

A mi parecer mas bien se puede decir que sigue el principio de la utilidad mal entendido y aplicado; porque en fin, aunque las buenas costumbres, la igualdad, la libertad, la justicia, el poder, el comercio, las riquezas y la religion no sean la felicidad, son medios que conducen á ella, y como tales, objetos muy útiles y dignos de la atencion del legislador. Si este atormentára á sus súbditos por enriquecerlos, y no les permitiera servirse de sus riquezas para procurarse goces y hacerse felices, obraria contra el principio de la utilidad, y tal vez por el principio de simpatía y antipatía, como podría obrar tambien por el principio del ascetismo; pero en procurar enriquecer á sus súbditos, seguiria el principio de la utilidad, y solamente faltaria en reducirlo y no darle toda su extension.

El principio del ascetismo, dice Bentham, nunca ha tenido mucha influencia directa en las operaciones del gobierno; pero en mi dictámen Bentham se equivoca, y cualquiera que se tome el trabajo de recorrer algunos códigos legislativos, sin excluir los romanos, verá que hace en ellos mas papel el principio del ascetismo, que el de la antipatía y simpatía. Por lo ménos ¿puede dudarse que el legislador que se propone por último fin de sus leyes la religion, y que por ella lo sacrifica todo; que por ella empobrece y esclaviza á sus súbditos; que por ella los mantiene en la ignorancia; y en una palabra, que por ella los atormenta de mil maneras; ¿podrá du-

darse, digo, que este legislador se dirige por el principio del ascetismo? Bentham, cuando escribió este capítulo, no tuvo, al parecer, presente que las penas atroces contra los hereges, los blasfemos, los sacrilegos, los magos y hechiceros: que las leyes que autorizan las persecuciones, las guerras religiosas, la inquisicion con todos sus horrores, y que consagran y santifican la inutilidad, todas vienen del principio ascético que en algunos códigos legislativos domina con un imperio despótico. Este principio pues ha ejercido siempre y aun egerce, por desgracia, en el dia, una influencia mucho mayor en la legislacion que el principio de antipatía y sympathy; pero en general los legisladores nunca han creido gobernarse por estos principios falsos, sino por el verdadero de la utilidad, aunque frecuentemente se han equivocado por buscar la felicidad donde no se halla.

CAPITULO V.

EXPLICACION ULTERIOR.

Solucion á las objeciones que se proponen contra el principio de la utilidad.

SE pueden proponer algunos escrúpulos, algunas pequeñas dificultades verbales contra *el principio de la utilidad*;

pero no se le puede oponer alguna objecion clara y fuerte. En efecto ¿cómo se puede impugnar sino con razones tomadas del principio mismo? porque decir que es peligroso, es lo mismo que decir, que puede ser contrario á la utilidad el consultar la utilidad.

El embarazo sobre esta cuestion depende de una especie de vicio ó perversidad en el uso de la lengua. Generalmente se representa á la *virtud* en oposicion con la *utilidad*: la virtud se dice, es el sacrificio de nuestros intereses á nuestros deberes; para expresar ideas claras deberia decirse que hay intereses de diferentes órdenes; y que varios intereses son incompatibles en ciertas circunstancias. La virtud es el sacrificio de un interés menor á un interés mayor; de un interés momentáneo á un interés durable, de un interés dudoso á un interés cierto. Cualquiera idea de la virtud que no se derive de esta nocion, es tan oscura como es precario su motivo.

Los que para conciliarlo todo quieren distinguir la política de la moral, señalando por principio á la primera la utilidad,

y á la segunda la justicia, no dan mas que ideas confusas. Toda la diferencia que hay entre la política y la moral es, que la una dirige las operaciones de los gobiernos, y la otra la conducta de los individuos; pero su objeto comun es la felicidad. Lo que es políticamente bueno, no puede ser moralmente malo, á ménos que las reglas de la aritmética, que son verdaderas en los números grandes, no sean falsas en los pequeños.

Se puede hacer mal creyendo seguir el *principio de la utilidad*: un entendimiento débil y limitado se engaña por que no considera mas que una pequeña parte de los bienes y de los males, y un hombre apasionado se engaña por dar una importancia extrema á un bien que no le permite ver los inconvenientes. Lo que caracteriza al hombre malo, es el hábito de placeres perjudiciales á los otros; y esto mismo supone la ausencia de muchas especies de placeres; pero no deben atribuirse al *principio* las faltas que son contrarias á él, y que solamente por él se pueden rectificar. Si un hombre calcula

mal, el defecto es suyo y no de la aritmética; y si la censura que se hace de Machiavelo es fundada, sus errores no vienen de no haber consultado el *principio de la utilidad*, sino de haber hecho malas aplicaciones de él. Bien conoció esto el autor del *anti-machiavelo*; y así impugna al *príncipe*, haciendo ver que sus maximas son funestas, y que la mala fé es una mala política.

Los que por haber leído los *oficios* de Ciceron, y algunos moralistas platónicos tienen una idea confusa de lo *útil*, como opuesto á lo *justo*, citan frecuentemente el dicho de Aristides sobre el proyecto que Temístocles solamente á él quiso manifestar: el proyecto de Temístocles, dice Aristides al pueblo congregado, *es muy ventajoso, pero muy injusto*. Se cree ver aquí una oposicion decidida entre lo útil y lo justo; pero no la hay: no hay mas que una comparacion de bienes y males. *Injusto* es una palabra que presenta la coleccion de todos los males resultantes de una situacion en que los hombres ya no pueden fiarse los unos de los otros; y Aris-

tides se hubiera explicado con mas claridad diciendo: el proyecto de Temístocles seria útil por un momento, y perjudicial por siglos enteros: lo que nos da es nada en comparacion de lo que nos quita ⁽¹⁾.

Pero se dirá tal vez: este *principio de la utilidad* no es otra cosa que una renovacion del epicurismo, y son bien conocidos los estragos que hizo en las costumbres aquella doctrina, que fué siempre la de los hombres mas corrompidos.

Es verdad que Epicuro solo entre los antiguos tiene el mérito de haber conocido la verdadera fuente de la moral; pero suponer que su doctrina da motivo á las consecuencias que se le imputan, es suponer que la felicidad puede ser enemiga de la misma felicidad. *Sic presentibus utaris voluptatibus, ut futuris non noceras*. Séneca conviene en esto con Epicuro. Y ¿qué mas se puede desear para las costum-

(1) Esta anécdota no merece la pena de citarse sino para aclarar el sentido de las palabras; porque su falsedad está demostrada. Véase á Mitfort, historia de la Grecia. Plutarco, que queria honrar á los atenienses se hubiera visto bien apurado para conciliar este noble sentimiento de justicia con la mayor parte de su historia,

bres que la prohibicion de todo placer perjudicial á sí mismo y á los otros? Pues esto mismo ¿no es el *principio de la utilidad*?

Pero se dirá tambien , cada uno se hace juez de su utilidad : luego toda obligacion cesará cuando el hombre no tenga un interés en ella.

Cada uno se hace juez de su utilidad ; así es y así debe ser : de otro modo , el hombre no seria un agente racional , y el que no es juez de lo que le conviene , es ménos que un niño , es un idiota. La obligacion que ata al hombre á sus promesas , no es otra cosa que el sentimiento de un interés de una clase superior , que es preferido á un interés subordinado. No se sujeta á los hombres únicamente por la utilidad particular de tal ó tal promesa , sino que en los casos en que la promesa es gravosa á una de las partes , aun se le sujeta por la utilidad general de las promesas , por la confianza que todo hombre cuerdo desea inspirar en su palabra , para ser tenido por hombre de fidelidad , y gozar de las ventajas anejas á la probidad y á la estimacion. No es la promesa por sí mis-

ma la que constituye la obligacion , supuesto que hay promesas ilegítimas y nul- las que no la producen , ¿por qué? porque se tienen por perjudiciales : luego la utilidad del contrato es lo que le da su fuerza.

Pueden reducirse facilmente á un cálculo de bienes y de males todos los actos de la virtud mas exaltada , y no es envilecerla ni debilitarla el representarla como un efecto de la razon , y explicarla de un modo inteligible y sencillo. Hé aquí el círculo en que se encierra y de que no puede salir el que no quiere reconocer el principio de la utilidad. — Yo debo cumplir mi promesa , ¿por qué? porque mi conciencia me lo manda : y ¿cómo sabes que tu conciencia te lo manda? porque tengo un sentimiento íntimo de ello : ¿y por qué debes obedecer á tu conciencia? porque Dios es el autor de mi naturaleza , y obedecer á mi conciencia , es obedecer á Dios ; pero ¿por qué debes obedecer á Dios? porque esta es mi primera obligacion : ¿y cómo lo sabes? porque mi conciencia me lo dice , etc. Este es el círculo eterno de que nunca se sale : esta es la

fuenta de las terquedades y de los errores invencibles; porque si se juzga de todo por sentimiento, no queda medio para distinguir los preceptos de una conciencia ilustrada de los de una conciencia ciega: todos los perseguidores tienen la misma razón y autoridad: todos los fanáticos tienen el mismo derecho.

Si quieres desechar el *principio de la utilidad* porque se puede aplicar mal, ¿qué pondrás en lugar de él? ¿qué regla has hallado de que no se pueda abusar? ¿donde está esa brújula infalible?

¿Le reemplazarás por algún principio despótico, que ordena á los hombres obrar de cierto modo, sin saber por qué y por pura obediencia?

¿Le reemplazarás por algún principio anárquico y caprichoso, fundado únicamente sobre tus sentimientos íntimos y particulares?

Pero en este caso ¿qué motivos les presentarás á los hombres para determinarlos á seguirte? ¿Serán estos motivos independientes de su interés? Si no convienen contigo, ¿cómo razonarás con ellos, y cómo

mo conseguirás conciliarlos? ¿A qué tribunal citarás á todas las sectas, á todas las opiniones, á todas las contradicciones que cubren el mundo, si no las citas al tribunal del interés común?

Los enemigos mas encarnizados del principio de la utilidad, son los que se fundan sobre lo que llaman *principio religioso*: estos hacen profesion de tomar la voluntad de Dios por regla única del bien y del mal: esta es, dicen, la regla sola que reúne todos los caracteres que se requieren, y que es infalible, universal, soberana, etc.

A esto respondo, que *el principio religioso* no es un principio distinto, sino uno ú otro de los que acabamos de examinar, el cual se presenta bajo de otra forma. Lo que se llama la voluntad de Dios, no puede ser otra cosa que su voluntad presumida, supuesto que Dios no se explica con nosotros por actos inmediatos y por revelaciones particulares, ¿y cómo un hombre presume la voluntad de Dios? por la suya propia, y su voluntad particular siempre es dirigida por uno de los tres principios referidos. ¿Cómo sabes que

Dios no quiere tal ó tal cosa? porque seria perjudicial á la felicidad de los hombres, responde el partidario de la utilidad; porque encierra un placer grosero y sensual que Dios reprueba, responde el ascético; porque repugna á la conciencia; porque es contraria á los sentimientos naturales, y porque se debe detestar sin permitirse examinarla: esta es la respuesta de la antipatía.

Pero la revelacion, se dirá, es la expresion directa de la voluntad de Dios: nada tiene de arbitrario y es una guia que debe preferirse á todo razonamiento humano.

No responderé indirectamente, que la revelacion no es universal: que en los mismos pueblos cristianos hay muchos individuos que no la admiten, y que ciertamente es necesario un principio comun de razonamiento entre todos los hombres; pero diré que la revelacion no es un sistema de política ni de moral: que todos sus preceptos necesitan ser explicados, modificados, y limitados los unos por los otros: que tomados en el sentido literal trastornarian el mundo, aniquilarian la

defensa de sí mismo, la industria, el comercio, las afecciones recíprocas, y que la historia eclesiástica es una prueba incontestable de los males horribles que han resultado de algunas máximas religiosas mal entendidas.

¡Qué diferencia entre los teólogos protestantes y los católicos, entre los modernos y los antiguos! La moral evangélica de Paley no es la moral evangélica de Nicole, y la de los jansenistas no es la de los jesuitas. Los intérpretes mismos de la escritura se dividen en tres clases: unos tienen por regla de crítica el principio de la utilidad: otros el ascetismo, y otros siguen las impresiones confusas de simpatía y de antipatía: los primeros, lejos de excluir los placeres, nos los dan por una prueba de la bondad de Dios: los ascéticos son enemigos mortales de ellos; y si los permiten alguna vez, no es por los placeres mismos, sino con la mira de un cierto fin necesario; y los últimos los aprueban ó los condenan, segun su capricho, y sin decidirse por la consideracion de sus consecuencias. La revelacion no es pues un principio á parte, por

que no puede darse este nombre sino á lo que no tiene necesidad de probarse, y sirve para probar lo demas.

COMENTARIO.

Yo no sé si Bentham es aqui bastante consiguiente á sí mismo. Hemos visto con que fuerza de raciocinio combate en otra parte la existencia del derecho natural, como una quimera que solo sirve para cohonestar los sentimientos de simpatía y de antipatía; y hacer de ellos un principio de legislacion, dándoles un nombre que los haga respetables, y les quite todo lo odioso que enunciados naturalmente pudieran presentar; y ahora le vemos defensor acérrimo de una moral distinta de la legislacion, aunque ambas tengan un mismo objeto, que es la felicidad pública. Toda la diferencia que hay entre ellas consiste, dice, en que la una dirige las operaciones de los gobiernos, y la otra las de los individuos; pero una moral que dirige las operaciones del hombre privado, no es otra cosa que el derecho natural que toma indiferentemente el nombre de moral, como el derecho político lo toma tambien á veces llamándose moral pública. Así es que uno de los primeros moralistas, el célebre Aristóteles, dividió la moral en monástica ó del hombre solo; y política, ó del hombre reunido en sociedad con otros hombres.

El imperio de la moral, nos dice nuestro autor mas adelante, se extiende mas que el de la legislacion, y la primera ordena y prohíbe algunos actos que la segunda no podría ordenar y prohibir sin gravísimos inconvenientes. *Non omne quod licet honestum est*, dijeron los jurisconsultos romanos, y dijeron lo mismo que Bentham, sin otra diferencia que atribuir ellos al derecho natural lo que él atribuye á la moral. La moral pues, y el derecho natural son idénticamente una misma cosa, y la cuestion queda reducida á una disputa de voces indigna de ocupar el tiempo y el talento de un hombre que se anunciaba como el criador de la ciencia de las leyes, y á quien es creíble que la posteridad conserve este nombre. Quedemos pues en que si hay una moral distinta de la legislacion, hay unas leyes naturales distintas de las leyes positivas, y que si estas leyes naturales no existen, tampoco existe aquella moral.

Esto último es lo que yo creo; y realmente si hubiera una moral distinta é independiente de la legislacion, esta moral debería ser constante, invariable, la misma en todos los países y en todos los tiempos. Estas leyes, dice Ciceron hablando del derecho natural, que como hemos visto es la moral, no son otras en Atenas y en Roma: son las mismas hoy que han sido en los tiempos pasados, y que serán en los venideros; no pueden ser derogadas y mudadas ni por otras leyes expresas, ni por el uso ó la cos-

tumbre contraria. Pues ahora bien : si la moral fuera en todo el mundo y en todo tiempo la misma , las ideas de justicia é injusticia , de virtud y de vicio , que nacen de ella , deberian ser constantemente las mismas en todas partes ; y vemos sin embargo que varian mucho y son contradictorias en diversos pueblos , y aun en un mismo pueblo en diversas épocas. Los historiadores y los viajeros demuestran con los hechos esta verdad que algunos filósofos han conocido por la fuerza sola de la razon ; y por mas que diga Ciceron , que si no hubiera sido mas orador que filósofo no gozaría de su brillante celebridad , la moral de Sparta , donde el robo se aplaudia como un acto de valor y de destreza , no era seguramente la misma que la de Roma , donde el mismo acto era tenido por un delito infamante : la moral de los salvages que entierran vivos á sus padres viejos y enfermos que no pueden seguirlos á la guerra ó á la caza , creyendo desempeñar en esto el primero de los deberes filiales , no es la misma que la de los pueblos cultos en que el parricidio es en cualquiera caso y en cualesquiera circunstancias un delito horrible. En los diversos tiempos tambien varia la moral como en los diversos pueblos ; y cualquiera que medianamente conozca la historia de nuestros abuelos , debe estar convencido de que la moral actual de la Europa , no es seguramente la moral de aquellos tiempos en que los grandes señores vivian en sus castillos ,

ocupados en robar y forzar á doncellas y casadas , en hacer la guerra y asesinar á sus enemigos y vecinos , en maltratar impunemente á sus vasallos , esto es , á sus esclavos , en perseguir y matar á los animales inocentes cuando estaban reducidos á la triste necesidad de no poder matar hombres ; y si les quedaba algun tiempo despues de estas bellas ocupaciones , le gastaban en embriagarse noblemente. La moral pues es diversa en diversos pueblos y en diversos tiempos : las ideas de virtud y vicio , justicia é injusticia , no son las mismas en todas partes : luego una moral distinta de la legislacion es una quimera pura , como el derecho natural que es la misma cosa con otro nombre , y que Bentham ha desterrado á la region de los sueños ; y si no hay una moral invariable , universal , anterior á la legislacion , é independiente y distinta de esta , tampoco habrá virtud y vicio , justicia é injusticia , que no vengan de las leyes ; de manera , que sin leyes , y sin convenciones que tambien son leyes particulares , aprobadas y sancionadas por las leyes generales , las palabras *justo é injusto , virtud y vicio , bueno y malo* , no serian otra cosa que unos sonidos insignificantes.

Pero si no hay una moral anterior á la legislacion , independiente y distinta de esta ; si no hay una moral que ordene y prohíba muchos actos que el legislador no puede ordenar ni prohibir sin causar mas mal que bien , ¿ por qué

reglas, (se nos preguntará tal vez) se conducirá el hombre en aquellos casos para los cuales nada han dispuesto las leyes, y en que sin embargo, no es indiferente con respecto á los efectos de la accion, el obrar de un modo, ó de otro? ; por qué reglas! por una sencillísima, á que estaria reducida toda la moral natural, si sin abusar de las voces pudiera llamarse moral á una inclinacion que la naturaleza ha dado á todos los séres sensibles: buscar su propia felicidad, esto es, buscar el placer, y huir del dolor, es el precepto á que están reducidas todas las reglas de esta moral y de la conducta del hombre en los casos sobre que las leyes guardan el silencio: hará el hombre todo lo que le sea ó le parezca útil, y la utilidad será el gran principio, el principio universal en lo que se llama moral como en legislacion.

Si esto es así, dirán muchos, como cada individuo es juez de su propia utilidad; si para ser feliz pensaba un hombre que su amigo y bienhechor le era un estorbo, podría asesinarle, podría violar sus promesas, podría robar, podría forzar á doncellas y casadas, podría todo. Sí: podría hacer todo lo que creyera deberle conducir á la felicidad, á excepcion solamente de lo que se hallára prohibido y castigado por las leyes positivas; ; horrible doctrina! esclamará alguno lleno de indignacion: horrible cuanto se quiera, diré yo fria y tranquilamente; pero cuando se está seguro de la verdad del

principio, no se puede dejar de convenir en las consecuencias necesarias de él, si se procede de buena fé. Yo seré consiguiente, pero ruego á mis lectores suspendan su escándalo, miéntras leen, hasta el fin de este comentario; y si no tengo la fortuna de convencerles, luego podrán escandalizarse á su gusto y en toda libertad.

La naturaleza, dice Bentham, ha puesto al hombre bajo el imperio del placer y del dolor. Así es, y este imperio es tan fuerte, que en vano querria el hombre sustraerse de él: en todas las acciones de su vida busca maquinalmente y por instinto el placer, y huye del dolor: su pasion única es el deseo de su bien, ó del placer; deseo que presentándose bajo diversos aspectos ha recibido segun ellos diversos nombres, y sin leyes no reconoceria otro imperio que el del placer, y el de la fuerza. Buscaria el placer, y evitaria el dolor por todos los medios que le pareciesen oportunos, sin necesidad de considerar el bien ó interés de los otros hombres, y á esto tendria un derecho (si quiere llamarse así) nacido del deseo natural é invencible de su felicidad. Digo si puede llamarse así, porque hablando con exactitud, todos los derechos vienen de las leyes, y no pueden existir sin ellas; pero para entendernos llamamos derecho á la facultad que tiene el hombre de obrar como le parezca.

En las escuelas de jurisprudencia se enseña como un principio, que derecho y obligacion,

son dos términos correlativos, ninguno de los cuales puede existir sin el otro, y el principio es cierto si se aplica á los derechos y obligaciones que nacen de las leyes; porque en efecto la ley no puede dar un derecho sin que imponga una obligacion, ni puede imponer una obligacion sin dar un derecho; y así es, que si yo tengo derecho á que los otros hombres respeten mi propiedad, tengo tambien obligacion de respetar las propiedades de ellos; y si tengo obligacion á cumplir mis promesas, tengo derecho á que los otros me cumplan las suyas; pero si los hombres vivieran sin leyes, tendrian derechos y no tendrian obligaciones; y entónces estos términos no serian correlativos. Con efecto, tendrian derechos, porque tendrian necesidades, y sin la facultad ó el derecho de satisfacerlas, no solo no podrian hallar la felicidad que su naturaleza les fuerza á desear y buscar, sino que muy pronto dejarian de existir, pero no tendrian obligaciones; porque ¿de dónde podrian ellas venir?

De nuestros *medios*, me responderia tal vez un célebre metafísico de nuestros dias, que piensa que de nuestras *necesidades* nacen todos nuestros derechos, y de nuestros *medios* todas nuestras obligaciones, y que así tenemos tantos derechos cuantas necesidades, y una sola obligacion, la de satisfacer estas solas necesidades. ¿Pero no es esto abusar evidentemente de la palabra *obligacion*, acaso por el deseo de pre-

sentar una idea que parezca nueva? ¿No es confundir el derecho con la obligacion, y hacer de dos cosas tan distintas, y aun tan opuestas entre sí, una sola cosa? porque si la obligacion de satisfacer nuestras necesidades, no es lo mismo que el derecho á satisfacerlas, yo no sé que pueda ser. Ademas, para que exista una verdadera obligacion, es necesario suponer dos individuos á lo ménos; el obligado, y aquel á quien este debe dar alguna cosa ó prestar algun servicio: el término *á quo* y el término *ad quem*, como se explican los escolásticos. Si el obligado se niega á desempeñar su obligacion, aquel á quien esta es favorable tiene derecho á forzarle al cumplimiento de ella; ¿y no seria el colmo de la ridiculez y de lo absurdo, el decir, que si yo no queria desempeñar la obligacion de satisfacer mis necesidades, yo tendria derecho para forzarme á mí mismo á satisfacerlas? Las obligaciones para consigo mismo son uno de lo muchos sueños de los escritores de derecho natural, que, para sostenerlas, y hallar los dos términos que son necesarios en toda obligacion, han tenido que recurrir á un subterfugio ridiculo, y suponer que Dios, como autor de las leyes de la naturaleza, es el término *ad quem* de las obligaciones del hombre para consigo mismo. Toda obligacion de cualquiera clase que sea es un vinculo de derecho: así se ha definido siempre, y no puede entenderse otra cosa, no forzando á las palabras á

que signifiquen lo que nunca han significado. Por último, toda obligacion es una limitacion de un derecho, y el mismo metafísico, que acabo de citar, reconoce que los derechos de los otros entes sensibles, sean de nuestra especie ó sean de otra, nada tienen que ver con los nuestros; que estos solo empiezan á ser limitados desde que nacen las convenciones, y que solo en este momento empiezan lo justo ó injusto.

Así pues, en un estado sin leyes, y no digo sin convenciones, porque estas sin las leyes no podrian producir una obligacion eficaz; en este estado digo, los derechos de un hombre no tendrian otros límites que los que les opusiera otro hombre mas fuerte que él; de modo que cada uno podria hacer moralmente todo lo que pudiera hacer físicamente, ó por hablar con exactitud, no habria ningun poder moral distinto del poder físico, pues que no habria otra ley represiva que la fuerza, si á la fuerza puede darse el nombre de ley.

Así pensaba Hobbes, y de consecuencia en consecuencia fué conducido á la conclusion, de que el estado natural del hombre es el estado de guerra ó de resistencia de todos contra todos. Esta opinion ha hecho á Hobbes un gran número de enemigos, entre los cuales se encuentran muchos hombres de ciencia y de talento, y uno de ellos es Voltaire que combatió, á uno de los primeros lógicos que hemos

tenido, con sus armas habituales, el ridiculo y el chiste, acaso por falta de buenas razones; porque, seamos imparciales, si la naturaleza ha dado á todos los seres derechos iguales, que á veces se oponen y combaten entre si; si es natural que cada uno pretenda ejercer sus derechos en toda su extension; si el ejercicio de los derechos de uno impide á otro el ejercicio de los suyos, ¿por qué medio podria decidirse la competencia, á no ser por la guerra de uno contra uno, ó de uno contra muchos, ó de muchos contra muchos? Estas guerras pues serian necesarias, y por lo tanto naturales, es decir, inspiradas por la naturaleza misma, como un medio necesario para llegar al fin último de ella, que es la felicidad; y serian perpetuas si no se hubiera hallado un medio de cortarlas, estableciendo las leyes, y una fuerza pública para protegerlas contra la fuerza individual: sin estas guerras naturales nunca hubiera habido guerras convencionales y artificiales.

El sistema pues de Hobbes no es tan monstruoso como algunos han pretendido persuadirlo, tomando sus argumentos en las supuestas leyes naturales, y una cabeza tambien organizada como la de este filósofo ingles, no hubiera podido concebir su otro sistema de la esclavitud política, sino como medio único de prevenir la guerra natural y perpetua. En realidad para que los hombres dejen de hacerse la guerra, es necesario que sean esclavos ó de un hombre ó

de la ley ; si pudiera explicarse de este modo el *Lebiathan*, nada en mi dictámen tendria de absurdo , y toda la dureza de este sistema desapareceria con decir que, si la sujecion fisica no es necesaria para que los hombres vivan en paz , á lo ménos la sujecion moral es indispensable ; ; cuánto no debe el género humano á las leyes, fuente única y origen de toda justicia y moralidad !

Por fortuna el sistema de la guerra natural y perpetua solamente puede aplicarse á una hipótesis imposible de realizar : pues que los hombres nunca han vivido ni pueden vivir sin algunas leyes y convenciones ; porque siendo esencialmente entes sociales, es necesario que vivan en sociedad que no puede existir sin leyes y convenciones. Así pues, nos interesa muy poco el saber cuales serian los derechos y las obligaciones del hombre colocado en una situacion imposible, como contraria á su naturaleza ; lo que nos importa es averiguar cuales son sus derechos y obligaciones en su situacion actual, en el estado de sociedad, el único natural para él, y viviendo bajo el imperio de la ley ; y cuál debe ser su conducta en los casos sobre que la ley nada decide. Las leyes ofrecen al hombre en las penas y recompensas motivos para obrar del modo que quieren que obre , es decir, le dan un interés en obrar de un cierto modo ; pero cuando las leyes callan, ¿ qué motivo determinado se puede señalar á las acciones hu-

manas ? Si no se puede recurrir á la religion ; si no se cree en la existencia de un juez que lo ve todo, y que castiga y recompensa segun se merece, yo no veo otro que el interés del individuo que obra.

Bentham pasa sobre esta dificultad como sobre brazos , y sale de ella corriendo , dándonos palabras por razones. La obligacion, dice, que sujeta á los hombres al cumplimiento de sus promesas, no es otra cosa que el sentimiento de un interés de una clase superior , preferible á un interés subordinado. *La obligacion es el sentimiento de un interés:::* una obligacion sin ley que la imponga..... *fiat lux*. No solamente se sujeta á los hombres, prosigue, por la utilidad particular de tal ó tal contrato , sino que , en el caso de que el contrato sea gravoso á uno de los contratantes , se les sujeta tambien por la utilidad general de los contratos, y por la confianza que todo hombre racional quiere inspirar en su palabra , para ser estimado como hombre de fidelidad, y gozar de las ventajas anejas á la probidad y á la estimacion. No es el contrato el que por sí mismo constituye la obligacion, pues que hay contratos nulos , los hay ilegítimos ; ¿ por qué ? porque se tienen por perjudiciales : luego es la utilidad del contrato la que le da toda la fuerza. Esto es mas claro , ¿ pero es mas cierto ? ya vamos á verlo.

La ley que tiene por objeto la utilidad general puede sin duda sujetar á un hombre á desem-



peñar un contrato que le sea gravoso ; pero en el caso de que hablamos la ley á nada le obliga , porque suponemos que nada ha dispuesto. ¿ Qué motivo puede , pues , determinarle á cumplir un contrato que le sea perjudicial ? ninguno : porque seguramente no se decidirá por la idea ó el sentimiento de una utilidad general de que no participa , y que al contrario es incompatible con su utilidad individual. Podrá el hombre alguna vez determinarse por la utilidad comun contra su interés particular ; pero hará este sacrificio porque quiera hacerlo , y no por obligación ; porque sus sentimientos naturales , y un caracter benéfico le inclinen á ello , pero no porque esté ligado por un vínculo moral. El deseo de adquirir una buena reputacion y las ventajas inherentes á ella , nada influirá sobre el que pueda violar sus promesas sin que nadie lo sepa , ni sobre aquel á quien las riquezas y el poder ponen en estado de mirar con indiferencia la opinion de los hombres , de los cuales nada tiene que esperar ni temer ; y la probidad es para un egoísta de esta clase una voz sin significado , y la estimacion agena tanto como nada. Por desgracia se ven en la sociedad demasiados originales de esta copia.

La utilidad del contrato es la que le da toda su fuerza : muy bien ; pero entendámonos. ¿ De qué utilidad se habla ? En el imperio de la ley , de la utilidad general , en el imperio del placer y del dolor solos , de la utilidad particular ,

apreciada por cada individuo , que si no es juez de lo que le conviene , es ménos que un niño , es un imbécil , dice Bentham.

Lo que decimos del caso en que las leyes nada han determinado , dirémos por razones idénticas del caso en que un hombre las pueda violar impunemente , ó porque su poder le haga superior á ellas , ó porque esté seguro de que su accion permanecerá siempre ignorada. En tal suposicion , si su interés individual inspira á un depositario la idea de apoderarse de un rico depósito que se le ha confiado en secreto , ¿ qué motivo puede tener para descubrirlo y entregarlo á su dueño ? Hé leído todo lo que Baile , el autor del sistema de la naturaleza , el de la carta de Trasíbulo y otros sabios antireligiosos han escrito sobre los motivos que tiene un ateaista seguro de la impunidad para hacer el bien y abstenerse del mal , y en todo esto hé visto mucha lógica mas ingeniosa y capciosa que sólida , muchas declamaciones mas pomposas y vehementes que persuasivas , y ningun razonamiento. La virtud de Helvecio solamente prueba que la naturaleza le habia dotado de un caracter generoso , humano , y bienhechor : otros ejemplos de ateaistas virtuosos prueban únicamente que la conducta de los hombres no siempre es conforme á sus teorías ; y Baile , que tanto trabajó en hacer la apología de las virtudes de los ateaistas filósofos , y que hallaba tantos motivos para que obrasen el bien y se abstuviesen

del mal, deseaba sin embargo que su mujer y su sastre tuviesen religion. Sin esta y sin las leyes no queda otro motivo á las acciones del hombre que el interés individual. Cuando comentémos el capítulo en que Bentham trata de los límites que separan á la moral de la legislación, hablaremos de los remordimientos, del temor de adquirir hábitos viciosos, del miedo de que el delito sea descubierto, ect.; por ahora hemos dicho bastante, y la consecuencia que yo deseo se saque de ello es, que es necesario que el legislador trabaje en hacer de modo que nadie, si es posible, pueda lisonjearse con la esperanza de delinquir impunemente, y que ninguna accion muy interesante á la comunidad, deje de ser determinada por la ley: le esperiencia nos hace ver, cuando nos faltáran las razones, que se puede fiar poco en otros motivos que las penas y las recompensas.

No tengo que decir otra cosa para aquietar los escrúpulos, y evitar el escándalo de algunos de mis lectores; y si para esto no alcanzan las demostraciones, ¿ qué remedio? ¡ ha, de callarse la verdad porque algunos se resistan á conocerla y recibirla!

CAPITULO VI.

De las diferentes especies de placeres y de penas.

CONTINUAMENTE experimentamos una variedad de percepciones que nos interesan, y que se deslizan ó resvalan, por decirlo así, sobre nosotros sin fijar nuestra atencion. Así los mas de los objetos que nos son familiares ya no nos producen una sensacion bastante fuerte para causarnos dolor ó placer. Este nombre solamente puede darse á las percepciones interesantes, á las que se hacen distinguir entre la multitud de ellas, y cuya duracion ó cuyo fin deseamos. Estas percepciones interesantes son ó simples ó complejas: las simples son las que no pueden descomponerse en muchas, y las complejas las que se componen de muchos placeres ó de muchas penas simples, ó tambien de placeres y penas al mismo tiempo. Lo que nos determina á mirar muchos placeres juntos como un solo placer complejo, y no como muchos placeres