrica; (*) y que por lo mismo, 213. el que ha introducido á la sociedad más cosas, ó ha trabajado más en ella, debe ganar ó perder proporcionalmente más ó ménos, que el que introdujo ménos en ella. Y como cualquiera puede conceder á otro en sus cosas las ventajas que le parezcan; (§. 519. 15.) fácilmente se comprende, 214. que por medio de pactos pueden los sócios convenir en que al hacer la division de utilidades ó pérdidas, no se observe la proporción geométrica, sino la aritmética, ó, 215. establecer cualquiera otra desigualdad; con la sola limitacion, 216. de que el dolo de alguno de los sócios no haga degenerar este contrato en una sociedad leonina. Phaedr. *Fab.* 1. 6.

(*) Hay algunos que dicen que en este contrato debe observarse una igualdad aritmética, como se observaria entre herma-

PARRAFO CCCLXXXII.

Si acaso un sócio pueda disolver la sociedad contra la voluntad de su consócio,

Finalmente, debe observarse que como el pacto en cuya virtud se forma esta sociedad, se funda en el consentimiento; (§. 579. *) 217. apénas puede deducirse de los principios del derecho natural la regla del derecho Romano, segun la cual, la sociedad puede disolverse por la sola voluntad de cualquiera de los sócios, con tal de que no lo haga intempestivamente y en fraude de los demas; (*) pues ántes bien, 218. parece que debería observarse lo pactado; y en consecuencia, que si al formar la sociedad, se estableció que fuera perpétua, debe ser perpétua; si temporal, temporal, etc. á no ser que, 219. alguno de los sócios cause daños ó injurias á sus consócios, ó viole de una manera ma-

nos; y en este sentido interpretan la l. 6. l. 29. D. pro sócio, y otros lugares del derecho Romano. Connan. Comment. jur. civ. 7. 19. 5. Hub. Praelect ad Instit. tit. de societ. Pero como no es exata la ficcion que supone fraternidad entre los sócios, y no debiendo, por lo mismo, tomarla en cuenta el derecho natural; y como ademas, la utilidad proviene de cosas ó trabajos que se han hecho comunes; es muy conforme á la equidad que las utilidades ó las pérdidas se dividan á prorata de la cosa ó del trabajo de cada uno. Por eso dice Aristóteles, ad Nicom. 8. 16. "En la sociedad que se forme con dinero, reciben más, los que "más llevaron."

(*) Esto puede probarse perfectamente por las mismas razones en que se apoyan los antiguos escritores de derecho. Dos son las principales causas en que se fundan. Primera: que la comunión es una fuente de discordias. l. 17. §. 20. D. de legat. 1.

nifiesta las leyes del contrato; en cuyos casos es muy equitativo conceder al sócio perjudicado la facultad de separarse de la sociedad ántes del tiempo convenido.

PARRAFO CCCLXXXIII.

Qué sea justo respecto de la donacion.

Llegamos á la *donacion*, que consiste en trasferir á otro gratuitamente el dominio de nuestra cosa. De esta definicion se deduce fácilmente, 200. que ella

Segunda: que es un vicio natural el descuidar lo que se posee en comun. l. 2. C. quando et quibus quarta pars. A esas dos razones agregan otros una tercera. Se dice: que cuando alguno elige un sócio, cuenta con su inteligencia y con su industria; y que por lo mismo, si la honradez y la diligencia del sócio no corresponde al concepto que de él se habia formado; el que lo eligió de sócio debe tener el derecho de disolver esa sociedad. Sucede en verdad muchas veces que los contratos de compra-venta y locacion-conduccion producen tantas discordias, como puede producirlas la sociedad, y sin embargo, nadie ha dicho que aquellos contratos puedan rescindirse por la voluntad de uno de los contrayentes. Sucede tambien con frecuencia que las cosas arrendadas á otro, se descuidan tanto, como las cosas comunes; y sin embargo, no puede rescindirse el contrato de arrendamiento ántes del término pactado. Finalmente: tambien el que arrienda el trabajo ageno, tiene en consideracion la industria y las cualidades de la persona; y sin embargo, tampoco este contrato se rescinde ántes del tiempo determinado. Luego si respecto de los otros contratos vale la regla que dice: "Porque así como al principio cada uno tiene la libre facultad de celebrar ó no celebrar un contrato: así, nadie puede renunciar la "obligacion que una vez haya contraído, cuando lo repugne su "adversario;" l. 5. Cod. de oblig. et act. ¿por qué no ha de establecerse lo mismo respecto de la sociedad?

puede hacerse, no solo puramente, sino bajo cualquiera condicion; y por lo mismo, 221. tambien bajo la condicion de que muera el donante, ó en consideracion á su muerte; y que por tanto, 222. se divide rectamente en *donacion entre vivos* (inter vivos) y *donacion por causa de muerte*. (mortis causa) 225. La cosa que se da por donacion *inter vivos*, debe entregarse desde luego, y 224. el donante no puede revocar la donacion. Finalmente, de lo que ántes hemos dicho, puede deducirse, 225. que el donatario á quien se ha *evincido* la cosa donada, no puede exigir del donante que le preste la eviccion, (§. 274. 24.) y finalmente, 226. que el donatario está obligado á manifestar su gratitud al donante, siempre y de todos modos. [§. 222. 40.]

PARRAFO CCCLXXXIV.

Algunos corolarios respecto de los contratos en general.

Finalmente, respecto de todos los contratos en general, debe advertirse 227. que como todos ellos se fundan en el consentimiento, (§. 527.) solo pueden celebrarlos aquellos á quienes ni la naturaleza ni las leyes prohiben ese consentimiento. Además, 228. como los contratos se han inventado por causa del comercio, [§. 527.] solo pueden celebrarse respecto de aquellas cosas que, honestamente y sin prohibicion de las leyes, se encuentran en el comercio; y que por lo mismo, 229. no surte efecto alguno el contrato

que tenga por objeto cosas torpes, imposibles, ó que las leyes hayan puesto fuera del comercio; aunque, 250. como muchas cosas se eximen del comercio, no por la naturaleza, sino por leyes positivas, estas pueden permitir los contratos respecto de cosas, sobre las que otras naciones hayan prohibido el comercio. (*)

CAPITULO XIV.

De los pactos.

PARRAFO CCCLXXXV.

Qué diferencia haya entre los pactos y los contratos.

Aunque por derecho natural no hay diferencia alguna entre los *pactos* y los *contratos*, puesto que unos y otros se fundan en el consentimiento de ámbos contrayentes; puede decirse sin embargo, que segun una manera antigua de hablar, los *contratos* se refieren al comercio de cosas ó de obras, (§. 527. 6.)

(*) Pueden servir de ejemplo los cadáveres. Entre nosotros, indudablemente seria inútil empeñarlos, y tal contrato se reputaria justamente como una cosa torpísima. Y sin embargo, entre los Egipcios, la ley permitia empeñar los cadáveres embalsamados de los padres, y se negaba honrosa sepultura al que no pagaba lo que sobre ellos se habia prestado. Diodor. Sicul. *Bibl. l. 93.* Así tambien: es torpe por su naturaleza empeñar las mugeres y los hijos, porque tales contratos deben producir funestísimas consecuencias; y sin embargo ellos están permitidos en el reyno de Pegre. Por eso es que los Romanos juzgaban que debia ser castigado con la relegacion el acreedor que recibia en prenda el hijo de familia que empeñara el padre. *l. 5. D. quae. res pign.*

y los *pactos* á otras cosas ó hechos, que regularmente no son objetos del comercio. (*) Así, v. gr.: aunque las personas *ingenuas* de uno y otro sexo no están en el comercio; suelen convenir entre sí respecto de celebracion de nupcias, presentes ó futuras; y este consentimiento, ya esponsalicio, ya nupcial, recibe rectamente el nombre de *pacto*.

PARRAFO CCCLXXXVI.

Por qué sean necesarios los pactos.

Como los hombres no podrian vivir cómoda y tranquilamente, sino prestándose mutuamente aquellos servicios que ántes hemos dicho que provienen del amor de *humanidad* y *beneficencia*; (§. 214. 2.) y como este amor se ha resfriado tanto entre los

(*) Tambien Puffendorf, admite esta diferencia, *de jur. nat. et gent. 5. 2. 4.* Y aunque los escritores Romanos dan diversa acepcion á las palabras, y establecen otra diferencia entre los pactos y los contratos, pues no siempre usan de la palabra *contraher* para hablar de cosas que están en el comercio, ni de la de *pactar*, refiriéndose á cosas ó á hechos que están fuera de él, como cuando dicen: *contraher nupcias*; l. 22. D. de rit. nupt. ó *pactar dinero con alguno*. Val. Max. 9. 4. 2., casi siempre usan de la palabra *contrato*, refiriéndola á las cosas que están en el comercio. Tan cierto es esto que los juriconsultos dicen que no es exacta la definicion de Donelo, *Comment. jur. 13. 18.* que dice que las "nupcias son un *contrato* que se celebra respecto de "las personas y de la costumbre indivisible de la vida." Porque las nupcias no son una cosa que se encuentra en el comercio. No hay, pues, inconveniente en que nosotros admitamos esa misma diferencia entre los *pactos* y los *contratos*.

hombres, que no podemos ya contar con su humanidad y su beneficencia, (§. 526.) y como finalmente los deberes que emanan de ese amor son imperfectos, y por lo mismo, no pueden exigirse contra la voluntad del que haya de desempeñarlos: (§. 122. *) es consiguiente, 1. que no hay otro medio de obtenerlos de una manera cierta, que el consentimiento del otro. Y como el consentimiento de dos ó más para dar ó hacer alguna cosa, que de otro modo no se nos podria exigir en manera alguna, ó que se debe únicamente en virtud de la humanidad y beneficencia, se llama *pacto*: 2. siempre que queramos poder exigir con derecho perfecto que otro nos dé ó nos haga alguna cosa, debemos *pactar* con él. (*)

PARRAFO CCCLXXXVII.

Primer argumento para probar que deben observarse.

Es indudable, 3. que los pactos deben observarse. Porque el que promete algo, manifiesta con palabras ó con signos su intencion de dar ó hacer alguna co-

(*) Pueden servirnos de ejemplo Abraham y Abimelec. La misma ley de humanidad y beneficencia exigia á ámbos que se tratasen mutuamente con benignidad, y muy principalmente á Abraham, hombre virtuosísimo, y á quien Abimelec habia colmado de beneficios; y sin embargo, leemos, *Genes. 21. 23. seq.* que uno y otro celebraron el pacto de mútua amistad y benignidad. Así tambien, muchas veces los antiguos, por medio de pactos, obligaban á otros á hacer aquello á que de antemano estaban obligados por las leyes de la humanidad y de la beneficencia.

sa; y como debe usarse de las palabras, de modo que no se engañe á otro con ellas: (§. 196. 67.) es consiguiente que los pactantes deben abstenerse de todo fraude y de toda mentira; y que por tanto, deben cumplirse religiosamente todas las promesas y todos los pactos que se hayan hecho con una intencion deliberada; de donde se infiere, 4. que nada hay más sagrado, que la fé empeñada; y nada más detestable que la perfidia. (*)

PARRAFO CCCLXXXVIII.

Segundo.

Hay otra razon de no menor peso, y que está al alcance de cualquiera. Porque como el amor de justicia es la fuente y manantial comun de todos los deberes que tenemos para con los demas, (§. 175. 1.) imponiéndonos ese amor la obligacion de no hacer á otro lo que no quisiéramos que á nosotros se nos hiciese; (§. 176. 6.) y no habiendo hombre alguno, que quiera ser engañado por otro en las promesas que

(*) Porque así como con los pactos remediamos nuestras necesidades, consiguiendo por su médio, que aquellos con quienes los celebramos, nos presten aquellos servicios de humanidad y de beneficencia, que de otro modo, en vano esperaríamos de muchos; así, fácilmente se conoce que ellos son necesarios al género humano. Luego tanto "más pérfido y más torpe es, faltar á la fé sin la que no se puede vivir. *Cic. pro Quinto Roscio, Comoedo, cap. 6.* Por eso se ha reputado siempre generosa "una "boca veraz," ó como dice Eurípides, *in Iphig. in Tam. v. 1.064.* "Es muy hermosa la lengua á la que está adherida la fé."

le haga, y pactos que con él celebre; de nuevo deducimos que tampoco nosotros debemos engañar á otro con pactos y promesas, perjudicándolo por no cumplirlos fielmente; y por lo mismo, concluimos que los pactos deben observarse con religiosidad. (*)

PARRAFO CCCLXXXIX.

De cuántas clases sean los pactos.

Los pactos son *unilaterales* ó *bilaterales*. En virtud de los primeros, solo uno de los pactantes contrae obligacion para con el otro; por médio de los segundos, ámbos se prometen mutuamente alguna cosa; y en consecuencia, estos llevan anexa la condicion tácita de que uno cumplirá lo que ha prometido, si el otro por su parte satisface á su vez la obligacion que ha contraido en el pacto. Unos son *obligatorios*, en virtud de los cuales se constitu-

(*) No hacemos aquí uso del argumento de que ni aun podría existir la sociedad civil, si los hombres no guardaran religiosamente los pactos. Porque, aunque con tal argumento se prueba perfectamente la necesidad que tienen los hombres de observarlos fielmente, como lo ha demostrado con elegancia Ciceron, *de offic. 2. 11.* diciendo: "ni aquellos que pactan con dolo "y maldad, podrían vivir sin aquella partícula de justicia;" esto es, sin pactos: sin embargo, ya ántes hemos demostrado que no debe deducirse de la socialidad el origen de esta obligacion. (§. 75.) Por esto nos ha parecido más oportuno derivar de nuestro principio del amor las dos razones que exponemos en este aforismo y en el anterior.

ye una nueva obligacion para alguna, ó para ámbas partes; otros, *liberatorios*, por médio de los cuales se resuelven las obligaciones preexistentes; y otros, *mixtos*, en cuya virtud se extinguen las anteriores obligaciones de los pactantes, y se establecen otras, á su arbitrio: entre estos figuran en primer lugar las *novaciones* y las *transacciones* sobre derechos dudosos. Pero la razon de todos esos pactos es una misma, y consiste en la fidelidad y exactitud con que deben observarse, 6. supuesto que el que promete algo á otro, lo hace con la intencion de obligarse. (*)

[*] Esto debe tenerse presente contra aquellos que establecen que hay promesa *perfecta* y promesa *imperfecta*; diciendo que la primera es aquella en cuya virtud, el promitente, no solo quiere obligarse, sino que al mismo tiempo confiere derecho al otro para que pueda reclamarle la cosa prometida, como si se la debiera con obligacion perfecta; y que la segunda es aquella en cuya virtud, el promitente ha querido obligarse; pero sin conferir al otro el derecho de exigirle el cumplimiento de su obligacion. De esta clase dicen que es esta: "yo destinaba esto para dártelo, y te ruego que me creas," lo mismo que las promesas que hacen á otro los potentados, ofreciéndoles recomendaciones ó proteccion. Grot. *de jur. bel. et pac.* 2. 2. Puffend. *de jur. nat. et gent.* 3. 5. 5. Pero: 1º Muchas veces tales promesas no son pactos, sino simplemente *dichos* ó *aseveraciones*, que los mismos Grocio y Puffendorf, distinguen de los pactos, diciendo que tales promesas frecuentemente no son pactos, sino actos preparatorios de ellos, que vulgarmente se llaman *tratados*. 2º Es una cosa verdaderamente contradictoria que alguno quiera prometer; sin conceder á otro derecho de exigir. Me parece que este seria un médio muy sencillo de eludir torpemente todos los pactos y promesas. Puede servir de ejemplo para el caso, aquel pasage histórico de los Milanenses, que reprendidos por su perjurio, contestaron: "Es verdad que juramos, pero no prometimos cumplir ese juramento." Refiriendo este suceso Radevico, *às gestis Friderici Iº lib. 2. cap. 25.* dice: "Digna respuesta que

PARRAFO CCCXC.

Por derecho natural obligan los pactos simples.

De lo dicho se infiere, 7. que por derecho natural no hay diferencia alguna entre el pacto y la estipulacion, y que por lo mismo, 8. incurre en una equivocacion Connano, *Comment.* 1. 6. que recomendando la excelencia de las leyes Romanas, dice que por derecho natural no puede exigirse con derecho perfecto lo que se ha ofrecido por una promesa, mientras esta no pase de los términos de una simple convention, y no se convierta en un contrato synalagmático. Como ya Grocio, *de jur. bel. et pac.* 2. 2. 1. y Puffendorf, *de jur. nat. et gent.* 3. 59. han refutado sólidamente sus argumentos, nosotros solo dirémos, que Connano daba todavia ménos valor que los Romanos á la obligacion natural que nace de los pactos, puesto que los Romanos nunca negaron que los pactos simples produjesen obligacion perfecta; aunque, por razones particulares, no quisieron que de ellos emanase accion. (*)

"ponia en consonancia las palabras con las cosas: los hombres que acostumbraban vivir y obrar pérfida y depravadamente, no podian hablar, sino con la misma perfidia y depravacion, para que su inmundo lenguaje fuese digno compañero de su vergonzosa vida." Finalmente, 3º Si las promesas que de esta clase hacen los potentados, son muchas veces imperfectas, en razon de su cumplimiento; no por eso debe decirse que son tambien imperfectas en razon de la obligacion.

(*) Segun la opinion de los Romanos, se obligaba tambien

PARRAFO CCCXCI.

Pactos expresos y tácitos.

Como pacto es el consentimiento de dos ó más respecto de una misma cosa; (§. 586.) y como *consentimiento* es la conformidad de dos ó más voluntades respecto de una misma cosa y unas mismas circunstancias: es consiguiente, 9. que tal consentimiento, que es interno, deba manifestarse con algun signo externo. Y como estos signos pueden consistir ó bien

el que prometia algo por un pacto simple, y ellos, lo mismo que las otras naciones, juzgaban que era un pérfido el que engañaba á otro, violando su fé. Y creyeron además, que la obligacion que producen los pactos nudos, no es imperfecta, sino perfecta, puesto que en razon de tal obligacion habia lugar á la compensacion, l. 6. *D. de compens.* al constituto, l. 1. §. *pen. D. de pecun. const.* á la novacion, l. 1. *fin. D. de novat.* á las fianzas y prendas, l. 5. *D. de pignor.* y á la excepcion, l. 7. §. 5. l. 45. *D. de pact.* l. 10. l. 21. l. 28. *Cod. eod.* Es esto tan cierto, que lo que el promitente habia pagado por error, no podia repetirlo en virtud de la condicion de lo indebido. l. 49. *D. de condict. indeb.* Así se infiere tambien de que muchas de las cosas de que acabamos de hablar, no podrian tener lugar, si se tratara de una obligacion, que solo fuera imperfecta. Lo único que negaban los Romanos, era la *accion*, porque habiendo inventado un modo civil, del que habian mandado que usaran los pactantes, y era la estipulacion, creyeron que los que no se servian de él, no habian querido adquirir accion. Porque así como en muchos lugares las leyes hipotecarias de los bienes inmuebles no dan accion cuando la hipoteca no se ha constituido en instrumento público, sin derogar por eso la obligacion perfecta que ella produce, y puede hacerse efectiva por otros medios: así tampoco puede decirse que los Romanos negasen que los pactos producian obligacion perfecta, por cuanto que no quisieron que ellos produjesen accion.

en *palabras*, pronunciadas con los labios ó consignadas por escrito; ó bien en *hechos*; manifestando aquellas el consentimiento expreso; y estos, el tácito: (§. 284.) fácilmente se deduce, 10. que se puede pactar por consentimiento expreso ó tácito, siempre que el hecho en que este se funde sea tal, que de él pueda inferirse que se consiente en aquella cosa, segun la opinion comun del género humano ó de alguna nacion. (*) Puede suceder tambien algunas veces, 11. que el consentimiento se infiera rectamente de la misma naturaleza del negocio, si este es tal, que no pueda creerse racionalmente que deje de asentirse á él. (§. 284.)

PARRAFO CCCXCII.

Quiénes puedan pactar, y quiénes no.

Como el consentimiento consiste en la conformidad de dos ó más voluntades respecto de una misma

(*) Por eso establecen rectamente las leyes Romanas, que son suficientes las señas, l. 52. §. *ult. D. de oblig. et act.* Quintil. *Declam.* 247. y aun la paciencia y el silencio: l. 51. *pr. D. locat.* l. 11. §. 4. 7. *D. de interrog. in jur. fact.* y otros muchos lugares. Estamos enteramente conformes con estas doctrinas, á no ser que haya alguna razon probable de que el disensiente, si bien guarda silencio, es tambien cierto que habria deseado mejor manifestar su disentimiento con palabras ó con hechos. Y así, v. gr. si un padre de familia pregunta á su hijo si quiere casarse con María, y el hijo, sabiendo que María lo aborrece, pero no atreviéndose á decir á su padre, á quien teme y respeta, que tal matrimonio no le agrada; y por tal motivo guarda silencio: tal silencio, ciertamente no indicará consentimiento. Si un padre le dijera á su hijo: "anda á la casa y ahórcate;" y el hijo, sobrecogido de terror, se quedara sin decir una palabra; ¿se diria por esto que habia consentido en irse á ahorcar?

cosa y con las mismas circunstancias; (§. 391.) y como la voluntad nada puede apetecer ni repugnar, sino excitada por el entendimiento: (§. 50) se deduce, 12. que no pueden pactar válidamente los que están destituidos del uso de su razon; y que por lo mismo, no producen efecto alguno los pactos de los furiosos, á no ser que tengan lúcidos intervalos; ni, 13. los de los infantes, ni los de todos aquellos de quienes por su edad deba suponerse que no saben lo que hacen; como tampoco, 14. los de los enfermos, cuyo entendimiento esté perturbado por la enfermedad; ni menos aún, 15. los de los ébrios, aun cuando la ebriedad haya sido voluntaria por parte del que promete; [*] ni, 16. los de aquellos que en chanza han ofrecido á otro que le harán ó le darán alguna cosa.

[*] Porque aunque en tal caso no debe imputarse al agente la accion cometida en virtud de la embriaguez, si no dependió de él dejar de ejecutarla; (§. 106. 31.) debe considerarse que en su mano estuvo dejar de producir aquel estado de locura pasajera para no pactar durante ella; y como la accion ejecutada durante la embriaguez es involuntaria en sí; pero no en su causa; (§. 50. *) parece que debería decirse que son válidos los pactos celebrados por un ébrio. Sin embargo: otra cosa debe establecerse aquí, y al efecto debemos distinguir los grados de ebriedad. Esta pudo ser ligera ó completa: en el primer caso, no es de suponerse que el entendimiento del promitente haya estado ofuscado por ella de tal manera, que ignore lo que ofrece á otro; y en tal caso, queda enteramente obligado al cumplimiento de su promesa. En el segundo supuesto; esto es, cuando la ebriedad es completa; entónces necesariamente es visible; y por lo mismo, el que pactó con el ébrio, obró con un dolo manifiesto, ó cuando menos debe imputarse á sí mismo el haber tomado á lo sério, y celebrado un pacto con un hombre á quien el vino ha privado de

PARRAFO CCCXCIII.

Si acaso sea válido el pacto provenido de ignorancia ó de error.

Del mismo modo deducimos, 17. que es válido el pacto celebrado por ignorancia ó por error, si este vicio del entendimiento es culpable, vencible ó voluntario; (§. 107. 35.) y que tal pacto no valdrá, 18. cuando la cosa es de tal naturaleza, que aun el hombre más prudente hubiera podido engañarse; (§. 108. 36.) como sucedería en el caso de que el que estipula y el que promete hubieran creído tratar de diversas personas ó de diversas cosas; ó en el de que, 20. alguno de los contrayentes haya errado acerca de la persona ó de la cosa misma; ó, 21. acerca de aquellas circunstancias, que no pudieron averiguarse fácilmente, y de las que si hubiera sido sabedor el promitente, no habria celebrado el pacto. (*)

su juicio. Y así no hay razon alguna para concederle el derecho de exigir de otro el cumplimiento de una promesa hecha por un hombre que se encuentra en completo estado de embriaguez.

(*) Observando estas reglas, fácilmente se resuelven cuestiones que sobre esta materia pudieran presentarse. Así es que no valdrá el pacto en cuya virtud alguno ofreció casarse con una vírgen, si resulta despues que la que se presentaba como tal, está embarazada, porque en esta materia puede ser engañado aun el hombre más precavido. n. 18. Tampoco tiene valor alguno el pacto esponsalicio, si alguno, queriendo casarse con Julia, cuyo nombre ignoraba, haya celebrado esponsales con Afrania, porque como hubo error en las personas, no se reputa que ha habido consentimiento. n. 19. y 20. Finalmente, si alguno se ha desposado con Julia, y despues aparece que esta padece

PARRAFO CCCXCIV.

Si acaso lo será el que proviene de dolo malo.

Mucho ménos, 22. valdrá el pacto que alguno haya celebrado, inducido por el dolo del otro pactante; ó aquel, 25. en que alguno de los contrayentes haya sido engañado ó perjudicado por dolo malo del otro, porque no puede presumirse que ha consentido aquel cuyo entendimiento ha sido engañado con sutilezas y falsedades para que se forme de la persona ó de la cosa, objetos del pacto, un concepto muy diverso de aquel que en realidad merecen. (*) Por el contrario, 24. no hay razon alguna para invalidar un pacto, cuando un tercero, ignorándolo los pactantes, indujo dolosamente á uno de estos á celebrarlo; bien que en tal caso, 25. el autor del dolo quedará indudablemente obligado á resarcir los perjuicios que por él se hayan ocasionado á los pactantes.

de epilepsia ó de alguna otra enfermedad contagiosa; tampoco en este caso quedará obligado el esposo, porque erró respecto de una circunstancia que no pudo averiguar fácilmente, y que si hubiera conocido, no es creible que hubiera querido casarse. n. 21.

(*) Por esto es que nadie dirá que por derecho natural debió ser subsistente el matrimonio de Jacob con Lia, puesto que Laban, al preparar tal matrimonio, obró con un dolo manifiesto. *Genes. 29. 22.* Ni la costumbre de la nacion, alegada por Laban para paliar su malicia, pudo excusarlo del dolo, ni ménos aún pudo obligar á Jacob á consentir en el torpe engaño de que lo habia hecho víctima su inícuo suegro. Porque indudablemente aquella costumbre no era obligatoria, y porque si lo hubiera

PARRAFO CCCXCV.

Si acaso los hechos en virtud de fuerza ó miedo.

Como la fuerza y el miedo se oponen absolutamente al consentimiento, y como á nadie puede imputarse lo que haya hecho en virtud de coaccion, si el que la ejerce carece de derecho para imponerla: (§. 109. 45.) fácilmente se deduce, 26. que no es obligatoria la promesa que se haga al ladron ó á otro cualquiera que ejerza fuerza sin derecho: 27. que por el contrario, es válida la promesa que se hace á aquel que, al ejercer coaccion sobre el promitente, usa de su derecho; y que, ménos aún puede dudarse de la validez del pacto, si ha usado de fuerza, ó dado causa á la celebracion de él, no aquel á quien se ha prometido algo, sino un tercero, ignorándolo aquel á quien se hizo la promesa; (*) así como tambien subsistirá el pacto hecho en virtud de coaccion injusta, si el coaccionado lo ratifica cuando ha dejado de sufrir la coac-

sido, debió advertir de ello Laban á Jacob, que por ser extranjero ó ignorar las costumbres de los Syrios, no sabia que segun esas costumbres, no era lícito que la hermana menor se casase ántes que la mayor. Tal advertencia, pues, debía haber hecho á Jacob, y no engañarlo ofreciéndole la mano de Raquel. Todo lo que se hizo en este negocio fué fraudulento, y el matrimonio no hubiera subsistido, si Jacob no hubiera creído ménos malo sufrir en silencio la injuria que le hacia su suegro, que, extranjero como era, exponerse á las eventualidades de un litigio.

(*) Como no puede imputarse una accion al que no es autor ni causa de ella; (§. 105. 23.) y como en el caso propuesto, aquel á quien se ha hecho la promesa, no es ni autor ni causa

cion; porque entónces la obligacion no nace de la primera voluntad, que se le arrancó por fuerza y por miedo, sino de la posterior, que ya fué libre.

PARRAFO CCCXCVI.

El consentimiento de los pactantes debe ser mútuo.

Consistiendo el pacto en el consentimiento de dos ó más respecto de una misma cosa: (§. 586.) fácilmente se deduce, 50. que esto se necesita justamente, no solo en los pactos bilaterales, sino tambien en los unilaterales; y que por lo mismo, 51. el promitente no está obligado, en tanto que el otro no manifieste que acepta la cosa que se le ofrece gratuitamente. Sin embargo, 52. algunas veces se presume fundadamente esa aceptacion, ya por el estado de aquel á quien se hace la promesa; ya, 53. por la naturaleza de la cosa misma que se ofrece; y ya finalmente, 54. porque haya mediado solicitud anterior; con tal de

de la violencia que un tercero ha ejercido sobre el promitente para obligarlo á que haga la promesa; es claro que no se le puede imputar la fuerza. Y así, por ejemplo, si alguno que estuviere en un inminente peligro de ladrones ó de piratas, pactase con sus compañeros de camino que les daría una gran recompensa porque lo auxiliasen; si estos, pasado el peligro, le exigiesen la recompensa ofrecida; no podría excepcionarse con decir que habia hecho aquella promesa por miedo de los ladrones. Por esto dice muy bien Séneca, *Contron. 4. 27.* «¿Qué importa, pues, que el conductor haya sido coactado, si no han sido los locatarios los autores de la coaccion? Y era necesario que ellos fueran los autores, para que mereciesen la pena.»

que, en este último caso, se prometa la misma cosa que el otro habia solicitado.

PARRAFO CCCXCVII.

Si acaso sean válidos los pactos sobre cosas imposibles.

Como los pactos se celebran con el objeto de que se preste algo; (§. 586.) y como no pueden prestarse las cosas imposibles, lo cual es tan cierto, que su omision á nadie se imputa: (§. 115. 59.) es consiguiente, 55. que los pactos sobre cosas imposibles, son absolutamente inútiles, y que de ellos no nace obligacion alguna; á no ser, 56. que al tiempo de verificarse el pacto, el promitente se encontrase en aptitud de cumplir su oferta, y que por su propia culpa se haya constituido en la imposibilidad de cumplirla; ó 57. si alguno ha ofrecido dolosamente una cosa que sabe que para él es imposible, aun cuando no lo sea, absolutamente hablando. (§. 115. 60. seq.)

PARRAFO CCCXCVIII.

Si lo sean los que se refieren á cosas torpes.

Y como entre las cosas imposibles se encuentran, no solo las que son tales por la naturaleza de las cosas, sino tambien las que están prohibidas por las leyes y por las buenas costumbres: (§. 115. 58.) fácilmente se comprende, 58. que son tambien enteramente

inútiles los pactos y promesas que se oponen á las leyes de la justicia y de la humanidad; así como también, 59. aquellos que ofenden el decoro, la piedad y el pudor, respecto de los cuales dijo Papiniano rectamente y con verdad: "que debemos creer que no podemos hacerlos." *l. 15. D. de condit. instit.* Se deduce también, 40. que nadie está obligado á cumplir la promesa que haya hecho de cometer un delito; ni tampoco, 41. el que ofreció á otro una recompensa por la comisión de un delito; y que por lo mismo, 42. son absolutamente inválidos todos los pactos celebrados sobre cosas torpes ó deshonestas; ya sean aquellos unilaterales ó ya bilaterales. (*)

PARRAFO CCCXCIX.

Si acaso deba observarse la promesa, con perjuicio de tercero.

De lo dicho deducimos, 45. que nadie está obligado á cumplir aquellas promesas, cuya ejecución

(*) Porque sería una contradicción manifiesta, suponer que podrían ser subsistentes por derecho natural los pactos que son contrarios á ese derecho: que él prohibiera tales pactos, y previniera, sin embargo, que se observasen; finalmente, que el pacto fuera nulo, y que, no obstante esa nulidad, produjera sus efectos. Y así, sin nota de perfidia, puede dejar de observarse un pacto tal, que no podría cumplirse sin incurrir en un crimen. Ni es laudable la fé de aquel que presta lo que no puede prestarse sin cometer una maldad. Rectamente, pues, respondió á Deyanira la nodriza á quien le recomendaba el silencio. *Senec. in Hercul. Oeto, act. 2. v. 480.* "Es verdad que puedo callarme, "en tanto que el hacerlo no sea un crimen, porque algunas veces "la fidelidad degenera en malicia."

redunda manifestamente en perjuicio de otro; y esto, 44. aun cuando lo quiera, é inste por el cumplimiento de la promesa, el mismo á quien perjudique. Porque como el derecho natural nos prohíbe dañar á otro; (§. 178. 7.) y como nadie puede pactar respecto de cosas que están prohibidas por el derecho natural: (§. 598. 58.) no puede subsistir pacto alguno que perjudique á otro; y 45. el que lo cumple, aunque sea en virtud de pedimento urgente de aquel á quien perjudica, es tan digno de pena, como el que daña á otro contra su voluntad. (*)

PARRAFO CCCC.

Efecto de los pactos sobre cosas ó hechos ajenos.

Como el objeto de los pactos es el adquirir un derecho perfecto para exigir que otro nos dé ó nos haga alguna cosa; (§. 586.) y como nadie puede darnos ó hacernos algo, que esté sujeto al dominio y al arbitrio de otro: negamos con razon, 46. que alguno pueda prometer las cosas ó los hechos ajenos, si no es por mandato de su dueño; y 47. ni aun las propias,

(*) No se opone á esta doctrina el proloquio comun que dice que al que sabe y consiente, no se le hace injuria. Porque ya ántes hemos demostrado que esta regla no tiene aplicacion cuando se trata de un consentimiento sobre materia ilícita. No es permitido querer aquello que Dios ha prohibido por la recta razon ó por la revelacion. De aquí es que aunque el Rey Saul que estaba herido, rogase á un jóven que lo matase; este hizo tan mal en obsequiar aquella súplica, que David mandó que lo decapitaran como reo de regicidio. *2. Sam. 1. 15. 16.*

cuando en ellas ha adquirido otro algun derecho por un pacto anterior. Se infiere tambien, 48. que el que prometió la cosa ó trabajo ajeno, está obligado á procurar con toda diligencia, que dé la cosa ó preste el servicio aquel que pueda hacerlo; (*) y aun, 49. á pagar los intereses si se comprometió á dar á otro una cosa concluida; pero, 50. aquel á quien se prometió la cosa ó el hecho de un tercero, no adquiere derecho para reclamar de esta la cosa ó hecho que se le ofreció. Vid. Her. de obl. al. dat. fact.

PARRAFO CCCCI.

Se puede pactar pura ó condicionalmente, desde cierto dia ó hasta cierto dia; pero no bajo condicion imposible.

Por lo mismo que la prestacion ó el hecho que se promete á otro, depende del consentimiento de ámbos; es consiguiente, 51. que esté en el arbitrio de

(*) Porque como no ha ofrecido más que su trabajo y diligencia, tampoco puede exigir más de él el que celebró el pacto. Y en general, siempre que alguno estipula para sí aquello que sabia ó pudo saber que no estaba en la potestad del promitente, este queda libre de toda obligacion si ha hecho lo posible para que se cumpla lo que ofreció. Así lo observa elegantemente Séneca, de benef. 7. 13. "Algunas cosas son de tal condicion, que es necesario que se produzca el efecto; y otras, respecto de las cuales, se tiene como efecto el haberlo procurado diligentemente. Un médico ha cumplido su deber, si ha hecho todo lo posible por sanar al enfermo. El abogado no deberá perder su reputacion de elocuencia, si ha alegado bien el derecho; aun cuando el reo sea condenado. Se rinden debidamente los honores del mando aun al general vencido, si en el combate ha manifestado prudencia, aptitud y valor."

los contrayentes pactar *puramente*, ó *con condicion*; *hasta cierto dia*, ó *desde cierto dia*; y que estas circunstancias deben ser cumplidas escrupulosamente por ellos; con tal de que, 52. por lo relativo á la condicion, ella sea tal, que suspenda verdaderamente los efectos del pacto por un acontecimiento incierto; esto es, que sea una verdadera *condicion*. De donde se deduce tambien, 55. que no debe cumplirse lo que se haya ofrecido bajo *condicion imposible*, pues que esta ni aun merece el nombre de condicion; (*) y que aquellos que han prometido lo que de antemano sabian que no podian cumplir, se cree, ó que se chanceaban, ó que estaban locos: en el primer caso no han querido, y en el segundo no han podido pactar. (§. 592. 12. 16.)

(*) Porque *condicion*, es cierta circunstancia expresada por los pactantes, en cuya virtud se suspenden los efectos del pacto, hasta que se verifique un acontecimiento incierto. Y como la condicion que llaman imposible, no exprese un acontecimiento incierto, sino uno que es evidente que no ha de existir: es claro que ella no suspende los efectos del pacto; y que por lo mismo no es condicion. Luego realmente se burlaba Milciades de los habitantes de Lemnos, á quienes exigia que le cumplieran el pacto que con él habian celebrado de entregarle la ciudad, siempre que, saliendo de su patria, llegara á dicha ciudad, impelido por el viento Aquilon. Porque cuando los de Lemnos hicieron aquella oferta á Milciades, creian hablar de Atenas, que era su patria; ni Milciades pudo tomar en otro sentido las palabras de los Lemnenses; puesto que en la época en que se le dirigian, no habia tenido otra patria que Atenas. Luego la condicion era imposible, y no pudiendo, por lo mismo, existir alguna vez, hacia inválido el pacto; tanto más, cuanto que habiendo hecho los Lemnenses aquella promesa con la intencion de burlarse de Mil-

PARRAFO CCCCH.

Y mucho menos bajo condicion torpe

Como las cosas que son opuestas á la recta razon, á las leyes y á las buenas costumbres, se reputan como imposibles; (§. 11. 115. 58.) como no debe cumplirse lo que se ha ofrecido bajo una condicion imposible; (§. 401. 55.) y como por otra parte, está prohibido de una manera general pactar sobre cosas torpes: (§. 398. 40.) de esos principios deducimos con razon, 54. que las condiciones torpes y deshonestas vician el pacto; (*) y que, 55. el que ha ofrecido algo bajo condiciones de esa clase, no está obligado á cumplirlo; pero, 56. si tal condicion ha llegado á cumplirse; en tal caso, ámbos pactantes deben sufrir la pena á que se hayan hecho acreedores; el promitente, porque de hecho cometió el delito; y el otro, porque al imponer una condicion semejante, se ha constituido en causá moral del mismo delito. (§. 112. 49.)

ciades, y riéndose; este debió comprender que hablaban irónicamente, y sin intencion de pactar.

(*) Los Romanos, por una razon especial quisieron que las condiciones, física ó moralmente imposibles, que se impusieran en los testamentos, se tuvieran por no puestas §. 10. *Inst. de hered. instit. l. 1. l. 19. D. de condit. Inst. l. 8. l. 20. D. de condit. et dem.* Porque así como parecia absurdo permitir al

PARRAFO CCCCHIL

Si acaso sea lícito prometer y pactar por médio de otros.

Como cualquiera puede procurar su utilidad, y auxiliarse por médio del mandato ó de la gestion de negocios; (§. 546.) deducimos rectamente, 57. que lo mismo es que un hombre pacte ó prometa personalmente, ó que otro lo haga en su nombre y por su mandato. Pero como el gestor de negocios solo administra en utilidad del dueño, y no administra de este modo el que se manifiesta liberal con lo ageno, y promete algo sin el consentimiento del dueño: (§. 400. 46.) es consiguiente, 58. que sea permitido al

testador que en un acto tan sério, se burlara del heredero, y obrara como jugando; así tambien, no era justo que el heredero se perjudicase por la omision de una accion imposible, en la que nunca habia consentido. [§. 115. 59.] Así es que, por derecho Romano, hubieran podido aceptarse los legados que dejó Eumolpo, aunque los legatarios no hubieran cumplido la condicion que les impuso. Petronio, *Sat. cap. 91.* refiere así la cláusula respectiva. "Todos los legatarios, con excepcion de mis hijos, "percibirán lo que les he dejado, con esta condicion: que despedacen mi cuerpo, y se lo coman en presencia del pueblo." Pero como segun nuestra opinion, el derecho natural no reconoce otras sucesiones por última voluntad, que las que emanan de pacto; (§. 291. 5.) no hay inconveniente alguno en aplicar á las últimas voluntades, todo lo que hemos dicho respecto de los pactos celebrados bajo una condicion imposible ó torpe. (§. 401. 402.) Por eso merece la calificacion de absurda aquella ley de

gestor de negocios estipular para otro; y que por lo mismo, 59. es poco conforme á la equidad natural la regla de derecho Romano, que dice: "que nadie puede estipular para otro, si no es que esté bajo su potestad." §. 4. *Inst. de inut. stip.*; pero el gestor de negocios, 60. no podrá prometer por el ausente é ignorante; y si lo hiciese, tal promesa no obligaría en manera alguna al dueño.

PARRAFO CCCCIV.

Lo que se ha dicho de los pactos es aplicable tambien á los contratos.

Habiéndose advertido ya al principio de este capítulo, que por derecho natural no hay diferencia alguna entre los pactos y los contratos, puesto que unos y otros se fundan en el consentimiento de las personas que los celebran: (§. 585.) fácilmente se deduce que todas las reglas contenidas en este capítulo, se aplican á los pactos, lo mismo que á los contratos; y que no discurren mal los que dicen que es válido el argumento que se haga de la naturaleza de los pactos á la de los contratos.

los Tebanos que mandaba se cumpliesen las condiciones ridiculas. Horat, *Sat. 2. 5.* refiere que habiéndose captado un hombre la voluntad de una vieja Tebana; esta, al morir, lo instituyó de heredero, á condicion de que tomase el cadáver de la testadora, lo untase bien de aceite, lo tomase desnudo sobre sus hombros, y en tal estado lo condujese al sepulcro. "Esto es, para deslizársele despues de muerto; ya que en vida, probablemente, "la habia estrechado más de lo justo."

CAPITULO XV.

De qué modos se extinguen las obligaciones que nacen de los pactos y de los contratos.

PARRAFO CCCCIV.

Axiomas generales de los modos de resolver la obligacion.

Recordamos haber demostrado ántes, que los pactos deben observarse religiosísimamente y con suma *fidelidad*, puesto que nada debe sernos más sagrado que la *fé* empeñada; (§. 587. seq.) y como en el caso entendamos por *fé* el cumplimiento de los pactos y promesas, porque como dice Ciceron, aunque cuidándose poco de las reglas gramaticales; *de Offic. 1. 6.* "se llama *fé*, porque se hace lo que se ha dicho;" de tales premisas inferimos rectamente, 1. que en tanto se dice que los pactantes han llenado su objeto, en cuanto que hayan cumplido las leyes del pacto; esto es, "que hayan hecho, lo que hayan dicho;" porque, 2. obtenido ese objeto, (que segun la doctrina de los filósofos, consiste, primero en la intencion, y despues en la ejecucion;) ó es de tal naturaleza, que nunca pueda obtenerse; (§. 597. 55.) naturalmente ha cesado la obligacion que habia nacido del pacto ó de la promesa. (*)

(*) Por derecho Romano hay dos modos de extinguirse las obligaciones: por uno se extinguen *ipso jure*; (*de pleno derecho*)

gestor de negocios estipular para otro; y que por lo mismo, 59. es poco conforme á la equidad natural la regla de derecho Romano, que dice: "que nadie puede estipular para otro, si no es que esté bajo su potestad." §. 4. *Inst. de inut. stip.*; pero el gestor de negocios, 60. no podrá prometer por el ausente é ignorante; y si lo hiciese, tal promesa no obligaría en manera alguna al dueño.

PARRAFO CCCCIV.

Lo que se ha dicho de los pactos es aplicable tambien á los contratos.

Habiéndose advertido ya al principio de este capítulo, que por derecho natural no hay diferencia alguna entre los pactos y los contratos, puesto que unos y otros se fundan en el consentimiento de las personas que los celebran: (§. 585.) fácilmente se deduce que todas las reglas contenidas en este capítulo, se aplican á los pactos, lo mismo que á los contratos; y que no discurren mal los que dicen que es válido el argumento que se haga de la naturaleza de los pactos á la de los contratos.

los Tebanos que mandaba se cumpliesen las condiciones ridiculas. Horat, *Sat. 2. 5.* refiere que habiéndose captado un hombre la voluntad de una vieja Tebana; esta, al morir, lo instituyó de heredero, á condicion de que tomase el cadáver de la testadora, lo untase bien de aceite, lo tomase desnudo sobre sus hombros, y en tal estado lo condujese al sepulcro. "Esto es, para deslizársele despues de muerto; ya que en vida, probablemente, "la habia estrechado más de lo justo."

CAPITULO XV.

De qué modos se extinguen las obligaciones que nacen de los pactos y de los contratos.

PARRAFO CCCCIV.

Axiomas generales de los modos de resolver la obligacion.

Recordamos haber demostrado ántes, que los pactos deben observarse religiosísimamente y con suma *fidelidad*, puesto que nada debe sernos más sagrado que la *fé* empeñada; (§. 587. seq.) y como en el caso entendamos por *fé* el cumplimiento de los pactos y promesas, porque como dice Ciceron, aunque cuidándose poco de las reglas gramaticales; *de Offic. 1. 6.* "se llama *fé*, porque se hace lo que se ha dicho;" de tales premisas inferimos rectamente, 1. que en tanto se dice que los pactantes han llenado su objeto, en cuanto que hayan cumplido las leyes del pacto; esto es, "que hayan hecho, lo que hayan dicho;" porque, 2. obtenido ese objeto, (que segun la doctrina de los filósofos, consiste, primero en la intencion, y despues en la ejecucion;) ó es de tal naturaleza, que nunca pueda obtenerse; (§. 597. 55.) naturalmente ha cesado la obligacion que habia nacido del pacto ó de la promesa. (*)

(*) Por derecho Romano hay dos modos de extinguirse las obligaciones: por uno se extinguen *ipso jure*; (*de pleno derecho*)

PARRAFO CCCCVI.

Primer modo, la solucion. ¿Quién deba hacerla?

Cesando la obligacion emanada del pacto ó de la promesa, desde el momento en que se han cumplido las leyes del pacto; y sucediendo esto, cuando se ha hecho lo que se ha dicho: (§. 406. 12.) es consiguiente, 5. que tal obligacion se extinga por la *solucion*, que no es otra cosa que la prestacion natural de aquello que constituia la obligacion, hecha á aquel para con quien se estaba obligado. Y así como para este es igual, 4. quién sea el que le pague, con tal que se le entregue la misma cosa que se le debe; ó que si esta es fungible, se le reponga con una cantidad igual del mismo género; (§. 564. * 5.) supuesto que en ámbos casos se ha cumplido naturalmente la obligacion que para con él se tenia: así tambien, de la misma razon se deduce, 5. que cuando un tercero se ofrece

y por otro, *por vía de excepcion. (ope exceptionis.)* Y así, siempre que la obligacion se extingue por un hecho de los contrayentes, como v. gr. por paga, por dacion en pago, por aceptacion, etc., se dice que se ha extinguido *ipso jure*. Si la obligacion se extingue por equidad, entónces se dice que se ha extinguido *por excepcion*. Aunque no juzguemos inútil esta distincion de los juriconsultos, ni digamos que carece absolutamente de razon; [sobre esta materia escribió muy bien el célebre Henri de Cocq. *dis. de eo quod fit ipso jure*:] ella, sin embargo, es desconocida por la recta razon y por el derecho natural, segun lo confiesan los mismos que han estudiado las cosas judiciales de los Romanos, y la razon que tuvieron para establecer esa distincion.

á cumplir el pacto que otro ha celebrado, el pactante no se libra si el acreedor no admite que ese tercero desempeñe la obligacion que para con él tiene el pactante en virtud de su promesa. (*)

PARRAFO CCCCVII.

Qué y á quién debe pagarse.

Del mismo principio deducimos, 6. que la cosa se ha de devolver en la misma especie, si se le ha entregado á otro únicamente para que la use ó la custodie, y no fuere fungible; ó en el mismo género y en la misma cantidad, si se ha dado á otro una cosa fungible para que abuse de ella. 8. Que no se puede obligar al acreedor á que contra su voluntad reciba una cosa por otra; ni ménos aún, 9. á que admita

(*) Esto sucede siempre que al pactar se han tenido en cuenta principalmente las cualidades ó la industria de la persona con quien se pacta. De aquí es, que si en virtud de un pacto sponsalicio, Ticia está obligada á casarse con Sempronio, Ticia no se libraría de tal obligacion, aun cuando Sulpicia estuviese dispuesta á cumplir por ella la obligacion, casándose con Sempronio, porque este, al elegir á Ticia, tuvo presentes sus cualidades, sus virtudes, su edad, su figura, su frugalidad; y por esto, no es igual para él casarse con Ticia, que casarse con Sulpicia. Por el contrario: para el comodatario, lo mismo es recibir el libro que se le ha prestado de las manos mismas del comodante, ó de las de un tercero con quien nada haya pactado. Tampoco al acreedor le importa que lo que se le debe por capital y réditos, se lo pague el deudor, ó un tercero, á quien ni siquiera conozca, porque en ámbos casos, se le ha pagado naturalmente aquello en que consistia la obligacion.

una parte en lugar del todo; ó 10. á que consienta en que se le pague más tarde ó en otro lugar diverso del que se haya designado por el contrato ó por las leyes; [*] porque en todos estos casos no se prestaría naturalmente lo que constituye la obligación. (§. 307. 5.) De los mismos principios se deduce también, 11. que no se ha de pagar á otro que al acreedor, siempre que las leyes permitan que él reciba el pago; ó á aquel, 12. á quien el mismo acreedor haya cedido el crédito; ó 13. á quien haya mandado que se le pague; porque de otro modo, se prestaría, es verdad, lo que constituye la obligación; pero no se prestaría á aquel para con quien el deudor está obligado por su promesa. (§. 407. 5.)

PARRAFO CCCCVIII.

Segundo modo, la compensación.

Cesando la obligación que nace del pacto, siempre que se han cumplido sus leyes; esto es, cuando se ha hecho lo que se ha dicho, (§. 406. 1. 2.) y, como en las cosas fungibles, una cantidad del mismo género, se repite la misma que se ha recibido: (§. 364. * 3.) es

[*] Porque aunque muchas veces la necesidad aconseje que se tenga alguna consideración al deudor; y esa misma necesidad haga que los acreedores escuchen las leyes de la humanidad, remitiendo algo de su derecho; nosotros hablamos aquí de lo que previenen las leyes naturales. Porque como dice muy bien Cicerón, *de Ofic. 2. 24.* "No puede existir la fé, si no se establece la necesidad de pagar lo que se debe."

consiguiente, 14. que la obligación quede extinguida también por la *compensación*, que no es otra cosa que el mútuo cambio de la deuda ó del crédito por otro que tenga la misma estimación. (*)

PARRAFO CCCCIX.

Qué sea justo respecto de ello.

De la misma definición se deduce, 15. que la compensación no puede tener lugar, sino entre personas que se deben mútuamente; y que por lo mismo, 16. no podemos obligar á otro á que reciba en pago, contra su voluntad, lo que nos debe un tercero. 17. Que hay lugar á la compensación en las cosas fungibles, que como regularmente no admiten precio de afección, tienen siempre una estimación cierta; y, 18. que no puede compensarse una especie con otra especie; 19. ni un género con otro diverso; 20. ni las prestaciones personales con otras semejantes, porque todas estas cosas admiten afección, y son de una estima-

(*) Hay otra razón. Como se dice que está pagado aquel que tiene lo que constituye la obligación; (§. 407. 3.) y como aquel á quien se debe una cosa fungible, se dice justamente que la tiene, cuando se le entrega una cantidad igual del mismo género: (§. 363. * 3.) se infiere que el que, de cualquier modo, recibió lo que se le debía en virtud de una obligación semejante, está pagado; y que por lo mismo, la *compensación* no es otra cosa, que una solución hecha por *breve mano*. De manera que es muy justo que la compensación surta los mismos efectos que la solución.

cion indeterminada. 21. Finalmente, que puede admitirse la compensacion, aun de cantidades desiguales, hasta donde haya concurrencia entre ellas; bien que, 22. la recta razon no consienta que se compense una cantidad líquida con otra ilíquida. (*)

PARRAFO CCCCX.

Tercer modo, la condonacion.

Como indudablemente se reputa pagado el que no tiene intencion de exigir cosa alguna de su deudor, pues que cualquiera, en uso de su derecho, puede renunciar lo que se haya establecido en su favor: (§. 15. 19.) es consiguiente, 25. que tambien se extinga la obligacion por *condonacion* ó *remision*, que consiste en la renuncia que voluntariamente hace el deudor del derecho que tenia de exigir lo que se le debe. Y como la intencion puede manifestarse con

(*) Mucho ménos podrá compensarse una deuda líquida con otra que alguno pretenda tener á su favor por médio de una fuerza injusta, porque en tal caso, falta completamente la obligacion mútua. Fué, pues, graciosísima la compensacion con que pagó Vitelio á sus acreedores, pues habiéndose estos apoderado de él cuando se marchaba para Alemania, y no habiéndolo soltado, sino cuando les dió fiadores; una vez que hubo ocupado el imperio, hizo buscar á los acreedores, que estaban ocultos, y les dijo que estaban extinguidas por compensacion las obligaciones que para con ellos tenia, y en consecuencia, mandó que le devolvieran los documentos, aduciendo como causa: "que él los "habia hecho felices, en cambio del dinero que le habian prestado." Dion. Cass. *Histor. lib. 65. p. 735.* Como si el ladrón pudiera imputar al caminante lo que este se dejó quitar por miedo de que lo matara.

palabras, con hechos, ó con cualesquiera otros signos: (§. 195. *) es claro, 24. que lo mismo es que el derecho de exigir la deuda se renuncie expresamente, ó que se manifieste con hechos, como devolviendo, quemando ó rompiendo el documento en que conste la deuda; con tal de que no conste, 25. que el acreedor, al ejecutar estos actos, no tuvo la intencion de perdonar la deuda; ó que pueda probarse con claridad, 26. que el documento no fué devuelto por el acreedor, sino por un tercero sin mandato de aquel; ó que, 27. se rompió ó quemó por un caso fortuito, y no por la voluntad del acreedor. (*)

(*) Por esto es que los Romanos pudieron decir rectamente que se les habian remitido los tributos y derechos fiscales que adeudaban, puesto que con tal intencion se quemaron públicamente todos los documentos y cuentas relativas por órden del Emperador Adriano, que por este acto de inaudita liberalidad, quiso hacerse propicios á los ciudadanos Romanos. Pero no podria creer racionalmente en la remision, el deudor á quien el acreedor entregase el documento para que se lo repusiese con otro, concebido en una forma diversa y más eficaz; ó cuando tal documento se hubiese destruido en un incendio. De aquí se infiere fácilmente la razon de por qué siempre se creyó una cosa injustísima que el pueblo Romano, que estaba cargado de deudas, pidiera *nuevas tablas*; esto es, que exigiera de los magistrados ó de tribunos turbulentos, la remision del dinero ageno. Porque tal condonacion, no provenia de los acreedores, sino de los magistrados, que se manifestaban liberales con lo ageno, y á quienes hubiera estado mejor hacer justicia á los acreedores, que librar á los deudores contra la voluntad de aquellos. *Liv. Epit. lib. 88.* refiere que Sulla fué el primero que inventó una cosa de tan pernicioso ejemplo. La historia nos refiere que con posterioridad solicitaron de Cesar una cosa semejante, Catilina y el mismo pueblo, bien que entonces quedaron burladas las esperanzas de aquellos hombres revoltosos. *Sallust. Catil. cap. 21. Caesar, de bel. civ. 3. 1. Suet Jul. Cap. 42. Plut. Solon, pag. 86.*

PARRAFO CCCCXI.

Cuarto modo, el disentimiento.

Pudiendo cada uno renunciar su derecho, y remitirle á otro lo que este le deba: (§. 411. 25.) se deduce rectamente, 27. que una obligacion bilateral puede extinguirse por el mútuo consentimiento de los que la contrajeron, puesto que, "nada es tan natural como el que una cosa se disuelva del mismo modo que se formó." l. 55. D. de Reg. jur. Sin embargo, 28. este modo de extinguir la obligacion no tiene lugar cuando las leyes civiles disponen que algun contrato, una vez que se haya celebrado, sea indisoluble. De esta clase es hoy, generalmente entre los cristianos, el matrimonio, que todo el mundo sabe que antiguamente entre los Romanos, podia disolverse impunemente, conviniendo en ello ámbos cónyuges.

PARRAFO CCCCXII.

Si acaso se resuelva la obligacion por la perfidia de alguno de los contrayentes.

Como la obligacion bilateral solo puede resolverse por el mútuo consentimiento de los que la contrajeron; (§. 412. 27.) 29. tal obligacion no se extingue por la voluntad de uno solo; y por tanto, 50. la perfidia de una de las partes no puede destruir esa obli-

gacion, como lo creyeron Grot. de jur. bel. et pac. 5. 19. 44. y Puffendorf, de jur. nat. et gent 5. 11. 9. En tal caso, 51. el que no ha cumplido lo que ofreció, queda obligado, porque nadie puede eximirse de una obligacion, únicamente por su voluntad; (conclus. 29.) y el otro tiene derecho de exigirle que cumpla con lo pactado; bien que, 52. si no quiere usar de este derecho; (*) indudablemente quedará extinguida la obligacion de ámbos; porque entonces, uno y otro se han remitido sus obligaciones por mútuo consentimiento.

PARRAFO CCCCXIII.

Modos quinto y sexto: el lapso del tiempo y el defecto de la condicion.

Pudiendo agregarse á los pactos las condiciones que se quieran, y debiéndose observar estas fielmente por los pactantes: (§. 401. 51.) fácilmente se comprende, 55. que cuando se contrae una obligacion para que comience á tener lugar desde cierto dia; (*ex die*) no puede pedirse lo que se ha prometido, sino cuando llegue el dia que se ha fijado: 54. que si se ha ofre-

(*) Cada uno puede hacer esto, si el otro no quiere cumplir el pacto. Porque en todo contrato bilateral se subentiende puesta la condicion tácita de que uno cumplirá lo que ha ofrecido, si el otro por su parte cumple tambien lo que prometió. (§. 379.) Luego si uno no cumple con lo pactado, falta la condicion de la que depende la obligacion, (§. 401. 52.) y cesa por tanto la misma obligacion. ®

cido algo hasta cierto dia; (*in diem*) la llegada de ese dia extingue *ipso jure*; la obligacion. (*) 55. Que como en el pacto bajo *condicion*, sus efectos dependen de un acontecimiento incierto; no verificándose este, tampoco subsiste la obligacion; á no ser que, 56. el que debe cumplir la condicion esté dispuesto á hacerlo, y no lo verifique porque se lo impida el otro pactante ó un tercero.

PARRAFO CCCCXIV.

Sétimo, la muerte.

Hay obligaciones que se contraen en consideracion á una persona determinada y á sus cualidades. Estas obligaciones son tales, que no admiten que se sustituya una persona por otra para su cumplimiento. [§. 407. 5. *] por lo mismo, fácilmente se concibe, 58. que tales obligaciones no pueden trasmitirse á los herederos y sucesores; y que por tanto, 59. se extinguen con la *muerte* del promitente. De esta clase es la obligacion que se contrae en los sponsales y en el man-

(*) Y así, adolece tambien de las sutilezas del foro Romano, la regla de los juriconsultos Romanos, que establecian que los contratos *stricti juris*, [*de derecho estricto*] no podian celebrarse *in diem*, y que por tanto, la obligacion de esa clase, contraída hasta un dia determinado, se perpetuaba; agregando que al acreedor que pedía algo fuera del tiempo establecido, podia oponérsele la excepcion de dolo malo. §. 3. *Inst. de verbor. obligat. l. 4. pr. D. de servit. l. 44. §. I. D. de oblig. et act.* Estos son embrollos del foro Romano, que de ningun modo pueden apoyarse en el derecho natural.

dato. Pero este modo de resolver las obligaciones no se estiende, 40. á aquellas que pueden cumplirse con los bienes; porque, 41. como estas pueden cumplirse por cualquiera persona; ya hemos demostrado ántes que es muy justo que se trasmitan á los herederos. (§. 505 56.)

PARRAFO CCCCXV.

Octavo, la mutacion de estado.

La misma razon milita cuando nos hemos obligado á algo en consideracion á cierto estado; porque en este caso, se entiende que el pacto se ha celebrado bajo la condicion de que permanezca ese estado. Y como la falta de la condicion extingue la obligacion: (§. 414. 55.) es consiguiente, 42. que, mudado el estado, cese la obligacion que en él se fundaba; y que por lo mismo, 45. el que contrajo alguna obligacion con el carácter de administrador; concluida la administracion, quede libre de aquella obligacion. *l. ult. D. de instit. act. l. 26. C. de admin. tut.* Pero fácilmente se comprende, 44. que esto debe entenderse únicamente de aquella obligacion que nace del pacto ó de la ley positiva, y no de aquella que impone á los hombres la misma razon natural. (*)

(*) Y así, aquellos deberes especiales que el cónsul debe á la ciudad, como que son nacidos de un pacto, cesan inmediata-

PARRAFO CCCCXVI.

Noveno modo, la destruccion de la cosa.

Cesando la obligacion en los casos en que el objeto de ella sea tal, que nunca pueda obtenerse: (§. 406. 12.) es consiguiente, 45. que el que prometió una especie, si esta perece por caso fortuito, quede extinguida la obligacion; á no ser, 46. que la haya prometido bajo una estimacion determinada, ó, 47. por via de pago, y por el nuevo contrato no se haya resuelto de una manera expresa la primitiva obligacion. Además, como á nadie puede excusar la imposibilidad cuando se ha constituido en culpa ó en mora: (§. 115. 60.) facilmente se deduce, 49. que el peligro de la cosa prometida es á cargo del culpable ó del moroso; y que por tanto, 50. debe tenerse por repetido aquí todo lo que ántes hemos dicho respecto del peligro de la cosa vendida. (§. 555. seq.)

mente que el cónsul deja de serlo. Así tambien, los deberes del hijo de familia, en la parte en que se originan de la ley positiva, dejan de existir luego que el hijo sale de la patria potestad. Porque, segun nuestras costumbres, desde que esto se verifica, ni el hijo adquiere ya para el padre, ni este hace suyo el usufructo de los bienes adventicios de aquel. Pero los deberes que impone á los hijos la misma razon natural, como son, el obsequio, la reverencia, la gratitud, etc., se conservan, aun cuando la patria potestad se haya extinguido por la emancipacion; y tales deberes no pueden negarse sin injuria á los padres por los hijos emancipados.

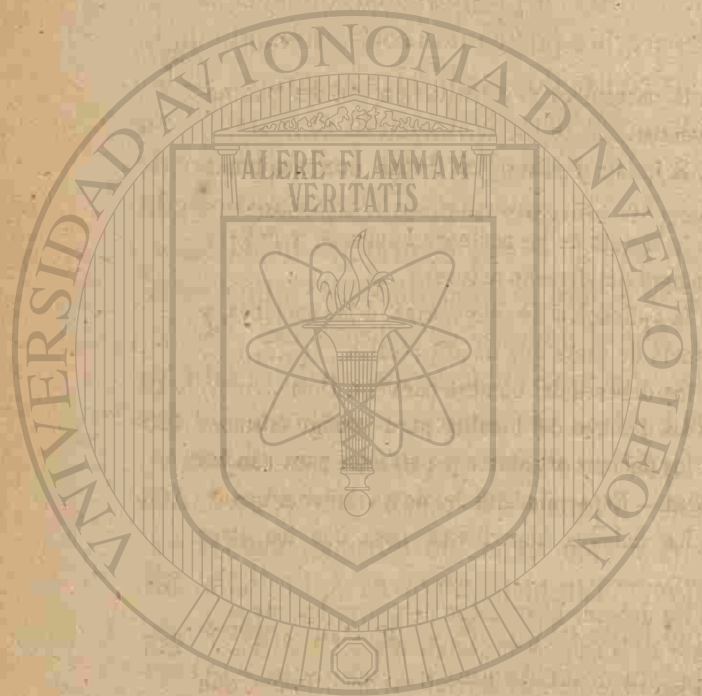
PARRAFO CCCCXVII.

Décimo, la novacion y la delegacion.

Finalmente, como nos es permitido pagar por medio de otro; (§. 407. 4.) remitir una obligacion; (§. 411. 25.) separarnos por comun consentimiento de la que habiamos contraido, estableciendo otra en su lugar; cuyo último género de contrato se llama *pacto mixto*; (§. 589.) se deduce, 51. que cualquiera puede remitir á otro su obligacion primitiva, estableciendo una nueva en su lugar: este contrato se llama *novacion*; y si él se refiere á cosas dudosas, ó que están en litigio, recibe el nombre de *transaccion*. Se deduce tambien, 52. que el acreedor puede remitir al deudor la obligacion de pagarle, á condicion de que este ponga en su lugar otro que asuma esa obligacion, y sea solvente á juicio del mismo acreedor. Este contrato tiene su denominacion especial, pues se llama *delegacion*. Tambien se infiere de lo dicho, 53. que para que haya novacion, es necesario que se exprese con palabras terminantes, ó con signos evidentes; y que, 54. para la delegacion, se necesita el consentimiento comun de todas las personas que intervienen en ese contrato. Se deduce finalmente, 55. que hay una gran diferencia entre la *delegacion*, y la *cesion*, que es aquella en cuya virtud el acreedor trasfiere á un tercero la accion que tiene contra su deudor, lo cual puede hacer, aun cuando este lo ignore, ó lo resista.

FIN.

52



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

INDICE

DE LAS MATERIAS QUE CONTIENE ESTE TOMO.

	<i>Págs.</i>
Cap. 1º—De la naturaleza y constitucion del derecho natural y de gentes.....	9
Cap. 2º—De la índole y naturaleza de las acciones humanas.....	30
Cap. 3º—De la norma de las acciones humanas, y del verdadero principio del derecho natural.....	59
Cap. 4º—De la aplicacion de esta norma á las acciones, y de la diferencia de estas que de allí resulta.....	90
Cap. 5º—De los deberes del hombre para con Dios.....	112
Cap. 6º—De los deberes del hombre para consigo mismo...	129
Cap. 7º—De los deberes absolutos y perfectos para con los otros hombres.—Especialmente del de no dañar á nadie..	163
Cap. 8º—De los deberes imperfectos para con los otros hombres.....	201
Cap. 9º—De los deberes hipotéticos para con los otros, y primeramente de la adquisicion originaria del dominio.....	216
Cap. 10.—De las adquisiciones derivativas del dominio, que se verifican viviendo el primer dueño.....	253
Cap. 11.—De las adquisiciones derivativas por sucesion proveniente de la disposicion del difunto, y <i>ab intestato</i>	273
Cap. 12.—De los derechos y obligaciones que se originan del dominio.....	293
Cap. 13.—Del comercio de las cosas constituidas en dominio.....	311
Cap. 14.—De los pactos.....	375
Cap. 15.—De qué modos se extinguen las obligaciones que nacen de los pactos y de los contratos.....	397



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

FE DE ERRATAS.

Nota del párrafo 10, línea 33, dice: un acriatura. Debe decir: una criatura.

Nota del párrafo 18, línea 4, dice: coneceis. Debe decir: cono-
ceis.

Párrafo 52, línea penúltima, dice: voluntad. Debe decir: no-
luntad.

Nota del párrafo 52, línea 11, dice: Abdolimono. Debe decir: Abdolomino.

Nota del párrafo 70, línea 3, dice: reconecemos. Debe decir: reconocemos.

Párrafo 82, línea 4, dice: que cuase. Debe decir: que cause.

Nota del párrafo 97, línea 4, dice: conccincia. Debe ser: con-
ciencia.

Nota del párrafo 101, línea 4, dice: representadion. Debe ser: representacion.

Nota del párrafo 103, línea 5, dice: y aun. Debe ser: y aún.

Nota del idem, línea 6, dice: curaciones. Debe ser: curaciones.

Nota del párrafo 113, línea 1ª, dice: que so hace. Debe ser: que se hace.

Nota del párrafo 119, línea 15, dice: los razones. Debe ser: las razones.

Nota del 121, línea 15, dice: ojecerlas. Debe ser: ejercerlas.

Párrafo 116, línea 1ª, dice: que todas las perfecciones. Debe ser: obligaciones.

II

Nota del párrafo 129, línea 7, dice: leyes pura. Debe ser: leyes para.

Nota del párrafo 132, línea antepenúltima, dice: acciones interiores. Debe decir: acciones exteriores.

Nota del párrafo 143, línea 8, dice: y les necesidades. Debe ser: y las necesidades.

Párrafo 151, línea 9, dice: riquezas. Debe decir: (las riquezas.)

Nota del párrafo 154, línea 2, dice: de la reputacion. Debe ser: de la refutacion.

Párrafo 174, línea 5, dice: aquellos que solo nos obligan. Debe decir: aquellos que no solo nos obligan.

Párrafo 157, línea 4, dice: externa. Debe ser: extrema.

Párrafo 179, línea 6, dice: como sea lícito. Debe decir: como no sea lícito.

Nota del párrafo 182, línea 11, dice: y si mismo padre. Debe ser: y si mi mismo padre.

Nota del párrafo 189, línea 1ª, dice: la mueha. Debe ser: la mucha.

Nota del párrafo 200, línea 3, dice: ó cambio. Debe ser: ó cambie.

Nota del párrafo 201, línea última, dice: hemos unido. Debe ser: hemos usado.

Nota del párrafo 207, línea 1ª, dice: ignomini pela. Debe ser: ignominia del.

Nota del 218, línea 12, dice: inutilidad. Debe ser utilidad.

Párrafo 219, línea 1ª, dice: amanan. Debe ser emanan.

Nota del párrafo 221, líneas 1ª y 2ª, dice: con.cedemos. Debe ser: concedemos.

Nota del párrafo 224, línea 10, dice: heneficios. Debe ser: heneficios.

Nota del párrafo 247, línea 13, dice: le fatle. Debe ser: le falte.

Párrafo 255, línea 2, dice: el abandonado no ha tenido. Debe decir: el abandonado ha tenido.

III

Nota del párrafo 268, línea 11, dice: no se bacen. Debe ser: no se hacen.

Nota del párrafo 271, línea 8, dice: que habian. Debe ser: habian.

Párrafo 279, línea 3, dice: enagenarlo. Debe ser: enagenarla.

Párrafo 281, línea 1ª, dice: dominio útil. Debe decir: dominio directo.

Nota del párrafo 281, línea última, dice: menospleno. Ha de ser: menos pleno.

Párrafo 284, línea 4 y 5, dice: el conocimiento. Debe ser: el consentimiento.

Nota del párrafo 289, línea penúltima, dice: de testamentifacion. Ha de ser: testamentifacion.

Párrafo 290, línea 11, dice: sea derecho natural. Ha de ser: sea de derecho natural.

Nota del párrafo 291, línea 2, dice: antigüedad. Ha de ser: antigüedad.

Párrafo 301, línea 9 y 10, dicen: de por qué herencia. Debe ser: de por qué la herencia.

Rubro del párrafo 310, dice: Y la de aprender. Debe ser: aprender.

Nota del párrafo 312, línea, 1ª dice: de cuyo no dueño. Debe decir: de cuyo dueño.

Rubro del párrafo 316. Debe ser: Qué sea lo que debe restituir el poseedor de mala fé.

Nota del párrafo 323, línea 27, dice: embrgo. Debe ser: embargo.

Párrafo 325, línea 5, dice: de ellos. Debe ser: de ellas.

Rubro del párrafo 330, dice: como debá. Debe ser: como deba.

Nota del párrafo 332, línea 16, dice: agregannole. Debe ser: agregándole.

Nota del párrafo 339, línea última, dice: reeta. Debe ser: recta.

Nota del párrafo 349, línea 10, dice: y na. Debe ser: y no.

IV

Nota del párrafo 352, línea 5, dice: delosamente. Debe ser: dolosamente.

Nota del párrafo 362, línea 11, dice: compensado. Debe ser: compensada.

Párrafo 368, línea 17, dice: diuero. Debe ser: dinero.

Nota del párrafo 373, línea 3, dice: de tiempo. Debe decir: en tiempo.

Nota del 373, línea 4 y 5, dice: enmuestra. Debe ser: demuestra.

Nota del 381, línea 1^a, dice: algunos. Debe ser: algunos.

La misma, en la línea 6, dice: exata. Debe ser: exacta.

Párrafo 386, línea 12, dice: que el consentimiento. Debe ser: que por el consentimiento.

Nota del 390, línea 6, dice: tal obligacio. Debe ser: tal obligacion.

Nota del 391, línea 13, dice: sicencio. Debe ser: silencio.

Párrafo 399, línea 11, dice: aqueul. debe ser: aquel.

Párrafo 400, línea 16, dice: de esta. Debe ser: de este.

Nota del 416. línea 9, dice: la revorencia. Debe ser: la reverencia.

Idem, línea 10, dice: petestad. debe ser: potestad.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

