

ANNO DOMINI MDCCLXXII

ANNO DOMINI MDCCLXXII



AD AU
TION GEN

K334

.B45

1823

v.1

c.1

77225



1080044611

U

ÓNOM

ERAL D



*Exemplar prohibida p.
Decreto de 22 de
Ago. 1879.*



6436/18

TRATADOS
DE LEGISLACION
CIVIL Y PENAL.
I.



Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria





FONDO BIBLIOTECA PUBLICA
DEL ESTADO DE NUEVO LEON

PRÓLOGO DEL TRADUCTOR.

EL hombre sábio que me dirigió en mis primeros estudios, me dió entre otros consejos muy importantes, el de no leer jamas un libro en que quisiese instruirme sin tener la pluma en la mano, y hacer sobre él anotaciones, comentarios, extractos ó cualquiera otro trabajo, que, fijando mi atencion, estorbare las distracciones incompatibles con la meditacion tan necesaria en los estudios. Desde luego empecé á sentir la utilidad de este consejo saludable, que hé seguido constantemente hasta el fin de mi carrera, y yo querria que los jóvenes estudiosos le siguiesen como yo, y recogerian el mismo fruto. No importa que sus extractos, sus notas y sus traducciones sean para otros inútiles y poco apreciables: siempre se ha llenado el objeto, que es estudiar con atencion y detenerse á meditar en los lugares oscuros y difíciles del libro que se quiere aprender.

Desde que conocí los *Tratados de Legislacion civil y penal de Jeremias Bentham*, me propuse estudiar así esta obra

a*

estimable, y este estudio produjo la traduccion y los comentarios que presento á mi nacion con una justa desconfianza por lo que tiene mio este trabajo; pero con una seguridad absoluta de que el de Bentham será recibido y apreciado como merece, y como lo ha sido en toda la Europa. Cuando parecieron por lá primera vez las obras de este jurisconsulto filósofo, fuéron recibidas con indiferencia aun en su propia nacion; pero los justos apreciadores de los libros, que no buscan en ellos la diversion y un pasatiempo, sino la instruccion y la utilidad, viéron desde muy luego que las obras de Bentham debian hacer una revolucion en la ciencia de las leyes.

Esta revolucion está con efecto muy adelantada: las doctrinas de Bentham se han apreciado mas quanto mas se han estudiado, y ya el autor tiene el placer de verlas seguidas en las leyes que se dan á los pueblos modernos, placer de que es muy raro que los sábios gocen en su vida; de manera, que puede decirse, que la generacion presente es ya para Bentham su posteridad. Quanto mas se estudian sus

obras tanto mas se aprecian, y este es el carácter de todas las obras útiles y profundas, cuya lectura al principio fastidia y luego encanta, procurando uno de los mayores placeres del espíritu, aquel placer que resulta del descubrimiento de cualquiera verdad que pueda contribuir á la felicidad de los seres sensibles.

La revolucion de la ciencia legislativa principió acaso por el *Espíritu de las leyes*, en el cual ya empezó Montesquieu á introducir la filosofia en la legislacion: pero aquel libro, prodigioso para la época en que pareció, es mas bien una historia de las leyes que han existido y existen en diversos pueblos, que una critica filosófica de ellas: Montesquieu enseñó mas bien lo que eran las leyes, que lo que debian ser; pero sin embargo mostrándonos los efectos que en diversos países y en diversas circunstancias producen las leyes, nos enseñó á juzgarlas; porque con efecto no hay otro modo justo de apreciar las leyes, que por los bienes ó males que de ellas nacen. Al presidente Montesquieu siguiéron el marques de Beccaria, que

en su tratadito *de los Delitos y de las penas*, nos dió el mejor libro que yo conozco en legislacion, Pastoret, Filangieri y otros escritores que, partiendo ya de las grandes verdades demostradas por Montesquieu y Beccaría, adelantaron mucho la ciencia, procediendo de lo conocido á lo desconocido.

Nuestro autor se aprovechó de las luces de sus predecesores, y sobre todo de las del autor *de los Delitos y de las penas*, que ántes que él habia puesto en evidencia el gran principio de la utilidad, y habia señalado los falsos modos de razonar en legislacion; pero si este gran principio de la utilidad no es nuevo, ni originariamente pertenece á Bentham, no se puede á lo ménos negarle la gloria de haberle extendido y demostrado, y de haber hecho de él nuevas aplicaciones. Con efecto, el principio no es nuevo: Epicuro le conoció bien: Horacio, su discípulo, le cantó en bellos versos, y el virtuoso Helvecio le aplicó á la moral con sola la diferencia de llamar *interés* á lo que Horacio y Bentham llaman *utilidad*; pero lo que me parece mas apreciable en la obra de Bentham, es

el trabajo que ha hecho para separar el verdadero principio de la utilidad, de los del ascetismo y de la antipatía y simpatía, principios falsos que á veces se confunden con el verdadero, y que han dado lugar á muchos errores funestos en legislacion.

Bentham no ha completado la revolucion que empezó Montesquieu; pero ha hecho en ella grandes progresos: ¡y ojalá que nos diera un curso completo y sistemático de legislacion, con arreglo á los principios que nos enseña en sus tratados sueltos! pero su pereza invencible á recibir, corregir y coordinar los preciosos materiales que salen de su pluma desordenados, y segun le van ocurriendo las ideas, no nos permiten concebir esta esperanza. Por fortuna no es necesario un talento muy extraordinario para componer un cuerpo sistemático de legislacion, supuesto el conocimiento de la doctrina y principios de Bentham: es de creer que esta obra no tarde en ejecutarse en un tiempo en que hacen tantos progresos las ciencias útiles; y el señor Esteban Dumont, redactor de estos tratados, sería muy capaz

de desempeñarla á gusto de la Europa, que reconoce y aprecia sus talentos.

No se crea que como traductor hago un elogio parcial y exagerado del mérito de mi original: mis comentarios son una prueba de que tal vez le juzgo en algunos puntos con demasiada severidad. Con efecto, algunos de sus principios me parecen aventurados, y otros inaplicables á la legislación práctica, y por consiguiente de poca utilidad: y sobre todo en aquella parte de la legislación que se llama derecho constitucional, no tengo por muy sanas todas sus doctrinas, y me parece que dejan mucho que desear; pero no quiero anticipar aquí lo que los lectores, que tengan la paciencia de leer mis comentarios, verán en ellos.

La religion de Jeremías Bentham, cualquiera que ella sea, no es seguramente la católica romana, la única que en España permite ejercer la Constitución política de la Monarquía, y mis lectores deben tener esto presente, para disimular lo que en algunos lugares de su obra dice Bentham sobre esta religion santa. Yo hubiera po-

dido suprimir estos pasages en la traducción; pero entónces esta no seria la copia exacta del original que yo me hé propuesto dar en español. Esta especie de libros no se leen generalmente sino por personas que ya saben pensar, conocer los errores casi inseparables de las circunstancias del autor, y aprovecharse de las verdades que hallan mezcladas con ellos. Del historiador se ha dicho que para conservar la imparcialidad que exige la historia, no debería tener religion, patria, ni profesion alguna; y tal vez esta máxima, con alguna restriccion, no seria mal aplicada á los escritores en legislación; porque apénas es posible que dejen de estar algo prevenidos por la religion y los principios en que han sido educados.

Bentham habla acaso con demasiada acrimonia de los males producidos por la religion, de la cual dice, que hace un papel demasiado grande en la historia de las desgracias del género humano; pero el que por esto creyese que no profesa religion alguna, le calumniaria atrozmente, y basta para desacreditar esta calumnia,

ver lo que ha escrito contra el ateismo, cuyo nombre, dice, le repugna pronunciar. Verosímilmente profesa la religion dicha reformada, y bien conocida es la animosidad de los sectarios de ella contra las doctrinas, ministros y prácticas del culto católico. Esto sin embargo no le impide declararse en ocasiones contra algunas prácticas y doctrinas de la iglesia protestante; pero como él mismo dice, aun cuando un hombre se halle separado de la religion en que nació y fué educado, siempre conserva alguna inclinacion á ella, y dá la preferencia á los que la siguen sobre los que profesan otras religiones. Por esto no hé querido tomarme un trabajo inútil en concordar sus máximas religiosas con las nuestras, y siempre me ha parecido ridículo el trabajo que se toma por conciliar cosas contradictorias. Por lo mismo, tampoco hé hecho esfuerzo alguno por aplicar los principios políticos de Bentham á nuestras nuevas y saludables instituciones; porque cualquiera que lea los tratados de Bentham, verá que es un enemigo declarado de toda revolucion, y

que lo que se propone es la reforma de las leyes secundarias, trabajando sobre los gobiernos establecidos, cualesquiera que ellos sean, dejándolos subsistir. Tampoco hace gran caso de las leyes fundamentales ó constitucionales; y aun asegura que un pueblo puede ser feliz con buenas leyes secundarias, aunque ninguna parte tenga en la confeccion de ellas ni en el gobierno, lo que me parece una paradoja improbable, como, si no me equivoco, lo hago ver en mis comentarios.

Me parece que esta advertencia basta para precaver á los lectores de los errores en que pudieran hacerles caer los principios políticos y religiosos de Bentham, cuya autoridad, respetable ciertamente, podría seducirlos; pero por fortuna Bentham mismo les enseña que la razon es preferible á cualquiera autoridad, y que nunca la autoridad sola es una buena razon.

Yo hé querido pues presentar los *tratados de legislacion civil y penal* en español, tales cuales los redactó y publicó en frances Esteban Dumont, y si no lo hé conseguido, no hé llenado el objeto

que me propuse en mi trabajo. En mis comentarios se verá la época en que los hice: pues combato en la manera que puedo algunos vicios de las leyes y de la administracion pública de España, que ya están corregidos por la sabiduría de nuestros legisladores; y sin embargo no me ha parecido alterar mis comentarios, que mientras duren, si duran algo, serán una prueba de lo que ya debemos á nuestros dignos representantes, y de lo que aun esperamos de ellos.

Mi traduccion y mis comentarios no se hicieron para publicarse, y cuando me entregué á este trabajo, estaba yo muy lejos de pensar que jamas pudiese ver la luz en España; pero ya que la infame inquisicion y del despotismo, han desaparecido del hermoso suelo de nuestra patria, para no volver jamas á mancharlo y envilecerlo: ya que un español puede pensar y publicar sus ideas: ya que gozamos de la santa libertad de la imprenta, única garantía segura de todas las otras libertades; hé pensado que podria publicar esta obra

con alguna utilidad de mi cara patria, en un tiempo en que sus dignos representantes tratan de darla leyes dignas de ella, y reformar las antiguas que la regian; y que no habiendo sido hechas ni por el pueblo ni para el pueblo, sino por la tiranía y contra el pueblo, no pueden convenir á una nacion á la cual una constitucion política muy sábia, promete una libertad y una felicidad duradera, con tal que las leyes secundarias que se esperan con una ansia proporcionada á la importancia de ellas, sean conformes á los principios consagrados en nuestra ley fundamental.

Bentham piensa, como acabo de decir, que un pueblo puede ser muy feliz con buenas leyes secundarias, aunque ninguna parte tenga en el poder político; y yo no estaria muy distante de pensar del mismo modo, si pudiera concebir cómo un pueblo puede tener buenas leyes secundarias, sin que los ciudadanos que le componen concurren á la confeccion de ellas por sí mismos, ó por medio de sus representantes; siendo cierto como no puede dudarse, que una ley para merecer este nombre y

ser buena, no debe ser otra cosa que la expresion de la voluntad general. Nunca hé apreciado tanto en mi autor sus principios políticos, que no me parecen harto liberales, como sus principios de legislacion civil y penal, dictados en general por la mas acendrada y sana filosofia; pero sobre todo esto digo en mis comentarios francamente mi opinion, sin perder el respeto que se debe á un hombre tan eminente, á quien me hé atrevido alguna vez á combatir; porque por muy grande que sea el respeto que se debe á los hombres superiores en cualquiera clase de conocimientos útiles, aun es mayor el que se debe á la verdad; y por otra parte ningunos errores son tan funestos, como los que nos vienen de los hombres por otra parte respetables, porque su autoridad hace que se reciban como verdades, cuyo examen solo se tendria por desacato y osadia imperdonable. ¡Cuántos errores no se han acreditado por esto, y cuántos males no ha sufrido la humanidad por su ciego respeto á la autoridad! Bentham nos demuestra todo esto en muchos lugares de su preciosa

obra, y yo no quiero ni repetir lo que él dice, ni repetirme, sino excusarme.

Ya tenia yo acabado mi trabajo, cuando pareció la segunda edicion de los *tratados de legislacion civil y penal*, y me ha parecido que complaceria al público arreglando mi traduccion á la última impresion que el señor Dumont ha revisto, corregido y aumentado. Sobre todo me parece que hé acertado en dejar para el fin de la obra la *idea de un cuerpo completo de legislacion*, que en la primera edicion seguia inmediatamente á los *principios de legislacion*; porque aquel tratado, demasiado científico y analítico, es necesariamente árido y desagradable, tal vez tanto como útil, que es mucho decir, y disgustaba al lector desde el principio de la obra para continuar en el estudio de ella. Ahora ya cuando llega á la idea del cuerpo completo de legislacion, ha pasado por otros tratados que le han enseñado principios y doctrinas que le preparan á aquella lectura y se la hacen ménos penosa.

Otra ventaja de esta segunda edicion es la mudanza que en ella ha hecho el señor

Dumont de algunas voces de la nueva nomenclatura que adoptó en la primera, reemplazando palabras que repugnaban al oído con otras, que, si aun no son castizas y puras en ninguna lengua usual, tienen á lo ménos mas analogía con las voces usadas, y una pronunciacion y un sonido ménos chocante. El lector conocerá la exactitud de esta observacion cuando lea el tratado sobre los contratos, si se toma el trabajo de compararlo con el de la primera edicion. Otras alteraciones ha hecho el señor Dumont en esta segunda, y en todas ha mejorado la primera. Por lo que á mí toca, yo no me atrevo á recomendar mi pequeño trabajo al público; solo diré que hé procurado hacer una traduccion tan literal como hé podido del original, respetando en el texto hasta los errores de su autor, y reservándome combatirlos en el comentario; porque me ha parecido que este es el modo de hacer conocer las verdaderas opiniones de Bentham, sin exponerme á ponerle en contradiccion consigo mismo, como me hubiera podido suceder queriendo corregir sus errores en el texto mismo, substituyendo mis opiniones á las suyas.

DISCURSO PRELIMINAR.

Las obras contenidas en estos tres volúmenes no son mas que una parte de las que hé compuesto y redactado por los manuscritos del Sr. Bentham, y que anuncié cinco años hace en la *Biblioteca Británica*. Hé continuado despues mi trabajo, y lo hé puesto en estado de poderlo ofrecer al público sucesivamente.

Si al trabajar sobre estos manuscritos hubiera yo podido ceñirme á una simple traduccion, estaria mas tranquilo sobre el suceso de la obra; pero mi posicion no es tal que deba inspirarme confianza: debo al público el no ocultarle lo que hay mio en este trabajo, y al autor el declarar que solamente ha cedido sus manuscritos á las solicitudes urgentes de la amistad, y que muchas veces me entregaba con repugnancia obras incompletas, y aun materiales informes.

Para dar una idea general de lo que particularmente me pertenece en esta empresa, quiero empezar por una declaracion que debe ponerme á cubierto al mismo tiempo de toda censura injusta, y de todo elogio, que seria tanto mas penoso para mí, quanto ménos merecido.

Declaro pues que ninguna parte tengo, ni como autor principal ni como asociado, en la composicion de las diversas obras que ahora publico, y

que aun pienso publicar en nombre de Bentham: todas enteras pertenecen al autor, y pertenecen á él solo; y por lo mismo que las estimo tanto, no debo pretender un honor que sería una usurpacion tan contraria á la fidelidad de la amistad, como á mi carácter personal. Sé muy bien que esta declaración, que me debo á mi mismo, sería superflua si todos los lectores fueran filósofos; porque estos por sí mismos reconocieran en la diversidad de estos escritos las trazas de la misma mano, la unidad de plan, el genio original analítico y profundo así en el todo como en la ejecución de las partes.

Mi trabajo, de un género muy subalterno, se ha reducido todo á arreglar los pormenores; porque era necesario elegir entre un gran número de variantes, reunir todo lo que pertenecía á un objeto, suprimir las repeticiones, aclarar algunos pasages oscuros, y llenar los vacios que el autor habia dejado por no pararse en su composicion. A esto se reduce todo mi trabajo: hé tenido mucho mas que quitar que añadir: mucho mas que compendiar que extender. La masa de manuscritos que han pasado por mis manos, y que hé tenido necesidad de descifrar y comparar, es muy considerable; pero si hé tenido que trabajar mucho en la uniformidad del estilo y la correccion, en recompensa nada ó muy poco hé tenido que hacer en el fondo de las ideas. La profusion de sus riquezas solamente pedia economía, y yo, administrador

de estos grandes bienes, nada hé omitido para hacerlos valer y ponerlos en circulacion.

Las mudanzas que hé tenido que hacer, han sido diversas, segun la naturaleza de los manuscritos: cuando hé hallado muchos relativos al mismo asunto, pero compuestos en diferentes épocas y con diferentes miras, me ha sido preciso conciliarlos é incorporarlos de modo que compusiesen un todo coherente. Si el autor habia desechado alguna obra de circunstancias, que hoy no sería interesante ni aun inteligible, yo no hé querido que se perdiese enteramente, y hé sacado de ella, como de una casa abandonada, por decirlo así, todo lo que podía conservarse; y si el autor se habia entregado á abstracciones demasiado profundas y á una metafísica, no diré demasiado sutil, sino demasiado árida, yo hé procurado dar mas extension á las ideas y hacerlas sensibles con aplicaciones y ejemplos, y aun me hé tomado la licencia de sembrar algunos adornos, aunque con discrecion. Hé tenido que hacer hasta capítulos enteros; pero siempre sobre las indicaciones y las advertencias del autor; y la dificultad de reemplazarle me hubiera hecho volver á la idea justa y modesta de mi mismo, si hubiera tenido la tentacion de abandonarla.

Su introduccion á los principios de moral y de la legislacion, mirada por un corto número de apreciadores sábios como una de aquellas producciones originales, que forman época y

revolucion en una ciencia, á pesar de su mérito filosófico, y aun tal vez á causa de este mismo mérito, no hizo sensacion alguna, y quedó casi ignorada del público, aunque en Inglaterra mas que en otra parte se perdona á un libro útil el que no sea agradable y divertido. Debiendo tomar muchos capítulos de esta obra para componer los principios generales de legislacion, he procurado évitár lo que habia perjudicado al buen éxito de ella, las formas demasiado científicas, las subdivisiones demasiado multiplicadas, y las análisis demasiado frecuentes: no he traducido las palabras sino las ideas, y en algunos puntos he hecho un compendio, y en otros un comentario; pero guiándome siempre por los consejos y las indicaciones que dá el autor en un prólogo escrito muchos años despues de la obra misma, y todas las adiciones algo importantes las he hallado en sus papeles.

Al considerar cuanto se ha extendido por grados esta empresa que yo creia limitar á dos ó tres volúmenes, y la vasta carrera que he corrido, siento que este trabajo no haya caido en mejores manos; pero sin embargo me atrevo á aplaudir mi perseverancia, convencido de que sin ella estos manuscritos hubieran permanecido mucho tiempo sepultados en su masa; porque el autor caminando siempre adelante, nunca hubiera tenido tiempo ni valor para entregarse al trabajo ingrato de una revision general.

Este ardor por producir, y esta indiferencia

por publicar: esta perseverancia en los mayores trabajos, y esta disposicion á abandonarlos en el momento de concluirlos, presentan una singularidad que tiene necesidad de explicacion.

Así que el señor Bentham halló las grandes divisiones, las grandes clasificaciones de las leyes, abrazó la legislacion en su totalidad, y concibió el vasto proyecto de tratarla en todas sus partes, considerándola ménos como compuesta de obras sueltas, que como una obra única. Tenia á la vista la carta general de la ciencia, y habia formado sobre este modelo las cartas particulares de todos sus departamentos, y por esto el carácter mas visible de sus escritos es su perfecta concordancia. Yo he hallado los primeros llenos de remisiones á ciertos tratados que no estaban mas que proyectados; pero cuyas divisiones, formas é ideas principales existian ya en tablas separadas. De este modo, habiendo subordinado todas sus materias á un plan general, cada rama de legislacion ocupa el lugar que la es propio, y ninguna se halla repetida en dos divisiones; pero este orden supone necesariamente un autor que ha considerado por mucho tiempo la materia que trata en todas sus relaciones: que la domina enteramente, y que no ha tenido la impaciencia pueril de adquirir fama.

Yo le he visto suspender una obra casi acabada, y componer una nueva, únicamente para asegurarse de la verdad de una sola proposicion que le parecia dudosa. Un problema sobre rentas

públicas le llevó á toda la economía política, y algunas cuestiones sobre la sustanciacion de los procesos le hicieron conocer la necesidad de interrumpir su trabajo, hasta que hubiese tratado de la organizacion judicial. Todo este trabajo preparatorio, este trabajo en las minas es inmenso, y no viendo los manuscritos mismos, los catálogos y las tablas synópticas, es imposible formase una idea de él.

Pero yo no escribo un panegirico, y así debo confesar que el cuidado de ordenar, de enmendar y pulir tiene poco atractivo para el genio del autor: mientras es impedido por una fuerza criadora, solo siente el placer de la composicion; pero si se trata de acabar, de pulir y de revver, ya no siente mas que la fatiga; y si la obra se interrumpe, el mal es irreparable, porque todo el placer desaparece, el disgusto le reemplaza, y la pasion apagada una vez no se vuelve á encender sino por un objeto nuevo.

La misma disposicion le ha hecho resistirse á concurrir á la redaccion que doy al público, y muy raras veces he podido lograr que me diese las explicaciones y los auxilios que yo necesitaba: le costaba mucho trabajo el suspender el curso actual de sus ideas, para volver á lo que ya tenia andado.

Pero acaso yo he debido mi perseverancia á este género de dificultades; porque si solamente hubiera tenido que traducir, una tarea uniforme y penosa me habria cansado pronto, en vez

de que un trabajo libre, sobre una multitud de manuscritos, lisongea por una especie de ilusion que dura mientras es útil, y se disipa cuando la obra está acabada.

No puedo dar mejor una idea general de esta coleccion, que presentando al principio un simple catálogo de los diferentes tratados que la componen.

* 1.º Principios generales de legislacion.

* 2.º Principios de derecho civil y del código penal.

* 3.º Teoría de las penas.

* 4.º Código penal.

* 5.º Teoría de las recompensas.

6.º De la organizacion judicial.

7.º De la sustanciacion del proceso.

1.º De las pruebas. 2.º De los diferentes fines á que debe mirarse. 3.º De los procedimientos judiciales desde el principio de la accion hasta la ejecucion de la sentencia. 4.º Examen del jury.

* 8.º Manual de Economía política.

* 9.º Táctica de las asambleas políticas; esto es, principios sobre el modo de formar un decreto en una asamblea política, de proponer, de deliberar, de votar y de elegir.

Ademas de estas obras principales, hay otras ménos considerables, algunas de las cuales ni aun son mas que unos opúsculos.

* 1.º Examen crítico de la declaracion de los derechos del hombre.

Tomo I.

* 2.º De las circunstancias del tiempo y del lugar, que deben considerarse en el establecimiento de las leyes.

3.º De los delitos contra la religion: delitos cometidos por el abuso de la sancion religiosa.

4.º De la invencion en materia de legislacion.

* 5.º Del Panóptico: casa de inspeccion central para reemplazar las prisiones ordinarias.

* 6.º De la promulgacion de las leyes, y de una promulgacion separada de los motivos, ó de las razones de las leyes. (1)

Algunos extrañarán que una coleccion tan vasta no ofrezca algun tratado sobre la Constitucion politica, ó la forma del gobierno. ¿ Ha mirado el autor como indiferentes todas las formas de gobierno, ó ha pensado que no puede haber certeza alguna en la teoria de los poderes politicos? Apenas seria probable que semejante opi-

(1) Las obras señaladas en este catálogo por un asterismo han sido publicadas, unas en estos tres tomos, y otras separadamente. *La teoria de las penas y de las recompensas* se imprimió en Londres, en dos tomos en el año de 1811, y actualmente la reimprimen los señores Bossange y Masson. *El Manual de Economia politica* ha sido comprendido en el tratado de las recompensas, y forma el libro cuarto de él, con el título de Fomentos de la industria y del comercio. — *La tictica de las asambleas de liberantes y de los sofismas politicos*, se publicó en Ginebra en 1816, y yo he colocado en esta obra, como un apéndice, el *examen critico de la declaracion de los derechos del hombre*.

nion pudiese existir en el espíritu de un filósofo inglés, y yo puedo asegurar que no existe en el de Bentham; pero está muy lejos de dar una preferencia exclusiva á una forma particular de gobierno, y piensa que la mejor constitucion para un pueblo, es aquella á que está acostumbrado: que la felicidad es el *único fin*, el único objeto de un valor intrínseco; que la libertad politica no es mas que un bien *relativo*, uno de los medios de conseguir este fin, y que un pueblo con buenas leyes puede llegar á un alto grado de felicidad, aunque ninguna parte tenga en el poder político; como al contrario será necesariamente desgraciado con malas leyes, aunque ejerza en toda su extension los mayores poderes políticos.

El vicio fundamental de las teorías sobre las constituciones politicas, es empezar á atacar las que existen, y excitar á lo ménos inquietudes y celos de poder, disposicion que no es favorable para la mejora de las leyes.

La única época en que se pueden emprender con buen éxito grandes reformas en legislacion, es aquella en que las pasiones públicas están en calma, y el gobierno goza de la mayor estabilidad. ®

El objeto que Bentham se propone, buscando en el vicio de las leyes la causa de la mayor parte de los males, ha sido constantemente evitar el mayor de todos, el trastorno de la autoridad, las revoluciones de propiedad y de poder. El go-

bierno existente es el instrumento con que trabaja, y manifestando á todos los gobiernos los medios de mejorarse, les indica los de prolongar y asegurar su existencia. Sus resultados son igualmente aplicables á las monarquías y á las repúblicas: no dice á los pueblos, » *apoderaos de la autoridad y mudad la forma del estado* »; dice á los gobiernos: « *conoced las enfermedades que os debilitan, estudiad el régimen que puede curarlas: haced vuestras legislaciones conformes á las necesidades y á las luces de vuestro siglo: dad buenas leyes civiles y penales: organizad los tribunales de modo que inspiren la confianza pública: simplificad la sustanciacion de los procesos; evitad en los impuestos las ejecuciones y los no valores: fomentad vuestro comercio por los medios naturales. ¿No tenéis todos el mismo interés en perfeccionar estas ramas de administración? Calmad las ideas peligrosas que se han propagado en vuestros pueblos, haciéndoles ver que os ocupais en su felicidad: tenéis la iniciativa de las leyes, y este derecho solo, si le ejercéis bien, puede ser la salvaguardia de todos los otros: abriendo una carrera á esperanzas legítimas, reprimireis lo licencioso de las esperanzas ilegales.* »

Los que busquen pues en estos escritos, principios exclusivos contra tal ó tal forma de gobierno, se hallarán chasqueados; y los lectores que tienen necesidad de los estimulantes de la

sátira y de la declamacion, nada hallarán aquí que les satisfaga. Conservar corrigiendo, estudiar las circunstancias, temporizar con las preocupaciones dominantes, aun irracionales, preparar de lejos las innovaciones, de manera que no parezcan innovaciones, evitar las destituciones y los trastornos de propiedad y de poder; no turbar el curso de las esperanzas y de los hábitos; reformar los abusos sin ofender á los intereses actuales, es el espíritu constante de toda la obra.

La primera parte de esta coleccion, intitulada *Principios generales de legislacion*, es la única que se ha redactado en parte por manuscritos, y en parte por una obra ya impresa por el autor.

Es una introduccion general, que comprende los principios fundamentales de todos sus escritos, y si se posee bien éste, todos los demas no parecerán mas que consecuencias naturales de él. El título que yo hubiera querido darle, y hé dejado de hacerlo por objeciones, acaso bien fundadas, es el de *Lógica de legislacion*; porque contiene el principio del razonamiento, enseña el arte de servirse de él, y presenta nuevos instrumentos de analisis y de cálculo moral.

En las ciencias físicas el descubrimiento de un nuevo medio de operar, es siempre la época de un nuevo progreso, y así es como la invencion del telescopio aceleró el de la astronomía; y en general, cuando el entendimiento humano se detiene mucho tiempo en un mismo punto sin ade-

lantar, es porque ha agotado todo lo que puede hacer con los medios que posee, y espera que el genio ó la casualidad le descubra un nuevo instrumento que extienda sus operaciones y aumente su poder.

¿Pero qué es un *instrumento* en las ciencias morales? Es un medio de aproximar y de comparar las ideas: es un nuevo método de razonamiento. Sócrates tenía uno suyo propio, que era una especie de análisis, y Aristóteles le añadió clasificaciones, é inventó el mecanismo del silogismo tan ingenioso pero tan poco útil. Estos métodos no por eso dejan de ser unos instrumentos para la razon, como lo es el compas para la mano, ó el microscopio para los ojos. Cuando Bacon daba á su obra el título raro de *novum organum*, sin duda consideraba su método filosófico como una *maquina* espiritual, como una *herramienta* lógica, que debía perfeccionar el arte del razonamiento, y la fábrica de las ciencias.

Bentham se ha formado del mismo modo un aparato lógico, que tiene su principio, sus tablas, sus catálogos, sus clasificaciones, sus reglas, y por medio del cual, me parece que ha convertido en *ciencia* algunas ramas de moral y legislación, que habian pertenecido hasta ahora al dominio de la erudicion, de la elocuencia y del ingenio.

El autor mismo está muy distante de pensar que nada deba á sus predecesores.

Toda ciencia es necesariamente obra del tiem-

po: se empieza por conjeturas vagas: se observan hechos sueltos: se hace un depósito de erudicion en que están mezclados lo verdadero y lo falso; y cuando la serie de los acontecimientos ha subministrado al observador un gran número de hechos, se observan entre ellos analogías, y se trabaja por reducirlos á sistemas. Este es el reynado de la imaginacion y de la agudeza, que precede al de la razon, y de la ciencia. Ha sido necesario que Descartes haya hecho novelas ingeniosas sobre la física general, ántes que Newton la haya sometido á principios ciertos: ha sido necesario que Leibnitz y Malebranche hayan levantado sus castillos aéreos de metafísica, ántes que Locke haya podido determinar los hechos que han dado una base sólida á esta ciencia: Platon y Aristóteles han debido preceder á Bodino, á Grocio, á Harrington, á Hobbes y Puffendorf. Todos estos grados eran necesarios para llegar hasta el *Espíritu de las leyes*, que aun no es mas que un intermedio hasta el punto en que la legislación llegará á ser un sistema completo y sencillo.

El autor en un ensayo muy interesante nos ha indicado la marcha y la adquisicion de sus principales ideas.

No son, dice, los libros de derecho en los que yo he hallado medios de invencion y modos de método, sino mas bien en las obras de metafísica, de física, de historia natural y de medicina. En algunos tratados modernos que leia de

esta ciencia, me sorprendia la clasificacion de los males y de los remedios. ¿No se podria transportar el mismo orden á la legislacion? ¿El cuerpo político no podria tener tambien su anatomía, su fisiología, su nosología, y su materia médica? Lo que he hallado en los Tribonianos, los Coccei, los Blackstone, los Vattel, los Potier, los Domat, es muy poca cosa; y Hume, Helvecio, Linneo, Bergman, Cullen, me han sido mas útiles sin comparacion.

Era preciso ante todas cosas buscar un principio general, que fuese como un punto fijo á que se pudiese atar toda la cadena de los razonamientos. Bentham llama *principio de utilidad* á este punto fijo; pero nada todavia se habria adelantado con solo hallarlo, porque cada uno puede llamar *utilidad* á lo que le parezca, y nunca se ha hecho ni se ha propuesto una cosa cualquiera, sin proponerse en ella una utilidad verdadera ó imaginaria; y así era necesario dar á esta voz una significacion cierta y fija; y este es un trabajo nuevo.

El autor ha separado luego este verdadero principio de *dos principios falsos* que son sus rivales, y sobre los cuales se han fundado todos los sistemas erroneos en moral y legislacion; y por medio de una sola distincion muy fácil de entender, se halla cualquiera en estado de distinguir el error de la verdad, con un grado de certidumbre que nose habia logrado hasta ahora.

Para tener un conocimiento exacto del prin-

cipio de utilidad, ha sido indispensable componer una *tabla de todos los placeres y de todas las penas*. Estos son los primeros elementos, y las cifras del cálculo moral; y como en aritmética se trabaja sobre números que es preciso conocer, en legislacion se opera sobre placeres y penas de que es necesario tener una enumeracion exacta.

Despues se trataba de indicar cómo debe procederse para medir el *valor* de una cantidad de placeres ó de penas, á fin de compararlas con exactitud; porque cualquiera error en esto seria de la mayor consecuencia. Este cálculo viene á ser como las primeras operaciones de la aritmética; porque *valuar* ó apreciar una accion no es otra cosa que adicionar todos los bienes y todos los males que resultan de ella, y hallar el residuo, ó lo que queda despues de restar tal suma de placeres ó tal suma de penas.

Esto es fácil; pero lo que complica el cálculo, es que la sensibilidad de los hombres no es uniforme, y los mismos objetos les afectan mas ó ménos, y aun diferentemente.

La edad, la educacion, la clase, la riqueza, la religion, el clima, el sexo y otras muchas causas, tienen una influencia palpable y constante, por decirlo así, sobre la sensibilidad. Ha sido pues necesario hacer una tabla exacta de las *circunstancias* que hacen variar la sensibilidad, para proporcionar en cuanto es posible los medios de la legislacion á la diversidad de las im-

presiones que los hombres reciben de los objetos.

Con el auxilio del cálculo de los bienes y de los males, no era difícil hallar el verdadero carácter del delito; pero esto no bastaba, y era necesario además medir la *gravedad* de cada delito; y esto es lo que ha hecho el autor, analizando los progresos ó la marcha del mal; es decir, observando como el mal afecta los individuos, cómo se propaga del primero que lo sufre á otras personas, cómo se minorá ó atenúa en ciertos casos dividiéndose; y cómo en otros se multiplica y agrava.

Después de haber sentado estos principios para estimar la gravedad de los delitos, ya se presentaba una *clasificación* tan nueva como fecunda. En esta clasificación se ve de una mirada lo que es común á todos los delitos, y lo que es diferente en ellos, y se descubren máximas generales que se aplican sin excepción á tal especie de delitos y á tal otra. El caos cesa, la luz parece, y ya se trasluce el plan del legislador: yo podría multiplicar los ejemplos, pero estos bastan para explicar lo que entiendo por los *instrumentos lógicos* de que necesita la legislación, y de que hasta ahora ha carecido. Estas análisis, estos catálogos, estas clasificaciones, son otros tantos medios de operar con certidumbre, de no omitir cosa alguna esencial, de no apartarse de sus propios principios por inadvertencia, y aun de reducir trabajos difíciles á una especie de mecanismo. De este modo el físico recorriendo

la tabla de las afinidades químicas, fortifica el encadenamiento de sus ideas, y gana tiempo por la prontitud de las comparaciones y de las reminiscencias.

La *unidad de pesos y medidas* puede servirme de objeto de comparación para dar una idea mas clara del objeto de Bentham. El ha conocido la necesidad de establecer un principio invariable que pudiese servir de base para una *medida comun* en moral, y de dar esta *unidad*, el mas importante, pero el mas difícil de todos los problemas de la filosofía.

Lo que yo llamo *variedad de pesos y medidas* en moral, es la doble diversidad que existe, la una en los juicios de los hombres sobre las acciones que tienen por buenas ó malas, y la otra en los principios mismos sobre que se fundan estos diversos juicios. De aquí se sigue, que las acciones humanas no tienen una tarifa cierta y auténtica: que la estimación moral varía en todos los pueblos y en todas las clases, y que no teniendo una regla común á todos, los que estan de acuerdo, se hallan siempre prontos á dividirse, y los que discordan no tratan de conciliarse; porque como cada uno solamente tiene su razón personal, nada adelanta con su antagonista, y la acusación recíproca de terquedad ó de mala fé, termina casi siempre una controversia de opinión por una antipatía del corazón.

Si existe, como no puede dudarse, un *interés comun* en las sociedades nacionales, y en la gran

sociedad del género humano, el arte de establecer la unidad de pesos y medidas en moral, no será otra cosa que el arte de descubrir este interés común, y la ciencia del legislador consistirá en hacerle dominante, sirviéndose para esto de las penas y de las recompensas.

Este interés común sólo puede conocerse por un estudio profundo del corazón humano, y como se buscan las verdades físicas en la observación de los fenómenos de la naturaleza, así se deben buscar las verdades morales en la observación de los sentimientos del hombre. Esta investigación experimental, hecha metódicamente, produciría dos nuevas ciencias, que Bentham llama, la una *Patología mental*, y la otra *Dinámica espiritual*.

La *Patología mental* es el estudio, ó la ciencia de la sensibilidad del hombre, considerado como ente pasivo, esto es, como sujeto á la influencia de diversos objetos que le hacen sentir impresiones de placer ó de dolor.

El autor ha echado los cimientos de esta ciencia en el catálogo de los placeres y de las penas, y en el de las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad.

La *Dinámica* es la ciencia de las fuerzas motrices: luego la Dinámica espiritual sería la ciencia de los medios de operar sobre las facultades *activas* del hombre. Siendo el objeto del legislador dirigir la conducta de los ciudadanos hácia ciertos actos, es claro que debe conocer

todos los resortes de la voluntad: debe estudiar la fuerza simple y compuesta de todos los motivos: debe saber arreglarlos, combinarlos, combatirlos, éxcitarlos ó retenerlos á su voluntad: estas son las palancas, y las potencias de que se sirve para la ejecución de sus designios.

Estas dos ciencias tienen una correspondencia palpable con la medicina; porque primero debe estudiarse el ente pasivo, el estado físico del hombre, y todas las variaciones que esta máquina animada puede experimentar por la influencia de las causas externas ó internas; y después deben conocerse los principios activos, las fuerzas que residen en la organización, para no contrariarlas, debilitar las que son dañosas, y excitar y fortalecer las que son propias para producir crisis ó mudanzas favorables.

Considerando esta obra en el todo de ella, me parece que ofrece un antidoto necesario contra dos especies de venenos políticos propagados, el uno por los *Scépticos*, y el otro por los *Dognáticos*.

Entiendo por *Scépticos* á los que piensan que no hay en legislación principios seguros y universales: que todo en ella es conjetural, que la tradición es la única guía: que se deben dejar las leyes como están: y en una palabra, que los escritores políticos no son mas que unos noveleros peligrosos que pueden muy bien demoler, pero que no pueden edificar, porque no hay base alguna de certeza moral.

Esta doctrina tan propia para desanimar, y tan favorable al egoismo y á la pereza, solamente puede defenderse con ideas vagas y con términos mal definidos; por que una vez que el objeto de las leyes se reduce á esta expresion única, *prevenir un mal*, es claro que siendo la naturaleza humana la misma en todas partes, sujeta á los mismos males, gobernada por los mismos motivos, deben hallarse en ella principios generales que puedan ser la base de una ciencia. Lo que ya se ha hecho, prueba lo que aun se puede hacer? No ha sido en parte sometido, estrechado, y debilitado el imperio del mal, por las conquistas sucesivas de la prudencia y de la experiencia? ¿No se ha visto á la legislación seguir á pasos lentos los progresos de la civilizacion, desarrollarse, dulcificarse, reconocer sus equivocaciones y mejorarse con el tiempo? ¿Por qué los errores en esta carrera probarian mas que en las otras?

Todas las artes, todas las ciencias han tenido las mismas graduaciones: la verdadera filosofia acaba de nacer. Locke es el primero que la ha aplicado al estudio del hombre; Beccaria á algunas ramas de legislación, y Bentham á su sistema entero. En el estado en que la ciencia parece hallarse hoy, provista de instrumentos nuevos, con definiciones, nomenclaturas, clasificaciones y métodos, no debe compararse con lo que era en su estado de infancia, de pobreza y de incertidumbre: cuando no tenia ni aun

una division general: cuando sus diferentes partes estaban confundidas y embrolladas unas con otras, y cuando los delitos, que son los primeros elementos de la ley, estaban amontonados confusamente bajo las denominaciones mas vagas.

Los *dogmáticos* forman un gran número de sectas, y por consiguiente sectas enemigas: pero todos ellos son en politica una especie de inspirados, que creen, mandan creer y no razonan: tienen ciertas profesiones de fé, ciertas palabras mágicas, como igualdad, libertad, obediencia pasiva, derecho divino, derechos del hombre, justicia política, ley natural, y contrato social: tienen máximas ilimitadas, medios universales de gobierno que aplican sin mirar á lo pasado y á lo presente; porque desde lo alto de su genio consideran la especie y no los individuos, y un sistema sublime no debe ponerse en balanza con la felicidad de una generacion. Su impaciencia por obrar es proporcionada á su impotencia de dudar, y su intrépida vanidad los dispone á ser tan violentos en sus medidas, como despóticos en sus opiniones.

Nada mas opuesto á este espíritu dogmático y decisivo que el sistema de Bentham: él es el primero que ha colocado las simpatías y antipatías entre los falsos principios del razonamiento: que ha enseñado el proceder de una aritmética moral en que se calculan todas las penas, todos los placeres, todas las circunstancias que influyen en la sensibilidad; que no quiere admi-

tir ley alguna cuya razon no se señale claramente: que ha refutado todos los sofismas con que se quiere probar que los intereses presentes é individuales deben ser sacrificados á intereses lejanos y abstractos: que en fin no quiere que recaiga un átomo de mal sobre el mas odioso de los malhechores, sin que se pruebe expresamente la necesidad. Es tan poco decisivo, está tan persuadido de que no es posible prevenirlo todo, que hablando de las leyes que cree las mejores y las mas incontestablemente útiles, no querria hacerlas inmutables durante un periodo fijo, y usurpar los derechos de lo futuro. Así, este sistema, siempre moderado, siempre razonado, es ménos brillante, ménos enérgico en apariencia que los sistemas de los dogmáticos (1): no lisonjea el amor propio ocioso que quiere aprenderlo todo en una fórmula, y concentrarlo todo en algunos dichos sentenciosos: es poco atractivo para las pasiones activas, que no gustan de la operacion lenta de la balanza y del compas, y sublevará contra sí á todos los infalibles, quitando la máscara á sus palabras magistrales: *¿cuántas cosas hay en una ley!* dice Bentham al acabar su introduccion; y ciertamente no se le habrá comprendido, no se habrán entendido sus principios, si no se repite con una persuasion intima, despues de

(1) Plus fecit qui iudicium abstulit, quam qui meruit.
Sax.

haberle leído: *¿cuántas cosas hay en una ley!*

Así, por grande que sea la influencia que pueda esperarse de esta obra, no es probable que goze jamas de una gran boga: enseña una nueva ciencia, pero manifiesta las dificultades de ella: dá certeza á las operaciones del juicio, pero exige un estudio reflexivo. Para llenar su objeto seria necesario hallar discípulos, y por desgracia, en el arte de la legislacion, no se hallan mas que maestros.

Dichosos aquellos á quienes el estudio de esta obra haga mas circunspectos, y mas lentos en producirse: sus meditaciones concentradas mucho tiempo habrán adquirido sustancia y vigor.

La facilidad es el lazo de los hombres medianos, y jamas produce nada grande. Los meteoros, creaciones súbitas de una atmósfera inflamada, brillan mucho un instante, pero se apagan sin dejar traza de ellos; al contrario el que desconfia de sus primeras concepciones, y no se evapora desde muy temprano, dá á su talento todo lo que niega á los goces precoces de la vanidad; y el respeto que manifiesta al juicio de los hombres sabios, es un garante seguro del que él merecerá para sí mismo.

COMENTARIO. ®

La libertad política no es mas con efecto que un medio para conseguir la felicidad, y esta sola es un bien absoluto. Todos los medios sin excepcion son únicamente bienes.

relativos; pero entre ellos hay algunos tan necesarios, que sin ellos es imposible conseguir el fin, y entónces es muy natural que se busquen estos medios con el mismo ardor, con el mismo interés que se busca el fin, con el qual, por decirlo así, están identificados. De este modo se busca el alimento que no es mas que un medio de conservar la vida; y así es como debe buscarse la libertad política, sin la cual no puede existir la felicidad; porque sin la libertad política es imposible la libertad individual: no hay seguridad para el ciudadano; su propiedad es precaria: él depende de caprichos y no de leyes: en una palabra, es un esclavo, y este estado de cosas es incompatible con la felicidad.

Aunque muchos medios conduzcan al mismo fin, pueden sin embargo estar subordinados entre sí, y ser mirados los unos como fines, con respecto á los otros: la libertad de la imprenta, por ejemplo, puede considerarse como un medio cuyo fin inmediato es la libertad política: esta puede ser mirada como otro medio que conduce á la libertad individual, y cuando estos medios así encadenados son igualmente necesarios para llegar á la felicidad, que es el último fin, el único bien absoluto; cuando uno falta, la cadena se rompe, y en vano se trabajará con los medios que restan. Los esfuerzos pues, los grandes sacrificios de los pueblos por obtener y conservar la libertad política, son una consecuencia precisa del deseo innato de la felicidad, y solamente los hombres nacidos en la esclavitud, envilecidos y familiarizados con las cadenas de que son muy dignos, pueden sentir los sacrificios que hacen á la libertad: estos hombres degenerados podrán ser felices si se quiere, á la manera que en unos pastos abundantes puede ser feliz un rebaño de carneros que el amo trasquila cuando quiere, y lleva á la carnicería; pero ¿es esa triste felicidad á la que solamente debe aspirar el hombre que piensa y está penetrado de su dignidad?

Bentham y su redactor piensan que un pueblo con tal

que tenga buenas leyes, puede llegar á un alto grado de felicidad en cualquiera especie de gobierno, y aunque ninguna parte tenga en el poder político; y yo pensaria como ellos si pudiera concebir cómo puede haber buenas leyes en un pueblo que no concurre á la formación de ellas, y que de ningún modo puede expresar su voluntad. El gobierno de un tal pueblo es un verdadero despotismo: pues no habiendo mas poder, que el de un príncipe cualquiera que sea su nombre, él hará la ley, es decir, expresará su voluntad ó su capricho; él la ejecutará, y él la aplicará á los casos particulares que ocurran: de este modo reunirá en su mano los tres poderes políticos conocidos por los publicistas con los nombres de legislativo, ejecutivo y judicial; y no sé cómo podrán ser buenas unas leyes dependientes de la voluntad ó de los caprichos de un hombre solo, aun cuando por el momento y casualmente produjeran algunos buenos efectos. Un despota bueno, humano, instruído, virtuoso, y amante de sus esclavos, porque la naturaleza es incomprendible en la variedad de sus producciones, puede alguna vez presentar el extraordinario fenómeno de un despota bueno, hará felices á sus pueblos como Abbas el grande hizo felices á los Persas; y el despotismo podria ser el mejor de los gobiernos, si como se heredan los cetros y el poder, se heredasen los talentos y las virtudes; pero entónces la felicidad no vendrá de las leyes, sino de la voluntad y de las cualidades personales del despota; y una felicidad de esta especie es bien precaria, y bien acibarada por el temor fundadísimo de verla desaparecer con la vida del único autor de ella, cuyo sucesor puede ser y será regularmente un monstruo. El despota que quisiese dar á sus pueblos leyes constantemente buenas, les daría la libertad de la imprenta, una representacion natural, tribunales independientes y bien organizados, un sistema justo y económico de contribuciones, y haría las leyes independientes de la voluntad y caprichos de sus sucesores; pero

entonces el despotismo dejaba de serlo, y pasaba á ser otra especie de gobierno: el poder absoluto quedaba trastornado, y se habia hecho una revolucion sin las consecuencias que tanto teme Bentham, y que solo son de temer cuando una parte del pueblo quiere hacer por sí la revolucion, contra otra parte que la resiste, y defiende el orden de cosas existentes. La opinion pues de Bentham sobre este punto puede mirarse como una paradoja, que no debe entibiar el amor á la libertad, ni el ardor y energia con que debe buscarse este bien preciosísimo, aun cuando no sea mas que un bien relativo, ó un medio que conduce al único bien absoluto, que es la felicidad.

Nada mas sabio que los consejos que Bentham dirige á los gobiernos existentes, y nada mas prudente y humano que el proyecto de corregir conservando; pero si este proyecto se halla impracticable; si un príncipe cierra los oídos á los buenos consejos; si en vez de preñarse á reformar los abusos que hacen desgraciado al pueblo, emplea toda especie de medios para conservarlos: si no se contenta con tener la iniciativa de las leyes, sino que quiere ejercer el poder exclusivo de hacerlas, ejecutarlas y aplicarlas, es decir, disponer á su gusto de la suerte del pueblo, ¿qué recurso le queda á este? ¿Un enfermo se dejara morir por temor á la violencia del único remedio que puede salvarle? Las revoluciones de autoridad, de propiedad y de poder producen ordinariamente males y desórdenes, y son casi siempre una desgracia para la generacion que las hace; pero estos males son pasajeros, y los bienes que con ellos se compran son sólidos y permanentes: se sacrifica una parte de bien actual á un mayor bien venidero, y estos sacrificios son muchas veces ordenados por la razon; á mas de que cuando la necesidad fuerza á tomar un partido, es inútil razonar sobre las consecuencias.

PRINCIPIOS DE LEGISLACION.

CAPITULO I.

Del principio de la utilidad.

LA felicidad pública debe ser el objeto del legislador: y la *utilidad general* el principio del razonamiento en legislacion. Conocer el bien de la comunidad de cuyos intereses se trata, constituye la ciencia: hallar los medios de realizar este bien, constituye el arte.

Este principio de la *utilidad*, enunciado vagamente, tiene pocos contradictores, y aun es mirado como una especie de lugar comun en moral y en política; pero no nos engañemos: este asenso casi universal no es mas que aparente: no se aplican á este principio las mismas ideas, no se le da el mismo valor, y así no resulta de él un modo de razonar consiguiente y uniforme.

entonces el despotismo dejaba de serlo, y pasaba á ser otra especie de gobierno: el poder absoluto quedaba trastornado, y se habia hecho una revolucion sin las consecuencias que tanto teme Bentham, y que solo son de temer cuando una parte del pueblo quiere hacer por sí la revolucion, contra otra parte que la resiste, y defiende el orden de cosas existentes. La opinion pues de Bentham sobre este punto puede mirarse como una paradoja, que no debe entibiar el amor á la libertad, ni el ardor y energia con que debe buscarse este bien preciosísimo, aun cuando no sea mas que un bien relativo, ó un medio que conduce al único bien absoluto, que es la felicidad.

Nada mas sábio que los consejos que Bentham dirige á los gobiernos existentes, y nada mas prudente y humano que el proyecto de corregir conservando; pero si este proyecto se halla impracticable; si un príncipe cierra los oídos á los buenos consejos; si en vez de preñarse á reformar los abusos que hacen desgraciado al pueblo, emplea toda especie de medios para conservarlos: si no se contenta con tener la iniciativa de las leyes, sino que quiere ejercer el poder exclusivo de hacerlas, ejecutarlas y aplicarlas, es decir, disponer á su gusto de la suerte del pueblo, ¿qué recurso le queda á este? ¿Un enfermo se dejara morir por temor á la violencia del único remedio que puede salvarle? Las revoluciones de autoridad, de propiedad y de poder producen ordinariamente males y desórdenes, y son casi siempre una desgracia para la generacion que las hace; pero estos males son pasajeros, y los bienes que con ellos se compran son sólidos y permanentes: se sacrifica una parte de bien actual á un mayor bien venidero, y estos sacrificios son muchas veces ordenados por la razon; á mas de que cuando la necesidad fuerza á tomar un partido, es inútil razonar sobre las consecuencias.

PRINCIPIOS DE LEGISLACION.

CAPITULO I.

Del principio de la utilidad.

LA felicidad pública debe ser el objeto del legislador: y la *utilidad general* el principio del razonamiento en legislacion. Conocer el bien de la comunidad de cuyos intereses se trata, constituye la ciencia: hallar los medios de realizar este bien, constituye el arte.

Este principio de la *utilidad*, enunciado vagamente, tiene pocos contradictores, y aun es mirado como una especie de lugar comun en moral y en política; pero no nos engañemos: este asenso casi universal no es mas que aparente: no se aplican á este principio las mismas ideas, no se le da el mismo valor, y así no resulta de él un modo de razonar consiguiente y uniforme.

Para darle toda la eficacia que debería tener, esto es, para hacer dél la base de una razon comun, son necesarias tres condiciones.

La primera es formarse de esta palabra *utilidad* nociones claras y precisas, que puedan ser exactamente las mismas para todos los que se sirven de ella.

La segunda es establecer la *unidad* y la soberanía de este principio, excluyendo rigorosamente todo lo que no es él: no basta subscribir á él en general; es necesario ademas no admitir excepcion alguna.

La tercera es hallar los procedimientos de una aritmética moral, por la cual se puede llegar á resultados uniformes.

Las causas de la discordancia en las opiniones pueden atribuirse á *dos falsos principios*, que tienen una influencia demasiado grande, ya manifiesta, ya oculta sobre los juicios de los hombres. Si se puede lograr señalarlos y excluírlos, el verdadero principio quedará solo en toda su pureza y en toda su fuerza.

Estos tres principios son como tres caminos que muchas veces se cruzan, y de

los cuales uno solo conduce al término que se busca.

No hay viagero que no haya tomado muchas veces el uno por el otro, y que no haya perdido en estos extravíos mas de la mitad de su tiempo y de sus fuerzas; sin embargo, el camino bueno es el mas fácil, porque está señalado con piedras miliarias, que no pueden moverse de un sitio á otro, y tiene inscripciones indelebiles, escritas en una lengua universal; en vez de que los dos falsos caminos solamente tienen señales contradictorias y caracteres enigmáticos. Pero, sin usar de la lengua de la alegoria, procuremos dar ideas claras sobre el verdadero principio y sobre sus dos contrarios.

La naturaleza ha puesto al hombre bajo el imperio del *placer* y del *dolor*: á ellos debemos todas nuestras ideas: de ellos nos vienen todos nuestros juicios y todas las determinaciones de nuestra vida. El que pretende substraerse de esta sujecion no sabe lo que dice, y en el momento mismo en que se priva del mayor deleyte y abraza las penas mas vivas, su objeto único es

buscar el *placer* y evitar el *dolor*. Estos sentimientos eternos é irresistibles, deben ser el grande estudio del moralista y del legislador. El *principio de la utilidad* lo subordina todo á estos dos móviles.

Utilidad, es un término abstracto que expresa la propiedad ó la tendencia de una cosa á preservar de algun mal ó procurar algun bien: *mal*, es pena, dolor, ó causa del dolor: *bien*, es placer, ó causa de placer. Lo conforme á la utilidad ó al interés de un individuo es lo que es propio para aumentar la suma total de su bien estar; lo conforme á la utilidad ó al interés de una comunidad, es lo que es propio para aumentar la suma total del bien estar de los individuos que la componen.

Un *principio* es una primera idea de que un hombre hace la base de sus razonamientos, y bajo de una imagen sensible, es el punto fijo á que se ata el primer eslabon de una cadena.

El principio debe ser evidente, de modo que baste *aclararlo* y *explicarlo* para que todos convengan en él, y es como los

axiomas de matemática, que no se prueban directamente, pero se hace ver que no pueden negarse sin caer en un absurdo.

La lógica de la utilidad consiste en partir del cálculo ó de la comparacion de las penas y de los placeres en todas las operaciones del juicio, y en no comprender en ellas alguna otra idea.

Soy partidario del *principio de la utilidad* cuando mido mi aprobacion ó desaprobacion de un acto privado ó público por su tendencia á producir penas ó placeres: cuando me sirvo de las voces *justo*, *injusto*, *moral*, *inmoral*, *bueno*, *malo*, como de términos colectivos que expresan ideas de ciertas penas y de ciertos placeres, sin darles otro algun sentido: bien entendido que tomo estas palabras *pena* y *placer* en su significacion vulgar, sin inventar definiciones arbitrarias para excluir ciertos placeres, ó para negar la existencia de ciertas penas.

Nada de sutileza, nada de metafísica: no es necesario consultar á Platon, ni á Aristóteles; *pena* y *placer*, es lo que todos sienten como tal, el labrador como el

príncipe, el ignorante como el filósofo.

Para el partidario del principio de la utilidad, la virtud no es un bien, sino porque produce los placeres que se derivan de ella; y el vicio no es un mal, sino por las penas que son consecuencia de él. El *bien moral* no es *bien*, sino por su tendencia á producir bienes físicos; y el mal moral no es *mal*, sino por su tendencia á producir males físicos; pero cuando digo *físicos* entiendo las penas y los placeres del alma, igualmente que las penas y los placeres de los sentidos. Yo considero al hombre tal cual es en su constitucion actual.

Si el partidario del *principio de la utilidad* hallára en el catálogo vulgar de las virtudes una accion de que resultasen mas penas que placeres, no dudaria en mirar esta supuesta virtud como un vicio; no se dejaria engañar por el error general, y no creeria ligeramente que sea necesario servirse de virtudes falsas para mantener las verdaderas.

Si del mismo modo hallára en el catálogo vulgar de los delitos alguna accion

indiferente, algun placer inocente, no se detendria en pasar este supuesto delito á la clase de los actos legítimos: se compadeceria de los supuestos criminales, y reservaria su indignacion para los supuestos virtuosos que los persiguen.

COMENTARIO.

El principio del razonamiento en legislacion que es sin disputa alguna la utilidad general, debe buscarse por un proceder sencillísimo de la aritmética moral, sumando y restando en una parte bienes y males, esto es, placeres y dolores, y en otra, individuos á quienes es provechosa ó nociva la accion ó cosa de que se trata.

La primera parte de esta operacion se ejecutará con facilidad y con bastante exactitud, por medio de las tablas de placeres y penas que ha formado Bentham, y son una obra magnífica de su espíritu de analisis; y la segunda viene á ser la primera, con sola la diferencia de que por la una se trata de averiguar el mas y el ménos del mal y el bien en intension, y por la otra el mas y el ménos en extension: una ley que me mandara sacrificar lo que necesito para vivir una semana, con el objeto de dar una fiesta pública, seria mala del primer modo; y una ley que por enriquecer á cincuenta, empobreciese á mil, seria mala del segundo modo.

Calculando así deben apreciarse las leyes que conceden privilegios exclusivos de comercio y fabricacion , las que prohiben la importacion de mercancías extranjeras , y la exportacion de las nacionales , las que autorizan y protegen los gremios y corporaciones de artesanos , y mas de otras mil ; y por esta regla debemos juzgar tambien á los legisladores que apenas hablan de otra cosa que de la obligacion de sacrificar el bien particular al bien general. El bien de los individuos , nos dicen , no merece atencion comparado con el bien de la comunidad ; pero esta comunidad , digo yo , ¿ es otra cosa que la coleccion de los individuos que la componen ? ¿ pues cómo el mal de todos estos individuos puede producir el bien de la comunidad ? Los que han mandado á los hombres , han abusado del modo mas grosero de su credulidad y sencillez : han forjado un ente de razon , y una quimera : le han dado el nombre seductor de bien público : han figurado una comunidad distinta de los miembros que la componen ; y luego han pretendido que todos los individuos deben sacrificar su bien estar real á estos seres imaginarios. Es muy fácil sin embargo descubrir el engaño y la charlataneria : príncipe , diria yo , el sacrificio que ordenas es un mal pequeño en comparacion del bien que debe producir ; ó es un mal para mil de tus súbditos , y un bien para un millon ; nada mas justo que este sacrificio ; el bien individual debe ceder al ge-

neral ; pero si quieres que se sacrifique un bien cierto ó grande , por un bien incierto ó pequeño ; ó que un millon de hombres sacrifiquen su bien estar , al de uno solo ó al de mil ; y llamas bien público al bien estar de este hombre solo ó de estos mil : eres un embustero , un charlatan , un tirano cobarde , que tratas de engañar porque no te atreves á forzar : te entiendo : el bien público para tí , es el bien personal tuyo y de tus cortesanos complacientes y aduladores ; pero , para el pueblo , el bien general no puede ser otra cosa que el bien del mayor número de de los individuos que le componen , ¡ cuántas veces les naciones han sido victimas de este bien general imaginario ! ¡ cuántas guerras desoladoras se han emprendido por él ! Los pueblos estúpidos quedan arruinados , empobrecidos , miserables acaso para siglos : pero su gefe ha ganado un grado de gloria ó de poder , es un héroe : y ellos , infelices creen haberlo sacrificado todo por el bien público , y se consuelan con esto. *Yo soy la patria* , decia un monarca , y el pueblo lo creia en vez de demostrarle que no era mas que un hombre. Como este monarca piensan todos los déspotas ; pero ya no se les cree con tanta docilidad. No lo olvidemos : la utilidad general es la utilidad del mayor número de los individuos que componen la comunidad , y esta es la utilidad que debe servir de principio en legislacion. Luego veremos si puede ser igualmente un principio de razonamiento

en la moral, y aun examinaremos si hay con efecto una moral distinta de la legislación.

Sea lo que quiera del bien y el mal moral, nuestro autor piensa que en última análisis todos los bienes y males son bienes y males físicos, así los que afectan al alma, como los que afectan al cuerpo. A la verdad, siendo la alma un ser espiritual, no se percibe bien como puede recibir las impresiones que producen el placer y el dolor; pero Bentham no ha tenido necesidad de entrar en las cuestiones metafísicas y oscuras sobre la naturaleza y operaciones del alma.

Lo cierto es que hay en el hombre una facultad á que se ha dado el nombre de alma, como se la pudo dar otro, y que esta facultad goza y padece, y esto basta para lo que Bentham se propone: contempla al hombre tal cual es, tal cual le vemos y conocemos, y abandona las disputas interminables sobre la esencia de las sustancias que componen, según dicen, al hombre, á los que son tan modestos que creen entender bien lo ininteligible. A pesar de este silencio prudente, ciertas gentes no dejarán de clamar contra él, acusándole de materialismo; pero los que buscan la verdad y razonan, deben cerrar los oídos á los que no saben más que disputar, gritar y perseguir á los razonadores.

CAPITULO II.

Principio del Ascetismo (1).

ESTE principio es precisamente el rival y antagonista del que acabamos de explicar. Sus sectarios tienen horror á los placeres, y todo lo que adula los sentidos es para ellos odioso y criminal: fundan la moral sobre las privaciones, y la virtud sobre el renunciamiento á sí mismo; y en una palabra, al revés de los partidarios de la *utilidad*, aprueban todo lo que disminuye los goces, y reprueban todo lo que los aumenta.

Este principio ha sido mas ó ménos seguido por dos clases de hombres que por otra parte se parecen muy poco, y aun afectan despreciarse mutuamente: los unos son filósofos, los otros devotos. Los filósofos ascéticos, animados por la esperanza de los aplausos, se han lisonjeado de parecer superiores á la humanidad despre-

(1) *Ascetismo* significa por su etimología *ejercicio*, y se ha aplicado esta voz á los monges para expresar sus pequeñas prácticas de devoción y de penitencia.

en la moral, y aun examinaremos si hay con efecto una moral distinta de la legislación.

Sea lo que quiera del bien y el mal moral, nuestro autor piensa que en última análisis todos los bienes y males son bienes y males físicos, así los que afectan al alma, como los que afectan al cuerpo. A la verdad, siendo la alma un ser espiritual, no se percibe bien como puede recibir las impresiones que producen el placer y el dolor; pero Bentham no ha tenido necesidad de entrar en las cuestiones metafísicas y oscuras sobre la naturaleza y operaciones del alma.

Lo cierto es que hay en el hombre una facultad á que se ha dado el nombre de alma, como se la pudo dar otro, y que esta facultad goza y padece, y esto basta para lo que Bentham se propone: contempla al hombre tal cual es, tal cual le vemos y conocemos, y abandona las disputas interminables sobre la esencia de las sustancias que componen, según dicen, al hombre, á los que son tan modestos que creen entender bien lo ininteligible. A pesar de este silencio prudente, ciertas gentes no dejarán de clamar contra él, acusándole de materialismo; pero los que buscan la verdad y razonan, deben cerrar los oídos á los que no saben más que disputar, gritar y perseguir á los razonadores.

CAPITULO II.

Principio del Ascetismo (1).

ESTE principio es precisamente el rival y antagonista del que acabamos de explicar. Sus sectarios tienen horror á los placeres, y todo lo que adula los sentidos es para ellos odioso y criminal: fundan la moral sobre las privaciones, y la virtud sobre el renunciamiento á sí mismo; y en una palabra, al revés de los partidarios de la *utilidad*, aprueban todo lo que disminuye los goces, y reprueban todo lo que los aumenta.

Este principio ha sido mas ó ménos seguido por dos clases de hombres que por otra parte se parecen muy poco, y aun afectan despreciarse mutuamente: los unos son filósofos, los otros devotos. Los filósofos ascéticos, animados por la esperanza de los aplausos, se han lisonjeado de parecer superiores á la humanidad despre-

(1) *Ascetismo* significa por su etimología *ejercicio*, y se ha aplicado esta voz á los monjes para expresar sus pequeñas prácticas de devoción y de penitencia.

ciando los placeres vulgares; y quieren ser pagados, en reputacion y en gloria, de todos los sacrificios que ostentan hacer á la severidad de sus máximas. Los devotos ascéticos son unos insensatos atormentados continuamente por vanos terrores. El hombre es á su vista un ente degenerado que debe castigarse sin cesar á sí mismo por el delito de haber nacido, y no apartar jamas su pensamiento de la sima eterna de miserias que está abierta bajo sus pies. Sin embargo, los mártires de estas opiniones necias tienen tambien un fondo de esperanzas; porque á mas de los placeres mundanos añejos á la reputacion de santidad, estos piadosos atrabiliarios se lisonjean de que cada instante de pena voluntaria acá abajo, les valdrá un siglo de felicidad en otra vida; y así el *principio ascético* se funda sobre una idea, aunque falsa, de utilidad, y debe todo el ascendiente que tiene sobre ciertos espíritus al favor de una equivocacion ⁽¹⁾.

(1) Esta equivocacion consiste en representar á Dios de palabra como un ente de una bondad infinita, al mismo tiempo que en sus prohibiciones y sus amenazas lo stri-

Los devotos han llevado el ascetismo mas lejos que los filósofos; porque el partido filosófico se ha contentado con reprender los placeres; pero las sectas religiosas han impuesto al hombre una obligacion de sufrir el dolor y mortificarse: los Stoicos han dicho que el dolor no era un mal; pero los Moralistas fanáticos han defendido que es un bien; y realmente el partido filosófico nunca ha reprobado los placeres en masa, sino solamente aquellos que llamaba groseros y sensuales, al mismo tiempo que exaltaba los del corazon y del entendimiento; de manera que esto mas era dar la preferencia á los unos, que excluir totalmente á los otros. El placer, siempre menospreciado ó envilecido bajo su propio nombre, era exaltado y aplaudido bajo los nombres de *honestidad, gloria, reputa-*

buen todo lo que puede temerse de un ente implacable, que no se sirve de su omnipotencia sino para satisfacer á su crueldad.

Se puede preguntar á los teólogos ascéticos para qué sería buena la vida como no fuera por los placeres de que nos hace gozar, y qué prendas podríamos tener de la bondad de Dios en otra vida, si nos hubiera prohibido los placeres de esta.

cion, estimacion de sí mismo y decencia.

Para que no se me acuse de que exagero los absurdos de los ascéticos, buscaré el origen ménos irracional que puede darse á su sistema. Desde muy luego se observó que el atractivo de los placeres podia ser seductor en ciertas circunstancias, es decir, conducir á actos perniciosos, á actos cuyo bien no era equivalente al mal. Prohibir estos placeres en consideracion de estos males efectos, es el objeto de la sana moral y de las buenas leyes; pero los ascéticos han cometido un error, han atacado el placer mismo, le han condenado en general, le han hecho objeto de una prohibicion universal, el signo de una naturaleza reprobada, y solamente por descendencia con la flaqueza humana han tenido la indulgencia de permitir algunas excepciones particulares ⁽¹⁾.

(1) No es necesario citar ejemplos del ascetismo religioso; pero para que mejor se comprenda lo que se entiende por *ascetismo filosófico*, copiaré algunos pasages de Plinio el naturalista y de Séneca. Plinio, que no hubiera debido buscar en el estudio de la naturaleza mas que medios de multiplicar los goces de los hombres, manifiesta al contrario pensar que todo uso agradable de sus producciones es un

COMENTARIO.

El principio ascético es sin duda alguna á primera vista el rival, el antagonista y el enemigo irreconciliable del principio de la utilidad. Con efecto, parece que estos dos principios obran siempre en sentido contrario: los ascéticos miran

abuso, y aun un delito. Hablando de los perfumes declama contra el uso de ellos: dice que es un placer horrible, un gusto monstruoso: refiere que un tal Plocio, proscrito por los Triumviros, fué descubierto en su retiro por el olor de sus perfumes, y añade estas palabras extravagantes: una infamia tal absuelve la proscripcion entera: tales hombres, ¿no merecian perecer? *quo dedecore tota absoluta proscriptio, quis enim non merito judicet periisse tales?* lib. 13. c. 5.

Hé aquí otro pensamiento digno de él: *peccatum vitæ scelus fecit qui auram primus induit digitis*, lib. 33. c. 1... El primero que se puso una sortija de oro en el dedo, cometió el mas horrible de todos los delitos.

En otra parte se irrita de que los egipcios han inventado el arte de componer licores fuertes con un extracto de granos. ¡Extraño refinamiento del vicio! dice: se ha hallado el secreto de embriagarse aun con la agua. *Heu! mira vitiorum solertia! inventum est quemadmodum aqua quoque inebriaret.*

Séneca no es siempre ascético; pero lo es á veces, y entonces está lleno de pensamientos pueriles y falsos. ¿Quién creeria que en el Reynado de Nerón aun lo quedaba lugar para indignarse contra la invencion reciente de conservar el yelo y la nieve hasta el medio del verano? Ved en sus cuestiones naturales, lib. 4. cap. 15. qué profusion emplea

con horror todos los placeres ; los partidarios del principio de la utilidad los buscan con ansia : todo lo que aumenta y multiplica los placeres ó los goces es bueno para estos últimos , y es abominable para los otros ; pero á pesar de esta con-

de elocuencia amarga contra la adversidad de beber agua de nieve en los ardores de la cenicla : la agua , dice , que la naturaleza dá gratuitamente á todos , se ha hecho un objeto de lujo , tiene un precio que varia como el del trigo , y hay empresarios que la venden por mayor como los otros comestibles : O yergüenza ! ¡ qué pudor ! no : esto no es sed , es una fiebre violenta , una fiebre que no está en la sangre , sino en nuestros deseos , el lujo ha destruido toda la ternura en nuestros corazones , y los ha hecho mas duros que el mismo yelo.

Diderot habia comprendido perfectamente esta conexión ó conveniencia entre el ascetismo religioso y el ascetismo filosófico. ¿ De donde viene , dice , la intolerancia de los stóicos ? de la misma fuente que la de los devotos exaltados ; todos están de mal humor , porque luchan contra la naturaleza , viven en las privaciones y padecen. Si quisieran preguntarse á sí mismos de buena fe , por qué tienen tanto odio á los que profesan una moral ménos austera que la suya , se responderian que esto nace de la envidia secreta de la felicidad de que otros gozan , y que ellos se han prohibido sin creer en las recompensas que podrían indemnizarles de su sacrificio. Vida de Séneca , p. 443.

El stóico era valetudinario toda su vida ; porque su filosofía era demasado fuerte , y una especie de profesion religiosa que solamente se abrazaba por entusiasmo : un estado de apatía que buscaban con todas sus fuerzas , y en cuyo noviciado morian sin llegar á profesar. Séneca se desespera por no haber podido dejar de ser hombre , *ibid.* p. 414.

tradiccion de los partidarios de los dos principios , todos convienen en lo esencial , todos se proponen por motivo de sus acciones la felicidad ; y la diferencia está en que los ascéticos la buscan por el camino de las privaciones y del dolor , y los otros por el del placer y de los goces ; los unos ponen la felicidad en un objeto , y los otros en otro. En realidad pues todos son guiados y gobernados por el principio de la utilidad bien ó mal entendido , bien ó mal aplicado : el ascético filósofo busca en sus fastuosas privaciones , un nombre y una reputacion en que hace consistir la felicidad ; y el ascético religioso , en sus maceraciones , en sus ejercicios , en su abstinencia de todos los placeres sensuales , busca una felicidad que á la verdad no sabe en qué consiste , á lo ménos en ciertas religiones ; pero que le han dicho , y él cree que es inmensa y ha de durar siempre. Todos se privan y se mortifican para gozar , y el discípulo de Epicuro no se diferencia en esto de los discípulos de Zenon y de S. Bruno. Asi todos los hombres son realmente sectarios del principio de la utilidad , pues todos obran por un interés verdadero ó quimérico : no importa , pues frecuentemente un bien quimérico , un bien que solo existe en la imaginacion , impule á la accion con mas fuerza y energia que un bien real ; tal vez porque se sabe qué sacrificios merece un bien verdadero , cuya naturaleza y cuyos limites se conocen ; pero un bien fantástico que se cree inmenso , y no tiene otros

límites que los del deseo, merece toda especie de sacrificios sin excepcion. A esto deben atribuirse los actos que nos parecen sobre naturales en los entusiastas de todas las sectas religiosas y filosóficas. Se equivoan sin duda, blasfeman de la divinidad, y la hacen una injuria atroz, suponiendo que ha criado al hombre para que padezca; pero si no persiguen á los que no piensan como ellos, se les debe compadecer y dejar vivir á su modo. No es de esta especie la utilidad que debe ser el fundamento de la ley, sino una utilidad real que se toca y se siente: todo lo que produce un placer, produce un bien de esta especie, y es útil; todo lo que produce dolor ó mal de la misma clase es dañoso: la ley que procura placeres ó sensaciones agradables, está fundada en el verdadero principio de la utilidad, y es buena; la ley que causa penas, ó priva de placeres, está fundada en algun principio falso, y es mala.

CAPITULO III.

Principio arbitrario ó de simpatia y antipatia.

ESTE principio consiste en aprobar ó condenar, por sentimiento ó instinto, sin dar otra razon de este juicio que el juicio mismo. *Yo amo, yo aborrezco*: hé

aquí el ege sobre que estriba este principio. Una accion se tiene por buena ó mala, no porque sea conforme ó contraria al interés de las personas de que se trata, sino porque agrada ó desagrada al que juzga: este pronuncia soberanamente, no admite apelacion, y no se cree obligado á justificar su juicio por consideracion alguna relativa al bien de la sociedad: esta es mi persuasion interior: esta es mi conviccion íntima: yo siento: el sentimiento no consulta á nadie; y desgraciado del que no piensa del mismo modo, porque no es un hombre, sino un monstruo con figura humana. Tal es el tono despótico de sus sentencias.

Pero, se dirá tal vez ¿hay hombres tan irracionales que dicten sus sentimientos personales como leyes, abrogándose el privilegio de la infalibilidad? Lo que llamais principio de *simpatia* y *antipatia* no es un principio de razonamiento, sino mas bien la negacion, la aniquilacion de todo principio. De él resulta una verdadera anarquia de ideas; pues teniendo cada hombre el mismo derecho que otro á dar

límites que los del deseo, merece toda especie de sacrificios sin excepcion. A esto deben atribuirse los actos que nos parecen sobre naturales en los entusiastas de todas las sectas religiosas y filosóficas. Se equivoan sin duda, blasfeman de la divinidad, y la hacen una injuria atroz, suponiendo que ha criado al hombre para que padezca; pero si no persiguen á los que no piensan como ellos, se les debe compadecer y dejar vivir á su modo. No es de esta especie la utilidad que debe ser el fundamento de la ley, sino una utilidad real que se toca y se siente: todo lo que produce un placer, produce un bien de esta especie, y es útil; todo lo que produce dolor ó mal de la misma clase es dañoso: la ley que procura placeres ó sensaciones agradables, está fundada en el verdadero principio de la utilidad, y es buena; la ley que causa penas, ó priva de placeres, está fundada en algun principio falso, y es mala.

CAPITULO III.

Principio arbitrario ó de simpatía y antipatía.

ESTE principio consiste en aprobar ó condenar, por sentimiento ó instinto, sin dar otra razon de este juicio que el juicio mismo. *Yo amo, yo aborrezco*: hé

aquí el ege sobre que estriba este principio. Una accion se tiene por buena ó mala, no porque sea conforme ó contraria al interés de las personas de que se trata, sino porque agrada ó desagrada al que juzga: este pronuncia soberanamente, no admite apelacion, y no se cree obligado á justificar su juicio por consideracion alguna relativa al bien de la sociedad: esta es mi persuasion interior: esta es mi conviccion íntima: yo siento: el sentimiento no consulta á nadie; y desgraciado del que no piensa del mismo modo, porque no es un hombre, sino un monstruo con figura humana. Tal es el tono despótico de sus sentencias.

Pero, se dirá tal vez ¿hay hombres tan irracionales que dicten sus sentimientos personales como leyes, abrogándose el privilegio de la infalibilidad? Lo que llamais principio de *simpatía y antipatía* no es un principio de razonamiento, sino mas bien la negacion, la aniquilacion de todo principio. De él resulta una verdadera anarquia de ideas; pues teniendo cada hombre el mismo derecho que otro á dar

su sentimiento por regla de los sentimientos de todos, no habria medida comun, ni tribunal universal á que apelar, y que pudiese decidir.

Sin duda lo absurdo de este principio es manifesto, y así es que ningun hombre se atreve á decir abiertamente: *yo quiero que todos vosotros penseis como yo, sin tomarme el trabajo de razonar con vosotros.* Todo el mundo se amotinaria contra una pretension tan loca; pero se recurre á diferentes invenciones para disfrazarla, y se cubre el despotismo con el velo de alguna frase ingeniosa. Casi todos los sistemas de filosofia moral son pruebas de esto.

Un hombre nos dice que hay en él una cierta cosa que le ha sido dada para enseñarle lo que es bueno y lo que es malo, y esa cierta cosa se llama *ó conciencia ó sentido moral*: despues, trabajando como quiere, decide que esta accion es buena, y la otra mala. ¿ Por qué? porque el sentido moral me lo dice á mí así, y porque mi conciencia la aprueba ó la reprueba.

Viene otro y muda la frase. Ya no es el sentido moral, sino el *sentido comun* el

que le enseña lo que es bueno y lo que es malo: este sentido comun, dice, es dado á todo el género humano, bien entendido que no incluye en la cuenta á los que no piensan como él.

Otro os dice que este sentido moral, y este sentido comun son sueños; pero que el *entendimiento* determina lo que es bueno y lo que es malo. Su entendimiento le dicta tal y tal cosa, y todos los hombres buenos y prudentes tienen un entendimiento hecho como el suyo; y si algunos piensan de otro modo, peor para ellos, porque es una prueba de que su entendimiento es defectuoso ó corrompido.

Otro os dice, que hay una *regla eterna é inmutable de derecho*, y que esta regla manda de tal ó tal modo; y despues de esto os manifiesta sus opiniones particulares, que estais obligados á recibir como otras tantas ramas de la regla eterna de derecho.

Oireis á una multitud de maestros, de juristas, magistrados, de filósofos, que harán resonar en vuestros oidos la *ley de la naturaleza*: es verdad que todos discordan y disputan sobre cada punto de su

sistema; pero esto no importa; todos proceden con la misma intrepidez de confianza, y os dan sus opiniones como otros tantos capítulos de la *ley de la naturaleza*. La frase se modifica á veces y se reemplaza por las de *derecho natural*, *equidad natural*, *derechos del hombre*, etc.

Un filósofo ha tenido la ocurrencia de edificar un sistema moral sobre lo que él llama la *verdad*: en su opinion no hay otro mal en el mundo que decir una mentira, y si matas á tu padre cometes un delito, porque dices de un modo particular que no era tu padre. Este filósofo reprobaba todo lo que le disgusta, con el pretexto de que es una especie de mentira, y como si se dijera que debe hacerse todo lo que no debe ser hecho.

Los mas ingenuos de estos déspotas son los que dicen abiertamente: yo soy del número de los escogidos, y Dios tiene cuidado de instruir á sus escogidos de lo que es bueno y de lo que es malo. El mismo se revela á mí, y es él que habla por mi boca, y así todos los que dudais, venid á mí y os explicaré los oráculos de Dios.

Todos estos sistemas y otros muchos semejantes no son mas en el fondo que el *principio arbitrario*, el *principio de simpatía y antipatía*, disfrazado en diferentes formas de hablar; cada uno quiere hacer triunfar sus opiniones sin compararlas con las de otros: estos supuestos principios sirven de pretexto y de alimento al despotismo, á lo ménos al despotismo en disposicion, demasiado propenso á desplegarse en la práctica, cuando puede hacerlo impunemente. Lo que resulta de esto es, que un hombre con las intenciones mas puras se atormenta á si mismo, y es el tormento de sus semejantes: si es de un carácter melancólico, cae en una tristeza taciturna, y llora amargamente la locura y la degradacion de los hombres; y si es de un carácter irascible, declama con furor contra todos los que no piensan como él, y se hace uno de aquellos ardientes perseguidores, que hacen el mal santamente, que soplan el fuego del fanatismo con aquella actividad maligna que inspira la persuasion de la obligacion, y que infama con la nota de perversidad y de mala

fé á los que no adoptan ciegamente ciertas opiniones consagradas.

Sin embargo es muy esencial advertir que el *principio de simpatía y antipatía* debe coincidir frecuentemente con el *principio de utilidad*, porque amar lo que nos aprovecha, y aborrecer lo que nos daña, es una disposición universal del corazón humano; y por esto, de un cabo del mundo al otro, se hallan opiniones comunes de aprobacion y reprobacion de los actos benéficos ó nocivos. La moral y la jurisprudencia conducidas por esta especie de instinto, han tocado muchas veces al gran blanco de la utilidad, sin haber tenido una idea bien clara de ella; pero estas simpatías, estas antipatías no son guías seguras é invariables: basta que un hombre atribuya sus bienes ó sus males á una causa imaginaria para que esté sujeto á afecciones y odios sin fundamento. La superstición, la charlatanería, y el espíritu de secta y de partido, se fundan casi enteramente sobre simpatías y antipatías ciegas.

Los incidentes mas frívolos, una dife-

rencia en los modales, una ligera diversidad en las opiniones, una variedad en los gustos, bastan para que un hombre se presente á la vista de otro, bajo el aspecto de un enemigo. ¿Qué otra cosa es la historia sino la compilacion de animosidades las mas absurdas, y de persecuciones las mas inútiles? Un príncipe concibe una antipatía contra algunos hombres que pronuncian ciertas palabras indiferentes: los llama arrianos, protestantes, socinianos, deístas, y ya empiezan á ponerse los cadalsos para ellos: los ministros de los altares preparan las hogueras, y el día en que estos hereges perecen en medio de las llamas, es una fiesta nacional. ¿No se ha visto en Rusia una guerra civil despues de una larga controversia sobre el número de dedos de que un cristiano debía servir-se para hacer la señal de la cruz? ¿No se ha visto á los ciudadanos de Roma y de Constantinopla, divididos en facciones implacables por histriones, cocheros, y gladiadores; y para dar importancia á estas vergonzosas altercaciones ¿no se pretendia que los sucesos de los *verdes*, ó de los

azules presagiaban la abundancia ó la escasez, las victorias ó los reveses del imperio?

La antipatía puede hallarse unida con el *principio de la utilidad*, pero ni aun en este caso es una buena base de accion. Supongamos que se persigue á un ladrón en los tribunales por resentimiento personal: la accion es ciertamente buena, pero el motivo de ella es peligroso, y si alguna vez produce actos útiles, mas veces los produce funestos. La única base de obrar, siempre buena y segura, es la consideracion de la utilidad: se puede muchas veces hacer el bien por otros motivos, pero nunca se hará constantemente sino fijándose en este principio. La antipatía y la simpatía deben someterse á él para no ser nocivas, pero él es el regulador de sí mismo, no admite otro, y nunca se le puede dar demasiada extension.

Resumamos en pocas palabras lo que hemos dicho: el *principio del ascetismo* choca de frente con el de *la utilidad*: el *principio de simpatía* ni lo desecha ni lo admite, pero no hace caso de él, y fluctúa entre el bien y el mal que hace por ca-

sualidad. El *ascetismo* es tan irracional que sus mas insensatos sectarios no han pensado en seguirlo siempre y en todo: el principio de *simpatía* y *antipatía* no impide á sus partidarios que recurran al de *la utilidad*, y este último solamente no pide ni admite excepcion alguna: su divisa es: *qui non pro me contra me*. Segun este principio, la legislacion es un negocio de observacion y de cálculo; segun los ascéticos de fanatismo; segun el principio de simpatía y antipatía de humor, de imaginacion y de gusto: el primero de estos principios debe gustar á los filósofos, el segundo á los frailes, y el tercero al pueblo, á los literatos, al vulgo de moralistas, y á los hombres de mundo.

SECCION II.

De las causas de antipatía.

Este principio tiene un ascendiente tan grande en moral y en legislacion, que es muy importante el subir á las causas secretas de que nace.

1ª CAUSA. *Repugnancia de los sentidos.*

Nada es mas comun que la transicion de una antipatia fisica á una antipatia moral, sobre todo en los espíritus flacos. Una multitud de animales inocentes padecen una persecucion continua, solamente porque tienen la desgracia de parecernos feos. Todo lo que es inusitado puede excitar en nosotros un sentimiento de disgusto y de odio; y lo que se llama *monstruo* y miramos con horror, no es otra cosa que un ente que no está conformado como todos los de su especie. Los hermafroditas que no saben á qué sexo pertenecen, solamente son mirados con una especie de horror porque son raros.

2ª CAUSA. *Orgullo ofendido.* El que no adopta mi opinion manifiesta indirectamente que hace poco caso de mis luces en el punto de que se trata. Esta declaracion hiere mi amor propio, y me hace ver un adversario en un hombre que no solamente me muestra este grado de desprecio, sino que al mismo tiempo propagará este desprecio á medida que haga triunfar su opinion contra la mia.

3ª CAUSA. *Poder resistido ó rechazado.*

Aun quando nuestra vanidad no sufriera, siempre conocemos por la diferencia de gustos, por la resistencia de las opiniones, por el choque de los intereses, que nuestro poder es limitado; que en muchas ocasiones estamos reducidos á ceder, y que nuestra dominacion, que quisieramos estender á todas partes, es al contrario limitada por todas partes. Lo que nos fuerza á sentir nuestra flaqueza es una pena secreta, y un germen de descontento contra los otros.

4ª CAUSA. *Confianza en los procederes futuros de los hombres, debilitada ó destruida.* Naturalmente nos complacemos en pensar que nuestros semejantes son tales cuales nos convendria que fuesen para nuestra felicidad, y cualquiera acto suyo propio para disminuir nuestra confiaza en ellos, no puede dejar de causarnos un disgusto secreto. Un ejemplo de falsedad nos hace ver que no podemos contar con lo que nos dicen ó nos prometen: un ejemplo de una idea absurda nos inspira una duda general sobre su razon, y por

consiguiente sobre su conducta ; y un ejemplo de capricho y de ligereza nos hace inferir que no debemos estar muy seguros de su afecto.

5ª CAUSA. *Deseo de la unanimidad engañado.* La unanimidad nos agrada , porque la armonía entre las opiniones de otro y las nuestras , es la única prenda que fuera de nosotros podemos tener de la verdad de nuestras opiniones , y de la utilidad de la conducta que es consecuencia de ellas. Además gustamos de hablar sobre los objetos que nos agradan : esto es una fuente de memorias , ó de esperanzas agradables , y la conversacion de las personas que tienen con nosotros esta conformidad de gustos , aumenta este fondo de placeres , fijando nuestra atencion sobre aquellos objetos , y presentándonoslos bajo de nuevos aspectos.

6ª CAUSA. *La envidia.* El que goza sin perjudicar á nadie , no debía , al parecer , tener enemigos , pero lo contrario sucede como si su goce empobreciera á los que no participan de él.

Generalmente se ha observado que la

envidia es mas fuerte contra una prosperidad reciente , que contra aquella , cuya posesion es antigua ; y asi es que la palabra , *hombre de fortuna* , presenta siempre un sentido injurioso. Basta que exprese una nueva fortuna : la envidia añade luego , como ideas accesorias , algunos recuerdos humillantes , y un desprecio disimulado.

La *envidia* conduce al *ascetismo* ; todos los hombres pueden tener goces iguales , supuesta la diferencia de las edades , de las circunstancias y de las riquezas ; pero la severidad de las privaciones podria ponerlos á todos al mismo nivel. La envidia pues , hace que nos inclinemos á las especulaciones rígidas en moral , como un medio de reducir la tasa de los placeres ; y con razon se ha dicho que , si un hombre naciera con un órgano de placer mas que los otros , seria perseguido como un monstruo.

Tal es el origen de las antipatias : tal es la reunion de los diversos sentimientos de que se componen. Para moderar su violencia , debe tenerse presente que no puede existir conformidad perfecta entre dos

individuos : que si nos entregamos á este sentimiento insociable, él irá siempre en aumento, y reducirá mas y mas el círculo de nuestra benevolencia y de nuestros placeres : que en general nuestras antipatías se convierten contra nosotros mismos, y que podemos debilitarlas y aun extinguir las, apartando de nuestro espíritu el pensamiento de los objetos que las excitan. Por fortuna las causas de simpatía son constantes y naturales, y las causas de antipatía son accidentales y pasajeras.

Pueden hacerse dos clases de escritores morales, componiendo la una de los que trabajan en extirpar las plantas venenosas de la antipatía, y la otra de los que tratan de propagarla.

Los primeros están muy espuestos á ser calumniados; los segundos se hacen respetar; porque bajo de un velo especioso sirven á la venganza y á la envidia. Los libros que mas prontamente se han hecho célebres, son los que han sido dictados por el demonio de la antipatía; libélos, obras de partido, memorias satíricas, etc.

El *Telemaco* no debió su pronta y bril-

lante celebridad ni á su moral ni á las bellezas de su estilo, sino á la opinion general de que contenia la sátira de Luis xiv, y de su corte. Cuando Hume, en su historia, quiso calmar el espíritu de partido, y tratar las pasiones como un químico que analiza los venenos, sublevó contra él al pueblo de los lectores: los hombres no querian que se les probase que eran mas ignorantes que malos, y que los siglos pasados, siempre alabados para deprimir el presente, habian sido mas fecundos en desgracias que en delitos.

Feliz para sí mismo, feliz el escritor que se entrega á los dos falsos principios: de él son el campo de la elocuencia, el uso de las figuras, la vehemencia del estilo, las expresiones abultadas, y toda la nomenclatura vulgar de las pasiones: todas sus opiniones son dogmas, verdades eternas, inmutables, inexpugnables como Dios y como la naturaleza: él egerce escribiendo, el poder de un déspota, y proscrib[e] á los que no piensan como él.

No es con mucho tan favorable á la elocuencia la posicion del partidario del princi-

pio de la utilidad : sus medios son muy diferentes, como su objeto : no puede dogmatizar, ni deslumbrar, ni sorprender: se obliga á definir todos los términos, y á servirse siempre de la misma voz en el mismo sentido : tarda en fijarse, en asegurarse de sus bases, en preparar sus instrumentos, y tiene que precaverse contra la impaciencia que se cansa de estos preliminares, y quiere llegar al instante á los grandes resultados. Sin embargo, esta marcha lenta y circunspecta es la única que conduce al término; y si toca á la elocuencia el entender las verdades en la muchedumbre, á la análisis sola está reservado el descubrir las.

Non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem cogitat.

COMENTARIO.

No se puede decir, hablando con verdad y justicia, que los partidarios de la ley natural solo razonan por el falso principio de la antipatía y simpatía. Estas voces tomadas en el sentido que comunmente se las da, significan aquellos movimientos de amor y de odio que excitan en nosotros ciertos objetos sin saber por qué, y les

partidarios del derecho natural nada afirman ó niegan sin dar razones buenas ó malas. Aun digo mas : los mas célebres entre ellos aprecian la moralidad de las acciones por un principio, que si no es el de la utilidad se le parece mucho.

Puffendorf pregunta, ¿ cuál es en la legislación natural el principio del razonamiento, que llama en el lenguaje de la escuela *principium cognoscendi*? Esta cuestion presentada así, podrá parecer oscura ; pero se hará clarísima si se presenta de este modo. ¿ Por qué principio se puede conocer si una accion es buena ó mala, conforme ó contraria al derecho natural? Si respondiera simplemente porque me repugna ó me agrada, sería un partidario rígido del principio arbitrario de la antipatía y simpatía, y nos reiriamos de él : tampoco recurre al sentido moral, al sentido íntimo, al sentido comun, á la conciencia, sino que establece un principio sobre el cual razona y se puede razonar muy bien. Este principio es la *sociabilidad*, y hé aqui como lo desenvuelve y aplica.

El hombre, dice Puffendorf, es un ente, un animal naturalmente sociable ; es decir, hecho para vivir en sociedad con los otros animales de su especie : sus necesidades, su larga infancia, su conformacion física y moral, sus facultades, sobre todo, la facultad sublime de expresar y comunicar sus ideas por medio de la palabra, la cual sería inútil al hombre solitario y aislado, su perfectibilidad, que le hace

diferente de todos los otros animales, y tan superior á ellos; todo prueba esta verdad contra los paralogismos ingeniosos y declamaciones elocuentes y seductoras de algunos filósofos atrabiliarios, misantrópicos y disrutados de la sociedad. Si la naturaleza, pues, ha destinado al hombre á vivir en sociedad, quiere por una consecuencia necesaria que se abstenga de toda accion prejudicial á la sociedad, es decir, á los individuos que la componen, y haga lo que les aprovecha; precepto de hacer todo lo que conviene á la sociedad humana; prohibicion de todo lo que la daña: hé aquí en compendio las leyes naturales segun Puffendorf. Por esta razon el homicidio está prohibido por la ley natural, porque es contrario al principio de la *sociabilidad*, ó lo que es lo mismo, porque es dañoso á la sociedad ó al hombre social; y por la razon contraria se dirá que la ley natural ordena la fidelidad en el cumplimiento de las promesas; porque sin ella no podria existir la sociedad. Decir pues que una accion es conforme ó contraria al derecho natural, es decir que es conforme ó contraria á la naturaleza social del hombre. ¿Y no es esto lo mismo que decir que es útil ó perjudicial á la sociedad ó al hombre que vive en ella? No sé si me equivoco; pero me parece que el principio de la *sociabilidad* explicado así, que es como lo explica Puffendorf, no está muy lejos del de la *utilidad*: á lo ménos no puede llamarse su antagonista.

Dirigiéndose el legislador por el principio de la *sociabilidad*, podrá sin duda engañarse alguna vez, creyendo conforme á la naturaleza del hombre algunas acciones que realmente no lo sean; pero ¿qué, no podrá tambien equivocarse siguiendo el principio de la *utilidad*, pensando ser útil lo que en realidad es pernicioso? En ciertos casos aun me parece mucho mas fácil conocer lo que conviene á la naturaleza del hombre en general, que lo que es útil al mayor número de los individuos que componen una nacion numerosa. Sin duda Bentham cree fundadas, en el principio de la utilidad, las leyes que propone; y sin embargo habrá muchos que, conviniendo en la verdad del principio, piensan que algunas de estas leyes son contrarias á él. Lo mismo sucede á los partidarios del principio de la *sociabilidad*, y de aquí nacen tantas disputas obstinadas, que no habria, si todos los que están de acuerdo en los principios, lo estuvieran tambien en las consecuencias.

Si fuera necesario explicar mas una cosa tan clara, me serviria del ejemplo del divorcio. Propóngase la cuestion del divorcio á los partidarios del principio de la utilidad: unos dirán que la ley que le autoriza es conforme al principio, porque el divorcio es útil; y otros sostendrán que la ley es muy opuesta al principio de la utilidad, porque el divorcio es muy pernicioso. Que se proponga la misma cuestion á los sectarios del principio de la *sociabilidad*.

unos dirán que el divorcio es conforme á la ley natural, porque conviene á la naturaleza del hombre en sociedad, y otros defenderán lo contrario. Esta divergencia en las opiniones, ¿ probará la falsedad del principio? no: solamente prueba que se puede errar en la aplicación.

Sin embargo, es menester confesar que el principio de la utilidad tiene una ventaja sobre el de la sociabilidad, que es su mayor sencillez y claridad: la palabra utilidad es mas popular, mas conocida que la de sociabilidad, y su significacion está ya determinada y fija en el uso general. Por lo demas yo creo, como mi autor, que la ley natural es una quimera, á lo ménos si la palabra ley se toma en su sentido ordinario. Con efecto, si esta ley existiera, existiría para servir de regla de conducta á todos los hombres, y por consiguiente todos deberian conocerla y todos estarían de acuerdo en lo que manda y prohíbe, lo que está muy lejos de ser así: pues lo que un pueblo cree conforme á la ley natural, otro piensa que es contrario, y aun sucede lo mismo entre muchos individuos de un mismo pueblo.

A pesar de esto se han hecho compilaciones y sistemas de derecho natural: Dios, como autor de la naturaleza, se dice, es el autor de las leyes naturales: estas se promulgan y se hacen conocer á todos los hombres por medio de la recta razon, y para que nada falte al complemento, y á la perfeccion de estas leyes, ellas

tienen su parte dispositiva, y su parte penal ó sancional. El obispo ingles Cumberland se atormentó en buscar la sancion de todas las leyes de la naturaleza, y publicó sobre esto un grueso volumen que tradujo en francés y comentó el infatigable traductor y comentador de las obras de Grocio y Puffendorf; pero tambien los teólogos se han atormentado y escrito mucho: ¿y qué prueba esto?

Solamente temo que Bentham que con tanta firmeza niega la existencia del derecho natural, no sea consiguiente defendiendo la existencia de una moral distinta de la legislación, moral, cuyas reglas implora á cada paso de su obra; porque en realidad lo que se llama moral, y lo que se llama derecho natural es una misma cosa: el derecho natural es la parte especulativa, la teoría de la moral; y la moral es la parte práctica, la aplicación del derecho natural, y así es que estas dos pretendidas ciencias se confunden; pero aun no es tiempo de tratar de esto con estension.

Bentham no ha agotado ciertamente todas las causas de la antipatia en el catálogo que de ellas nos presenta en la seccion II de este capítulo, porque sucede muchas veces que un hombre que no conocemos, que nunca hemos visto, con quien jamas hemos tenido algun punto de contacto, y que por otra parte nada extraordinario presenta en su persona ni en sus modales, nos inspira á primera vista un sentimiento de aver-

sion ó de repugnancia, que es lo que se llama antipatía; y este sentimiento indeliberado y anterior á toda reflexion no puede entónces nacer de alguna de las causas referidas por Bentham, y dudo mucho de que jamas pueda hallarse la verdadera.

El sabio Benedictino Feijóo escribió un largo discurso sobre esto; pero ni me acuerdo de su doctrina, ni tengo en este momento proporcion para consultar su obra. Sin duda convendria conocer las causas de todas las antipatías para extinguirlas, pero al legislador le basta saber que nunca debe dirigirse por pura antipatía, cualquiera que sea la causa de ella; es decir, que nunca debe gobernarse por un sentimiento personal que no esté fundado sobre una razon conocida.

CAPITULO IV.

Operacion de estos principios en materia de legislacion.

EL principio de la utilidad nunca ha sido bien desenvuelto ni bien seguido por algun legislador; pero como ya hemos dicho, él ha penetrado en las leyes por su alianza ocasional con el principio de simpatía y antipatía. Las ideas generales de

vicio y de virtud, fundadas sobre opiniones confusas y vagas del bien y del mal, han sido bastante uniformes en lo esencial, y los legisladores, consultando estas ideas populares, han hecho las primeras leyes, sin las cuales no hubieran podido subsistir las sociedades.

El principio del ascetismo, aunque abrazado con calor por sus partidarios en su conducta privada, nunca ha tenido una grande influencia directa en las operaciones del gobierno; al contrario todo gobierno ha tenido por sistema y por objeto el trabajar en adquirir fuerza y prosperidad; y el mal que han hecho los príncipes, lo han hecho por miras falsas de grandeza y de poder, ó por pasiones particulares de que las desgracias públicas eran el resultado, pero no el objeto. El gobierno de Sparta que tan perfectamente ha sido llamado *un Monasterio guerrero*, era relativo á las circunstancias de aquella ciudad, necesario para su conservacion, ó que á lo ménos su legislador tenia por tal, y era conforme bajo de este aspecto al principio de la utilidad. Los estados cris-

sion ó de repugnancia, que es lo que se llama antipatía; y este sentimiento indeliberado y anterior á toda reflexion no puede entónces nacer de alguna de las causas referidas por Bentham, y dudo mucho de que jamas pueda hallarse la verdadera.

El sabio Benedictino Feijóo escribió un largo discurso sobre esto; pero ni me acuerdo de su doctrina, ni tengo en este momento proporcion para consultar su obra. Sin duda convendria conocer las causas de todas las antipatías para extinguirlas, pero al legislador le basta saber que nunca debe dirigirse por pura antipatía, cualquiera que sea la causa de ella; es decir, que nunca debe gobernarse por un sentimiento personal que no esté fundado sobre una razon conocida.

CAPITULO IV.

Operacion de estos principios en materia de legislacion.

EL principio de la utilidad nunca ha sido bien desenvuelto ni bien seguido por algun legislador; pero como ya hemos dicho, él ha penetrado en las leyes por su alianza ocasional con el principio de simpatía y antipatía. Las ideas generales de

vicio y de virtud, fundadas sobre opiniones confusas y vagas del bien y del mal, han sido bastante uniformes en lo esencial, y los legisladores, consultando estas ideas populares, han hecho las primeras leyes, sin las cuales no hubieran podido subsistir las sociedades.

El principio del ascetismo, aunque abrazado con calor por sus partidarios en su conducta privada, nunca ha tenido una grande influencia directa en las operaciones del gobierno; al contrario todo gobierno ha tenido por sistema y por objeto el trabajar en adquirir fuerza y prosperidad; y el mal que han hecho los príncipes, lo han hecho por miras falsas de grandeza y de poder, ó por pasiones particulares de que las desgracias públicas eran el resultado, pero no el objeto. El gobierno de Sparta que tan perfectamente ha sido llamado *un Monasterio guerrero*, era relativo á las circunstancias de aquella ciudad, necesario para su conservacion, ó que á lo ménos su legislador tenia por tal, y era conforme bajo de este aspecto al principio de la utilidad. Los estados cris-

tianos han permitido la fundacion de las órdenes monacales; pero los votos han sido voluntarios, ó tenidos por tales: atormentar á sí mismo era una obra meritoria; atormentar á otro contra su voluntad era un delito, y S. Luis, que llevaba siempre un silicio, no obligaba á sus súbditos á que lo llevasen.

El principio que ha tenido mas influencia en el gobierno, es el de simpatía y antipatía. Con efecto, á este principio debe atribuirse todo lo que se busca bajo los nombres mas especiosos, sin tener por objeto único é independiente la felicidad: buenas costumbres, igualdad, libertad, justicia, poder, comercio, la religion misma, objetos respetables, objetos que deben entrar en las miras del legislador; pero que le extravian muchísimas veces por considerarlos como fin, y no como medio, substituyéndolos en vez de subordinarlos á la felicidad.

De este modo en la economía política, un gobierno que solo piensa en comercio y riquezas, no considera á la sociedad mas que como un gran taller, ni á los hom-

bres sino como máquinas productivas, y los haga ricos. Las aduanas, las permutas, los fondos públicos absorben todos sus pensamientos: mira con indiferencia una multitud de males que podria remediar, y lo que quiere es que se produzcan muchos instrumentos de goce, al mismo tiempo que sin cesar pone nuevos obstáculos á los medios de gozar.

Otros no saben buscar la felicidad pública sino en el poder y en la gloria. Llenos de desprecio por aquellos estados que no saben mas que ser felices en una tranquila obscuridad, ellos necesitan intrigas, negociaciones, guerras, conquistas, y no consideran de cuantos infortunios se compone esta gloria, y cuantas víctimas preparan sus triunfos sangrientos. El brillo de la victoria, la adquisicion de alguna provincia, les ocultan la desolacion de su pais, y les hacen desconocer el verdadero fin del gobierno.

Muchos no miran si un estado es bien administrado; si las leyes protegen los bienes y las personas, y si en fin el pueblo es feliz; lo que quieren sobre todo es

la libertad política, es decir, la distribución mas igual que puede imaginarse del poder político; y do quiera que no ven la forma de gobierno á que son afectos, ya no ven mas que esclavos; y si estos supuestos esclavos se hallan bien con su estado, si no desean mudarlos á toda costa, los compadecen, los desprecian y los insultan. En su fanatismo estarían siempre prontos á aventurar toda la felicidad de una nación en una guerra civil, solamente por transferir los poderes á las manos de aquellos que, por la ignorancia invencible de su estado, nunca sabrían servirse de ellos sino para destruirse á sí mismos.

Hé aquí algunos ejemplos de los caprichos que se substituyen en la política á la verdadera investigación de la felicidad; no por oposicion á la felicidad misma, sino por inadvertencia y por equivocacion. Se toma solamente una pequeña porción del plan de la utilidad: se sigue exclusivamente esta parte, y se trabaja contra la felicidad, buscando algun ramo particular de bien público, sin reflexionar que le importa poco atormentarlos con tal que

todos estos objetos no tienen mas que un valor relativo, y que la felicidad sola posee un valor intrínseco.

COMENTARIO.

Con efecto, el objeto esencial, el fin último de las leyes es la felicidad pública: la libertad, la igualdad, la justicia, el poder, la riqueza, las buenas costumbres y la religion misma no son en realidad mas que objetos subordinados, medios mas ó ménos necesarios para conseguir aquel fin; y los legisladores y los pueblos han caído frecuentemente en errores funestísimos por buscar como fin, lo que solamente debían buscar como medio; porque hallado este medio, ya creen que nada les quedá que desear y buscar, y aun están muy lejos de ser felices: un legislador se ocupa todo en hacer rico á su pueblo, otro en hacerle poderoso, otro en hacerle independiente y libre, y todos no debían ocuparse mas que en hacerle feliz; porque no siempre la felicidad es consecuencia de la riqueza, del poder, de la independendia y de la libertad. La felicidad se compone de tantos elementos, que es necesario buscarla por un gran número de medios diversos; y el legislador que la busque por uno solo de estos medios, se equivocará ciertamente; pero no veo como pueda decirse que esta equivocacion nazca de que se dirige por el principio de la antipatía y simpatía.

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 atormentara 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 podria 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*;

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 atormentara 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 podria 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 debería 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 fe 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 quería 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 legislación, 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 legislación, 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 legislación, 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 legislación, 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 legislación, 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 gozaria 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 seres 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 obligación, ni puede imponer una obligación sin dar un derecho; y así es, que si yo tengo derecho á que los otros hombres respeten mi propiedad, tengo también obligación de respetar las propiedades de ellos; y si tengo obligación á cumplir mis promesas, tengo derecho á que los otros me cumplan las suyas; pero si los hombres vivieran sin leyes, tendrían derechos y no tendrían obligaciones; y entonces estos términos no serían correlativos. Con efecto, tendrían derechos, porque tendrían necesidades, y sin la facultad ó el derecho de satisfacerlas, no solo no podrían hallar la felicidad que su naturaleza les fuerza á desear y buscar, sino que muy pronto dejarían de existir, pero no tendrían obligaciones; porque ¿de dónde podrían ellas venir?

De nuestros *medios*, me respondería tal vez un célebre metafísico de nuestros días, 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 obligación, la de satisfacer estas solas necesidades. ¿Pero no es esto abusar evidentemente de la palabra *obligación*, acaso por el deseo de pre-

sentar una idea que parezca nueva? ¿No es confundir el derecho con la obligación, y hacer de dos cosas tan distintas, y aun tan opuestas entre sí, una sola cosa? porque si la obligación de satisfacer nuestras necesidades, no es lo mismo que el derecho á satisfacerlas, yo no sé que pueda ser. Además, para que exista una verdadera obligación, es necesario suponer dos individuos á lo ménos; el obligado, y aquel á quien este debe dar alguna cosa ó prestar algún servicio: el término *á quo* y el término *ad quem*, como se explican los escolásticos. Si el obligado se niega á desempeñar su obligación, aquel á quien esta es favorable tiene derecho á forzarle al cumplimiento de ella; ¿y no sería el colmo de la ridiculez y de lo absurdo, el decir, que si yo no quería desempeñar la obligación de satisfacer mis necesidades, yo tendría 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 obligación, han tenido que recurrir á un subterfugio ridículo, 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 obligación de cualquiera clase que sea es un vínculo 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 limites 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 sí; 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 inglés, 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 Trasibulo 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 ateistas 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 ateistas filósofos , y que hallaba tantos motivos para que obrasen el bien y se abstuviesen

del mal, descaba 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

del mal, descaba 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

simples, es la naturaleza de la causa que los excita. Naturalmente consideramos como un solo placer, todos los placeres que son producidos por la accion de una misma causa; y así un espectáculo que recrea al mismo tiempo muchas de nuestras facultades sensibles, por la belleza de las decoraciones, por la música, por la compañía, por los adornos, por la representacion de los actores, constituye un placer complejo.

Ha sido necesario un gran trabajo analítico para componer un catálogo completo de los placeres y de las penas simples, y este catálogo es tan árido que fastidiará á muchos lectores, porque no es una obra de un escritor de novelas que se propone interesar y agradar, sino la cuenta exacta y el inventario de nuestras sensaciones.

SECCION I.

Placeres simples.

1^o *Placeres de los sentidos:* son aquellos que tienen una relacion inmediata con nuestros órganos independientemente de

toda asociacion: tales son los placeres del *gusto*, del *olfato*, de la *vista*, del *oído* y del *tacto*: ademas el bienestar de la *salud*, aquel curso feliz de los espíritus, aquel sentimiento de una existencia ligera y fácil, que no pertenece á un sentido particular, sino á todas las funciones vitales: y en fin, los placeres de la *novedad* que probamos cuando se aplican á nuestros sentidos algunos objetos nuevos: estos últimos placeres no componen una clase aparte; pero hacen un papel tan grande, que merecen se haga mencion expresa de ellos.

2^o *Placeres de la riqueza:* son aquel género de placer que siente un hombre por la posesion de una cosa que es un instrumento de goce ó de seguridad; placer mas vivo en el momento de la adquisicion.

3^o *Placeres de la destreza:* estos son los que resultan de alguna dificultad vencida, de alguna perfeccion relativa en el manejo y uso de ciertos instrumentos que sirven á objetos útiles ó agradables: una persona que toca el piano, por ejemplo, goza

de un placer perfectamente distinto del que tendria oyendo la misma pieza de música ejecutada por otro.

4^o *Placeres de la amistad* : son los que acompañan á la persuasion de poseer en particular el afecto y benevolencia de tal ó tales individuos, y de poder por consiguiente esperar de ellos algunos servicios voluntarios y gratuitos.

5^o *Placeres de una buena reputacion*: son los que acompañan á la persuasion de adquirir ó poseer la estimacion y benevolencia de las personas que nos rodean, de las gentes en general con que podemos tener relaciones ó intereses; y por fruto de esta disposicion poder esperar de ellas en la necesidad servicios voluntarios y gratuitos.

6^o *Placeres del poder* : son aquellos de que goza un hombre que conoce que tiene medios para disponer á los otros á servirle, inspirándoles temores ó esperanzas, es decir, haciéndoles temer algún mal, ó esperar algún bien que podria hacerles.

7^o *Placeres de la devoción* : son los que acompañan á la persuasion de adquirir ó

poseer el favor de Dios, y de poder por consiguiente esperar de él gracias particulares en esta vida ó en la otra.

8^o *Placeres de la benevolencia* : son aquellos de que podemos gozar considerando la felicidad de las personas que amamos, y pueden tambien llamarse *placeres de simpatia* ó *placeres de afecciones sociales*. La fuerza de ellos es mas ó ménos expansiva; porque pueden concentrarse en un pequeño círculo, ó estenderse á la humanidad entera. La benevolencia se aplica á los animales, cuyas especies ó cuyos individuos amamos, y las señales de su bienestar nos afectan agradablemente.

9^o *Placeres de la malevolencia* : son los que resultan de la vista ó de la idea de las penas que sufren algunos entes que no amamos, sean hombres, sean animales, y pueden llamarse tambien *placeres de las pasiones irascibles*, *de la antipatia* ó *de las afecciones anti-sociales*.

10. Cuando aplicamos las facultades de nuestro espíritu á adquirir nuevas ideas, y descubrimos ó creemos descubrir algunas verdades interesantes en las ciencias

morales ó físicas, el placer que de esto nos resulta puede llamarse *placer de la inteligencia*. Los que se han aplicado á estudios abstractos concebirán con facilidad el raptó de gozo de Arquímedes despues de haber hallado la solución de un problema difícil.

11. Cuando hemos gozado de tal ó tal placer, y aun en ciertos casos, cuando hemos padecido tal ó tal pena, nos gusta el acordarnos de ellos exactamente según su orden, sin alterar sus circunstancias; y estos son los *placeres de la memoria*, que son tan variados como los recuerdos, que son objeto de ellos.

12. Pero algunas veces la memoria nos sugiere la idea de ciertos placeres que disponemos y arreglamos en un orden diferente según nuestros deseos, y acompañamos de las circunstancias mas agradables, que han llamado nuestra atención mas fuertemente, ya en nuestra propia vida, ya en la vida de otros hombres, y estos son los *placeres de la imaginación*. El pintor que copia al natural representa las operaciones de la memoria, y el que toma gru-

pos aquí y allá y los junta y combina á su gusto representa la imaginación. Las ideas nuevas en las artes, y en las ciencias, los descubrimientos que interesan la curiosidad, son placeres de la imaginación, que vé extenderse el campo de sus gozes.

13. La idea de un placer futuro acompañada de la creencia de gozar de él, constituye el *placer de la esperanza*.

14. *Placeres de asociación*: tal objeto no puede causar por sí mismo placer alguno; pero si se liga ó asocia en el entendimiento con algun objeto agradable, se hace participante de esta cualidad. De este modo los diversos incidentes de un juego de azar, cuando nada se juega, producen un cierto placer por su asociación con el placer de ganar.

15. En fin, hay placeres que se fundan sobre penas. Cuando se ha padecido, la cesación ó la disminucion del dolor es un placer, y á veces muy vivo. Estos placeres pueden llamarse *placeres del alivio ó de la curacion*, y son susceptibles de la misma variedad que las penas.

Estos son los materiales de todos nues-

tros gozes, que se combinan, se unen y se modifican de mil maneras; de suerte que es menester un poco de ejercicio y de atención para distinguir, y separar en un placer complejo, todos los placeres simples que son los elementos de él.

El placer que nos causa la vista del campo se compone de diferentes placeres de los sentidos, de la imaginacion y de la simpatía. La variedad de los objetos, las flores, los colores, las bellas formas de los árboles, las mezclas de la sombra y de la luz alegran la vista: el canto de los pájaros, el mormullo de las fuentes, el ruido ligero que hace el viento en las hojas recrean el oído: el aire embalsamado con los perfumes de una vejetacion fresca producen en el olfato sensaciones agradables, al mismo tiempo que su pureza y su ligereza hacen mas rápida la circulacion de la sangre, y mas fácil el ejercicio. La imaginacion y la benovolençia concurren á hermo-
 sear esta escena, presentándonos ideas de riqueza, de abundancia y de fertilidad. La inocencia y la felicidad de los pajarillos, de los rebaños y de los animales domésti-

cos, contrasta agradablemente con el recuerdo de las fatigas y agitaciones de nuestra vida. Atribuimos á los habitantes del campo todo el placer que nosotros gozamos con la novedad de estos objetos; y en fin, el reconocimiento al Ente supremo que miramos como autor de todos estos bienes, aumenta nuestra confianza y nuestra admiracion.

SECCION II.

Penas simples.

1^o *Penas de privacion*: corresponden á un placer cualquiera, cuya ausencia excita un sentimiento de pesar, y tiene tres modificaciones principales: 1^a Si se desea un cierto placer, si el temor de no lograrlo es mayor que la esperanza de conseguirlo, la pena que de esto resulta se llama *pena de deseo, ó deseo no satisfecho*: 2^a Si se ha esperado fuertemente gozar de este placer, y de repente ha sido destruida esta esperanza, esta privacion es una *pena de esperanza burlada*, ó en una palabra, de *chasco*. 3^a Si se ha gozado de un bien,

ó se ha contado firmemente sobre la posesion de él, que viene á ser lo mismo, y este bien se pierde, el sentimiento que de esto resulta se llama *pesadumbre ó pesar*. Por lo que hace á aquella languidez del alma, que se caracteriza con el nombre de *tedio ó fastidio*, es una pena de privacion que no tiene relacion con un objeto determinado, sino con la ausencia de toda sensacion agradable.

2^o *Penas de los sentidos* : son de nueve especies: las de la *hambre* y de la *sed* : las del *gusto*, del *olfato* y del *tacto*, producidas por la aplicacion de sustancias que excitan sensaciones desagradables; las del *oído* y de la *vista*, producidas por sonidos ó imágenes que hieren estos órganos independientemente de toda asociacion; el *exceso del frío* ó del *calor* (á no ser que se quiera referir esta pena al *tacto*), las enfermedades de todo género, y en fin la *fatiga*, sea del espíritu ó sea del cuerpo.

3^o *Penas de torpeza ó de falta de destreza* : son las que á veces se padecen en tentativas infructuosas, ó esfuerzos difi-

ciles, para aplicar á sus diferentes usos todas las especies de herramientas ó instrumentos de los placeres, ó de las necesidades.

4^o *Penas de la enemistad* : son las que un hombre siente cuando se cree objeto de la malevolencia de tal, ó tales individuos en particular, y por consiguiente expuesto á algun mal por el odio de ellos, de cualquiera modo que sea.

5^o *Penas de una mala reputacion* : son aquellas que un hombre siente cuando se cree actualmente objeto de la malevolencia, ó del desprecio de las gentes que le rodean, ó expuesto á serlo : estas pueden tambien llamarse penas del *deshonor*, penas de la *sancion popular*.

6^o *Penas de la devocion* : resultan del temor de haber ofendido al Sér supremo y de ser castigado por él en la vida presente, ó en una vida futura : si estos temores se tienen por bien fundados, se llaman *temores religiosos*, y si se juzgan infundados, se llaman *temores supersticiosos*.

7^o *Penas de la benevolencia* : son las

que sentimos en ver sufrir, ó en pensar que sufren, ó nuestros semejantes, ó algunos animales. Las emociones de la compasion hacen correr nuestras lágrimas por los males de otros como por los nuestros. Estas penas pueden llamarse igualmente *penas de simpatía*, ó penas de las *afecciones sociales*.

8^o *Penas de la malevolencia*: son el dolor que se siente al pensar en la felicidad de las personas que se aborrecen; y se las puede llamar tambien *penas de anti-patía*, ó *penas de afecciones anti-sociales*.

9^o 10^o 11^o *Las penas de la memoria, las de la imaginacion, y las del miedo*, son extractamente el reverso y la parte opuesta de los placeres de este nombre.

Cuando una misma causa produce muchas de estas penas simples, se las mira como una sola pena compleja. Así el destierro, la prision, la confiscacion, son otras tantas penas complejas, que pueden descomponerse segun este catálogo de las penas simples.

Si el trabajo de componer estos catálogos es árido, en recompensa de esto es utilísimo;

porque todo el sistema de la moral, y todo el sistema de la legislacion, se fundan sobre esta base única, *el conocimiento de las penas y de los placeres*, y este es el principio de todas las ideas claras: pues cuando se habla de vicios y virtudes, de acciones inocentes ó criminales, de sistema remuneratorio ó penal, ¿de qué se trata? de penas y de placeres y no de otra cosa. En moral ó en legislacion, un razonamiento que no puede traducirse por estas voces sencillas *pena y placer*, es un razonamiento obscuro y sofisticado de que nada puede sacarse.

Si quieres, por ejemplo, estudiar la materia de los *delitos*, que es el grande objeto que domina toda la legislacion, este estudio no será mas en el fondo que una comparacion, un cálculo de placeres y penas: considerarás el *crimen* ó el *mal* de ciertas acciones, esto es, las penas que resultan de ellas á tales ó tales individuos, el *motivo* del delincuente, esto es, el atractivo de cierto placer que le ha inducido á cometerle: el *provecho* del delito; esto es, la adquisicion de algun placer que

ha sido consecuencia de él: el *castigo legal* que debe imponerse, esto es, alguna de aquellas mismas penas á que debe sujetarse al delincuente. Esta teoría de las penas y de los placeres es pues el fundamento de toda la ciencia.

Cuanto mas se examinan estos dos catálogos, mas se halla en ellos la materia primera de la reflexion.

Desde luego veo que los placeres y las penas se pueden dividir en dos clases: *placeres y penas relativas á otro: placeres y penas puramente personales*. Los placeres de la benevolencia y malevolencia componen la primera clase, y todos los otros pertenecen á la segunda.

Luego observo que hay muchas especies de placeres sin haber penas correspondientes á ellos: 1.^o los *placeres de la novedad*: la vista de objetos nuevos es una fuente de placeres, pero la simple ausencia de ellos no se hace sentir como una pena: 2.^o los *placeres del amor*: la privacion de ellos no acarrea penas positivas, cuando no hay deseo engañado ó burlado: algunos temperamentos podrán pa-

decer por esta privacion; pero en general la continencia es una disposicion al placer, que nada es ménos que un estado penoso: 3.^o los *placeres de la riqueza y de la adquisicion*: tampoco tienen penas correspondientes, cuando no hay esperanza engañada ó burlada; porque, aunque adquirir es siempre un sentimiento agradable, la simple no adquisicion no se siente como una pena: 4.^o los *placeres del poder* están en el mismo caso: su posesion es un bien, pero su simple ausencia no es un mal, y solamente puede hacerse sentir como tal, por alguna circunstancia particular, como la privacion ó la esperanza engañada ó burlada.

COMENTARIO.

Las divisiones analíticas de los placeres y de las penas, que en este capítulo nos presenta Bentham como completas y muy importantes, tienen para mí tres defectos: 1.^o que no todas son exactas: 2.^o que no todas pueden ser útiles en la ciencia práctica de la legislación: 3.^o que son fastidiosas. Bentham mismo me dispensa de la necesidad de probar este último defecto, confesándolo ingenuamente, y por otra parte cualquiera lector lo sentirá.

Solamente puede darse el nombre de placer y de pena á percepciones interesantes que nos afectan agradable ó desagradablemente , y cuya continuacion ó cesacion deseamos. Estas percepciones pueden ser, ó simples que no pueden ser descompuestas en otras, y que por esta razon podrian igualmente llamarse elementales ; y complejas que son las que componiéndose de muchos placeres ó de muchas penas, ó de placeres mezclados con penas , pueden analizarse y reducirse á sus elementos. Esta primera division de Bentham , no me parece bastante real y exacta ; porque la diferencia entre los placeres complejos y simples (y lo mismo que se diga de los placeres se aplicará á las penas) está únicamente en el diferente sonido de las voces, y es nada mas que nominal. El placer complejo no es en realidad otra cosa que la reunion ó el conjunto de muchos placeres simples que afectan al mismo tiempo muchas facultades de un individuo ; ¿ pues por qué hacer de esta reunion un placer distinto de los placeres simples que la componen ? ¿ no sería mas claro y sencillo, y mas conforme á las reglas del analisis, que con tanta razon recomienda Bentham, el dejar estos placeres separados, que no agruparlos y confundirlos ? Primero es menester componer el placer complejo ; y luego para conocerlo es necesario descomponerlo en sus elementos : ¿ y no podia escusarse la primera operacion ? Bentham ha compuesto un gé-

nero, cuyas especies no ha podido señalar, dándoles nombres distintos del género ; ó por decirlo mejor, ha hecho un género sin especies. ¿ Cómo podrá caracterizarse y nombrarse el placer complejo que produce una pieza de teatro, la vista del campo, un paseo concurrido, una revista, etc. etc. ? A cada uno de estos placeres complejos no puede darse otro nombre ni otro carácter que el del género. No sucede así en el placer simple : cada una de las especies de este género tiene un carácter y un nombre que la distingue de las otras especies.

El talento de Bentham era demasiado penetrante para no presentir esta dificultad, y piensa disolverla, diciendo que no toda agregacion de placeres simples es lo que él llama placer complejo, sino solamente la agregacion de muchos placeres simples que son producidos por la accion de una misma causa ; pero yo temo mucho que el placer complejo explicado así, no sea un producto puro de la imaginacion de mi autor. A lo ménos en los dos ejemplos que nos presenta del placer complejo, yo no veo mas que muchos placeres simples, producidos por causas muy diversas, aunque todas concurren á un mismo tiempo.

En el teatro, por ejemplo, el placer que viene de la música ¿ puede decirse producido por la accion de la causa misma que produce el placer que viene de la belleza de las decoraciones, de la excelencia de los versos de la pieza, y

de la declamacion de los actores? El placer que al ver el campo sentimos por la idea de la inocencia, paz y felicidad que disfrutan sus habitantes, ¿podrá decirse producido por la misma causa que el placer que nos hacen sentir el canto de un ruiseñor ó de un gilguero, la vista de un arroyuelo, de un verde bosque, ó de un prado alfombrado con yerbas frescas y odoriferantes? no por cierto, á no ser que se quiera tambien imaginar una causa compleja compuesta de muchas causas simples; lo que convertiria en una verdadera algaravía la teoría de los placeres y de las penas, que, por lo mismo que es importantísima, debe simplificarse cuanto sea posible. Las penas serán tambien como los placeres, complejas ó simples, y podrá decirse que el reo que sufre la pena de la picota, de los azotes, y de la marca, sufre una sola pena compleja; pues todas las percepciones desagradables que le afectan, son producidas por la accion de una sola causa: el verdugo.

Todo placer es placer de los sentidos; pues el placer no es mas que una sensacion agradable cuya duracion deseamos, como toda pena es pena de los sentidos, pues que no es mas que una sensacion desagradable que huimos, y cuya cesacion deseamos; y así como el bien moral no es bien (copio á mi autor), sino por su tendencia á producir bienes físicos, y el mal moral no es mal, sino por su tendencia á

producir males físicos; las penas y placeres que se llaman del alma, no serán penas y placeres sino por su tendencia á producir penas y placeres de los sentidos. Esto es evidente; pero, en el uso comun, ha prevalecido el llamar placeres de los sentidos á las percepciones que afectan inmediata y directamente los órganos ó facultades exteriores del hombre que se llaman sentidos, y no hay motivo para apartarse de este uso. En horabuena, pues que los placeres de los sentidos, en la acepcion vulgar de la voz, compongan la primera clase de los placeres simples; pero el placer de la salud ¿no será mas bien, segun la doctrina de Bentham, un placer complejo que un placer simple? A lo ménos no puede negarse que la salud es una especie de sensacion universal, agradable, compuesta de muchas sensaciones particulares de la misma naturaleza; y si en realidad no es un placer complejo y distinto de los placeres de los sentidos, como podría pensarse, es ciertamente el fundamento de todos los placeres de que solo imperfectamente puede gozarse cuando falta la salud.

No estoy bien seguro de que lo que Bentham llama *placer de la esperanza* sea un verdadero placer, y si lo es, no es á lo ménos un placer puro, pues está necesariamente mezclado con la inquietud y el temor que causa la posibilidad de no llegar á conseguir lo que se espera; y á mas la esperanza está siempre acompañada del

deseo de gozar de un placer futuro, y el deseo siempre es en sí mismo una pena, porque nos forma una necesidad de cuya satisfaccion resulta el placer. Cuanto más vivo sea el deseo, tanto más fuerte será la necesidad, y tanto más dolorosa la pena.

Bentham ha olvidado en su catálogo de los placeres, los del amor, que debian, sin embargo, ocupar en él un lugar muy distinguido, aunque no fuera mas que por la grande influencia que ejercen sobre la conducta de los hombres, y que por consiguiente deben tener en la legislación. Tal vez se vió embarazado para clasificarlos en uno de los miembros de su division del placer en simple y complejo; y hé aqui uno de los inconvenientes de la manía de dividir y subdividir demasiado, acaso por hacer ostentacion de talento analítico. Los placeres del amor serán simples ó complejos, ¿qué importa esto? Ellos no son ménos unos verdaderos placeres de los sentidos, que influyen mucho en las acciones humanas, y aun hay quien crea, que para gozar de ellos ha dado la naturaleza al hombre un sentido particular, que algunos metafísicos llaman el sentido del amor; y en realidad, ¿qué filósofo será bastante osado para asegurar que el hombre no tiene mas que cinco sentidos? Despues habla el autor como de paso de los placeres del amor en el catálogo de las penas; pero esto no hace que el catálogo de los placeres sea inexacto, é in-

completo; falta inescusable en un autor que afirma, que en su catálogo de los placeres están comprendidos todos los materiales de nuestros goces.

Los placeres de la memoria no hacen una clase distinta de los otros placeres; pues no son otra cosa que estos mismos placeres recordados de que gozamos como si fueran presentes, y aun á veces con mas intension; porque alguna vez el recuerdo de una sensacion agradable, nos causa mas placer que nos causó la sensacion misma, ó porque esta fué acompañada de alguna pena que no acompaña al recuerdo, ó porque la imaginacion hace mas grande y vivo el placer de lo que fué en realidad. De los placeres de la memoria, puede decirse poco mas ó ménos lo que se dice de los placeres de la novedad, de que Bentham no se ha atrevido á hacer una clase aparte; y lo mismo se aplica exactamente á los placeres de la imaginacion, que no son mas que recuerdos de placeres pasados, refinados, abultados y hermoeados por la magia de la imaginacion.

El descubrimiento de una nueva verdad causa á un sábio un placer real y presente, y no sé por qué confunde Bentham este placer en la clase de los de la imaginacion, que ninguna parte tiene en él: nada hay refinado, nada exagerado, nada hermoeadado en este placer; todo es real y verdadero. Cuanto más útil sea la verdad nuevamente descubierta, tanto más

grande será el placer que cause el descubrimiento; pero tampoco en esto tiene parte alguna la imaginacion.

Conviene advertir que los placeres contenidos en este catálogo, no son placeres para todos los hombres, y en aquellos para quienes lo son, no son igualmente vivos; porque esto depende de la conformacion de cada individuo, de su educacion, de sus hábitos, de sus opiniones, del grado de su sensibilidad y de otras muchas circunstancias. Hay hombres de un carácter tan desgraciado, que son absolutamente insensibles á los placeres purísimos de la amistad y de la benevolencia; y otros, por el contrario, de un corazón tan bueno, que ignoran los placeres de la malevolencia, aunque la malevolencia pueda producir placeres; y para un ateaista son nulos los placeres de la devocion.

SECCION II.

Penas simples.

LA division de las penas es igual á la de los placeres en sentido contrario; y como Bentham dividió los placeres en simples y complejos, del mismo modo ha debido dividir las penas, aunque no nos presenta ejemplo alguno de una pena compleja. Segun sus principios, pena simple

será la que no puede descomponerse en muchas; y compleja la que se compone de muchas penas simples, ó de penas y placeres producidas por la accion de una misma causa; pero esta division tiene los mismos defectos que hemos notado en la division de los placeres.

Hablando Bentham en los números 9, 10 y 11 de las penas de la memoria, de la imaginacion y del temor, se contenta con decirnos que estas penas son exactamente el reverso de los placeres del mismo nombre. Por lo que hace al temor, entiendo perfectamente que puede ser el reverso del placer, no de este nombre, pues no hay placer de temor, sino del placer de la esperanza; y que como este resulta de la idea de un placer futuro, acompañada de la creencia de gozar de él, la pena de temor es producida por la idea de perder un placer presente, ó de no gozar de un placer futuro; pero las penas de la memoria y de la imaginacion no son exactamente el reverso de los placeres de este nombre. El placer de la memoria es el que resulta del recuerdo agradable de un placer de que

hemos gozado; pero el recuerdo de una pena que hemos padecido, no siempre nos causa una pena, y aun á veces nos causa un placer vivísimo: *recordatio malorum jucundissima*. Es verdad que alguna vez sucede que el recuerdo de la pena pasada, produce una pena actual, principalmente si la pena pasada ha dejado consecuencias desagradables y permanentes; pero mas frecuentemente el recuerdo de la pena pasada produce un placer que un dolor, y lo mismo sucede en las penas de la imaginacion; porque los placeres y penas de la imaginacion son los placeres y penas de la memoria con alguna modificacion.

Despues de haber dado nuestro autor una division general de las penas y placeres en relativos á otros y personales, (cuyos nombres bastan para explicar la diferencia) termina este capítulo con la observacion que hay muchas especies de placeres que no tienen penas correspondientes; lo que me parece falso, porque si el placer es el resultado de una necesidad satisfecha, no puede existir sin que la necesidad exista, y como esta puede no sa-

tisfacerse, la misma necesidad que es causa del placer, debe serlo de una pena contraria cuando no se satisface. Los placeres de la novedad, dice, no tienen penas correspondientes; porque aunque la vista de objetos nuevos, es una fuente de placeres, la ausencia de ellos no nos causa pena alguna; pero prescindiendo de que el mismo Bentham nos ha dicho que estos placeres no forman una clase diferente, y no son mas que una circunstancia que aumenta fuerza y viveza á los placeres de los sentidos, ¿quien no ha experimentado por sí mismo, que la presencia eterna de los mismos objetos abate el alma, y pone nuestras facultades en un estado de estupor y languidez, que hace á veces insoportable la vida? Cuando los mismos objetos se aplican sin cesar á nuestros sentidos, su presencia nos llega á importunar, y nos causa aquella pena horrible llamada *tédio ó fastidio*, que no consiste en la privacion de un objeto particular, sino en la ausencia de toda sensacion agradable. La monotonía produce ordinariamente el tédio, y si no puede negarse que este sea una pena, debe

ser una pena correspondiente al placer de la novedad.

Los placeres del amor de que habla aquí Bentham por la primera vez, despues de haberlos omitido en un catálogo de placeres que nos dá por completo, tampoco en su dictámen tienen penas correspondientes; pero tambien se equivoca en esto, y las personas que por estado, por vanidad ó por otro motivo viven en una continencia perpetua, podrian convencernos de lo contrario, si quisieran decir con ingenuidad lo que pasa por ellas. El amor es una necesidad: la naturaleza la ha dado al hombre para que propague y perpetúe su especie, y una necesidad no satisfecha, siempre es una pena, como la satisfaccion de ella es un placer. Habrá algunos individuos que, por una constitucion física extraordinaria, sean insensibles á la privacion de los placeres del amor; pero tambien los hay insensibles á las privaciones de los placeres de la amistad, de la reputacion, de la benevolencia, y no por esto deja Bentham de colocar entre las penas las privaciones de estos placeres:

las reglas generales se forman por lo que ordinariamente sucede, y las excepciones, lejos de destruirlas, las confirman.

Si la posesion de las riquezas es un bien, la privacion de ellas es necesariamente un mal; ¿y cómo podrá no ser un mal la carencia de medios propios para conseguir la felicidad? Digo lo mismo de la privacion del poder, y así los placeres de la riqueza y del poder tambien tienen sus penas correspondientes. La privacion de la riqueza y del poder, será sin duda ménos dolorosa para el que nunca ha gozado de estos bienes, que para el que ha estado en posesion de ellos: la pena será ménos fuerte, pero no dejará de ser pena: podrá ser que, para algunos individuos privilegiados, ni aun sea pena; pero algunas excepciones muy raras no estorban que sea cierta la regla general.

Hemos visto que los catálogos que acabamos de examinar, están muy lejos de ser tan completos y exactos como pretende su autor: veamos ahora si, en la ciencia de la legislacion, son tan útiles como quiere hacerlo creer.

Todo el sistema de la moral, todo el sistema de la legislación está fundado, dice, sobre esta base única: el conocimiento de las penas y de los placeres, ¿de qué se trata cuando se habla de vicios y de virtudes, de acciones inocentes y criminales? de placeres y de penas y nada mas, y el estudio de la materia de los delitos, que domina la legislación, no es en el fondo otra cosa que un cálculo de penas y placeres. Se considera el delito ó el mal de ciertas acciones, es decir, las penas que resultan de ellas á estos ó los otros individuos: el motivo del delincuente, es decir, el atractivo de cierta especie de placer, que le ha inducido á cometerle: el provecho del delito, es decir, la adquisición de algun placer que ha sido consecuencia de él: el castigo, es decir, la pena que debe imponerse al culpado; con que esta teoría de las penas y de los placeres es el fundamento de toda la ciencia. Expliquémonos.

Para estudiar con provecho la legislación, es necesario, sin duda, conocer hasta cierto punto la teoría de los placeres y de las penas y sus diferencias, prin-

cialmente aquellas que se toman de los sujetos que afectan y de la naturaleza, intension y extension del placer y de la pena, porque sin apreciar la naturaleza, intension y extension del mal que produce un delito, mal se le podrá aplicar una pena análoga y proporcionada á él, y este es el punto mas interesante en la legislación penal. Por esto me parecen importantísimas las divisiones de los bienes y de los males, contenidas en los dos capítulos siguientes, y sobre todo en el capítulo X, de las que hablaremos en su lugar; pero estoy muy lejos de dar la misma importancia á los catálogos que acabo de examinar; porque, ¿qué partido podrá sacar el legislador de la teoría demasiado analítica de los placeres? Todos ellos, á excepcion de los que se llaman de los sentidos, consisten en sensaciones, ó sentimientos interiores que no están bajo la jurisdiccion de la ley, y cuando mas, podrá el legislador disponer de aquel placer, que consiste en la cesacion ó disminucion del dolor, y que Bentham llama placer de alivio; porque la ley puede procurar este

placer á un delincuente , haciendo cesar ó minorando la pena crónica que se le haya impuesto. Puede tambien privar de los placeres de los sentidos , aplicando penas contrarias á ellos : pero todo esto pueden hacerlo , y lo han hecho , con efecto , los legisladores sin conocer los catálogos refinados de los placeres y de las penas ; y sus grandes errores no han venido de esta ignorancia , sino de falsos principios ó de intereses personales contrarios al interes público.

Aun es ménos necesario , si puede serlo , el catálogo de las penas : el legislador podrá , si quiere , sancionar sus leyes con penas de los sentidos ; pero las otras , que consisten en sensaciones dolorosas internas , están fuera del alcance de la ley ; y aunque pudiera aplicarlas , no seria justo que lo hiciese ; porque supongamos que un hombre haya delinquido por gozar del placer de la benevolencia , que nace de considerar la felicidad de las personas que amamos , ¿ seria justo que para castigar este delito se impusiese al delincuente la pena contraria al placer de la benevolencia , castigando á las personas amadas por el delincuente , para

que sufriese en ellas un dolor contrario al placer que le habia movido á delinquir ? Y pues que Bentham gusta de comparar la legislacion á la medicina , y el cuerpo político al natural , podriamos decir que así como la anatomía animal ha hecho muchos descubrimientos laboriosos de que hasta hoy el arte de curar no ha podido sacar algun partido , y que solo son interesantes para la curiosidad , la anatomía moral del corazon humano , que él nos presenta disecando con el mayor escrúpulo los placeres y las penas , es muy curiosa , muy sábia , trabajada con mucho ingenio , con mucha fatiga y con mucha meditacion ; pero que nada es mas que esto. La anatomía natural que enseña en grande la organizacion del cuerpo animal , y demuestra las partes capaces de enfermar y de sanar , y cuyas funciones se conocen , es sin duda indispensable en el estudio de la medicina ; pero aun esperamos el fruto de aquella diseccion fina y delicada de particillas apenas perceptibles con un microscopio ; que no se sabe el papel que hacen en la economía animal , y aun se

ignora si son susceptibles de enfermar y de ser curadas; es muy de temer que nunca lo sepámos. Lo mismo puede decirse de la anatomía moral y de las disecciones finísimas de los placeres y de las penas que acabamos de leer.

CAPITULO VII.

De las penas y de los placeres considerados como sanciones.

En la voluntad solo se puede influir por algun *motivo*, y quien dice *motivo* dice *pena ó placer*. Un ente á quien no pudiéramos causar ni pena ni placer, sería perfectamente independiente de nosotros.

La pena ó el placer que se aplica á la observancia de una ley, constituye lo que llamamos la *sancion* de esta ley. Las leyes de un estado no son leyes en otro, porque no tienen en él sancion ni fuerza obligatoria.

Los bienes y los males pueden dividirse en cuatro clases.

1^o Físicos. — 2^o Morales.

3^o Políticos. — 4^o Religiosos.

Se pueden por consiguiente distinguir cua-

tro sanciones, considerando estos bienes y estos males bajo el carácter de pena y de recompensa anejas á ciertas reglas de conducta.

1^o Las penas y los placeres que pueden sentirse ó esperarse en el curso ordinario de la naturaleza, obrando por ella misma sin intervencion de los hombres, componen la *sancion física ó natural*.

2^o Las penas ó los placeres que se pueden sentir ó esperar de parte de los hombres en virtud de su amistad ó de su odio, de su estimacion ó de su desprecio, en una palabra de su disposicion espontánea respecto á nosotros, componen la *sancion moral*, que puede tambien llamarse *sancion popular*, *sancion de la opinion pública*, *sancion del honor*, sancion de las penas y de los placeres de simpatía ⁽¹⁾.

3^o Las penas ó los placeres que se pueden sentir ó esperar de parte de los magistrados, en virtud de las leyes, componen la *sancion política*, que puede igualmente llamarse *sancion legal*.

(1) Podrian considerarse las penas y los placeres de simpatía como formando una sancion distinta.

ignora si son susceptibles de enfermar y de ser curadas; es muy de temer que nunca lo sepámos. Lo mismo puede decirse de la anatomía moral y de las disecciones finísimas de los placeres y de las penas que acabamos de leer.

CAPITULO VII.

De las penas y de los placeres considerados como sanciones.

En la voluntad solo se puede influir por algun *motivo*, y quien dice *motivo* dice *pena ó placer*. Un ente á quien no pudiéramos causar ni pena ni placer, seria perfectamente independiente de nosotros.

La pena ó el placer que se aplica á la observancia de una ley, constituye lo que llamamos la *sancion* de esta ley. Las leyes de un estado no son leyes en otro, porque no tienen en él sancion ni fuerza obligatoria.

Los bienes y los males pueden dividirse en cuatro clases.

1.^o Físicos. — 2.^o Morales.

3.^o Políticos. — 4.^o Religiosos.

Se pueden por consiguiente distinguir cua-

tro sanciones, considerando estos bienes y estos males bajo el carácter de pena y de recompensa anejas á ciertas reglas de conducta.

1.^o Las penas y los placeres que pueden sentirse ó esperarse en el curso ordinario de la naturaleza, obrando por ella misma sin intervencion de los hombres, componen la *sancion física ó natural*.

2.^o Las penas ó los placeres que se pueden sentir ó esperar de parte de los hombres en virtud de su amistad ó de su odio, de su estimacion ó de su desprecio, en una palabra de su disposicion espontánea respecto á nosotros, componen la *sancion moral*, que puede tambien llamarse *sancion popular*, *sancion de la opinion pública*, *sancion del honor*, sancion de las penas y de los placeres de simpatía ⁽¹⁾.

3.^o Las penas ó los placeres que se pueden sentir ó esperar de parte de los magistrados, en virtud de las leyes, componen la *sancion política*, que puede igualmente llamarse *sancion legal*.

(1) Podrian considerarse las penas y los placeres de simpatía como formando una sancion distinta.

4^o Las penas y los placeres que se pueden sentir ó esperar, en virtud de las amenazas y de las promesas de la religion, componen la *sancion religiosa*.

Supongamos que el fuego destruye la casa de un hombre: si esto sucede por imprudencia suya, será una pena que se derive de la sancion natural: si por una sentencia de juez, será una pena de la sancion política: si por la malevolencia de sus vecinos, será una pena de la sancion popular; y en fin si se supone que es un acto inmediato de la divinidad ofendida, será una pena de la sancion religiosa, ó hablando vulgarmente, un juicio de Dios.

Por este ejemplo se vé que las mismas penas en especie pertenecen á todas las sanciones, y que la diferencia solamente consiste en las circunstancias que las producen.

Esta clasificacion será utilísima en el curso de esta obra; es una nomenclatura fácil y uniforme, absolutamente necesaria para distinguir y caracterizar con una denominacion propia las diversas especies de poderes morales, de palancas intelectuales

que constituyen la mecánica del corazon humano.

Estas cuatro sanciones no obran sobre todos los hombres del mismo modo, ni con el mismo grado de fuerza; son á veces rivales, á veces aliadas, y á veces enemigas: cuando están de acuerdo obran con una fuerza irresistible; cuando se combaten deben debilitarse reciprocamente; y cuando son rivales, deben producir incertidumbres y contradicciones en la conducta de los hombres.

Se pueden imaginar cuatro cuerpos de leyes que correspondieran á estas cuatro sanciones; y todo estaria en el mas alto grado de perfeccion posible, si estos cuatro cuerpos de leyes no formáran mas que uno solo; pero estamos aun muy lejos de esto, aunque no sea imposible llegar á conseguirlo. Entretanto el legislador nunca debe olvidar, que solo dispone inmediatamente de la sancion política. Los otros tres poderes serán necesariamente sus rivales ó sus aliados, sus antagonistas ó sus ministros, y si los olvida en sus cálculos, se hallará engañado en sus resulta-

dos; pero si los hace concurrir á sus miras, tendrá una fuerza inmensa. Solamente bajo el estandarte de la utilidad puede esperarse reunirlos.

La sancion natural es la sola que obra siempre, la sola que obra por sí misma, la sola inmutable en sus principales caracteres; ella es la que atrae á sí insensiblemente á todas las otras, la que corrige sus extravios, y la que produce toda la uniformidad que hay en los sentimientos y en los juicios de los hombres. La sancion popular y la sancion religiosa son mas móviles, mas mudables, mas dependientes de los caprichos del espíritu humano. La fuerza de la sancion popular es mas igual, mas continua, mas pausada y mas constantemente conforme al principio de la utilidad; la fuerza de la sancion religiosa es mas desigual, mas variable segun los tiempos y los individuos, mas sujeta á errores peligrosos: se debilita en el reposo, y recobra toda su energia en la oposicion.

La sancion política es superior á estas dos bajo ciertos respetos: obra con una fuerza mas igual sobre todos los hombres:

es mas clara y terminante en sus preceptos: es mas segura y mas ejemplar en sus operaciones, y en fin, es mas susceptible de ser perfeccionada. Cada progreso que hace influye inmediatamente sobre el progreso de las otras dos: pero solo abraza acciones de cierta especie: no tiene bastante poder sobre la conducta privada de los individuos, y solamente puede proceder sobre pruebas que muchas veces es imposible obtener, y ademas puede evitarse por el secreto, la fuerza, ó la maña. Así pues, sea que se examine en estas diferentes sanciones lo que hacen ó lo que no pueden hacer, siempre se vé la necesidad de no desechar alguna y de servirse de todas, dirigiéndolas al mismo objeto: son como unos imanes, cuya virtud se disminuye presentándolos unos á otros por sus polos contrarios, al paso que se aumenta mucho uniéndolos por los polos amigos.

Puede observarse de paso que los sistemas en que mas han discordado los hombres, no se han fundado mas que sobre la preferencia exclusiva que se ha dado á la

una ó á la otra de estas sanciones. Cada una de ellas ha tenido sus partidarios que han procurado exaltarla sobre las otras; y cada una ha tenido sus enemigos que han trabajado por degradarla, mostrar su parte ilaca: exponer sus errores y ponderar todos los males que ha producido sin hacer mención de sus buenos efectos. Esta es la verdadera teoría de aquellas paradojas que elevan, ya á la naturaleza contra la sociedad, ya á la política contra la religion, ya á la religion contra la naturaleza y el gobierno, y así en lo demas.

Cualquiera de estas sanciones es susceptible de error, esto es, de alguna aplicación contraria al principio de la utilidad; pero siguiendo la nomenclatura que se acaba de explicar, es muy fácil indicar con una sola palabra donde está el mal. Así, por ejemplo, el oprobio que del suplicio de un delincuente resalta sobre su familia inocente, es un error de la sancion popular: el delito de la usura, esto es, de un interés mayor que el interés legal, es un error de la sancion política: la heregía y la magia son errores de la sancion reli-

giosa, y ciertas simpatías ó antipatías son errores de la sancion natural. El primer germen de la enfermedad está en una de estas sanciones, de la cual se extiende ordinariamente á las otras, y en todos los casos es muy importante haber descubierto el origen del mal antes de elegir y aplicar el remedio ⁽¹⁾.

COMENTARIO.

La parte de la ley que aplica una pena ó un placer á cierta acción ordenada ó prohibida, se llama sancion, porque está destinada á hacer santa y respetable la ley, y la palabra *sancion*

(1) Algunos extrañarán que al hablar de las sanciones de la moral no se haga mención de la conciencia. La razon poderosa que tengo para no servirme de esta denominacion, es que es vaga y confusa. En la significacion mas comun, esta voz expresa ó la reunion de las cuatro sanciones, ó la preeminencia de la sancion religiosa; pero servirse de una sola palabra para significar cuatro especies de poderes morales muy distintos, y á veces opuestos, es condenarse á disputas interminables.

En la moral practica y sentimental se acostumbra personalizar la conciencia: ella ordena, prohíbe, recompensa, castiga, se despierta, se extingue, etc.; pero en la lengua filosófica se deben desechar estas expresiones figuradas, y substituir los términos propios, es decir, la expresion de las penas y de los placeres que nacen de tal ó tal sancion.

podria tomarse por una abreviacion de la palabra *santificacion*. Si la sancion no es necesaria á la ley, y basta que esta mande ó prohiba como algunos piensan, á lo ménos no puede negarse, que una ley sin parte sancional será una ley manca, incompleta y sin la perfeccion que podria tener. El legislador que quiere que el hombre obre de un cierto modo, debe presentarle algun motivo que le incline á obrar mas bien de una manera que de otra: pues el hombre no puede determinarse ni á obrar en general, ni á obrar de un modo particular sin algun motivo, esto es, sin algun placer que espera, ó sin alguna pena que teme. Yo creo pues que una ley sin sancion no es una verdadera ley, y por esto el obispo Cumberland trabajó tanto por buscar la sancion natural, de las que llama leyes de la naturaleza, que quiere sean unas leyes verdaderas, perfectas y completas. En efecto si estas leyes existieran, tales deberian ser: pues que el legislador que se supone autor de ellas, no podia dejar su obra imperfecta.

Aquí Bentham es tan sólido como claro; sus divisiones de los bienes y males, y de las sanciones que se fundan en ellos, son muy sencillas é inteligibles, y puede sacarse de ellas un gran partido en la legislacion. Solamente no puedo entender cómo un escritor que combate con tanta energia la existencia de la ley de la naturaleza, puede admitir una sancion natural

que es una parte de la ley. Las penas y los placeres, dice nuestro autor, que un hombre puede sentir ó esperar en el curso ordinario de la naturaleza, obrando por sí misma, y sin intervencion de los hombres, componen la sancion fisica ó natural; pero esta sancion, digo yo, consiste en la aplicacion de aquellos bienes y males á ciertas acciones, y como el legislador humano no puede hacer esta aplicacion, porque no puede disponer de los bienes y males naturales, produciéndolos cuando quiera, resta que solo puede aplicarlos el autor de la ley natural. Si hay pues una sancion natural, hay una ley natural: esta proposicion me parece rigorosamente demostrada.

El ejemplo de que Bentham se sirve para explicar la sancion natural confirma mi modo de pensar. Se ha quemado la casa de un hombre: si esto ha sucedido por imprudencia suya, es una pena que viene de la sancion natural. Esto dice Bentham, pero yo pregunto: ¿quien impone esta pena, suponiendo que una imprudencia deba castigarse como un delito? No ciertamente el legislador humano, que ninguna parte ha tenido en la quema de la casa: luego el legislador natural, y hé aquí la ley natural. Yo pienso pues que las sanciones deben reducirse á la moral ó popular, á la politica y á la religiosa, y que la natural debe desterrarse con la ley de que necesariamente debería ser parte.

Si la casa se ha quemado por malevolencia de

los vecinos, esta es una pena de la sancion popular: Una pena: pero una pena supone un delito, y aquel á quien sus vecinos quemian la casa por pura malevolencia, ningun delito ha cometido; ¿y á qué ley perteneceria la sancion de que se deribase esta pena? porque en fin, toda sancion es parte de una ley. Cuando se habla de tribunal de la opinion pública, de juicios del público, de sentencias del pueblo sin apelacion, y de sancion popular, se usa ciertamente de un lenguaje figurado; y si en algun caso puede decirse que la opinion pública sanciona la ley, es cuando reprueba y condena las mismas acciones reprobadas y condenadas por la ley, y retira su estimacion al hombre castigado legalmente; ó cuando reprueba y condena acciones ciertamente nocivas á la sociedad, y sobre las cuales sin embargo nada ha determinado la ley; pero aun en estos casos no se hablará con propiedad; porque en el primero, la pena viene realmente de la sancion política, y no de la sancion popular; y en el segundo, pues que no hay ley que castigue la accion reprobada por la opinion pública, no puede haber sancion, ni por consiguiente pena propiamente dicha. Tal vez convendria á la claridad y á la exactitud el reservar el nombre de sancion á la sancion política, la única que contiene bienes y males que estén á la disposicion del legislador, y llamar á las otras simplemente poderes morales, que el legislador debe cono-

cer para no contrariarlos, y servirse de ellos como auxiliares. Todo lo que nuestro autor dice sobre las combinaciones de estos poderes y su modo de obrar en ellas, es excelente y de suma importancia.

Al ver lo que nuestro autor ha escrito sobre la excelencia de la sancion natural, parece que ella es la sola siempre justa; pero por otra parte, cuando vemos prosperar á un malvado, y miserable al hombre justo: cuando vemos que los granizos, los inundaciones destruyen indiferentemente las cosechas del uno y del otro: cuando vemos que el rayo abrasa del mismo modo la casa de un Sócrates, y la de un Anito: cuando vemos que las calamidades naturales de toda especie no respetan la inocencia mas que el crimen, no podemos poner gran confianza en la sancion natural, ni elogiar pomposamente la justicia invariable de la naturaleza. Por lo demas, todo lo que aquí dice Bentham sobre este punto, necesita una explicacion que él no da, ni yo puedo dar, porque no lo entiendo; pero entiendo bien y esto basta, que la llamada sancion natural es una quimera, si lo es la ley natural.

Todas estas sanciones, dice nuestro autor, son susceptibles de error, pero yo no comprendo cómo la sancion natural, en el caso de existir, podria errar; porque el mal, ó la pena siempre seria una consecuencia natural y necesaria de la accion prohibida, y en este caso, el error

es inconcebible; y así es que Bentham que nos presenta ejemplos de los errores de las otras especies de sanciones, ninguno nos da de un error de la sancion natural. Pongamos nuestra confianza en la sancion política, y los actos que esta no puede abrazar, abandonémoslos al interés individual bien entendido. No hay otro remedio: los hombres preferirán muchas veces su interés personal al interés general de la sociedad; ¿pero todos los delinquentes no lo hacen así á pesar de las cuatro sanciones? El legislador que haga todo lo que puede hacerse para que el interés individual se balle en el interés público, y que estos intereses obren de acuerdo, habrá desempeñado completamente su obligación.

CAPITULO VIII.

De la estimacion de los placeres y de las penas.

PROCURAR placeres, y evitar penas, es el único objeto que debe proponerse el legislador; con que es necesario que conozca bien el valor de los placeres y de las penas. Placeres y penas son los únicos instrumentos de que ha de servirse, y por consiguiente

debe haber estudiado bien la fuerza de ellos.

Si se examina el *valor* de un placer considerado en sí mismo y con relacion á un solo individuo, se verá que depende de cuatro circunstancias.

1^o *Su intensidad.*

2^o *Su duracion.*

3^o *Su certeza.*

4^o *Su proximidad.*

El valor de una pena depende de las mismas circunstancias.

Pero en materias de penas y de placeres no basta examinar su valor como si fueran aislados é independientes: pues las penas y los placeres pueden tener consecuencias que sean otras penas y otros placeres; y así, cuando se trata de calcular la *tendencia* de un acto de que resulta una pena ó un placer inmediato, es necesario comprender en la estimacion otras dos circunstancias.

5^o *Su fecundidad.*

6^o *Su pureza.*

Placer *fecundo*. — El que tiene la suerte

es inconcebible; y así es que Bentham que nos presenta ejemplos de los errores de las otras especies de sanciones, ninguno nos da de un error de la sancion natural. Pongamos nuestra confianza en la sancion política, y los actos que esta no puede abrazar, abandonémoslos al interés individual bien entendido. No hay otro remedio: los hombres preferirán muchas veces su interés personal al interés general de la sociedad; ¿pero todos los delinquentes no lo hacen así á pesar de las cuatro sanciones? El legislador que haga todo lo que puede hacerse para que el interés individual se balle en el interés público, y que estos intereses obren de acuerdo, habrá desempeñado completamente su obligación.

CAPITULO VIII.

De la estimacion de los placeres y de las penas.

PROCURAR placeres, y evitar penas, es el único objeto que debe proponerse el legislador; con que es necesario que conozca bien el valor de los placeres y de las penas. Placeres y penas son los únicos instrumentos de que ha de servirse, y por consiguiente

debe haber estudiado bien la fuerza de ellos.

Si se examina el *valor* de un placer considerado en sí mismo y con relacion á un solo individuo, se verá que depende de cuatro circunstancias.

1^o *Su intensidad.*

2^o *Su duracion.*

3^o *Su certeza.*

4^o *Su proximidad.*

El valor de una pena depende de las mismas circunstancias.

Pero en materias de penas y de placeres no basta examinar su valor como si fueran aislados é independientes: pues las penas y los placeres pueden tener consecuencias que sean otras penas y otros placeres; y así, cuando se trata de calcular la *tendencia* de un acto de que resulta una pena ó un placer inmediato, es necesario comprender en la estimacion otras dos circunstancias.

5^o *Su fecundidad.*

6^o *Su pureza.*

Placer *fecundo*. — El que tiene la suerte

de ser seguido de placeres del mismo género. 1

Pena fecunda. — La que tiene la suerte de ser seguida de penas del mismo género.

Placer puro. — El que no tiene la suerte ó el azar de producir penas.

Pena pura. — La que no tiene la suerte ó azar de producir placeres.

Cuando se trata de hacer esta estimacion con respecto á una coleccion de individuos, es necesario añadir otra circunstancia.

7^o *La extension*, es decir, el número de personas que deben hallarse afectadas por este placer ó por esta pena.

Si se quiere apreciar bien una accion, deben seguirse punto por punto las operaciones que se acaban de indicar. Estos son los elementos del cálculo moral, y con ellos viene á ser la legislacion una operacion de aritmética. *Mal* que se impone, es el gasto; *bien* que se hace nacer de este mal, es el recibo. Las reglas de este cálculo son las mismas que las de otro cualquiera.

Esta es una marcha lenta, pero segura, en vez de que lo que se llama *sentimiento*

es una percepcion pronta, pero muy espuesta á fallar. Por lo demas, no se trata de repetir este cálculo á cada ocasion que se ofrece; pero cuando uno se ha familiarizado con este modo de proceder y ha adquirido la exactitud de razonamiento que resulta de él, compara la suma del bien y del mal con tanta prontitud que no se advierten todos los grados del razonamiento, y se hacen operaciones aritméticas, sin pensar en ello. Este método analítico vuelve á ser necesario cuando se presenta alguna operacion nueva ó complicada, ó cuando se trata de aclarar un punto dudoso, ó de enseñar, ó demostrar ciertas verdades á los que no las conocian. Hasta ahora no se habia expuesto con claridad esta teoria del cálculo moral; pero siempre se ha seguido en la práctica, á lo ménos en todos los casos en que los hombres han tenido ideas claras de su interés, ¿qué es lo que hace el valor de una tierra, por ejemplo? ¿no es la suma de los placeres que se pueden sacar de ella? Y este valor, ¿no varía segun la duracion mas ó ménos larga por la que puede asegurarse el uso, segun la proximidad

ó distancia de la época en que debe entrarse en el goce, y según la certidumbre ó incertidumbre de la posesion ?

Los errores en la conducta moral de los hombres, ó en la legislación, siempre nacen de haberse olvidado, desconocido, ó apreciado mal, en los cálculos de los bienes y de los males, alguna de estas circunstancias.

COMENTARIO.

El método de calcular que en este capítulo nos enseña Bentham, para apreciar ó estimar las penas y los placeres, es exactísimo, y nada puede añadirse á lo que dice sobre las circunstancias que constituyen el valor de un placer ó de una pena. Esta teoría puede ser utilísima en la legislación penal, para proporcionar la pena al delito, y contrabalancear el placer de este con el dolor de aquella, que es en lo que consiste casi toda la ciencia del legislador. Yo me guardaré de imitar aquí el ejemplo de los mas de los comentadores que, en vez de explicarlo, oscurecen un texto por el furor de comentar lo que no necesita ser comentado, y de ostentar una ciencia y erudicion inútil.

CAPITULO IX.

De las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad.

No toda causa de placer dá á todos el mismo placer, ni toda causa de dolor dá á todos el mismo dolor; en esto consiste la *diferencia de sensibilidad*. Esta diferencia está en el grado ó en la especie: en el grado, cuando la impresion de una misma causa sobre muchos individuos es uniforme, pero desigual: en la especie, cuando la misma causa hace experimentar á muchos individuos sensaciones opuestas.

Esta diferencia en la sensibilidad depende de ciertas circunstancias que influyen en el estado físico ó moral de los individuos, y que si se mudáran producirian una mudanza análoga en su modo de sentir. Esta es una verdad experimental, porque las cosas no nos afectan del mismo modo en el estado de enfermedad que en el de salud, en la indigencia que en la abundancia, en la infancia que en la vejez; pero una idea tan general no es bastante, y es necesario entrar mas pro-

ó distancia de la época en que debe entrarse en el goce, y según la certidumbre ó incertidumbre de la posesion ?

Los errores en la conducta moral de los hombres, ó en la legislación, siempre nacen de haberse olvidado, desconocido, ó apreciado mal, en los cálculos de los bienes y de los males, alguna de estas circunstancias.

COMENTARIO.

El método de calcular que en este capítulo nos enseña Bentham, para apreciar ó estimar las penas y los placeres, es exactísimo, y nada puede añadirse á lo que dice sobre las circunstancias que constituyen el valor de un placer ó de una pena. Esta teoría puede ser utilísima en la legislación penal, para proporcionar la pena al delito, y contrabalancear el placer de este con el dolor de aquella, que es en lo que consiste casi toda la ciencia del legislador. Yo me guardaré de imitar aquí el ejemplo de los mas de los comentadores que, en vez de explicarlo, oscurecen un texto por el furor de comentar lo que no necesita ser comentado, y de ostentar una ciencia y erudicion inútil.

CAPITULO IX.

De las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad.

No toda causa de placer dá á todos el mismo placer, ni toda causa de dolor dá á todos el mismo dolor; en esto consiste la *diferencia de sensibilidad*. Esta diferencia está en el grado ó en la especie: en el grado, cuando la impresion de una misma causa sobre muchos individuos es uniforme, pero desigual: en la especie, cuando la misma causa hace experimentar á muchos individuos sensaciones opuestas.

Esta diferencia en la sensibilidad depende de ciertas circunstancias que influyen en el estado físico ó moral de los individuos, y que si se mudáran producirian una mudanza análoga en su modo de sentir. Esta es una verdad experimental, porque las cosas no nos afectan del mismo modo en el estado de enfermedad que en el de salud, en la indigencia que en la abundancia, en la infancia que en la vejez; pero una idea tan general no es bastante, y es necesario entrar mas pro-

fundamento en la analisis del corazon humano. Lyonet escribió un tomo en 4^o sobre la anatomía de una oruga; pero la moral no ha tenido hasta ahora un investigador tan paciente y tan filósofo. A mí me falta el valor para imitarle, y creo que haré bastante si abro un nuevo camino, y doy un método mas seguro á los que quieran trabajar en la materia.

1^o La base de todo es el *temperamento* ó la constitucion original: entiendo en este, aquella disposicion radical y primitiva con que cada uno nace, y que depende de la organizacion física y de la naturaleza del espíritu ⁽¹⁾.

(1) Aunque muchos filósofos no reconocen mas que una sustancia, y miran esta division como puramente nominal, á lo ménos no podrán dejar de concedernos que si el espíritu es una parte del cuerpo, es una parte de una naturaleza bien diferente de las otras. Las alteraciones considerables del cuerpo afectan á los sentidos, y no los afectan las mayores alteraciones del espíritu. De una semejanza de organizacion no se puede inferir una semejanza intelectual. Es verdad que las emociones del cuerpo se miran como indicaciones probables de lo que pasa en el alma; pero la consecuencia falla muchas veces; porque; cuántos hombres hay que pueden revestirse de todas las apariencias de la sensibilidad y nada sienten! Cromwel, aquel hombre inaccesible á la compasion, derramaba quando quería torrentes de lágrimas.

Pero aunque esta constitucion radical sea el fundamento de todo lo demas, este fundamento está tan oculto, que es muy difícil llegar hasta él, y separar lo que pertenece en la sensibilidad á esta causa, de lo que pertenece á todas las otras.

Dejémos á los fisiologistas el distinguir estos temperamentos, seguir las mezclas de ellos, y señalar sus efectos. Estas tierras no están hasta hoy bastante conocidas para que el moralista, ó el legislador se atreva á fijarse en ellas.

2^o *La salud* que casi no puede definirse sino negativamente; porque es la ausencia de todas las sensaciones de dolor ó de incomodidad, cuyo primer lugar se puede señalar en alguna parte del cuerpo. En cuanto á la sensibilidad en general, se observa que el hombre enfermo es ménos sensible á la influencia de las causas de placer, y mas á las causas de dolor que en estado de salud.

3^o *La fuerza*. Aunque ligada á la salud, la fuerza es una circunstancia aparte: pues que un hombre puede ser débil en la proporcion de las fuerzas medias de

la especie sin estar enfermo. El grado de fuerza puede medirse con bastante exactitud por el peso que se puede levantar, y por otras pruebas. *La debilidad* es á veces un término negativo, que expresa la falta de fuerza; y á veces un término relativo, que significa que un individuo es ménos fuerte que otro con quien se le compara.

4º *Las imperfecciones corporales.* Entiendo en esto, alguna deformidad notable, ó la privacion de algun miembro ó de alguna facultad de que en general gozan las personas bien organizadas. Sus efectos particulares sobre la sensibilidad dependen del género de imperfeccion; y el efecto general es disminuir mas ó menos las impresiones agradables, y agravar las impresiones dolorosas.

5º *El grado de luces.* Se entiende por esto, los conocimientos ó las ideas que posee un individuo, esto es, los conocimientos y las ideas interesantes, las que son de tal naturaleza, que pueden influir sobre su felicidad y la de los otros. El hombre *sabio* es el que posee muchas ideas intere-

santes; el *ignorante* es el que posee pocas y de pequeña importancia.

6º *La fuerza de las facultades intelectuales.* El grado de facilidad para recordar las ideas adquiridas, ó para adquirir las nuevas, constituye la fuerza de la inteligencia. Diferentes cualidades del espíritu pueden comprehenderse en este artículo, cuales son la exactitud de la memoria, la capacidad de la atencion, la claridad del discernimiento, la vivacidad de la imaginacion, etc.

7º *La firmeza de alma.* Se atribuye esta cualidad á un hombre, cuando le afectan ménos los placeres y penas inmediatas que algunas grandes penas, ó algunos grandes placeres inciertos y distantes. Cuando Turena, seducido por los ruegos de una mûger, la descubrió el secreto del estado, le faltó firmeza de alma; los jóvenes Lacedemonios que se dejaban despedazar á azotes en el altar de Diana sin quejarse, probaban que el temor de la vergüenza y la esperanza de la gloria tenían sobre ellos mas imperio, que el dolor actual mas agudo.

8^o *La perseverancia.* Esta circunstancia tiene relacion al tiempo, durante el cual un motivo dado obra sobre la voluntad con una fuerza continua. Se dice de un hombre que no tiene perseverancia, cuando el motivo que le hacía obrar pierde toda su fuerza, sin que se pueda atribuir esta mudanza á algun suceso exterior, ó á alguna razon que haya debido debilitarle; ó cuando es susceptible de ceder alternativamente á una gran variedad de motivos. Asi es como los niños se apasionan y se cansan pronto de sus juguetes.

9^o *La propension de las inclinaciones:* Las ideas que nos formamos de antemano de un placer ó de una pena, influyen mucho sobre el modo con que somos afectados, cuando llegamos á sentir este placer ó esta pena. El efecto no corresponde siempre á la esperanza; pero corresponde las mas yeces. El precio de la posesion de una múger no puede estimarse por la belleza de ella, sino por la pasion de su amante. Conocidas las inclinaciones de un hombre se pueden calcular con una especie de certeza las penas ó los placeres

que un acacimiento dado le causa ⁽¹⁾.

10. *Las nociones de honor.* Se llama *honor* la sensibilidad á las penas y á los placeres, que se deriban de la opinion de los otros hombres, esto es, de su estimacion ó de su desprecio. Las ideas de honor varían mucho en los pueblos y en los individuos; y así es necesario distinguir primeramente la fuerza de este motivo, y despues su direccion.

11. *Las nociones de religion.* Bien sabido es hasta que punto pueden las ideas religiosas alterar ó mejorar el sistema entero de la sensibilidad. Los mas grandes efectos de una religion se ven en la época de su nacimiento: pueblos humanos se han hecho sanguinarios: pueblos pusilánimes se han hecho intrépidos: naciones esclavas han recobrado su libertad: hombres salvages han recibido el yugo de la civilizacion: y en una palabra, no hay causa alguna que haya producido efectos tan pron-

(1) Las cuatro circunstancias siguientes no son mas que unas subdivisiones de este artículo: pues son las inclinaciones, las pasiones, consideradas con relacion á ciertos placeres, y á ciertas penas determinadas.

tos y extraordinarios sobre los hombres como la religion. En quanto á los sesgos particulares que la religion puede dar á los individuos, ellos son diversísimos.

12. Los *sentimientos de simpatia*. Llamamos *simpatia* á la disposicion que nos hace hallar un placer en la felicidad de los otros seres sensibles y compadecernos de sus penas. Si esta disposicion se aplica á un solo individuo, se llama *amistad*: si se aplica á personas que padecen, se la dá el nombre de *lástima* ó de *compasion*: si abraza una clase subordinada de individuos, constituye lo que se llama *espíritu de cuerpo* ó *espíritu de partido*: si comprende á toda una nacion, es *espíritu público* ó *patriotismo*; y si se extiende á todos los hombres, se llama *humanidad*.

Pero la especie de simpatía que hace el primer papel en la vida ordinaria, es la que fija el afecto en individuos determinados que pueden señalarse, como padres, hijos, marido, muger, amigos íntimos, y su efecto general es aumentar la sensibilidad así en las penas como en los placeres. El *yo* adquiere mas extension, deja de ser

solitario y se hace colectivo: el hombre vive doble, por decirlo así, en sí mismo y en las personas que ama, y aun no es imposible que se ame mas en los otros que en sí mismo, que sea ménos sensible á los sucesos que le tocan por su efecto inmediato sobre él, que por su impresion sobre las personas que ama, y que experimente; por ejemplo, que la parte mas amarga de una afliccion es el dolor que debe causar á los individuos que le interesan, y que lo mas agradable de una dicha personal es el placer que le causa el que deben sentir sus amigos. Tal es el fenómeno de la simpatia. Los sentimientos recibidos y correspondidos se aumentan por esta comunicacion, como unos vidrios dispuestos de modo que se envien mutuamente los rayos de luz: los reunen en un foco comun, y producen por sus reflejos recíprocos un mayor grado de calor. La fuerza de estas simpatias es una de las causas que han hecho que los legisladores prefieran para el gobierno los hombres casados á los célibatarios, y los padres de familia á los que no tienen hijos, porque la ley tiene mas imperio sobre

aquellos que puede alcanzar en una esfera mas extendida; y por otra parte, interesados en la felicidad de los que deben sobrevivirles, reunen en su pensamiento lo presente á lo venidero; en vez de que los hombres libres de los mismos vínculos solamente tienen interés en una posesion vitalicia.

Debe observarse sobre la simpatía producida por relaciones de parentesco, que ella puede obrar independientemente de todo afecto. El honor adquirido por el padre se extiende al hijo; la infamia del hijo recae sobre el padre, y así los miembros de una familia, aunque desunidos en intereses y en inclinaciones, tienen una sensibilidad comun en todo lo que toca al honor de cada uno de ellos.

13. *Las antipatías* : son lo contrario de todos los sentimientos expansivos y afectuosos de que acabamos de hablar; pero hay fuentes de simpatía naturales y constantes, que se hallan en todas partes, en todos tiempos y en todas circunstancias; en vez de que las antipatías no son mas que accidentales y por consiguiente pasa-

geras; y así es que varian segun los tiempos, los lugares, los sucesos, y las personas, como que nada tienen fijo y determinado. Sin embargo estos dos principios se corresponden á veces y se ayudan mutuamente: la humanidad puede hacernos odiosos los hombres inhumanos: la amistad nos inclina á aborrecer á los enemigos de nuestros amigos, y la antipatía misma suele ser una causa de union entre dos personas que tienen un enemigo comun.

14. *La locura ó desarreglo de la razon.* Las imperfecciones de la razon pueden reducirse á *la ignorancia, la debilidad, la irritabilidad, la inconstancia*; pero lo que se llama *locura* es un grado extraordinario de imperfeccion, tan evidente para todo el mundo como el defecto corporal mas manifesto; y no solamente produce las imperfecciones referidas hasta el mas alto punto, sino que dá tambien á las inclinaciones una tendencia absurda y peligrosa.

La sensibilidad del maníatico es excesiva en un cierto punto, al paso que es nula en otros: parece que tiene una desconfianza excesiva, una malignidad per-

judicial, una cesacion de todo sentimiento de benevolencia: no se respeta á sí mismo, ni respeta á los otros: desprecia las consideraciones y miramientos: no es insensible al temor y al buen trato: se le sujeta por la firmeza, y se le amansa por la dulzura; pero su espíritu casi no se extiende á lo futuro, y solamente puede obrarse sobre él por medios inmediatos.

15. Las *circunstancias pecuniarias*: se componen de la suma total de los *medios*, comparada con la suma total de las *necesidades*.

Los medios comprenden, 1^o la propiedad que se posee independientemente del trabajo; 2^o las ganancias ó provechos resultantes del trabajo; 3^o los socorros pecuniarios que pueden esperarse gratuitamente de sus parientes ó amigos.

Las necesidades dependen de cuatro circunstancias 1^o los hábitos de gastar: mas allá de estos hábitos está lo superfluo; mas acá están las privaciones: la mayor parte de nuestros deseos solamente existen por el recuerdo de algun goce anterior; 2^o las personas que las leyes ó la opinion encar-

gan á un hombre, hijos, parientes pobres, criados viejos; 3^o algunas necesidades imprevistas: una cierta suma puede tener mas valor en un momento que en otro; por ejemplo, cuando es necesaria para seguir un pleyto importante, ó hacer un viage de que depende la suerte de una familia; 4^o las expectativas de una ganancia, de una herencia, etc. Es evidente que las esperanzas de riqueza son, en proporcion de su fuerza, verdaderas necesidades, y que la pérdida de ellas puede afectarnos casi tanto como la de una propiedad de que hayámos estado en posesion.

SECCION II.

Circunstancias secundarias que influyen sobre la sensibilidad.

Los autores que han querido dar razon de las diferencias que hay en la sensibilidad, las han atribuido á ciertas circunstancias de que aun no hemos hecho mencion. Estas circunstancias son el sexo, la

edad, el rango, la educación, las ocupaciones habituales, el clima, la raza, el gobierno y la religion, cosas todas muy visibles, muy fáciles de observar, y muy cómodas para explicar los diversos fenómenos de la sensibilidad; pero que sin embargo no son mas que circunstancias secundarias: quiero decir, que no dan razon por sí mismas, y que es necesario explicarlas por las circunstancias primeras que se hallan representadas y reunidas en ellas: pues cada una de las circunstancias secundarias contiene en sí muchas circunstancias primeras. Así cuando se habla de la influencia del sexo sobre la sensibilidad, es para recordar con una sola palabra las circunstancias primeras de fuerza, de instrucción, de firmeza de alma, de perseverancia, de ideas de honor, de sentimientos, de simpatía, etc. ¿Se trata de la influencia del rango? Por esta voz se entiende un cierto conjunto de circunstancias primeras, como el grado de conocimientos, las ideas de honor, los vínculos de familia, las ocupaciones habituales, las circunstancias pecuniarias. Lo mismo sucede en todas las

otras, y cada una de estas circunstancias secundarias puede traducirse por un cierto número de las primeras. Esta distincion, aunque esencial, no habia sido aun analizada: pasémos á un examen mas por menor.

1^o *El sexo.* La sensibilidad de las muges parece mayor que la de los hombres, su salud es mas delicada, y generalmente son inferiores en la fuerza del cuerpo, en el grado de instrucción, en las facultades intelectuales y en la firmeza de alma. La sensibilidad moral y religiosa es mas viva, las simpatías y las antipatías tienen mas imperio en ellas; pero el honor de la muge consiste principalmente en la castidad y el pudor, y el del hombre en el valor y la probidad: la religion de la muge declina mas fácilmente en la supersticion, esto es, en prácticas minuciosas: el afecto á sus hijos por toda la vida, y á los niños en general en sus primeros años es mas fuerte. Las muges son mas compasivas por los desgraciados que ven padecer, y toman interés en ellos por los cuidados mismos que les prestan; pero su

benevolencia está reducida á un círculo mas estrecho, y es ménos dirigida por el principio de la utilidad: es muy raro que abracen en su afecto el bien de su país en general, y aun ménos el de la humanidad; y el interés mismo que toman en un partido, viene casi siempre de alguna simpatía personal: sus afectos y sus antipatías dependen mucho del capricho y de la imaginacion, en vez de que el hombre mira mas al interés personal ó á la utilidad pública: sus ocupaciones habituales del género divertido son mas pacíficas y sedentarias; y el resultado general es que la múger vale mas para la familia, y el hombre es mas propio para los negocios de estado: la economía doméstica está mejor puesta en las manos de la múger, y la administracion principal en las del hombre.

2^o *La edad.* Cada periodo de la vida obra diferentemente sobre la sensibilidad; pero es tanto mas difícil dar razon de esto, quanto los límites de las diversas edades varian segun los individuos, y aun son muy arbitrarios, y con respecto á to-

dos; y así no pueden decirse sino cosas vagas y generales sobre la infancia, la adolescencia, la juventud, la madurez, la declinacion y la vejez, considerándolas como divisiones de la vida humana. Las diferentes imperfecciones del espíritu de que acabamos de hablar, son tan palpables en la infancia, que es claro que esta edad pide una proteccion vigilante y continua. Las pasiones de la adolescencia y de la primera juventud son prontas y vivas; pero poco dirigidas por el principio de la prudencia, y es preciso que el legislador preserve á esta edad contra los extravíos á que la arrastrarian la falta de experiencia y la vivacidad de las pasiones. La decrepitud es en muchas cosas la vuelta á las imperfecciones de la infancia.

3^o *El rango.* Esta circunstancia depende de tal modo por sus efectos de la constitucion política de los estados, que es casi imposible sentar sobre ella proposicion alguna que sea universalmente verdadera. Solamente puede decirse en general, que la suma de la sensibilidad es mayor en las clases superiores que en las infe-

riores, y que sobre todo las ideas de honor dominan mas en las primeras.

4º *La educacion.* Se pueden atribuir á la educacion *física* la salud, la fuerza, la robustez: — á la educacion *intelectual* la cantidad de conocimientos, su calidad, y hasta un cierto punto la firmeza de alma y la perseverancia: — á la educacion *moral* la tendencia ó propension de las inclinaciones, las ideas de honor, de religion, los sentimientos de simpatía etc.; y á la educacion en general pueden atribuirse las ocupaciones habituales, las diversiones, las conexiones, los hábitos de gasto, los recursos pecuniarios. — Pero cuando se habla de educacion no debe olvidarse que su influencia se modifica totalmente, ya por un concurso de causas exteriores, ya por una disposicion natural que hace incalculables sus efectos.

5º *Las ocupaciones habituales*, sean de provecho ó sean de diversion ó de eleccion. Ellas influyen sobre todas las otras causas, salud, fuerza, luces, inclinaciones, ideas de honor, simpatías, antipatías, bienes de fortuna, etc. Así se ven algunos

rasgos comunes de carácter en ciertas profesiones, sobre todo en aquellas que constituyen un estado aparte, como eclesiásticos, militares, marinos, abogados, magistrados, etc.

6º *El clima.* Primero se ha hecho hacer á esta causa un papel demasiado grande, y luego se le ha reducido á nada. Lo que hace difícil este examen es que no puede establecerse una comparacion de nacion á nacion, sino sobre grandes hechos, que pueden explicarse de diferentes maneras. Sin embargo, parece incontestable que en los climas cálidos, los hombres son ménos fuertes, ménos robustos; tienen ménos necesidad de trabajar, porque la tierra es mas fértil: son mas propensos á los placeres del amor, cuya pasion se manifiesta mas temprano y con mas ardor: todas sus sensibilidades son mas exaltadas: su imaginacion es mas viva, su inteligencia mas pronta, pero ménos fuerte y ménos perseverante. Sus ocupaciones habituales indican mas indolencia que actividad, y probablemente nacen con una organizacion física ménos vigorosa, y con

un temple de alma ménos fuerte y ménos constante.

7^o *La raza.* Un negro nacido en Francia ó en Inglaterra, es un ente muy distinto en muchas cosas de un niño de raza francesa ó inglesa; y un niño español nacido en Méjico ó en el Perú, es á la hora misma de su nacimiento muy diferente de un niño mejicano ó peruano. La raza puede influir sobre el fondo natural que sirve de base á todo lo demas; pero despues obra mas sensiblemente sobre los sesgos morales y religiosos, y sobre las simpatías y las antipatías.

8^o *El gobierno.* Esta circunstancia influye del mismo modo que la educacion. Puede considerarse al magistrado como un institutor nacional, y aun en un gobierno de prevision y actividad, el preceptor particular, el padre mismo, no es mas, por decirlo así, que un comisionado, un substituto del magistrado, con esta diferencia, que la autoridad del primero tiene un término fijo, y la del segundo se extiende á toda la vida.

La influencia de esta causa es inmensa;

porque se extiende casi á todo, ó por mejor decir, lo abraza todo, á excepcion del temperamento, de la raza y del clima; pues aun la salud misma puede depender de ella en mucha parte, en virtud de la policia, de la abundancia y del cuidado de alejar las causas nocivas. El modo de dirigir la educacion, de disponer de los empleos, de las recompensas y de los castigos, determinará las cualidades físicas y morales de un pueblo.

En un gobierno bien constituido, ó solamente bien administrado aunque mal constituido, se verá generalmente que los hombres son mas gobernados por el honor, y que el honor se hará consistir en acciones mas conformes á la utilidad pública: la sensibilidad religiosa estará mas exenta de fanatismo y de intolerancia, mas libre de supersticion y de respeto servil: se formará un sentimiento comun de patriotismo: los hombres percibirán la existencia de un interés nacional: las facciones enflaquecidas tendrán mucho trabajo para volver á hallar sus antiguas señales de reunion, las afecciones populares se diri-

girán al magistrado mas bien que á gefes de partido, y á la pátria entera con preferencia á todo lo demas: las venganzas privadas no se prolongarán ni se comunicarán: los gustos nacionales se dirigirán hácia gastos útiles, viages de instruccion, de mejoras, de agricultura, las ciencias, la hermosura del campo, y aun se observará en las producciones del entendimiento humano una disposicion general á discutir con calma cuestiones importantes para la felicidad pública.

9^o *La profesion religiosa.* Se pueden sacar de ella indicios bastante concluyentes con respecto á la sensibilidad religiosa, á las simpatías, á las antipatías, á las ideas de honor y de virtud; y aun en ciertos casos puede desde luego juzgarse de las luces, de la fuerza ó flaqueza de espíritu y de las inclinaciones de un individuo, por la secta á que pertenece. Convengo en que es muy comun el profesar en público, por bien parecer ó por conveniencia, una religion de que no se está persuadido interiormente; pero aun en este caso, aunque su influencia es menor, no es nula. La

fuerza de los primeros hábitos, los vínculos de sociedad, el poder del ejemplo, continuan obrando aun despues que el principio de todo esto ya no existe. Un hombre que en el fondo de su corazon ha dejado de ser judío, cuakero, anabaptista, calvinista ó luterano, no deja de conservar una cierta parcialidad por las personas de la misma denominacion, y una antipatía proporcional por las otras.

SECCION III.

Aplicacion práctica de esta teoria.

Así como no se puede calcular el movimiento de un navío, sin conocer las circunstancias que influyen sobre su celeridad, tales como la fuerza de los vientos, la resistencia del agua, el corte del barco, el peso de su carga, etc.; tampoco se puede obrar con seguridad en materia de legislacion, sin considerar todas las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad.

Yo aquí me reduciré á lo que toca al

código penal, que exige en todas sus partes una atención escrupulosa á esta diversidad de circunstancias.

1^o *Para apreciar ó valuar el mal de un delito.* En efecto, el mismo delito nominal, no es el mismo delito real, cuando la sensibilidad de la persona ofendida no es la misma. Tal acción, por ejemplo, sería un insulto grave para una mujer, y es indiferente para un hombre: tal injuria corporal, que hecha á un enfermo pone en peligro su vida, no tiene consecuencia alguna hecha á un hombre en plena salud: tal imputación que puede arruinar los bienes ó el honor de un individuo, no haría á otro el menor perjuicio.

2^o *Para dar una satisfacción competente á la persona perjudicada.* La misma satisfacción nominal, no es la misma satisfacción real, cuando la sensibilidad es esencialmente diferente. Una satisfacción pecuniaria por una afrenta podrá ser agradable ú ofensiva, según el rango de la persona, según sus riquezas, y según las preocupaciones recibidas; y si yo soy insultado, un perdón públicamente pedido sería

una satisfacción bastante de parte de mi superior, ó de mi igual, pero no de parte de mi inferior.

3^o *Para estimar ó apreciar la fuerza y la impresión de las penas en los delinquentes.* La misma pena nominal no es la misma pena real, cuando la sensibilidad difiere esencialmente, y así el destierro no será una pena igual para un joven y para un viejo, para un célibatario y para un padre de familia, para un artesano que no tiene medios de subsistir fuera de su país, ó para un rico que no hace mas que mudar la escena de sus placeres; así como tampoco la prisión será una pena igual para un hombre y para una mujer, para una persona sana y para una enferma, para un rico, cuya familia nada padece por la ausencia de él, y para un hombre que solo vive de su trabajo y deja á su familia en la miseria.

4^o *Para trasplantar una ley de un país á otro.* La misma ley verbal no sería la misma ley real en dos pueblos, si la sensibilidad de ellos fuera esencialmente diferente. Tal ley que en Europa hace la fe-

licidad de las familias, trasplantada á la Asia, sería el azote de la sociedad. Las mujeres en Europa están acostumbradas á gozar de la libertad y aun del imperio doméstico, y en Asia están preparadas por la educación á la cláusura de un serrallo y aun á la esclavitud. El matrimonio en la Europa y en el Oriente, no es un contrato de la misma especie; y si se le quisiera sujetar á las mismas leyes, se haría evidentemente desgraciadas á todas las partes interesadas.

Las mismas penas, se dice, *por los mismos delitos*. Este proverbio tiene una apariencia de justicia y de imparcialidad que ha seducido á todos los entendimientos superficiales; pero para darle un sentido racional, es necesario determinar ántes, lo que se entiende por mismas penas y mismos delitos. Una ley inflexible, una ley que no tuviera consideracion al sexo, ni á la edad, ni á la riqueza, ni al rango, ni á la educacion, ni á las preocupaciones morales ó religiosas de los individuos, sería dos veces viciosa, como ineficaz ó como tiránica. Demasiado severa para el

uno, demasiado indulgente para el otro, siempre inclinada á un lado por exceso, ó por defecto, encubriría bajo una apariencia de igualdad la desigualdad mas monstruosa.

Cuando un hombre muy rico, y otro de mediana fortuna, son condenados á la misma multa, ¿ es la pena la misma? ¿ padecen los dos el mismo mal? La desigualdad manifiesta de este tratamiento ¿ no se hace mas odiosa por la igualdad irrisoria? ¿ y no se ha errado el blanco de la ley, pues que el uno puede perder hasta los recursos para existir, y el otro sale riendo y triunfando? Si un jóven robusto, y un viejo enfermizo, son condenados á arrastrar una cadena de igual peso por el mismo número de años, un razonador hábil en oscurecer las verdades mas evidentes, podrá defender la igualdad de esta pena; pero el pueblo que no sutiliza ni sofisticuca, el pueblo fiel á la naturaleza y al sentimiento, experimentará que su alma mormura interiormente al aspecto de la injusticia; y su indignacion, mudando de objeto, pasará del delincuente al juez, y del juez al legislador.

No quiero disimular algunas objeciones especiosas. « ¿Cómo es posible hacer en-
 » trar en cuenta todas estas circunstan-
 » cias que influyen sobre la sensibilidad?
 » ¿ De qué modo se pueden apreciar unas
 » disposiciones internas y ocultas, como
 » la fuerza de espíritu, el grado de luces,
 » las inclinaciones, las simpatías? ¿Cómo
 » se pueden medir unas cualidades que
 » son diferentes en todos los séres? Un
 » padre de familia puede consultar estas
 » disposiciones interiores, estas diversi-
 » dades de carácter en el modo de tratar
 » á sus hijos; pero un institutor público,
 » aunque solo esté encargado de un corto
 » número de discípulos, ya no puede ha-
 » cerlo; y con mucha mas razon, el legis-
 » lador que gobierna á un pueblo nume-
 » roso está precisado á ceñirse á leyes
 » generales, y aun debe temer complicar-
 » las si descende á casos particulares. Por
 » otra parte, si se dejara á los jueces el
 » derecho de variar la aplicacion de las
 » leyes, segun esta diversidad infinita de
 » circunstancias, y de caracteres, sería
 » ilimitada la arbitrariedad en los juicios

» y con el pretexo de seguir el verdadero
 » espíritu del legislador, los jueces harían
 » de las leyes un instrumento de sus pre-
 » varicaciones y de sus caprichos. *Sed*
 » *aliter leges, aliter philosophi tollunt*
 » *astutias: leges quatenus manutenere*
 » *posunt: philosophi quatenus ratione et*
 » *inteligencia.* » De off. 3. 17.

Aquí no es necesario responder, sino explicar; porque todo esto es ménos una objecion que una dificultad: pues no se niega el principio, y solamente se cree imposible su aplicacion.

1^o Yo convengo en que la mayor parte de estas diferencias de sensibilidad son inapreciables, y que sería imposible hacer constar su existencia en los casos individuales, ó medir su fuerza y grado; pero por fortuna estas disposiciones internas y ocultas tienen, por decirlo así, indicios exteriores y manifiestos. Estos son las circunstancias que hé llamado secundarias: *sexo, edad, rango, raza, clima, gobierno, educacion, profesion religiosa*: circunstancias evidentes y palpables que representan las disposiciones interiores. Hé

aquí al legislador aliviado de la parte mas difícil : no se detiene en las cualidades metafísicas ó morales, y solamente atiende á circunstancias ostensivas : ordena por ejemplo, la modificación de una pena, no á causa de la mayor sensibilidad del individuo, ó por razon de su perseverancia, de su fuerza de alma, de sus luces, etc., sino por razon del sexo ó de la edad. Es verdad que las presunciones sacadas de estas circunstancias son expuestas á fallar; porque puede suceder que un muchacho de quince años sea mas instruido que un hombre de treinta, y que tal mujer tenga mas valor, ó menos pudor que tal hombre; pero estas presunciones tendrán en lo general toda la exactitud necesaria, para evitar el hacer leyes tiránicas, y sobre todo, para conciliar al legislador los sufragios de la opinion.

2^o No solamente estas circunstancias secundarias son fáciles de ver y de comprender, sino que son tambien en corto número, y forman clases generales. Pueden sacarse de ellas bases de justificación, de estenuación, ó de agravación en diferentes delitos; y así desaparece la com-

plicacion, y se reduce todo fácilmente al principio de la sencillez ó simplicidad.

3^o Nada hay aquí arbitrario; porque no es el juez, sino la ley misma, quien modifica tal ó cual pena; segun el sexo, la edad, la profesion religiosa, etc. Para otras circunstancias en que es absolutamente preciso dejar al juez el examen, como el *mas ó ménos* de la falta de juicio, el *mas ó ménos* de riqueza; el *mas ó el ménos* de parentesco; el *mas ó ménos* de la fuerza, el legislador que nada puede pronunciar para los casos individuales, dirige á los tribunales por reglas generales, y les deja una cierta latitud para que puedan proporcionar su juicio á la naturaleza particular de la circunstancia.

Lo que aquí se recomienda no es una idea utópica, pues no ha habido algun legislador tan bárbaro, ó tan estúpido que se haya desentendido de todas las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad: todos han tenido un sentimiento de ellas, mas ó ménos confuso, que les ha guiado en el establecimiento de los derechos civiles y políticos: todos han tenido mas ó ménos

miramiento á estas circunstancias en la imposición de las penas, y de aquí vienen las diferencias recibidas en todas las legislaciones para las muges, los niños, los hombres libres, los esclavos, los militares, los sacerdotes, etc.

Dracon parece haber sido el único que ha desechado todas estas consideraciones, á lo ménos en materia penal: todos los delitos le parecieron iguales, porque todos eran violaciones de la ley: condenó á muerte á todos los delinquentes sin distinción, y confundió y trastornó todos los principios de la sensibilidad humana; pero su obra atroz no duró mucho tiempo; y aun dudo que sus leyes hayan sido jamas seguidas al pié de la letra.

Pero sin caer en este extremo, ¡cuántas faltas no se han cometido de la misma naturaleza! Nunca acabaría si yo quisiera citar ejemplos de ellas, ¿se podrá creer que ha habido soberanos que han querido mas bien perder provincias, ó verter arroyos de sangre, que tener alguna consideración á la sensibilidad particular de un pueblo, tolerar una costumbre indife-

rente en sí misma, respetar una preocupacion antigua, un cierto traje, una cierta fórmula de oraciones?

Un príncipe de nuestros dias (José II), activo, ilustrado, animado por el deseo de la gloria y de la felicidad de sus súbditos, emprendió reformarlo todo en sus estados, y sublevó á todos contra él. La víspera de su muerte, repasando todos los pesares que habia sufrido en su vida, queria que se grabase sobre su sepulcro, que habia sido desgraciado en todas sus empresas; pero hubiera debido tambien grabarse para instruccion de la posteridad, que habia ignorado siempre el arte de temporizar con las pasiones, las inclinaciones y la sensibilidad de los hombres.

Cuando el legislador estudia el corazon humano, cuando se acomoda á los diferentes grados, y á las diferentes especies de sensibilidad, haciendo escepciones, limitaciones y moderaciones, estos temperamentos del poder nos enamoran y encantan como una condescendencia paternal; y este es el fundamento de la aprobacion que damos á las leyes con los nombres algo

vagos de humanidad, de equidad, de conveniencia, de moderacion, ó de prudencia.

Yo hallo en esta parte una analogía palpable entre el arte del legislador y el del médico. El catálogo de las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad, es igualmente necesario en ambas ciencias. Lo que distingue al médico del empirico es la atención á todo lo que constituye el estado particular del individuo; pero en donde es particularmente necesario estudiar todo lo que influye sobre las disposiciones de un enfermo, es en las enfermedades del espíritu, en aquellas que afectan lo moral, cuando se trata de vencer hábitos perniciosos, y formar otros nuevos; porque un error solo en esto, puede cambiar todos los resultados, y agravar el mal con los remedios.

COMENTARIO.

Nada puede pensarse mas ingenioso, mas filosófico, mas claro, ni acaso mas exacto y completo que la analisis que en este capítulo nos presenta Bentham de las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad del hombre: la suma es que la utilidad no corresponda á la

ejecucion perfecta de este trabajo analítico; porque al fin, cuando el legislador conozca teóricamente todas estas circunstancias primarias que influyen en la sensibilidad; ¿de qué puede servirle este conocimiento en la confeccion de sus leyes, si la teoría es inaplicable á la práctica? Las circunstancias secundarias de que habla en la seccion III podrán servir al legislador de regla, aunque muy falaz, como luego veremos, para apreciar el mal del delito, y el mal de la pena; porque á mas de ser patentes, son comunes á un cierto número, ó á una cierta clase de individuos; pero las circunstancias primarias son puramente personales, y varían en todos los hombres tanto como sus rostros. Si el legislador quisiera pues, proporcionar exactamente sus penas al grado y especie de sensibilidad del delincuente y del ofendido, sería necesario que hiciese una ley para cada individuo en el caso ocurrente, y aun así correría mucho riesgo de engañarse, porque no podría juzgar sino por las apariencias que son muy equívocas: ¿de qué modo podría apreciar con alguna seguridad las circunstancias internas, como la ciencia, la fuerza de las facultades intelectuales, la firmeza de alma, etc.? Solamente por los indicios que tomase de las circunstancias externas ó secundarias, y así estas son únicamente las que debe tener presentes el legislador. Nada mas fácil para un gran número de hombres, que aparentar cualidades que les

faltan, y ocultar las que tienen: los hipócritas son mas comunes de lo que se piensa; y el legislador, aun cuando pudiese estudiar á cada individuo en particular, y hacer para él una ley, no dejaría de caer en muchos errores, y de cometer injusticias.

Si queria pues que en la administracion de las penas se tuviese consideracion á la sensibilidad individual de cada delinente y de cada particular ofendido, apreciada por las circunstancias primarias que influyen en ella, seria necesario que abandonase el exámen á las luces y á la prudencia del juez, y la administracion de la justicia penal seria absolutamente arbitraria. Cada juez, segun su modo de ver y de sentir, formaria un juicio diferente de la sensibilidad de un individuo; seguiria las primeras apariencias, ó desconfiaría de todos los signos aparentes de la sensibilidad, segun su carácter suspicaz ó confiado, duro ó humano, y hé aqui toda la administracion de la justicia penal entregada á la arbitrariedad: la suerte de un acusado ya no dependería de la ley, sino del carácter, de la lógica, del buen ó mal humor, y en una palabra del capricho de un juez; y este seria un mal incomparablemente mayor, que una pequeña desproporcion involuntaria entre los delitos y las penas, desproporcion por otra parte que existirá siempre, por mas que haga el legislador.

Estudiando esta obra con la atencion que

merece, hé observado que en general la doctrina de su autor favorece demasiado á la arbitrariedad, que ya que no pueda evitarse del todo debe reducirse á los mas estrechos limites. Lo que mas teme y quiere prevenir es la desproporcion del mal de la pena con el mal del delito: esta desproporcion es ciertamente un mal; pero la arbitrariedad, es sin duda un mal mayor, especialmente cuando la desproporcion no viene de la voluntad del legislador, y aun ménos de la del juez, sino de la naturaleza inalterable de las cosas. El lector que tenga bastante paciencia para leer hasta el fin mis comentarios, verá si es fundada y exacta mi observacion, que no perjudica al respeto y admiracion que siempre me ha inspirado la lectura de esta obra por los talentos de su autor.

SECCION II.

Circunstancias secundarias que influyen sobre la sensibilidad.

Las circunstancias secundarias son muy aparentes, muy fáciles de observar, y muy cómodas para explicar los diversos fenómenos de la sensibilidad; pero al fin no son mas que circunstancias secundarias, que es necesario explicar por las circunstancias primarias de que son indicios. Los ejemplos de que se sirve Bentham, y

la explicacion que dá de cada una de estas circunstancias secundarias, no dejan la menor oscuridad sobre su doctrina; pero estas circunstancias ¿son un guía seguro para el legislador en el establecimiento de las penas? ¿No se equivocará muchas veces juzgando de la sensibilidad de una mûger ó de la de un hombre por la de su sexo en general? Se equivocará sin duda, porque hay mûgeres mas duras que los hombres en general, como hay hombres mas blandos y sensibles que lo son comunmente las mûgeres: hay nobles menos sensibles á las ideas del honor que los plebeyos, y hay plebeyos que respetan mas estas ideas que los nobles.

Puede afirmarse en general, dice Bentham, que la suma de la sensibilidad es mayor en las clases elevadas que en las bajas; sea así, pero nunca podrá negarse que esta regla general tiene tantas excepciones que casi podrían hacer dudar de la verdad de la regla misma; porque suponemos que un legislador castigue un cierto delito con un año de prision en un hombre, y con seis meses en una mûger, con-

siderando en esta menos fuerza, y mas sensibilidad que en el hombre, gobernándose por la circunstancia secundaria del sexo: yo digo lo primero, que habrá hombres á quienes un año de prision causará la muerte, y mûgeres que casi no serán sensibles á esta pena: y lo segundo, que entre las mûgeres mismas, y entre los hombres mismos, los grados de la sensibilidad serán diversísimos, aun cuando las otras circunstancias secundarias sean iguales; de manera que la pena que parece igual en muchos individuos, será en efecto muy desigual, y sin proporcion con el mal del delito. Para evitar esta desigualdad no habría mas arbitrio que recurrir á las circunstancias primarias de que no siempre son indicios seguros las secundarias, y caeremos en la arbitrariedad, como me parece haberlo demostrado. Si es preciso elegir entre éstos dos inconvenientes, la arbitrariedad, y la desproporcion entre la pena y el delito, elijo sin detenerme el segundo, tanto mas quanto la arbitrariedad no excluye la desproporcion, y al contrario la favorece; porque siendo arbi-

traria la pena será ó no proporcionada al delito, segun los principios, el modo de razonar, el carácter, y aun el capricho del juez. Luego volverémos á tratar de esto.

SECCION III.

Aplicacion práctica de esta teoria.

La teoría de las circunstancias que influyen en la sensibilidad es necesaria en la práctica para apreciar el mal de un delito; para dar una satisfaccion proporcionada á la persona ofendida; para estimar la fuerza y la impresion de la pena sobre el delincuente, y para trasplantar una ley de un país á otro. Los principios de Bentham en esta parte son tan naturales, que todos los legisladores los han seguido mas ó ménos en sus leyes, mas por una especie de instinto que por razon; exceptuando á Dracon, de cuyas leyes se dijo, que estaban escritas con sangre en vez de tinta. Este legislador bárbaro no conoció otra pena que la de muerte, y hé aquí como razonaba para justificarla: todo delito por ligero que sea, es la violacion de una ley, y esta violacion es por sí sola

un delito muy grave que debe castigarse con la pena mas fuerte, como que nada importa mas á la sociedad que asegurar el respeto y la obediencia á las leyes; es así que la pena mas fuerte es la de muerte, luego todos los delitos indiferentemente deben ser castigados con ella. Parece que algunos legisladores modernos han razonado como Dracon; y al ver la profusion conque distribuyen en sus códigos la pena de muerte, la marca, las galeras perpetuas, los trabajos forzados sin tiempo, no se puede dejar de decir de ellos que han escrito sus leyes con hiel y sangre.

Como quiera que sea es forzoso convenir en la verdad de los principios, cuya evidencia se toca, y entra por decirlo así, por todos los póros: las dificultades se hallan en la aplicacion de ellos á los casos prácticos, y estas dificultades me parecen invencibles. El mismo Bentham no puede ménos de confesar que las diferencias de la sensibilidad son inapreciables, y que en los casos individuales es imposible medir con alguna exactitud la fuerza y el grado de ella; pues que esta fuerza y este grado

dependen de disposiciones puramente internas y ocultas. Con esto desecha casi de la legislacion práctica las circunstancias primarias que influyen sobre la sensibilidad, y se reduce á las secundarias. Estas, dice, son por fortuna indicios manifiestos y externos de las disposiciones internas y ocultas: tiene razon, pensando por una regla general, tomada de lo que mas comunmente sucede; pero son indicios muy equívocos, que darán lugar á muchas excepciones y á errores muy frecuentes y muy funestos, como ya hemos visto. Bentham conoció sin duda esta dificultad, y pues no halló para ella una solución que deba quietarnos, parece que no la tiene. Se limita á decir, que en general las presunciones que se formen por las circunstancias secundarias serán bastante exactas; y esto es lo mismo que decir, que tomando por principio estas circunstancias se errará muchas veces en las consecuencias; y como cada error debe producir una injusticia, porque establece la desproporcion entre la pena y el delito, se sigue que, aplicando á la legislacion práctica la

ingeniosa y bella teoria de mi autor sobre la sensibilidad, son inevitables algunas injusticias. Así es con efecto; pero se evitará la arbitrariedad, que es la mayor y la mas temible de las injusticias, pues que da lugar á todas; y cuando hay que escoger precisamente entre dos males, ¿quién dudará que deba escogerse el menor?

Efectivamente, si la ley misma modifica la pena segun el sexo, la edad, la profesion religiosa, etc., la arbitrariedad del juez es imposible; pero cuando hay que apreciar el mas y el ménos en alguna circunstancia secundaria y ostensiva, como el mas ó el ménos en la locura, en la fuerza, en la riqueza, en la parentesco, la arbitrariedad es necesaria, porque no se puede dejar de abandonar al juez el examen de las cosas que no ha determinado la ley, coñida á dirigir con reglas generales á los tribunales, dándoles cierta latitud. Cuanto mas reducida sea esta latitud, tanto ménos temible será la arbitrariedad; y yo no puedo aprobar las leyes que en Francia autorizan á los tribunales de policia correccional á condenar á un acusado desde una semana

de prision hasta cinco años; desde una multa de seis francos hasta cinco mil. Esto es dejar demasiada latitud á la arbitrariedad de los jueces. ¿Y qué dirémos en esta parte de la legislacion penal de España, que apénas se puede citar sin censurarla? La pena de las injurias es arbitraria segun nuestras leyes, y los comentadores de ellas mas acreditados en la escuela y en el foro, opinan que el juez puede extender esta pena segun su prudencia ó su arbitrio, que es lo mismo, hasta la muerte, ¡qué horror!

La arbitrariedad tendria ménos inconvenientes si todas las causas criminales fueran juzgadas por un jury bien organizado; porque doce hombres de bien, doce ciudadanos de sana razon, que no tienen el hábito de juzgar, que no forman un cuerpo permanente, y que debén naturalmente desconfiar de sus luces, serían ménos tentados á abusar de la libertad que les dejase la ley, que unos jueces letrados, que forman un cuerpo siempre existente, que tienen por oficio el juzgar, que deben tener mucha confianza en su

ciencia, y que tal vez, en cada acto de arbitrariedad, piensan adquirir una prerogativa al cuerpo á que pertenecen: el juez que ha adquirido el hábito de condenar, condena como maquinalmente, y rarisimas veces deja de ver un delincuente en un acusado. El sistema de legislacion penal de Bentham, favorece demasiado la arbitrariedad de los juicios: ya hemos visto algunas pruebas de esto y aun las veremos mas fuertes. Yo, por mí, quisiera que en cuanto fuese posible todas las penas estuviesen señaladas expresamente por la ley, aunque alguna vez no fuesen exactamente proporcionadas á los delitos: quisiera, por ejemplo, que fuese el legislador mismo el que apreciase la sensibilidad de los individuos por sus circunstancias secundarias y ostensivas, y que no fuese el juez quien lo hiciese. Podrían entonces cometerse algunos errores en algunos individuos de una misma clase, y aun de clases diferentes; pero á mas de que estos errores son inevitables en cualquiera sistema, en los juicios criminales nada temo tanto como la arbitrariedad; y

ninguna podria haber, si el legislador apreciase por sí mismo el mal del delito y de la pena segun el sexo, la edad, y las demas circunstancias secundarias y aparentes que influyen sobre la sensibilidad.

CAPITULO X.

Análisis del bien y del mal político. Como se propagan en la sociedad.

El gobierno es como la medicina: lo único que debe ocuparle es la eleccion entre los males. Toda ley es un mal, porque toda ley es una infraccion de la libertad; pero, lo repito, el gobierno no puede hacer mas que escoger entre males, ¿y cuál debe ser el objeto que debe proponerse el legislador al hacer esta eleccion? — Debe asegurarse de dos cosas; 1^o que en cada caso, los incidentes que quiere prevenir son realmente males, y 2^o, que estos males son mayores que los que él hace para prevenirlos.

Hay pues dos cosas que observar: el mal del delito, y el mal de la ley; el mal de la enfermedad y el mal del remedio.

Raras veces un mal viene solo, y casi

nunca una porcion de males puede caer sobre un individuo sin extenderse desde él á otros como de un centro. Le veremos tomar diferentes formas en el curso de su marcha; veremos un mal de una especie, salir de un mal de otra especie; y aun veremos venir el mal del bien, y el bien del mal. Importa pues mucho conocer y distinguir estas mudanzas, y aun en esto consiste la esencia de la legislacion; pero por fortuna estas modificaciones del mal son pocas, y las diferencias son muy palpables: tres distinciones principales y dos subdivisiones nos bastarán para resolver los problemas mas difíciles:

Mal de primer orden.

Mal de segundo orden.

Mal de tercer orden.

Mal primitivo. — Mal derivativo.

Mal inmediato. — Mal consecucional.

Mal extensivo. — Mal repartible.

Mal permanente. — Mal evanescente.

Hé aquí los únicos términos nuevos que necesitamos para expresar la variedad de formas que puede tomar el mal.

El mal resultante de una mala accion,

ninguna podria haber, si el legislador apreciase por sí mismo el mal del delito y de la pena segun el sexo, la edad, y las demas circunstancias secundarias y aparentes que influyen sobre la sensibilidad.

CAPITULO X.

Análisis del bien y del mal político. Como se propagan en la sociedad.

El gobierno es como la medicina: lo único que debe ocuparle es la eleccion entre los males. Toda ley es un mal, porque toda ley es una infraccion de la libertad; pero, lo repito, el gobierno no puede hacer mas que escoger entre males, ¿y cuál debe ser el objeto que debe proponerse el legislador al hacer esta eleccion? — Debe asegurarse de dos cosas; 1^o que en cada caso, los incidentes que quiere prevenir son realmente males, y 2^o, que estos males son mayores que los que él hace para prevenirlos.

Hay pues dos cosas que observar: el mal del delito, y el mal de la ley; el mal de la enfermedad y el mal del remedio.

Raras veces un mal viene solo, y casi

nunca una porcion de males puede caer sobre un individuo sin extenderse desde él á otros como de un centro. Le veremos tomar diferentes formas en el curso de su marcha; veremos un mal de una especie, salir de un mal de otra especie; y aun veremos venir el mal del bien, y el bien del mal. Importa pues mucho conocer y distinguir estas mudanzas, y aun en esto consiste la esencia de la legislacion; pero por fortuna estas modificaciones del mal son pocas, y las diferencias son muy palpables: tres distinciones principales y dos subdivisiones nos bastarán para resolver los problemas mas difíciles:

Mal de primer orden.

Mal de segundo orden.

Mal de tercer orden.

Mal primitivo. — Mal derivativo.

Mal inmediato. — Mal consecucional.

Mal extensivo. — Mal repartible.

Mal permanente. — Mal evanescente.

Hé aquí los únicos términos nuevos que necesitamos para expresar la variedad de formas que puede tomar el mal.

El mal resultante de una mala accion,

puede partirse en dos porciones principales : 1.^a el que recae inmediatamente sobre tal ó tales individuos señalables, que yo llamo *mal de primer orden* : 2.^a el que nace del primero y se extiende sobre toda la comunidad ó sobre un número indefinido de individuos no señalables, que yo llamo *mal de segundo orden*.

El mal de primer orden puede igualmente dividirse en dos ramas : 1.^a *el mal primitivo*, que es particular al individuo dañado, al primer paciente, al que ha sido, por ejemplo, maltratado ó robado : 2.^a *el mal derivativo*, aquella porción de mal que recae sobre individuos señalables, á consecuencia del mal que el primero ha padecido por razon de alguna conexión entre ellos, sea de interés personal ó sea de simpatía.

El mal de segundo orden puede asimismo distinguirse en dos ramas : 1.^o *la alarma* : 2.^o *el peligro*. La alarma es una pena positiva, pena de aprehension, aprehension de sufrir el mismo mal de que se acaba de ver un ejemplo; el peligro es el riesgo ó la probabilidad de que el

mal primitivo produzca algunos otros males del mismo género.

Las dos ramas del mal del segundo orden están estrechamente unidas; mas sin embargo son de tal modo distintas, que pueden existir separadamente : la alarma puede existir sin el peligro, y el peligro puede existir sin la alarma : se puede vivir con sobresalto por una conspiracion puramente imaginaria, y se puede vivir con seguridad en el seno de una conspiracion verdadera; pero ordinariamente la alarma y el peligro van juntos, como efectos naturales de la misma causa. El mal sucedido hace temer males del mismo género, haciéndolos probables : el mal sucedido hace nacer el peligro, y de la prespectiva del peligro nace la alarma. Una mala accion produce con su ejemplo un peligro, y puede preparar el camino á otra mala accion, 1.^o sugiriendo la idea de cometerla, 2.^o aumentando la fuerza de la tentacion.

Observémos lo que puede pasar en el espíritu de tal ó tal individuo cuando oye hablar de un robo que se ha logrado. El

no conocia este medio de subsistir, ó no pensaba en él: el ejemplo obra como una instruccion, y le hace concebir la primera idea de servirse del mismo recurso: vé que la cosa es posible con tal que se haga bien: egecutada ya por otro le parece ménos difícil y ménos peligrosa, y esta es una traza que le guia en un sendero en que no se hubiera atrevido á entrar sin que otro le hubiere animado. Este ejemplo produce sobre su espíritu otro efecto no ménos notable, que es el de debilitar el poder de los motivos que le contenian: el temor de las leyes pierde una parte de su fuerza mientras el delincuente permanece impune, y el miedo á la infamia se minorá igualmente, porque vé cómplices que le ofrecen, por decirlo así; una asociacion que le tranquiliza y endurece contra la desgracia del desprecio. Esto es tan cierto, que donde quiera que los robos son frecuentes y no se castigan, no causan mas infamia que cualquiera otro modo de adquirir. Los primeros griegos no tenian escrupulo alguno del robo, y los arabes del dia se glorian de él.

Apliquémos esta teoría. — Has sido maltratado, herido, insultado, robado: la masa de tus penas corporales, consideradas en tí solo, componen el *mal primitivo*; pero tienes amigos, la simpatía los hace partícipes de tus penas: tienes mnger, hijos y parientes, y una parte de la infamia de que te ha cubierto la afrenta, resalta sobre ellos: tienes acreedores y la pérdida que has hecho te fuerza á hacerlos esperar. Todas estas personas padecen un mal mas ó ménos grave, *derivado* del tuyo, y estas dos porciones de mal, el tuyo y el de ellos, componen juntas el *mal de primer orden*.

Aun no es esto todo: la noticia de este robo con sus circunstancias, se extiende de boca en boca, y excita la idea del peligro, y por consiguiente la alarma que es mas ó ménos grande, segun lo que se ha sabido del carácter de los ladrones, de lo mal que han tratado á la persona ó personas robadas, de su número, y de sus medios: segun que se está mas ó ménos cerca del sitio en que se ha hecho el robo, que se tiene mas ó ménos fuerza y valor,

que se viaja solo ó con una mger, que se llevan consigo mas ó ménos efectos preciosos, etc. El peligro y esta alarma constituyen el *mal de segundo orden*.

Si el mal que te han hecho es de tal naturaleza que se propague, por ejemplo, si has sido infamado con una imputacion que envuelve á una clase de individuos mas ó ménos numerosa, ya el mal no es puramente privado, sino un mal *extensivo*, que se aumenta en proporcion del número de las personas que participan de él.

Si la suma que te ha sido robada no era tuya, y pertenecia á una sociedad ó al estado, la pérdida sera un mal *repartible ó divisible*; y al contrario de lo que sucede en el caso precedente, el mal se ha minorado aquí en proporcion del número de los que participan de él.

Si á consecuencia de la herida que has recibido, padeces algun mal totalmente diferente del primero, como de abandonar algunos negocios lucrativos, perder un casamiento, ó no lograr un empleo ventajoso, este se puede llamar *mal consecencial*.

El *mal permanente* es aquel que una vez hecho, ya no puede mudarse; por ejemplo, una injuria personal irreparable, una amputacion, la muerte, etc. El *mal pasajero ó evanescente* es el que puede cesar del todo, como una enfermedad que se cura, ó una pérdida que puede ser completamente compensada.

Estas distinciones, aunque nuevas en parte, nada ménos son que sutilezas inútiles: pues solamente por medio de ellas se puede apreciar la diferencia de malignidad entre diferentes delitos, y establecer la proporcion de las penas.

Esta analisis nos dara un *criterio* moral, un medio de descomponer las acciones humanas, como se descomponen los metales para conocer su valor intrínseco, y la cantidad precisa que contienen de liga.

Si entre las acciones malas, ó reputadas tales, hay algunas que no producen *alarma*; qué diferencia entre ellas y las que la causan! El objeto del mal primitivo es un solo individuo, y el mal derivativo no puede extenderse mas que sobre

un corto número, pero el mal de segundo orden puede abrazar á la sociedad entera. Si un fanático, por ejemplo, comete un asesinato por causa de heregia, el mal de segundo orden, la alarma sobre todo puede valer muchos millones de veces mas que el mal de primer orden.

Hay una gran clase de delitos, cuyo mal todo consiste en peligro. Hablo de aquellas acciones que, sin perjudicar á individuo alguno asignable, son nocivas á la sociedad entera. Tomémos por ejemplo un delito contra la justicia. La mala conducta de un juez, de un acusador, ó de un testigo hace que sea absuelto un delincuente. Aquí hay un mal pues que hay un peligro; el peligro de alentar con la impunidad al delincuente mismo á reiterar sus delitos, y el peligro de animar á otros delincuentes con el ejemplo, y el buen éxito del primero. Sin embargo, es probable que este peligro, por muy grave que sea, no haya llamado la atención del público, y que aun las personas, que por el hábito de reflexionar son capaces de percibirlo, no concebían alar-

ma, porque no temen verlo realizado sobre nadie.

Pero la importancia de estas distinciones no puede hacerse conocer sino desenvolviéndolas, y bien pronto veremos una aplicacion particular de ellas.

Si ponemos la vista todavia mas lejos, descubriremos otro mal que puede resultar de un delito. — Cuando la alarma llega á un cierto punto, y dura mucho tiempo, su efecto no se limita á las facultades pasivas del hombre, sino que pasa hasta sus facultades activas, las amortigua, y las pone en un estado de abatimiento y entorpecimiento. Así, cuando las vejaciones, las depredaciones se han hecho habituales, el labrador desanimado, ya no trabaja mas que lo necesario para no morir de hambre, y busca en la pereza el único consuelo de sus males: la industria cae con la esperanza, y las zarzas y cardos se apoderan de los terrenos mas fértiles. Esta rama del mal puede llamarse *mal de tercer orden*.

Que el mal suceda por el hecho de un hombre, ó que resulte de un acae-

cimiento puramente físico, siempre serán igualmente aplicables estas distinciones.

Por fortuna no es propio del mal solo el propagarse y extenderse, y el bien tiene las mismas prerrogativas. Sigase la analogía, y se verá salir de una buena acción un *bien de primer orden*, igualmente divisible en primitivo y derivativo, y un *bien de segundo orden*, que produce un cierto grado de confianza y de seguridad.

El bien de tercer orden se manifiesta en aquella energía, aquella alegría de corazón, aquel ardor de obrar que inspiran los motivos remuneratorios. El hombre animado, por este sentimiento de gozo, halla en sí mismo fuerzas que ignoraba tener.

La propagación del bien es ménos rápida, ménos sensible que la del mal: un grano de bien, si puedo hablar así, es ménos productivo en esperanzas, que un grano de mal en alarmas; pero esta diferencia está compensada abundantemente; porque el bien es un resultado necesario de causas naturales que obran

siempre, en vez de que el mal solamente es producido por accidente y por intervalos.

La sociedad está constituida de modo, que trabajando por nuestra felicidad particular, trabajamos por la felicidad general, y un individuo no puede aumentar sus propios medios de goce, sin aumentar los de otro. Del mismo modo que dos individuos, se enriquecen dos pueblos, por su comercio recíproco, y toda permuta está fundada sobre ventajas respectivas.

Por fortuna, también los efectos del mal no son siempre un mal, y muchas veces tienen la cualidad contraria. De este modo las penas jurídicas, aplicadas á los delitos, aunque producen un mal de primer orden, no son miradas en la sociedad como un mal, porque producen un bien de segundo orden. Causan alarma y peligro, ¿pero para quién? para una clase de hombres malhechores que quieren exponerse voluntariamente: que sean buenos, y ya no hay para ellos ni peligro ni alarma.

Nunca hubieramos podido llegar á subyugar hasta un cierto punto el vasto imperio del mal, si no hubieramos aprendido á servirnos de unos males para combatir otros. Ha sido necesario formarnos auxiliares en las penas, para oponernos á otras penas que por todas partes caian sobre nosotros; á la manera que en el arte de curar una clase de males, los venenos, bien preparados y usados, se convierten en remedios.

COMENTARIO.

Los puristas españoles no deben asustarse al ver en esta obra algunas voces que á ninguna lengua conocida pertenecen. Los adjetivos *consecuencial* y *evanescente*, no son españoles; pero tampoco son franceses, y sin embargo, los puristas de Francia que no son ménos delicados que los puristas de España, los han sufrido sin reclamacion. Las lenguas son hijas de la necesidad: cuando se presenta una idea nueva, es necesario inventar una voz nueva que la espese; y cuando se crea una ciencia, es indispensable crear una nomenclatura; ó un diccionario para ella. De la perfeccion de este diccionario dependen la exactitud y los progresos de la ciencia, y no sin razon ha dicho un filósofo célebre entre

los modernos, que el diccionario bien hecho de una ciencia, es la ciencia misma. Bentham ha tenido que hacer en la legislación, lo que otros sábios ántes de él necesitáron hacer en la química y en la botánica, que no halláron mas atrasadas que Bentham halló en la ciencia de las leyes. Si á pesar de esto, los puristas españoles no quieren, absolutamente dar cuartel á los adjetivos *consecuencial* y *evanescente*, podrán substituir al primero el de *consiguiente*, y al segundo el de *pasajero*, que son palabras bien españolas; pero les prevengo que no siempre en adelante podré tal vez ser tan condescendiente, y desde ahora para entónces reclamo su indulgencia. Lo que haré es dar á lo ménos un aire español á las voces nuevas, siempre que esto pueda hacerse, sin oscurecer ó alterar el sentido de ellas; y espero que los lectores me disculparán si se hacen cargo de que esta no es una obra de literatura ó de gusto, sino una obra científica y de pura instruccion, la cual, si tiene claridad, ya está escrita con toda la pureza del language.

Por lo demas, la doctrina de Bentham en este capítulo es tan sólida y clara como interesante, y no dá motivo á explicacion ni contradiccion; porque con efecto, si el gran negoció del legislador consiste en elegir y hacer algunos males para evitar otros mayores, errará frecuentisimamente si no conoce la naturaleza de los males, y como se extienden y propagan para evitar sus

perniciosos efectos, ó ya que esto no pueda ser, para reducirlos á la menor cantidad posible. Mi autor dá al legislador este conocimiento, presentándole una lista ó un estado analítico muy completo de todas las especies de mal, cuyos elementos ofrece á su vista, y con esto le pone en estado de apreciar la malignidad de los delitos y la de las penas, pues que también las penas son males, y de proporcionar por consiguiente el mal de la pena al mal del delito. El legislador, dice perfectamente Bentham, nunca podrá dirigir bien las acciones de los hombres, si no sabe descomponerlas; como un ensayador descompone los metales para descubrir su valor intrínseco, y la cantidad que tienen de liga.

CAPITULO XI.

Razones para erigir algunos actos en delitos :

HEMOS hecho la análisis del mal, de la cual resulta que hay actos que producen más mal que bien. Los actos de esta naturaleza, ó á lo ménos tenidos por tales, son los que los legisladores han prohibido. Un acto prohibido es lo que se llama *delito*, y para hacer respetar las prohibiciones, ha sido preciso establecer *penas*.

¿ Pero conviene convertir en delitos ciertas acciones ? ó en otros términos ¿ conviene sujetar á ciertas penas legales algunas acciones ?

¡ Qué cuestion ! ¿ No está todo el mundo de acuerdo en esto ? ¿ Debe perderse el tiempo y el trabajo en probar una verdad generalmente recibida, una verdad tan bien radicada en el espíritu de los hombres ?

Todo el mundo está de acuerdo : enhorabuena; pero ¿ sobre qué está fundado este consentimiento universal ? Si preguntamos á cada uno las razones que tiene, hallaremos una diversidad extraña de opiniones y de principios, no solamente en el pueblo, sino aun entre los filósofos. ¿ Y podrá decirse perdido el tiempo que se emplee en buscar una base uniforme de consentimiento sobre un objeto tan esencial ?

El consentimiento que hay, está fundado solamente sobre preocupaciones, y estas varían segun los tiempos y los lugares; segun las opiniones y las costumbres. Siempre me han dicho que tal accion

perniciosos efectos, ó ya que esto no pueda ser, para reducirlos á la menor cantidad posible. Mi autor dá al legislador este conocimiento, presentándole una lista ó un estado analítico muy completo de todas las especies de mal, cuyos elementos ofrece á su vista, y con esto le pone en estado de apreciar la malignidad de los delitos y la de las penas, pues que también las penas son males, y de proporcionar por consiguiente el mal de la pena al mal del delito. El legislador, dice perfectamente Bentham, nunca podrá dirigir bien las acciones de los hombres, si no sabe descomponerlas; como un ensayador descompone los metales para descubrir su valor intrínseco, y la cantidad que tienen de liga.

CAPITULO XI.

Razones para erigir algunos actos en delitos :

HEMOS hecho la análisis del mal, de la cual resulta que hay actos que producen más mal que bien. Los actos de esta naturaleza, ó á lo ménos tenidos por tales, son los que los legisladores han prohibido. Un acto prohibido es lo que se llama *delito*, y para hacer respetar las prohibiciones, ha sido preciso establecer *penas*.

¿ Pero conviene convertir en delitos ciertas acciones ? ó en otros términos ¿ conviene sujetar á ciertas penas legales algunas acciones ?

¡ Qué cuestion ! ¿ No está todo el mundo de acuerdo en esto ? ¿ Debe perderse el tiempo y el trabajo en probar una verdad generalmente recibida, una verdad tan bien radicada en el espíritu de los hombres ?

Todo el mundo está de acuerdo : enhorabuena; pero ¿ sobre qué está fundado este consentimiento universal ? Si preguntamos á cada uno las razones que tiene, hallaremos una diversidad extraña de opiniones y de principios, no solamente en el pueblo, sino aun entre los filósofos. ¿ Y podrá decirse perdido el tiempo que se emplee en buscar una base uniforme de consentimiento sobre un objeto tan esencial ?

El consentimiento que hay, está fundado solamente sobre preocupaciones, y estas varían segun los tiempos y los lugares; segun las opiniones y las costumbres. Siempre me han dicho que tal accion

era un delito, y yo pienso que lo es: hé aquí la guía del pueblo, y aun del legislador: pero si el uso ha erigido en delitos algunas acciones inocentes; si ha hecho que se tengan por graves algunos delitos leves, y por leves algunos delitos graves; si ha variado en todas partes, claro está que debe sujetarse á una regla, en vez de tomarle por tal. Llamémos pues aquí al principio de la utilidad, y él confirmará los decretos de la preocupación do quiera que sean justos, y los anulará do quiera que sean perniciosos.

Supongo que ninguna noticia tengo de todas nuestras denominaciones de vicio ó de virtud, y que debo ocuparme en considerar las acciones humanas, únicamente por sus efectos buenos ó malos. Voy á abrir dos cuentas: pongo en la de la ganancia pura todos los placeres, y en la de la pérdida todas las penas: pesaré fielmente los intereses de todas las partes: el hombre deshonorado por la preocupación como vicioso, y el preconizado como virtuoso, son en este momento iguales para mí. Quiero juzgar á la preocupación mis-

ma, y pesar en esta nueva balanza todas las acciones, para formar el catálogo de las que deben permitirse, y de las que deben ser prohibidas.

Esta operacion, que á primera vista parece tan complicada, se egecutará fácilmente por medio de la distincion que hemos hecho del mal de primer orden, de segundo y de tercero.

Supongamos que tengo que examinar un acto atentatorio á la seguridad de un individuo; ¿qué hago? comparo todo el placer, ó en otros términos, la ganancia que este acto produce á su autor con todo el mal ó toda la pérdida que de él resulta á la parte perjudicada, y desde luego veo que el mal de primer orden excede al bien de primer orden; pero no me paro aquí: esta accion causa á la sociedad peligro y alarma: el mal que al principio era de uno solo se extiende sobre todos en forma de temor: el placer resultante de la accion nunca es mas que para uno, la pena es para mil, para diez mil, para todos. Ya con esto solo la desproporcion es prodigiosa, pero me parece infinita si paso al

mal de tercer orden , y considero que si el acto de que se trata no fuera reprimido, no solamente resultarian de él estos males inmediatos, sino tambien un desaliento universal y duradero , una cesacion de trabajo , y en fin , la disolucion de la sociedad.

Voy á recorrer los deseos mas fuertes, aquellos cuya satisfaccion está acompañada de los placeres mayores, y se verá que esta satisfaccion, cuando se hace á costa de la seguridad, es mas fecunda en mal que en bien.

Tomémos desde luego por ejemplo la *enemistad*, que es la causa mas fecunda de los atentados contra el honor y contra la persona. Yo hé concebido enemistad contra tí, no importa cómo, la pasion me arrebató, y te insulto, te humillo y te hiero. El espectáculo de tu dolor me causa un placer á lo ménos por algun tiempo; pero aun en este mismo tiempo, ¿ puede creerse que el placer que yo gozo, sea equivalente al dolor que tú padeces? Si cada átomo de tu pena pudiera pintarse en mi espíritu ¿ es probable que cada áto-

mo de placer correspondiente me pareciese tener la misma intension? Y sin embargo, solamente algunos átomos de tu dolor vienen á presentarse á mi imaginacion distraida y turbada : para tí ninguno puede perderse; para mí la mayor parte se disipa siempre sin provecho; pero este placer, tal cual es, no tarda en dejar descubrir su impureza natural. La humanidad; principio que nada acaso puede sufocar aun en las almas mas atroces, despierta en la mia un remordimiento : temores de toda especie, temor de venganza, ya de tu parte, ya de parte de todas las personas que tienen relacion contigo, temor de la voz pública, temores religiosos, si me queda alguna chispa de religion. Todos estos temores vienen á turbar mi seguridad, y corrompen bien pronto mi triunfo. La pasion se entibia, el placer se destruye, y la censura interior le sucede; pero en tí la pena dura todavia, y puede durar mucho tiempo. Esto es en las heridas ligeras que el tiempo puede cicatrizar. ¿ Y qué será en los casos en que por la naturaleza misma

de la injuria, la herida es incurable, cuando hay miembros cortados, facciones desfiguradas, facultades destruidas? Que se pesen los males, su intension, su duracion, sus consecuencias; que se midan en todas sus dimensiones, y se verá que en todo sentido el placer es inferior á la pena.

Pasémos á los efectos del segundo órden. La noticia de tu desgracia derramará en todos los espíritus la ponzoña del temor. Todo hombre que tiene un enemigo, ó que puede tener un enemigo, piensa con terror en todo lo que puede inspirar á este enemigo la pasion del odio. Entre unos entes flacos que tienen tantas cosas que invidiarse y disputarse, y que por mil pequeñas ribalidades riñen sin cesar los unos con los otros; el espíritu de venganza anuncia una série de males eternos.

De este modo todo acto de crueldad producido por una pasion, cuyo principio se halla en todos los corazones, y por el cual todo el mundo está expuesto á padecer, hará sentir una alarma, que

durará hasta que el castigo del delincuente haya hecho pasar el peligro al lado de la injusticia y de la enemistad cruel. Esta es una pena comun á todos, y no debemos olvidar otra que resulta del acto, la pena de la simpatía que padecen todos los corazones generosos á la vista de los delitos de esta naturaleza.

2.º Si examinamos ahora los actos que pueden nacer de aquel motivo imperioso, de aquel deseo á que la naturaleza ha confiado la perpetuidad de la especie, y una parte tan grande de su felicidad, veremos que cuando ofende á la seguridad de la persona, ó á la condicion doméstica, el bien que resulta de su satisfaccion, no es comparable con el mal que nace de ella.

Solamente hablaré aquí de aquel atentado que compromete manifestamente la seguridad de la persona: el estupro violento. No se debe negar la existencia de este delito, ni disminuir el horror de él con chistes groseros y pueriles: dígase lo que se quiera sobre esto, las mógicas mas pródigas de sus favores no gustarán

de que un furor brutal se los arrebate; pero aquí la gravedad de la alarma hace inútil toda discusión sobre el mal primitivo. Sea lo que quiera el delito actual, el delito posible será siempre un objeto de terror, y cuanto mas universal es el deseo de que nace este delito, tanto mas grande y mas fuerte es la alarma. En aquellos tiempos en que las leyes no han tenido bastante poder para reprimirle; ó las costumbres no eran bastante puras para cubrirlo de infamia, este delito producía venganzas de que la historia nos ha conservado alguna memoria: las naciones enteras se interesaban en la contienda: los odios pasaban de los padres á los hijos; y parece que la severa clausura de las mugeres griegas, desconocida en los tiempos de Homero, debió su origen á una época de turbaciones y de revoluciones en que la debilidad de las leyes habia multiplicado los desórdenes de este género, y extendido un terror general.

3.º En cuanto al motivo de la *codicia*, comparando el placer de adquirir por usurpacion con la pena de perder, lo uno

no sería el equivalente de lo otro; pero hay casos en que, si debieramos pararnos en los efectos del primer órden, el bien tendria sobre el mal una preponderancia incontestable, y considerando el delito bajo de este aspecto solamente, ninguna razon buena podria darse para justificar el rigor de las leyes. Todo estriba en el mal de segundo órden: este mal es el que dá á la accion el carácter de delito: este mal es el que hace necesaria la pena. Tomémos por ejemplo el deseo fisico que tiene por objeto satisfacer la hambre, y supongamos que un indigente estrechado por esta necesidad, roba en una casa opulenta un pan que acaso le salva la vida: ¿ se puede comparar el bien que se hace á sí mismo, con la perdida que produce al hombre rico? La misma observacion se puede aplicar á ejemplos ménos palpables: si un hombre, por ejemplo, roba los fondos públicos, él se enriquece, y á nadie empobrece, porque el perjuicio que hace á los individuos se reduce á partes impalpables. Estas acciones, pues, deben erigirse en delitos, no por el mal de pri-

mer orden, sino por el mal de segundo orden.

Y si el placer anejo á satisfacer unos deseos tan poderosos como la enemistad, la lubricidad y la hambre, contra la voluntad de los otros interesados, está tan lejos de igualar el mal que de esto nace, — la desproporcion parecerá mucho mas grande cuando los motivos sean ménos activos y ménos fuertes.

El deseo de la conservacion de sí mismo es ya el único que puede exigir un examen separado.

Si se trata de un mal que las leyes mismas quieren imponer al individuo, es preciso que sea por alguna razon muy urgente, como la necesidad de hacer ejecutar las penas ordenadas por los tribunales, penas sin las cuales no puede haber seguridad ni gobierno. Supongamos que se satisface el deseo del delincuente de preservarse de la pena, en este caso la ley tiene el vicio de impotencia, y así el mal que resulta de esta satisfaccion, es el que resulta de la impotencia de las leyes, ó lo que viene á ser lo mismo, de la no

existencia de toda ley; pero el mal que resulta de la no existencia de las leyes, es en efecto el conjunto de todos los males que se han querido prevenir con el establecimiento de las leyes, es decir, de todos los males que los hombres están expuestos á hacerse unos á otros. No basta sin duda un solo triunfo de esta especie, conseguido por el individuo contra las leyes, para dar al sistema entero de ellas el carácter de impotencia; pero cualquiera ejemplo de esta especie es un síntoma de debilidad, y un paso hácia su destruccion. Resulta pues de esto un mal de segundo orden, una alarma, ó á lo ménos un peligro, y si las leyes condescendieran con esta evasion, estarian en contradiccion con sus propios fines; para evitar un pequeño mal, darian lugar á un mal mucho mas que equivalente.

Restan los casos en que el individuo rechaza un mal á que las leyes no han querido exponerle; pero pues que ellas no quieren que él sufra este mal, ellas quieren que no le sufra: librarse de este mal es en sí mismo un bien. Es posible

que haciendo esfuerzos para preservarse de él, haga el individuo un mal que sea mas que equivalente á este bien: el mal que hace por su propia defensa, ¿ se ciñe á lo que era necesario para este objeto, ó excede estos límites? ¿ en qué proporcion está el mal que hace con el mal que evita? ¿ es igual, mayor ó menor? ¿ el mal evitado hubiera sido susceptible de indemnizacion, si, en vez de defenderse por medios tan costosos, hubiera tomado el partido de sufrirlo temporalmente? Estas son otras tantas cuestiones de hecho, que el legislador debe tener presentes al establecer providencias particulares sobre la defensa de sí mismo; pero esta es una materia que pertenece al código penal, en el examen de los medios de justificacion ó de extenuacion en los delitos. Por ahora basta observar que en todos estos casos, cualquiera que sea el mal de primer orden, todo el que puede hacer un individuo en defensa de sí mismo, no produce alarma ni peligro alguno, porque no atacándole, ó no comprometiendo su seguridad, nada tienen que temer de él los otros hombres.

COMENTARIO.

Este capítulo puede considerarse como una explicacion y como una aplicacion del gran principio de la utilidad, y con efecto no es otra cosa; porque la cuestion sobre si conviene erigir ciertos actos en delitos, solo se puede mirar como una cuestion preliminar, como una preparacion ó introduccion. Ciertamente esta cuestion aislada no mereceria un capítulo aparte, ni aun acaso proponerse, porque no puede haber un hombre de sana razon que dude de la conveniencia, y aun de la necesidad de convertir en delitos ciertas acciones. Erigir una accion en delito, ó crear un delito que es lo mismo, es prohibir una accion ó mandarla (para comprender en una difinicion los delitos positivos y los negativos) y establecer una pena que asegure los efectos de la prohibicion ó del precepto; ¿ y qué escéptico habrá tan osado que se atreva á dudar que esto sea no solo conveniente, sino tambien necesario? Porque, ¿ cómo podria subsistir la sociedad entre los hombres si pudieran injuriarse, robarse, matarse, y faltar á sus promesas impunemente?

Es pues conveniente y necesario erigir ciertas acciones en delitos; pero, ¿ por qué? ¿ qué motivo ó razon debe determinar al legislador á prohibir unos actos y ordenar otros? pocos hombres dejarán de convenir en la respuesta; porque hay acciones nocivas y acciones provechosas; ó por explicarme con mas claridad,

porque hay algunos actos que producen mas mal que bien, y hay otros al contrario que producen mas bien que mal. Si algunos hombres limitados no perciben distintamente esta razon, no habrá un legislador que preguntado, ¿ por qué prohíbe tal acción y ordena tal otra? no responda, porque la prohibida es perniciosa, y la ordenada es útil; y muy pocos legisladores habrá, que para dar una ley, no hayan comparado á su modo el mal de la ley y de la pena, con el mal del acto erigido ó convertido en delito. ¿ Pueden pensarse leyes mas caprichosas, leyes mas sin razon que las que imponen obligaciones penosas, de cuyo desempeño ningun provecho resulta ni al obligado mismo ni á los otros? pues sin embargo los legisladores que las ordenaron, han pensado que ellas producian mas bien que mal; pero que por un mal pasajero daban un bien permanente. ¿ Y por qué otro principio que esta comparacion de bienes y males se conduce el ascético que se condena á las privaciones y prácticas mas dolorosas con la esperanza de ganar por ellas placeres puros que nunca deben acabarse? Todos los legisladores pues en sus leyes, y todos los individuos en su conducta privada siguen, ó creen seguir el principio de la utilidad, ni puede ser otra cosa, supuesto que el hombre necesariamente busca la felicidad. Los errores de los unos y de los otros no vienen de que no conozcan el principio, sino de que lo apli-

can mal, teniendo por útil lo que es pernicioso, y al contrario; y prefiriendo males y bienes imaginarios, á bienes y males reales y verdaderos. Siempre se razona sobre el principio; pero las consecuencias que de él se sacan no siempre son legítimas; porque no todas las proposiciones que componen el razonamiento son verdaderas.

El legislador que ordena el celibato, razona sin duda así: la ley debe ordenar lo que es útil; es así que el celibato es útil, luego debe la ley ordenarlo. La primera proposicion es la expresion del principio de la utilidad, y por consiguiente verdadera; pero la proposicion menor pudiera ser falsa, y tal seria necesariamente entónces la consecuencia.

El legislador evitará las equivocaciones en esta parte, teniendo á la vista la analisis de los bienes y de los males que el autor nos ha dado en el capítulo antecedente, y si cuando trata de pesarlos, no se contenta con poner en él un lado de la balanza el bien y el mal del primer orden; porque debe tambien hacer entrar en el peso los bienes y males de segundo y tercer orden; y hallará muchas veces que un delito que ningun mal de primer orden ha producido, ó que solamente ha producido un mal muy ligero de primer orden, debe no obstante ser castigado con la pena mas grave, á causa del mal de segundo y tercer orden. El legislador debe considerar las acciones humanas en la

totalidad de los efectos que producen ; pero en los efectos ciertos y reales, y no en efectos imaginarios ó inciertos ; y á los efectos reales debe proporcionar las penas y las recompensas.

CAPITULO XII.

De los límites que separan la moral y la legislación.

La moral en general es el arte de dirigir las acciones de los hombres de modo que produzcan la mayor suma posible de felicidad, la legislación debe tener precisamente el mismo objeto.

Pero aunque estas dos artes, ó estas dos ciencias tengan un objeto mismo, se diferencian mucho en su extension; porque la moral comprende todas las acciones públicas y privadas; es una guia que puede conducir al individuo como por la mano en todos los pasos de su vida, en todas sus relaciones con sus semejantes, y la legislación no puede hacer esto, y aunque pudiera, no debería ejercer una intervencion continua y directa sobre la conducta de los hombres. La moral or-

dena á cada individuo hacer todo lo que es ventajoso á la comunidad, incluyendo en ello su utilidad personal; pero hay muchos actos que son útiles á la comunidad, y que sin embargo no debe ordenar la legislación; como hay muchos actos nocivos que la legislación no debe prohibir aunque los prohíba la moral: en una palabra, la legislación tiene seguramente el mismo centro que la moral; pero no tiene la misma circunferencia.

Hay dos razones de esta diferencia :
 1.º la legislación solo puede influir directamente sobre la conducta de los hombres por medio de las penas, y estas penas son otros tantos males, que no pueden justificarse sino en cuanto de ellos resulta una suma mayor de bien; pero en muchos casos en que se quisiera añadir fuerza á un precepto moral con una pena, el mal de la culpa sería menor que el mal de la pena; y los medios necesarios para hacer ejecutar la ley, serian de tal naturaleza que extenderian en la sociedad un grado de alarma mas perjudicial que el mal que se trataba de evitar.

totalidad de los efectos que producen ; pero en los efectos ciertos y reales, y no en efectos imaginarios ó inciertos ; y á los efectos reales debe proporcionar las penas y las recompensas.

CAPITULO XII.

De los límites que separan la moral y la legislación.

La moral en general es el arte de dirigir las acciones de los hombres de modo que produzcan la mayor suma posible de felicidad, la legislación debe tener precisamente el mismo objeto.

Pero aunque estas dos artes, ó estas dos ciencias tengan un objeto mismo, se diferencian mucho en su extension; porque la moral comprende todas las acciones públicas y privadas; es una guia que puede conducir al individuo como por la mano en todos los pasos de su vida, en todas sus relaciones con sus semejantes, y la legislación no puede hacer esto, y aunque pudiera, no debería ejercer una intervencion continua y directa sobre la conducta de los hombres. La moral or-

dena á cada individuo hacer todo lo que es ventajoso á la comunidad, incluyendo en ello su utilidad personal; pero hay muchos actos que son útiles á la comunidad, y que sin embargo no debe ordenar la legislación; como hay muchos actos nocivos que la legislación no debe prohibir aunque los prohíba la moral: en una palabra, la legislación tiene seguramente el mismo centro que la moral; pero no tiene la misma circunferencia.

Hay dos razones de esta diferencia :
 1.º la legislación solo puede influir directamente sobre la conducta de los hombres por medio de las penas, y estas penas son otros tantos males, que no pueden justificarse sino en cuanto de ellos resulta una suma mayor de bien; pero en muchos casos en que se quisiera añadir fuerza á un precepto moral con una pena, el mal de la culpa sería menor que el mal de la pena; y los medios necesarios para hacer ejecutar la ley, serian de tal naturaleza que extenderian en la sociedad un grado de alarma mas perjudicial que el mal que se trataba de evitar.

2.º La legislación separa muchas veces por el miedo de envolver al inocente, queriendo castigar al culpado. ¿ De donde viene este riesgo? De la dificultad de definir el delito, y de dar una idea clara y exacta de él. Por ejemplo, la dureza, la ingratitud, la perfidia y otros vicios que la sancion popular castiga, no pueden someterse á la ley, porque no se puede dar una definicion exacta de ellos como del robo, del homicidio, del perjurio, etc.

Pero para distinguir mejor los verdaderos límites de la moral y de la legislación, conviene recordar aquí la clasificación mas comun de los debéres morales.

La moral particular arregla las acciones del hombre, ya sea en aquella parte de su conducta en que él solo es interesado, ya sea en aquella que puede afectar los intereses de otros individuos. Lo que le interesa á él solo compone una clase de acciones que se llaman (tal vez impropriamente) *obligaciones ó debéres para consigo mismo*; y la cualidad que se manifiesta por el cumplimiento de estos debéres tiene el nombre de *prudencia*. La

parte de su conducta relativa á los otros, compone una clase de acciones, que se llaman *obligaciones ó debéres para con los otros*. Hay dos modos de consultar la felicidad de los otros; el primero negativo, absteniéndose de disminuirla; y el segundo positivo, trabajando por aumentarla; el primero constituye la *probidad*, el segundo constituye la *beneficencia*.

La moral necesita del auxilio de las leyes en estos tres puntos; pero no en el mismo grado ni de la misma manera.

1.º Las reglas de la prudencia bastarán casi siempre por sí solas. Si un hombre obra contra sus intereses, no es por falta de su voluntad, sino de su inteligencia: si se hace mal á sí mismo, solamente puede ser por error; y si el temor de dañarse es un motivo represivo bastante fuerte, seria inútil añadir el del temor de una pena artificial.

Pero acaso se dirá que lo contrario está demostrado por los hechos, y que los excesos del juego, los de la intemperancia, el comercio ilícito entre los sexos, acompañado tantas veces de peligros

gravísimos, prueban suficientemente, que los individuos no siempre tienen bastante prudencia para abstenerse de lo que les daña.

Para ceñirme á una respuesta general observaré, lo primero, que en la mayor parte de estos casos, la pena sería ineficaz, porque sería muy fácil de eludir; y lo segundo, que el mal producido por la ley penal sería mucho mayor que el mal de la culpa.

Supongamos, por ejemplo, que un legislador se creyese obligado á extirpar con leyes directas la embriaguez y la fornicación. — Sería necesario que empezase haciendo una multitud de reglamentos: complicación de las leyes, primer inconveniente gravísimo. Cuanto mas fáciles son de ocultar estos vicios, tanto mas severas será necesario que sean las penas, para contrabalancear con el terror de los ejemplos la esperanza de la impunidad: rigor excesivo de las leyes, segundo inconveniente no ménos grave. Habrá tal dificultad de adquirir pruebas, que será necesario fomentar delatores, y mantener

un ejército de espías; necesidad del espionage, tercer inconveniente, peor que los otros dos. Compárense los efectos buenos y malos de la ley y de la culpa, del mal y del remedio: los delitos de esta naturaleza, si puede darse este nombre á algunas imprudencias, no producen alarma; pero el remedio inspirará un terror universal: inocentes y culpables todos temerán por sí ó por los suyos: las sospechas, las delaciones harán arriesgada la sociedad; todos se huirán mutuamente, se buscará el misterio, se temerán los desahogos de la confianza; y la ley, en vez de haber suprimido un vicio, habrá sembrado otros nuevos y mas perniciosos.

Es verdad que el ejemplo puede hacer contagiosos ciertos excesos, y que un mal que sería como imperceptible si no se tratara mas que de un pequeño número de individuos, podría hacerse muy sensible por su extensión. Lo mas que puede hacer el legislador en los delitos de esta especie, es someterlos á una pena ligera en el caso de notoriedad escandalosa; y esto basta para darlos un color de ilegalidad que

llame y provoqué contra ellos la sancion popular.

En esto los legisladores, en general, han gobernado demasiado : en vez de fiarse á la prudencia de los individuos, los han tratado como niños ó esclavos; y se han entregado á la misma pasion que los fundadores de las órdenes religiosas, los cuales por obstar mejor su autoridad y por pequeñez de alma, han tenido á sus súbditos en la mas baja dependencia, y les han trazado dia por dia, y minuto por minuto sus ocupaciones, sus alimentos, su hora de acostarse, su hora de levantarse, y todos los pasos de su vida. Hay códigos célebres que están llenos de trabas de esta especie : restricciones inútiles sobre el matrimonio, penas contra el celibato, reglamentos suntuarios para fijar la forma de los vestidos, el gasto de los festines, los muebles de las casas, los adornos de las múgeres : menudencias infinitas sobre alimentos permitidos ó prohibidos, sobre abluciones de esta ó la otra especie, sobre purificaciones de sanidad ó de aseó, y mil puerilidades semejantes

que añaden á todos los inconvenientes de una molestia inútil el de embrutecer á una nacion, cubriendo estos absurdos con un velo misterioso para disfrazar la ridiculez de ellos.

Pero mucho mas desgraciados son todavía aquellos pueblos en que se ha querido mantener con leyes penales la uniformidad de las opiniones religiosas. La eleccion de una religion compete únicamente á la prudencia de los individuos, y si están persuadidos de que su felicidad eterna depende de un cierto culto ó de una cierta creencia, ¿ qué puede oponer el legislador á un interés tan grande ? No tengo necesidad de insistir sobre esta verdad que está generalmente reconocida; pero al señalar los limites de la legislacion, yo no podia olvidar aquellos que importa mas no traspasar.

Regla general. Dejad á los individuos la mayor latitud posible en todos los casos en que no pueden dañar sino á sí mismos, porque ellos son los mejores jueces de sus intereses, y si se engañan, es de presumir que luego que conozcan su error, no per-

sistirán en él. No hagais intervenir el poder de las leyes, sino para impedir que se dañen unos á otros: aquí es donde ellas son necesarias: aquí es donde la aplicacion de las penas es verdaderamente útil, porque el rigor de que se usa con uno solo, hace la seguridad de todos.

2.º Es verdad que hay una conexion natural entre la prudencia y la probidad, es decir, que nuestro interés bien entendido nos daria siempre un motivo para abstenernos de dañar á nuestros semejantes.

Detengámonos un momento en este punto. Digo pues que independientemente de la religion y de las leyes, siempre tenemos algunos motivos naturales, esto es, tomados de nuestro propio interés para consultar en nuestras acciones la felicidad de otro. 1.º El motivo de pura benevolencia, sentimiento tranquilo y dulce que nos causa placer y nos inspira repugnancia á hacer sufrir á otro. 2.º El motivo de los afectos privados que ejercen su imperio en la vida doméstica, y en el círculo particular de nuestras conexiones:

3.º el deseo de la buena reputacion, y el temor de la censura. Esto es una especie de cálculo y de comercio, — pagar para tener crédito, — ser veraz para merecer la confianza, — servir para ser servido. En este sentido decia un hombre de talento, que *si la probidad no existiera, convendria inventarla como un medio de hacer fortuna.*

Un hombre que conociese bien su interés, no se permitiria ni un solo delito oculto, ya por el temor de contraer un hábito vergonzoso que tarde ó temprano le haria conocer; ya porque aquellos secretos que se quieren encubrir á la vista penetrante de los hombres, dejan en el corazon un fondo de inquietud que acibara todos los placeres. Todo lo que pudiera adquirir á costa de su seguridad, no valdria tanto como esta; y si desea la estimacion de los hombres, el mejor garante que puede tener de ella, es la suya propia.

Pero para que un individuo conozca bien la conexion entre el interés de otro y el suyo propio, se necesita un entendi-

miento instruido, y un corazon libre de pasiones seductoras. Los mas de los hombres no tienen bastantes luces, ni bastante fuerza de alma, ni bastante sensibilidad moral, para que su probidad no necesite del auxilio de las leyes, y así el legislador debe suplir la debilidad de este interés natural, añadiéndole un interés artificial mas sensible y mas constante.

Hay mas : en muchos casos la moral deriva su existencia de la ley, es decir, que para saber si una accion es moralmente buena ó mala, es preciso saber si está permitida ó prohibida por las leyes. Así sucede en lo concerniente á la propiedad, y un cierto modo de vender y de adquirir, que es contrario á la probidad en un país, sería irreprehensible en otro. Lo mismo es en los delitos contra el estado, que no existe sino por la legislacion, y así no pueden establecerse los debéres de la moral hasta despues de haber conocido la decision del legislador. Por ejemplo : hay un país en que sería delito alistarse en el servicio de una potencia

extrangera, y otro en que este servicio es legítimo y honroso. ⁽¹⁾

3.º Sobre la beneficencia conviene distinguir : la ley puede extenderse bastante lejos sobre objetos generales, como el cuidado de los pobres, etc. : pero en el pormenor necesita confiarse á la moral privada. La beneficencia tiene sus misterios, y se ejerce sobre males tan imprevisos ó tan secretos, que la ley no podría alcanzar á ellos. Ademas, la beneficencia debe su energía á la voluntad libre del individuo; y si los mismos actos fueran mandados, dejarían de ser beneficios y perderían su atractivo y su esencia. La moral, y sobre todo la religion, son las que forman en esto el complemento ne-

(1) Esto toca á una de las cuestiones mas difíciles : si la ley no es lo que debe ser ; si contradice abiertamente al principio de la utilidad. — ¿ Deberá ser obedecida ? ¿ se la deberá violar ? ¿ se debe permanecer neutro entre la ley que ordena el mal, y la moral que lo prohíbe ? — La solución de este problema debe tomarse de una consideración de prudencia y de benevolencia. Se debe mirar si hay mas peligro en violar la ley que en seguirla, y si los males probables de la obediencia son menores que los males probables de la desobediencia.

cesario de la legislación, y el vínculo mas dulce de la humanidad.

Sin embargo, en vez de haber hecho demasiado en este punto los legisladores, ni aun han hecho bastante; porque hubieran debido erigir en delito la denegación ó la omisión de un servicio de humanidad, cuando es fácil de hacer, y que de no hacerlo resulta alguna desgracia: abandonar, por ejemplo, á una persona herida en un camino solitario sin buscarla socorro: no advertir á alguno que maneja venenos: no dar la mano á un hombre caído en un foso de que no puede salir sin que le ayuden; en estos casos y otros semejantes, ¿ se podría censurar una pena que se limitase á exponer al culpado á un cierto grado de vergüenza, ó hacerle responsable con sus bienes del mal que había podido prevenir?

Tambien observaré que la legislación hubiera debido extenderse mas que lo ha hecho, en lo que toca á los intereses de los animales inferiores. Yo no apruebo en este punto la ley de los Gentous; pues hay muy buenas razones para hacer que

los animales sirvan de alimento al hombre, y para destruir á los que nos incomodan: nosotros así estamos mejor, y ellos no están peor; porque no tienen como nosotros las largas y crueles anticipaciones de lo venidero, y la muerte que les damos puede ser siempre ménos dolorosa que la que les espera en el curso inevitable de la naturaleza; pero ¿ qué razon puede alegarse para justificar los tormentos inútiles que se les hacen sufrir, los caprichos crueles que se ejercen en ellos? Entre todas las razones que yo podría dar para erigir en delito las crueldades gratuitas con los animales, me limito á la que tiene relacion con mi asunto: la prohibicion sería un medio de cultivar el sentimiento general de benevolencia, y de hacer á los hombres mas apacibles y humanos, ó á lo ménos de prevenir la depravacion brutal que despues de haberse divertido en los tormentos de los animales, necesita muchas veces saciarse de dolores humanos. ⁽¹⁾

(1) Véanse el viage de Barrow al Cabo de Buena-espe-

COMENTARIO.

Bentham hace en este capítulo los esfuerzos mas grandes y los mas inútiles para establecer una moral independiente y distinta de la legislación positiva, y del derecho natural que antes ha relegado al país de las quimeras; pero al mismo tiempo que trabaja en vano por su objeto principal, nos presenta verdades importantísimas que un legislador nunca debe olvidar. El principio de no gobernar demasiado, y de confiarse á la prudencia de los individuos en los actos en que solamente ellos son interesados, es de la mas alta importancia en la legislación, por las consecuencias que de él pueden sacarse; pero luego veremos que nuestro autor no es siempre feliz en la aplicación de la regla: por ahora veamos si lo es mas en probar la existencia de una moral que no sea ni la legislación positiva, ni el derecho natural.

La moral, dice, es el arte de dirigir las acciones humanas, de manera, que produzcan la mayor suma posible de felicidad. Otros antes de Bentham habian dado la misma definición: para todos, el objeto de la moral es la felicidad, y ningún filósofo hay que en su sistema, por extravagante que sea, no se haya propuesto buscar esta felicidad; el epicúreo como el escranra . y las crueldades de los colonos holandeses con los animales y los esclavos.

tóico, el cinico como el pitagórico, el dogmático como el scéptico, el peripatético como el académico, todos prometen guiar y conducir al hombre á la felicidad, aunque por diversos y á veces opuestos caminos; y esto prueba el aprecio que debe hacerse de una ciencia, cuyos primeros principios son tan inciertos, y probablemente lo serán siempre.

El objeto de la moral, es la mayor suma posible de felicidad: muy bien; ¿pero de qué felicidad se trata? ¿de la del individuo que obra? Entónces, una inclinacion natural se convierte en un arte ó una ciencia, y tal vez se definiria mejor esta moral, como los jurisconsultos romanos definiéron el derecho natural primario: *quod natura omnia animalia docuit*. No hay un ente sensible en la naturaleza, que, por una inclinacion invencible, no busque el placer y huya el dolor: Bentham nos ha dicho que la naturaleza ha puesto al hombre bajo el imperio del placer y del dolor, y yo añado que este imperio es el mas despótico de todos los imperios, el mas inflexible, el mas tirano: el placer y el dolor mandan á los hombres con un cetro de hierro. Segun esto, para que los individuos obren de modo que sus acciones les produzcan la mayor suma posible de felicidad individual, no son necesarias las lecciones de una ciencia, y basta abandonarlos á su instinto, si es permitido servirse de esta voz.

Bentham vió esta dificultad, y quiso salir de

ella dando á la moral una extension, que no puede tener. La moral, dice, prescribe á cada individuo el hacer todo lo que es útil á la comunidad, con inclusion de su utilidad personal; pero si su utilidad personal depende y es una parte de la utilidad de la comunidad, no será necesario prescribirle una accion que él hará por una inclinacion natural, buscando su interés particular, sin acordarse acaso del interés comun; mas no puede negarse, sin negar los hechos mas comunes y palpables, que hay casos en que un cierto hombre lejos de participar del bien general, es perjudicado por él, ó lo que es lo mismo, en que el interés individual es opuesto al interés general. ¿Y qué prescribe la moral en estos casos? que se prefiera el bien general. ¿Pero qué motivos presenta al individuo para que obre de un modo tan contrario á la inclinacion natural que le arrastra á buscar su bienestar personal? Ningunos: porque quien dice motivo, dice pena ó recompensa, segun nuestro autor; y el dirigir las acciones de los hombres por medio de las penas y recompensas, toca á la legislacion, y no á la moral. El hombre no se determina sin motivo á obrar, ni á obrar de un cierto modo mas bien que de otro, y en la suposicion que acabamos de hacer, la moral no puede ofrecer otro que el interés individual de que cada uno es juez.

Bentham lo confiesa, pero cree que prescin-

diendo de la religion y de las leyes, siempre tenemos motivos naturales, esto es, tomados de nuestro propio interés bien entendido, para consultar la felicidad de otro. Este es un lugar comun de la moral vulgar, desmentido no ménos por la experiencia que por la razon. Cuando la felicidad de otro está ligada con la mia, sin duda tengo un interés en la felicidad del otro, pues que sin ella no puede existir la mia; pero cuando la felicidad agena, general ó particular (esto es indiferente), está en oposicion con la mia, cuando estas felicidades son incompatibles y contradictorias; cuando yo no puedo ser feliz si lo es mi vecino, como sucede muchas veces, ¿qué interés puedo tener, prescindiendo de la religion y de las leyes, en hacerme infeliz, para que mi vecino ó mis vecinos sean felices? Los motivos de pura benevolencia, de los afectos privados, y del deseo de una buena reputacion, ó disfrazan el verdadero motivo del interés privado, ó son nulos; y con efecto son nulos para los hombres de un carácter duro y egoísta, para los que pueden y saben ocultar sus sentimientos antisociales, y para los que miran con indiferencia la buena ó la mala reputacion, porque nada tienen que temer ni esperar de los otros hombres. El individuo que no pueda ver padecer á otro sin padecer él mismo, socorrerá al desgraciado sin acordarse de los preceptos de la moral; pero es porque la naturaleza, organizándolo de

un cierto modo, le ha dado un interés, un placer en los actos de beneficencia; y así es que el individuo que no conozca este interés ó sienta este placer; el egoísta para quien no hay mas males ni bienes que los suyos, mirará con gusto, ó á lo ménos con una fria indiferencia, la desdicha ajena; con gusto si de ella le resulta algun bien, y con indiferencia si no le resulta bien ni mal: ¿y cuantos hombres no hay de esta especie? No nos cansemos: las acciones que llamamos virtuosas, se deben al interés individual, á las leyes y á la religion alguna vez, y sino, al carácter, á ciertas cualidades que no dá la moral sino la naturaleza. En última analisis, estos mismos motivos, se resuelven todos en el del interés personal; porque no obedecemos á los preceptos de la religion ni de las leyes, sino porque tenemos ó creemos tener un interés mayor, natural ó artificial, en conformarnos con estos preceptos que en violarlos: las leyes y la religion oponen al interés natural, que puede buscarse en una accion prohibida, un interés mayor artificial en evitar la pena, y así es como solamente pueden ser determinados los hombres á obrar de un modo mas bien que de otro, siempre por su interés: Santa Teresa, ó la santa muger que en un soneto dijo á Dios,

Aunque no hubiera cielo, yo te amara,

Y aunque no hubiera infierno te temiera,

entendiendo por cielo y por infierno todos los

placeres y todas las penas, expresó bien un amor desinteresado; pero dijo una devota necedad, y el sábio y tierno Fenelon, dejó de ser sábio, y no fué mas que tierno en sus sueños sobre el amor puro.

La moral particular, dice mi autor, trata de los debéres del hombre para consigo mismo, y para con los otros hombres. El derecho natural tiene los mismos objetos, á que los moralistas religiosos añaden los debéres del hombre para con Dios: de manera que un curso completo de derecho natural abraza la teología, la moral privada, y la legislación, ó moral pública: la primera dirige la conducta que el hombre debe tener con Dios: la segunda la que debe tener consigo mismo, y la tercera la que debe tener con los otros hombres. Quimera por quimera, y si el derecho natural fuera una cosa diferente de la moral, yo adoptaria con preferencia la quimera del derecho natural; porque á lo ménos presenta al hombre motivos de obrar en las penas y recompensas, ya de esta vida ya de otra; y poco importa que estos motivos sean verdaderos ó imaginarios, pues del mismo modo influyen unos que otros sobre la voluntad.

Para que el hombre desempeñe los debéres para consigo mismo, bastarán casi siempre las reglas de la prudencia, sin que el legislador tenga necesidad de mezclarse en esto, dice Bentham y dice bien, si la máxima se limita

á aquellas acciones por las cuales un individuo solamente puede perjudicarse á sí mismo; pero la aplica al juego y á la embriaguez, y en esto ciertamente no tiene razon. El jugador no solamente se perjudica á sí mismo: reduce á su mujer y á sus hijos á la miseria: arruina tal vez á sus acreedores: descuida sus mas sagradas obligaciones, y aun sus placeres: empieza siendo engañado, y acaba engañando: se hace avaro, desapiadado y pródigo, y está en un camino que conduce á todos los delitos, al robo, á la estafa, al asesinato: el juego considerado únicamente en los efectos que produce sobre el jugador, será, si se quiere, no mas que un vicio que toca á la prudencia particular el corregir; pero considerado en sus efectos sobre otras personas, y como una tentacion muy fuerte á delitos mas graves, es un verdadero delito, muy digno de la animadversion del legislador: el juego, dice nuestro sábio Benedictino Feijóo, solo debia permitirse entre enemigos en tiempo de guerra, como un acto de hostilidad. Claro está que se habla de un juego fuerte, y no de un juego de pura diversion de que mas adelante hablaremos.

Las razones por las cuales pretende Bentham probar que el legislador debe abandonar la correccion de este vicio fuere á la prudencia particular, me parecen debilísimas y poco dignas de su gran talento: la pena, dice, sería fácil de eludir, y por consiguiente ineficaz: y

ademas, el mal producido por la culpa sería mucho menor que el mal que produciría la ley penal; pero yo no veo por qué la pena del juego sería mas fácil de eludir que la del robo, ó la del homicidio, y lo contrario me parece demostrado; porque un hombre puede robar y asesinar por sí solo, y ocultar por consiguiente su delito; pero no puede jugar solo, necesita cómplices, y cuanto mayor sea el número de estos, tanto mas fácil es descubrir y probar el delito, y tanto mas difícil eludir la pena: — el mal de la ley penal sería muy superior al mal de la culpa. — ¿Por qué? La ley que priva á un jugador de la administracion de sus bienes, sujetándole á una especie de tutela, que le condenase á un encierro temporal, como á un loco curable, y que sobre todo le obligase á dar un fiador que respondiese de su enmienda y de su conducta futura; una ley semejante, ¿causaría mas mal que un vicio que destruye la hacienda y la reputacion, que arruina una multitud de familias inocentes y honradas, y que encamina derechamente á los delitos mas atroces? no sé como puede defenderse esta paradoja.

Otra cosa es la embriaguez y la fornicacion: estos vicios son con efecto mas fáciles de ocultar, y para descubrirlos, y adquirir las pruebas necesarias para castigarlos, sería necesario formar un ejército de espías, y establecer una inquisicion doméstica, mas odiosa y mas perju-

dicial que el vicio que se trataba de reprimir. Sin embargo, yo no veo inconveniente alguno en que se castigase con una pena correccional al individuo que se hallase ebrio en la calle ó en cualquiera otro lugar público; porque aunque la embriaguez no sea por sí misma mas que un vicio, es un vicio que dispone á delinquir, y debe el legislador prohibirla, como se prohíbe el uso de ciertas armas, inocente en sí mismo, para evitar los homicidios. Cuando tratémos de la legislación penal, verémos que uno de los medios mas eficaces de prevenir los delitos, es disminuir la tentacion de cometerlos, y prohibir los actos que encaminan al delito y fortalecen la tentacion, aunque ellos por sí mismos no sean delitos: el principio de la utilidad justifica y recomienda estas leyes. Por lo demas, es demasiado cierto que los legisladores no han tenido bastante confianza en la prudencia de los hombres, y que han querido conducirlos en la carrera de la vida al modo que se conduce á los niños por los andadores, como si nunca pudieran ser capaces de conducirse bien por sí mismos, aun en las acciones mas comunes. De este furor de gobernar, vienen, entre otras, las leyes suntuarias, que no dejan de renovar de tiempo en tiempo algunos legisladores, á quienes la experiencia de todas las edades y de todas las naciones no ha podido convencer de la perfecta inutilidad de tales leyes; prescindiendo de las vejaciones y de

otros males que producen, y de que no es ahora ocasion de hablar.

Hay muchos casos, dice Bentham, en que la moral deriva su existencia de la ley; es decir, que para decidir si una accion es buena ó mala, es indispensable saber ántes si está permitida ó prohibida por las leyes. Esto han querido expresar los moralistas escolásticos, diciendo que hay acciones que están prohibidas porque son malas, y otras que son malas porque están prohibidas; pero yo fiel á mis principios, diré, que no hay otra moral que la legislación; que lo justo y lo injusto, la virtud y el vicio, el delito y la inocencia nacieron con las leyes; y que en la suposicion de que estas no existiesen, la accion buena sería aquella que produjese un bien ó un placer al individuo agente, y la mala la que le acarrease un mal ó un dolor: hé aquí en dos palabras la única moral que puede imaginarse distinta de la legislación.

Pregunta Bentham en una nota, si deberá desobedecerse á una ley evidentemente contraria al principio de la utilidad, ó á una ley injusta y mala, que es lo mismo; y responde, que la solucion de este problema debe buscarse en una consideracion de prudencia, y que debe examinarse si hay mas peligro en violar la ley, que en conformarse con ella; y si los males probables de la desobediencia son menores que los males probables de la desobediencia: ¿ y no es esto abandonar la cuestion

á la decision del interés personal? Con efecto este es el que debe consultarse en el caso supuesto, como se consulta siempre que una ley conforme á la utilidad general, es contraria á la utilidad individual; y el que esté convenido de que el delito le ha de producir mas bien que mal, le ha de acarrear la pena, no obedecerá á la ley.

Bentham piensa, y yo pienso con él, que deberian erigirse en delitos las crueldades gratuitas que se ejercen en los animales: unos seres sensibles, susceptibles, como nosotros, de placer y de dolor, de padecer y de gozar; unos seres entre los cuales hay muchos capaces de sentimientos sociales y de virtud, ó de una cualidad que se parece grandemente á la virtud, ¿no merecerán que el legislador se ocupe de su suerte, y les preserve del trato atroz que les dan algunos hombres insensibles, que gozan y se deleytan en lo que les hacen sufrir? La costumbre de ver padecer á los animales y divertirse en observar sus movimientos convulsivos cuando luchan con el dolor y con la muerte, forma un carácter inhumano y depravado; y el que empieza complaciéndose en el mal que hace á los animales, siempre acaba en mirar con gusto, ó á lo ménos con indiferencia, los males de sus semejantes. El hábito de ver sufrir á entes sensibles de cualquiera especie que sean, amortigua al principio poco á poco, y al fin destruye enteramente la compasion y la hu-

manidad; y el que haya observado el carácter y las cualidades morales de los carniceros, de los toreros, de los enfermeros, de los carceleros, y mas aun de los verdugos, no me desmentirá seguramente. Yo creo que los romanos eran en gran parte deudores de su ferocidad á sus combates de gladiadores, que no se diferenciaban mucho de nuestras fiestas de toros. Aunque las crueldades pues contra los animales no fueran por sí mismas un delito, debería el legislador castigarlas como actos preparatorios que encaminan al delito.

Sin embargo, el mismo Bentham opina que hay muchas y muy buenas razones para hacer que los animales sirvan de alimento al hombre, y destruir á los que nos incomodan: bien podrá haberlas; pero á lo ménos las dos que ha escogido para presentarnoslas son ciertamente muy malas. Alimentándonos (dice) de los animales, y destruyendo á los que nos son nocivos, nosotros nos hallamos mejor, y ellos no se hallan peor; porque no tienen como el hombre las largas y crueles anticipaciones de lo futuro; y por otra parte la muerte que les damos es siempre ménos dolorosa que la que les espera en el curso inevitable de la naturaleza. Estas razones nada prueban, porque prueban demasiado: pues si probaran algo, probarian que en ciertos casos, fuera de la guerra, nos sería lícito matar á los hombres que nos incomodan; porque despues de muertos ellos no estarán

peor, y nosotros estaríamos mejor; y por otra parte siempre podrémos darles una muerte probablemente mas dulce, que la que les aguarda en el curso ordinario de la naturaleza. El salvaje antropófago que sale á caza de hombres para comerlos, puede pues defenderse con las mismas idénticas razones, que el hombre que sale á caza de conejos para alimentarse de ellos; y se haría mucho favor en dar una muerte dulce á los viejos enfermos y miserables, cuya vida no es mas que un tejido de desdichas, y una larga y penosa agonía. Razonémos con imparcialidad, y no queramos cubrir, con las apariencias de la justicia, los actos que solamente pueden sostenerse por la fuerza: el hombre mata las perdices para comerlas, porque es mas fuerte que ellas, y por la misma razón, sin diferencia, que autoriza al lobo para matar y comer á los corderos, y al leon para destrozarse y devorar al cazador de que puede apoderarse. Nuestro interés pues y la fuerza son las únicas bases del imperio tiránico y sanguinario que ejercemos indiferentemente sobre animales dañosos é inocentes; y los hechos, si probarán algo, probarían que toda justicia viene de la fuerza: que la guerra perpetua es el estado natural, no solamente de los hombres sino de todos los seres animados que componen el universo, y que el Leviathan de Hobbes no es un libro tan absurdo como piensan algunos. Advierto á mis lectores que podrán leer

con mucho placer en la moral de la naturaleza, escrita por Delile, un diálogo lleno de gracias entre una ostra, y un triton ú hombre marino que quiere devorarla, y se pretende autorizado para hacerlo por la ley natural. La ostra se defiende con razones invencibles que embarazan al triton; pero este mascándola, prueba que tiene derecho para masearla: este argumento no tiene réplica.

CAPITULO XIII.

Ejemplos de modos falsos de razonar en materia de legislacion.

Esta introduccion ha tenido por objeto el dar una idea clara del principio de la utilidad y del modo de razonar conforme á él, de lo que resulta una lógica de legislacion, que puede resumirse en pocas palabras.

¿Qué es dar una buena razon de una ley? Es alegar los bienes y los males que debe producir: cuantos bienes, tantos argumentos en su favor: cuantos males, tantos argumentos contra ella; pero no debe olvidarse que bienes y males no son otra cosa que placeres y penas.

peor, y nosotros estaríamos mejor; y por otra parte siempre podrémos darles una muerte probablemente mas dulce, que la que les aguarda en el curso ordinario de la naturaleza. El salvaje antropófago que sale á caza de hombres para comerlos, puede pues defenderse con las mismas idénticas razones, que el hombre que sale á caza de conejos para alimentarse de ellos; y se haría mucho favor en dar una muerte dulce á los viejos enfermos y miserables, cuya vida no es mas que un tejido de desdichas, y una larga y penosa agonía. Razonémos con imparcialidad, y no queramos cubrir, con las apariencias de la justicia, los actos que solamente pueden sostenerse por la fuerza: el hombre mata las perdices para comerlas, porque es mas fuerte que ellas, y por la misma razón, sin diferencia, que autoriza al lobo para matar y comer á los corderos, y al leon para destrozarse y devorar al cazador de que puede apoderarse. Nuestro interés pues y la fuerza son las únicas bases del imperio tiránico y sanguinario que ejercemos indiferentemente sobre animales dañosos é inocentes; y los hechos, si probarán algo, probarían que toda justicia viene de la fuerza: que la guerra perpetua es el estado natural, no solamente de los hombres sino de todos los seres animados que componen el universo, y que el Leviathan de Hobbes no es un libro tan absurdo como piensan algunos. Advierto á mis lectores que podrán leer

con mucho placer en la moral de la naturaleza, escrita por Delile, un diálogo lleno de gracias entre una ostra, y un triton ú hombre marino que quiere devorarla, y se pretende autorizado para hacerlo por la ley natural. La ostra se defiende con razones invencibles que embarazan al triton; pero este mascándola, prueba que tiene derecho para masearla: este argumento no tiene réplica.

CAPITULO XIII.

Ejemplos de modos falsos de razonar en materia de legislacion.

Esta introduccion ha tenido por objeto el dar una idea clara del principio de la utilidad y del modo de razonar conforme á él, de lo que resulta una lógica de legislacion, que puede resumirse en pocas palabras.

¿Qué es dar una buena razon de una ley? Es alegar los bienes y los males que debe producir: cuantos bienes, tantos argumentos en su favor: cuantos males, tantos argumentos contra ella; pero no debe olvidarse que bienes y males no son otra cosa que placeres y penas.

¿Qué es dar una *falsa razon*? Es alegar en favor, ó en contra de una ley, otra cosa cualquiera que sus efectos buenos ó malos.

Nada hay mas sencillo que esto, y sin embargo nada hay mas nuevo. No es el principio de la utilidad el que es nuevo; al contrario, este principio es necesariamente tan antiguo como la especie humana: todo lo verdadero que hay en la moral, todo lo bueno que hay en las leyes viene de él; pero las mas veces al mismo tiempo que se le ha seguido por instinto, se le ha combatido con argumentos; y si en los libros de legislacion arroja acá y allá algunas chispas, bien pronto son estas ahogadas en el humo que las envuelve. Beccaria es el único que merece una excepcion, y sin embargo aun hay en su obra algunos razonamientos sacados de principios falsos.

Hace cerca de dos mil años que Aristóteles emprendió el formar bajo el nombre de *sofismas* un catálogo completo de todos los modos de desvariar. Este catálogo perfeccionado con el auxilio de las luces, que un intervalo tan largo ha podido

dar, podria colocarse aquí con utilidad. ⁽¹⁾ pero este trabajo me apartaria mucho de mi plan, y así me limitaré á presentar algunos errores capitales en materia de legislacion, formando una especie de carta abreviada de los caminos falsos mas comunes, y con este contraste se hará mas claro y mas evidente el principio de la utilidad.

1.º *Antigüedad de la ley nos es razon.*

La antigüedad de una ley puede establecer una prevencion en favor de ella; pero por sí sola no es razon. Si la ley de que se trata ha contribuido á la felicidad pública, cuanto mas antigua sea, tanto mas fácil será demostrar sus buenos efectos, y probar su utilidad de un modo directo.

2.º *Autoridad religiosa no es razon.*

Este modo de razonar se ha hecho raro

(1) Véase el *Tratado de los sofismas políticos* que he publicado con arreglo á los manuscritos del señor Bentham, en seguida de la *Tactica de las asambleas legislativas*, 1816, dos tomos en octavo.

en nuestros dias , pero ha prevalecido largo tiempo. La obra de Algernon Sydney está llena de citas *del viejo testamento* , en el cual halla razones para fundar un sistema de democracia , como Bossuet halla en el mismo libro los fundamentos ó las bases del poder absoluto. Sydney queria combatir con sus propias armas á los partidarios del derecho divino y de la obediencia pasiva.

Si se supone que una ley emana de la divinidad , se supone que emana de la sabiduría y bondad suprema : una ley tal no podia pues tener otro objeto que la utilidad mas eminente : con que para justificar la ley , siempre es preciso hacer evidente su utilidad.

3.º *Nota de innovacion no es razon.*

Desechar toda innovacion es rechazar todo progreso ó toda mejora. ¿ Y en qué estado estaríamos hoy , si se hubiera seguido siempre este principio ? Porque en fin , todo lo que existe ha empezado : todo lo que es *establecimiento ha sido innovacion*. Los mismos que aprueban hoy una

ley como antigua , la hubieran rechazado en otro tiempo como nueva.

4.º *Definicion arbitraria no es razon.*

Nada es mas comun entre los jurisconsultos y escritores políticos , que el fundar razonamientos y aun fabricar obras muy largas sobre definiciones puramente arbitrarias. Todo el artificio consiste en dar á una palabra una significacion particular , muy diferente de la que tiene en el uso comun ; emplearla como nunca se ha empleado , y alucinar y extraviar á los lectores con una apariencia de profundidad y de misterio.

Montesquieu mismo cayó en este vicio de razonamiento desde el principio de su obra. Queriendo definir la ley , procede de metáfora en metáfora : junta los objetos mas discordantes , la divinidad , el mundo material , las inteligencias superiores , las bestias y los hombres. Al fin se aprende *que las leyes son relaciones , y relaciones eternas* , y de este modo la definicion es mas oscura que la cosa definida ; porque la palabra *ley* , en el sentido propio , pro-

duce á lo ménos una idea medianamente clara en todos los entendimientos, y la palabra *relacion* ninguna produce. La palabra *ley* en el sentido figurado no produce mas que equívocos, y Montesquieu que debia disipar estas tinieblas, las aumenta y hace mas densas.

El carácter de una falsa definicion es no poder usarla de un modo fijo. Un poco mas lejos (cap. 111.) el autor define la ley de otro modo: *la ley en general* (dice) *es la razon humana en cuanto gobierna á todos los pueblos de la tierra*. Las voces son mas familiares, pero no por esto resulta de ellas una idea mas clara. ¿Dirémos que tantas leyes contradictorias ó feroces ó absurdas, en un estado perpetuo de mudanza, son siempre *la razon humana*? A mí me parece, que la razon lejos de ser la ley, está frecuentemente en oposicion con ella.

Este primer capítulo de Montesquieu ha producido muchos embrollos, y los entendimientos se han atormentado buscando misterios metafísicos donde no los hay. Beccaria mismo se ha dejado arras-

trar por esta nocion oscura de las *relaciones*. Preguntar á un hombre para saber si es inocente ó culpado, es forzarle, dice, á acusarse á si mismo, y este procedimiento le choca; pero, ¿por qué? porque segun él, esto es, *confundir todas las relaciones* (cap. 12. del tormento.) ¿Qué quiere decir esto? — gozar, padecer, hacer gozar, hacer padecer; son expresiones cuya significacion conozco; pero seguir relaciones, y confundir relaciones, esto no lo entiendo absolutamente, estos términos abstractos no excitan en mí idea alguna, ni dispiertan ningun sentimiento; yo miro con la mayor indiferencia las *relaciones*; los placeres y las penas, son lo que me interesa.

Esta definicion de Montesquieu no ha contentado á Rousseau que ha dado la suya, anunciandola como un gran descubrimiento: *la ley*, dice, *es la expresion de la voluntad general*: luego no hay ley do quiera que el pueblo reunido en cuerpo no ha manifestado su opinion: solamente hay ley en una democracia absoluta, y con este decreto supremo ha suprimido

todas las leyes existentes, y ha anulado de antemano cuantas en adelante se puedan hacer en todos los pueblos del mundo, exceptuando acaso la república de S. Marino.

5.º *Metáfora no es razon.*

Entiendo aquí, ya la metáfora propiamente dicha, ya cualquiera alegoría de que se hace uso, primero para aclarar el discurso ó adornarle, y despues llega á ser poco á poco la base de un razonamiento.

Blackstone (3.º comentario, cap. 17.) enemigo tan ardiente de toda reforma, que ha llegado hasta censurar la introducción de la lengua inglesa en las relaciones de los tribunales, nada ha omitido para inspirar á sus lectores la misma prevención. Representa á la ley como un castillo, como una fortaleza, en la cual no se puede hacer mudanza alguna sin debilitarla; convengo en que no dá esta metáfora como una razon; pero, ¿por qué la usa? para apoderarse de la imaginación; para prevenir á sus lectores contra toda idea de reforma; para inspirarles un

terror maquinal contra cualquiera innovacion en las leyes. La metáfora deja en el entendimiento una idea falsa que produce el mismo efecto que un falso razonamiento. A lo ménos debió pensar que se podia volver esta alegoría contra él mismo; porque haciendo de la ley un castillo, ¿no es natural que algunos litigantes arruinados, se lo representen como poblado de harpias?

La casa de un hombre, dicen los ingleses, es su castillo: una expresion poética no es una razon, porque si la casa de un hombre es su castillo de noche, ¿por qué no lo será tambien de dia? si es un asilo inviolable para el propietario, ¿por qué no lo será igualmente para cualquiera otra persona que quiera recibir en ella?—Esta pueril nocion de libertad embaraza á veces en Inglaterra la marcha de la justicia, y no parece sino que los delincuentes deben tener sus terreros y guaridas como las zorras, para que se diviertan algunos cazadores.

Un templo en los países católicos es la casa de Dios, y sobre esta metáfora se han establecido los asilos para los delincuentes:

arrancar de la casa de Dios á los que se refugiaban en ella, era faltar al respeto á Dios mismo.

La *balanza del comercio* ha producido una multitud de razonamientos fundados sobre la metáfora. Se ha creído ver á las naciones subir y bajar en su comercio recíproco; como los platos de una balanza cargados de pesos desiguales. Los gobiernos se inquietaban por todo lo que se miraba como un defecto de equilibrio, y se pensaba que la una nación debía perder, y la otra ganar, como si se hubiera quitado peso de un plato de la balanza para añadirlo al otro.

La palabra de *Madre-patria* ha producido muchas preocupaciones y muchos falsos razonamientos en todas las cuestiones sobre las colonias y las metrópolis: se imponían á las colonias obligaciones y se las suponían delitos, todo igualmente fundado sobre la metáfora de su dependencia filial.

5° *Ficción no es razon.*

Entiendo por ficción un hecho notoria-

mente falso sobre el cual se razona como si fuera verdadero.

El célebre Cocceji redactor del *código Federico*, dá un ejemplo de este modo de razonar en la materia de los testamentos. Despues de muchos ambages sobre el derecho natural, aprueba que el legislador deje á los individuos la facultad de testar: ¿por qué! — *Porque el heredero y el difunto son una misma persona, y por consiguiente el heredero debe continuar gozando del derecho de propiedad del difunto.* (Cód. Fed. p. 2ª L. 110. P. 156.)

Es verdad que en otra parte presenta algunos argumentos algo fundados en el principio de la utilidad; pero esto es en el prefacio, y como por preludio: la razon sería, la razon jurídica es la identidad del vivo con el muerto.

Los juristas ingleses para justificar en ciertos casos la confiscacion de bienes, se han servido de un razonamiento bastante parecido al del canciller del gran Federico. Han inventado una *corrupcion de sangre* que detiene y suspende el curso de la sucesion legal; y si un hombre es conde-

nado á muerte por delito de alta traicion, no solamente el hijo inocente queda privado de los bienes de su padre, sino que tampoco puede heredar á su abuelo, porque se ha corrompido el canal por donde debian pasar los bienes. Esta ficcion de un pecado original político sirve de base á todo este punto de derecho; pero, ¿por qué pararse aquí? y si hay corrupcion de sangre, ¿por qué no se destruyen los viles retoños de un tronco criminal?

En el capítulo 7º del libro primero, hablando Blakstone de la autoridad real se abandona á toda la puerilidad de las ficciones: el rey tiene sus atributos: está presente en todas partes, y es inmortal y del todo perfecto.

Estas paradojas ridiculas, frutos de la esclavitud, lejos de dar ideas mas exactas de las prerogativas reales, solo sirven para deslumbrar, para descarriar, y para dar á la realidad misma un ayre de fábula y de prodigio; pero no solamente las presenta el autor como rasgos de ingenio, sino que hace de ellas la base de muchos razonamientos, empleándolas para defen-

der y explicar ciertas prerogativas de la corona, que podrian justificarse por muy buenas razones, sin reparar que se perjudica á la causa mejor cuando se quiere apoyar con argumentos fútiles. — *Los jueces*, dice tambien el mismo escritor, *son unos espejos en que se refleja la imagen del rey.* ¡Qué puerilidad! ¿No es esto exponer á la mofa y á la risa los objetos mismos que se quieren ensalzar?

Pero aun hay ficciones mas atrevidas y mas importantes, que han hecho un gran pápel en la política, y han producido algunas obras célebres: tales son los *contratos*.

El Leviathan de Hobbes, hoy poco conocido, y detestado por preocupacion, como el código del despotismo, hace estribar toda la sociedad política sobre un supuesto contrato entre el pueblo y el soberano. El pueblo, por este contrato, ha renunciado á su libertad natural, que no le acarrecaba mas que males, y ha depositado todo su poder en las manos del príncipe. Todas las voluntades contrarias han venido á reunirse en la del príncipe, ó por mejor decir, á aniquilarse en ella: *lo que el*

príncipe quiere, se cree ser la voluntad de todos sus súbditos; y cuando David hizo perecer á Urias, obró en esto con el consentimiento de Urias, porque este habia consentido en todo lo que David pudiese hacer de él. Segun este sistema, el príncipe puede pecar contra Dios, pero no contra los hombres, porque todo lo que hace, procede del consentimiento general; ni se puede tener la idea de resistirle, porque resistirse á sí mismo implica contradiccion.

Locke, cuyo nombre veneran y aman los partidarios de la libertad, tanto como aborrecen y detestan el de Hobbes, ha fijado tambien la base del gobierno sobre un contrato, y afirma que existe con efecto un contrato entre el príncipe y el pueblo; que el príncipe se obliga á gobernar segun las leyes para la felicidad general, y el pueblo por su parte contrahe la obligacion de obedecer mientras el rey perménezca fiel á las condiciones bajo las cuales recibió la corona.

Rousseau rechaza con indignacion la idea de este contrato bilateral entre el príncipe y el pueblo; pero ha inventado

un *contrato social* por el cual todos se obligan á todos, y que es la única base legitima del gobierno. La sociedad solamente existe por esta convencion libre de los asociados.

En lo que están acuerdo estos tres sistemas, por otra parte tan directamente opuestos, es en empezar toda la teoría política por una ficcion; porque estos tres contratos son igualmente ficticios, y no existen sino en la imaginacion de sus autores: no solamente no se halla algun rastro de ellos en la historia, sino que por todas partes se nos presentan en ella pruebas de lo contrario.

El de Hobbes es una mentira manifiesta. En todas partes ha sido el despotismo el resultado de la violencia y de las falsas ideas religiosas; y si existe algun pueblo que haya entregado por un acto público la autoridad suprema á su gefe, no es verdad que este pueblo haya expresado que se sometia á todas las órdenes crueles y caprichosas del soberano. El acto extraordinario del pueblo dinamarques en 1660, contiene algunas cláusulas

esenciales que limitan el poder supremo.

El contrato social de Rousseau no ha sido criticado con tanta severidad, porque los hombres no son escrupulosos en la lógica de un sistema que establece lo que mas aman, la libertad y la igualdad; pero ¿dónde se ha formado esta convencion universal? ¿cuáles son sus cláusulas? ¿en qué lengua está escrita? ¿por qué ha sido siempre ignorada? ¿es al salir de los bosques y al renunciar á la vida salvaje, cuando los hombres han tenido las grandes ideas de moral y de política, sobre las cuales se hace estribar esta convencion primitiva?

El contrato de Locke es mas especioso, porque con efecto, hay algunas monarquías en que el soberano al subir al trono contrahe algunas obligaciones, y acepta ciertas condiciones propuestas por la nacion que vá á gobernar.

Sin embargo, este contrato es tambien una ficcion. La esencia de un contrato consiste en el consentimiento libre de las partes interesadas, y supone que todos los objetos de la obligacion son especificos y conocidos: pues ahora bien, si el príncipe

al subir al trono es libre para aceptar ó reusar, ¿lo es igualmente el pueblo? Algunas aclamaciones vagas ¿son acaso un acto de consentimiento individual y universal? puede este contrato ligar á la infinidad de individuos que jamas han oído hablar de él, que no han sido llamados á sancionarlo, y que, aun cuando lo hubieran sido, no habrian podido negar su consentimiento sin exponer sus bienes y su vida? — Fuera de esto, en las mas de las monarquías ni aun tiene este supuesto contrato esta débil apariencia de realidad, ni se percibe la sombra de una obligacion contraida entre los soberanos y los pueblos.

La felicidad del género humano no debe hacerse depender de una ficcion, no debe elevarse la pirámide social sobre cimientos de arena, y sobre una arcilla que se desmorona. Dejense estos juguetes á los niños: los hombres deben hablar la lengua de la verdad y de la razon.

El verdadero vínculo político está en el inmenso interés de los hombres en mantener un gobierno; porque sin gobierno,

no hay familia, no hay seguridad, no hay propiedad, no hay industria. Aquí es donde debe buscarse la base y la razón de todos los gobiernos, cualesquiera que sean su origen y su forma; y comparándolos con su objeto, es como puede razonarse sólidamente sobre sus derechos y sus obligaciones, sin necesidad de recurrir á supuestos contratos, que solamente pueden servir para producir disputas interminables.

7.^o *Razon fantástica no es razon.*

Nada mas comun que decir: *la razon quiere, la razon eterna prescribe, etc.*; pero ¿qué es esta razon? si no es la idea clara y distinta de un bien ó de un mal, es una pura fantasía, un capricho, un despotismo que solo expresa la persuasion interior del que habla.

Examinémos el fundamento sobre que un célebre jurisconsulto ha querido establecer la autoridad paterna. Un hombre de un juicio comun no verá dificultad alguna en esta cuestion; pero un sábio debe hallar en todo algun misterio.

El derecho de un padre sobre sus hijos, dice Cocceji, está fundado en la razon; lo primero, porque los hijos son procreados en la casa de que el padre es señor; lo segundo, porque nacen en una familia de que el padre es jefe; lo tercero, porque son formados de la sangre del padre, y una parte de su cuerpo. Estas son las razones de las cuales infiere, entre otras cosas, que un hombre de cuarenta años no puede casarse sin el consentimiento de un viejo que chochea. Estas tres razones convienen en que ninguna de ellas tiene relacion alguna con el interés de las partes; y el autor no consulta la utilidad de los padres ni la de los hijos.

Desde luego la expresion, *el derecho de un padre*, es inexacta; porque no se trata de un derecho ilimitado, de un derecho indivisible, y hay muchas especies de derecho que podrian concederse ó negarse á un padre por razones particulares.

La primera razon que alega Cocceji está fundada sobre un hecho que solo es verdadero accidentalmente; porque supongamos que un viagero tenga hijos que naz-

can en una posada, en un navío, en la casa de un amigo: aquí dejaria de existir para el padre la primera base de la autoridad paterna; y los hijos de un criado, los de un soldado, no deberian estar sujetos á sus padres, sino á los dueños de las casas en que han nacido.

La segunda razon, ó no tiene sentido determinado, ó no es mas que una repetición de la primera. El hijo de un hombre que vive en la casa de su padre, de su hermano mayor ó de su patron, ¿nace en una familia de que su padre es gefe?

La tercera razon es tan fútil como poco decente: *el hijo ha nacido de la sangre del padre, y hace parte de su cuerpo*; pero si esto es el principio de un derecho, será necesario confesar que la autoridad de la madre es muy superior á la del padre.

Notémos aquí una diferencia esencial entre los falsos principios y el verdadero. No aplicándose el principio de la utilidad mas que al interés de las partes, se pliega á las circunstancias, y se acomoda á todas las necesidades; pero los principios falsos, como se fundan en cosas que nin-

guna conexion tienen con el interés de los individuos, serian inflexibles si fueran consigüientes, y tal es el carácter de este supuesto derecho fundado sobre el nacimiento. El hijo pertenece naturalmente al padre, porque la materia de que está formado circuló en otro tiempo en la sangre del padre; si este hace desgraciado á su hijo, nada importa: su derecho no puede aniquilarse, pues no puede hacerse que su hijo no sea su hijo. El trigo de que tu cuerpo está formado ha crecido en otro tiempo en mi campo. ¿Cómo puede ser, pues, que tú no seas mi esclavo?

8º *Antipatia y simpatia no son razon.*

En la materia de leyes penales es donde particularmente se desvaría por antipatia: antipatia contra las acciones reputadas delitos: antipatias contra los individuos tenidos por delincuentes, contra los ministros de la justicia: antipatias contra esta ó la otra pena. Este falso principio ha reynado como un tirano en esta vasta provincia de la ley: Becharia fué el primero que se atre-

vió á atacarlo cara á cara con armas de un temple indestructible; pero aunque hizo mucho para destruir al usurpador, hizo muy poco para reemplazarle. El principio de antipatía es el que hace hablar de un acto, como de un delito *merecedor* de una pena: el principio correspondiente de simpatía es el que hace hablar de un cierto acto, como *merecedor* de una recompensa; pero la palabra *mérito* no puede conducir sino á pasiones y errores, y solamente deben considerarse los efectos del acto buenos ó malos.

PERPETUA
 ALERE
 VER
 UNIVER
 DIRE
 MA
 DE P

PERO cuando digo que las *antipatías y simpatías no son razon*, entiendo las del legislador; porque las antipatías y las simpatías de los pueblos pueden ser una razon, y una razon muy poderosa. Que ciertas religiones, ciertas leyes, ciertas costumbres, sean extravagantes ó perniciosas, no importa; basta que los pueblos estén muy adictos á ellas, y la fuerza de la prevencion es la medida de la condescendencia que debe tenerse. Quitar un goce, una esperanza, por mas quimérica que sea, es hacer el mismo mal que si se quitá-

ra un goce, una esperanza real, y la pena de un solo individuo se hace entónces, por simpatía, la pena de todos, de lo que resultan muchísimos males: antipatía contra la ley, que choca con la prevencion general: antipatía contra el cuerpo de las leyes, de que es parte aquella ley: antipatía contra el gobierno que las hace ejecutar. — Disposicion á no contribuir á su ejecucion: disposicion á oponerse á ella clandestinamente: disposicion á contradecirla abiertamente y por fuerza: disposicion á quitar el gobierno á los que se obstinan y son tercos contra la voluntad popular. — Males que acarrean los delitos, cuya reunion forma aquel triste compuesto que se llama *rebelion, guerra civil*: males que acarrean las penas á que se recurre para hacerlos cesar. Tal es la cadena de las consecuencias funestas que nacen ordinariamente de un capricho contrariado. Debe pues ceder el legislador á la violencia de una corriente que arrastraría cuanto se le opusiera. Sin embargo, no dejemos de advertir aquí, que no son los caprichos la razon determinante del legisla-

dor, sino los males con que amenazan si se les combate.

Pero ¿deberá el legislador ser esclavo de los caprichos de sus súbditos? no; pero entre una oposicion imprudente y una condescendencia servil, hay un medio honorífico y seguro, que es el de combatir estos caprichos con las únicas armas que pueden vencerlos, el ejemplo y la instruccion: debe instruir al pueblo, debe dirigirse á la razon pública, y debe tomarse tiempo para quitar la mascara al error. Las razones verdaderas, expuestas con claridad, serán necesariamente mas fuertes que las falsas; pero á pesar de esto no debe el legislador mostrarse muy directamente en sus instrucciones por el temor de comprometerse con la ignorancia pública: los medios indirectos corresponderán mejor á su fin.

Por lo demas, la demasiada deferencia á las preocupaciones, es un defecto mas comun que el exceso contrario. Los mejores proyectos sobre las leyes, se estrellan frecuentemente contra esta objecion vulgar: *la preocupacion se opone: el pueblo*

se ofenderia y lo sentiria. — ¿ Pero cómo se sabe esto? ¿ Cómo se ha consultado la opinion pública? ¿ Cuál es su órgano? ¿ Tiene el pueblo entero el mismo modo de pensar? ¿ tienen todos los individuos la misma opinion, incluyendo las diez y nueve vigésimas partes que nunca han oido hablar del asunto? — Además, ¿ porque la muchedumbre esté engañada, ha de ser condenada á permanecer eternamente en el error? Las ilusiones que causan las tinieblas, ¿ no se disiparán con la luz del mediodia? ¿ cómo se quiere que el pueblo haya podido abrazar la sana razon, cuando no la conocian los legisladores, ni los sábios de la tierra? — ¿ No tenemos el ejemplo de otros pueblos que han salido de la misma ignorancia, y en que se ha triunfado de los mismos obstáculos?

Despues de todo, las preocupaciones vulgares son mas veces puros pretestos que motivos, y se hacen servir de pasaporte cómodo para las necesidades de los hombres de estado. La ignorancia del pueblo es el argumento favorito de su posi-

lanimidad, y de su pereza, cuando los verdaderos motivos son las preocupaciones de que no han sabido librarse ellos mismos. El nombre del pueblo es una firma contrahecha para justificar á sus gefes.

9.^o *Peticion de principio no es razon.*

La peticion de principio es uno de los sofismas que señaló Aristóteles, y que se reproduce como un Protéo bajo diferentes formas, y se oculta con artificio. La peticion de principio, ó por mejor decir, la usurpacion de principio consiste en servirse de la proposicion que se disputa, como si estuviera probada.

Este falso modo de razonar se insinúa en la moral, en la legislacion bajo el velo de voces *sentimentales ó apasionadas*, que son aquellas que, á mas de su significacion principal, presentan una idea accesoria de aprobacion ó de reprobacion. Las voces *neutras* son aquellas que expresan sencillamente la cosa de que se trata, sin prevenir en contra ó en favor de ella, y sin presentar alguna idea extraña de reprobacion ó de aprobacion.

Ahora bien, es necesario advertir que una voz apasionada encierra ó envuelve una proposicion, no expresa, sino tácita, la cual acompaña siempre al uso de la palabra, sin que se aperciban de esto los que se sirven de ella: esta proposicion tácita es de reprobacion ó de aprobacion, pero vaga é indeterminada.

Si necesito ligar una idea de utilidad, con una voz que presenta comunmente una idea accesoria de reprobacion, parece que afirmo una paradoja, y que me pongo en contradiccion conmigo mismo. Si quiero decir, por ejemplo, que tal objeto de *lujo* es bueno, la proposicion sorprenderá á los que están acostumbrados á dar á la voz *lujo* una idea de desaprobacion.

¿Qué debe pues hacerse para examinar este punto particular sin escitar esta asociacion peligrosa? Se debe recurrir á una palabra neutra, y decir por ejemplo, *tal modo de gastar sus rentas es bueno, etc.* Esta perifrasis no tiene contra ella preocupacion alguna, y permite el examen imparcial del objeto puesto en cuestion.

Cuando Helvecio afirmó que todas las

acciones tenían por motivo el *interés*, todo el mundo se sublevó contra él, sin querer ni aun oírle, ¿por qué? porque la palabra *interés* tenía un sentido odioso, una significacion vulgar, segun la cual parecia excluir todo motivo de afecto puro y de benevolencia. ¡ Cuántos razonamientos en materia política no están fundados mas que en voces apasionadas!

Se cree dar una razon en favor de una ley, con decir que es conforme al *principio* de la monarquía, ó de la democracia; pero esto nada significa; porque si hay personas para quienes estas voces estén ligadas con ideas accesorias de aprobacion, hay otras para las cuales están ligadas con ideas contrarias; y si los dos partidos se ponen á disputar, solamente podrá acabarse la disputa por cansancio de los combatientes; porque, para empezar el verdadero examen, es necesario renunciar á estos términos apasionados, y calcular los efectos buenos ó malos de la ley de que se trata.

Blackstone admira en la constitucion británica la combinacion de las tres for-

mas de gobierno, y de ello infiere que debe poseer todas las ventajas reunidas de la monarquía, de la aristocracia y de la democracia. ¿ Pero cómo no veia que sin mudar su razonamiento en la cosa mas mínima, se podia sacar de él una conclusion diametralmente contraria é igualmente legítima; á saber, que la constitucion británica debia reunir todos los vicios particulares de la democracia, de la aristocracia y de la monarquía. ?

La palabra *independencia* está unida á ideas accesorias de dignidad y de virtud: la palabra *dependencia* está unida á ideas accesorias de inferioridad y de corrupcion, y con arreglo á esto los panegiristas de la constitucion británica admiran la *independencia* de los tres poderes que componen la legislatura; y á la vista de ellos esta *independencia* es lo sumo de la perfeccion en política, y la parte mas bella de este gobierno; pero, por otro lado, los detractores de esta misma constitucion no dejan de insistir sobre la *dependencia* de la una ó de la otra rama de estos po-

lores. Ni el elogio ni la censura contienen razon alguna.

Si se considera el hecho, la independencia no es cierta: el rey y la mayor parte de los lores, ¿no tienen una influencia directa en la eleccion de la cámara de los comunes? ¿No tiene el rey el poder de disolverla en un instante, y este poder no es muy eficaz? ¿No ejerce el rey una influencia directa por medio de los empleos honoríficos y lucrativos que dá y quita como quiere? Por otra parte, ¿no está el rey en la dependencia de las dos cámaras, y mas particularmente de la de los comunes, pues no puede mantenerse sin dinero y sin ejército, y estos dos objetos principales están absolutamente en la mano de los diputados de la nacion? ¿Es independiente la cámara de los pares cuando el rey puede aumentar el número de ellos como le parezca, y ganar la mayoría con la accesion de nuevos lores, y cuando ejerce sobre estos otra influencia por las perspectivas de rango y de ascenso en el cuerpo de la pairia, y por las pro-

mociones eclesiásticas en el banco de los obispos?

En vez de razonar sobre una palabra engañosa, consideremos los efectos. La dependencia recíproca de estos tres poderes, es lo que produce su concordia, lo que los sujeta á reglas fijas, y les dá una marcha sistemática y sostenida. De aquí nace la necesidad de respetarse, de observarse, de considerarse, de detenerse y de conciliarse, en vez de que si fueran independientes de un modo absoluto, habria entre ellos continuos choques; seria necesario muchas veces recurrir á la fuerza, y tanto valdria establecer desde luego la democrácia pura, esto es, la anarquía.

Yo no puedo dejar de presentar aquí otros dos ejemplos de este error de razonamiento, fundado sobre términos abusivos.

Si se compone una teoría política sobre la *representacion nacional*, adhiriéndose á todo lo que parece ser una consecuencia natural de esta idea abstracta, muy pronto se llega á probar que debe establecerse un derecho de *voto ó sufragio universal*; y

de consecuencia en consecuencia se llega igualmente á probar, que los representantes deben ser renovados tan frecuentemente como sea posible, para que la representacion nacional pueda merecer este nombre.

Para someter esta cuestion al principio de la utilidad, no se debe razonar sobre la voz, sino mirar únicamente á los efectos. Cuando se trata de elegir una asamblea legislativa, solamente debe concederse el derecho de eleccion á aquellos de quienes puede creerse que poseen la confianza de la nacion para ejercerle.

Unas elecciones hechas por hombres que no pudieran obtener la confianza de la nacion, minoraria la confianza de esta en la asamblea legislativa.

Los hombres que no tienen la confianza de la nacion, son aquellos en que no puede presumirse la integridad política y el grado necesario de conocimientos.

No puede presumirse la integridad política en aquellos que, por la necesidad, están expuestos á la tentacion de venderse; en aquellos que no tienen domicilio

fijo, y en aquellos que han sido infamados por la justicia por ciertos delitos determinados por la ley.

No puede presumirse el grado necesario de conocimientos en las muges, á quienes su condicion doméstica aleja del manejo de los negocios nacionales; en los niños, y en los adultos menores de una cierta edad; en aquellos que por su indigencia están privados de los primeros elementos de la educacion, ect.

Sobre estos principios y otros semejantes, podrian establecerse las condiciones necesarias para ser elector; y del mismo modo por las ventajas y los inconvenientes de la renovacion, se debe razonar para fijar la duracion de las asambleas legislativas, sin hacer caso de consideraciones sacadas de un término abstracto.

El último ejemplo que tengo que presentar, es tomado de los *contratos*, quiero decir, de aquellas diferentes ficciones políticas, que se han imaginado bajo el nombre de *contratos*: ya los he condenado como ficciones, y ahora les condenaré tambien como peticion de principio. Cuan-

do Locke y Rousseau razonan sobre este supuesto contrato, cuando afirman que el contrato social ó político contiene tal ó tal cláusula, ¿ podrán probarlo de otro modo que por la utilidad general que se supone resultar de él? Concedámosles, si se quiere, que este contrato, que ni aun está redactado, existe en efecto, ¿ de qué depende toda su fuerza? ¿ no es de su utilidad? ¿ por qué se deben guardar las promesas? Porque la fidelidad en las promesas es la base de la sociedad: porque por la utilidad de todos deben ser sagradas las promesas de cada individuo; y no habria seguridad alguna entre los hombres, no habria comercio, no habria confianza, seria necesario volver á los bosques, si las promesas no tuvieran fuerza obligatoria. Lo mismo sucederia en estos contratos políticos: si existieran, la utilidad de ellos produciria toda su fuerza, y dejarian de tenerla luego que se hiciesen perjudiciales; porque si el rey habia prometido hacer desgraciado á su pueblo, ¿ seria válida esta promesa? Si el pueblo se habia obligado á obedecer en todo caso, ¿ estaria

obligado á dejarse destruir por un Neron, por un Caligula, ántes que violar su promesa? Si resultáran del contrato efectos universalmente perniciosos, ¿ habria una razon suficiente para mantenerle? Es innegable pues que la validacion del contrato es en el fondo la cuestion de la utilidad, un poco enyuelta, un poco disfrazada, y por consiguiente mas susceptible de falsas interpretaciones.

10. *Ley imaginaria no es razon.*

Ley natural, derecho natural, son dos especies de ficciones ó de metáforas, pero que hacen un papel tan grande en los libros de legislacion, que merecen un examen aparte.

La significacion primitiva de la palabra *ley* en la significacion vulgar, es la voluntad de un legislador. *Ley de la naturaleza*, es una expresion figurada, por la cual se representa á la naturaleza como un ente al cual se atribuye tal ó tal disposicion, que figurativamente se llama ley. En este sentido todas las inclinaciones generales de los hombres, todas las que

parecen existir independientemente de las sociedades humanas, y que han debido preceder al establecimiento de las leyes políticas y civiles, se llaman *leyes de la naturaleza*. Este es el verdadero significado de esta voz.

Pero no es así como generalmente se entiende: los autores la han tomado como si tuviera un sentido propio, como si hubiera un código de leyes naturales: apelan á estas leyes, las citan, las oponen literalmente á las leyes de los legisladores, y no perciben que estas leyes naturales son leyes de su invencion; que ellos se contradicen sobre este supuesto código; que se ven reducidos á afirmar sin probar; que cuantos escritores hay, tantos son los sistemas, y que razonando de este modo, es necesario volver siempre á empezar de nuevo; porque sobre unas leyes imaginarias, cada uno puede decir lo que le parezca, y las disputas son interminables.

Lo que hay natural en el hombre, son sentimientos de pena ó de placer, é inclinaciones; pero llamar *leyes* á estos sentimientos y á estas inclinaciones, es intro-

ducir una idea falsa y peligrosa: es poner á la lengua en contradiccion con ella misma; porque precisamente, para reprimir estas inclinaciones, es para lo que es necesario hacer *leyes*; y en vez de mirar como leyes estas inclinaciones, deben ser sometidas á las leyes, que tanto mas represivas deberán ser, quanto mas fuertes sean las inclinaciones naturales. Si hubiera una ley de la naturaleza que dirigiera á todo los hombres á su bien comun, serian inútiles las leyes; hacerlas seria lo mismo que servirse de una caña para sostener una encina; seria como encender una vela para aumentar la luz del sol.

Blackstone hablando de la obligacion de los padres á mantener á sus hijos, dice que *es un principio de la ley natural, un deber impuesto por la naturaleza misma y por su propio acto dándoles el sér::: y añade que Montesquieu observa con razon que la obligacion natural del padre á alimentar á sus hijos, es lo que ha hecho establecer el matrimonio, que declara quien debe desempeñar esta obligacion.*
lib. 1. c. 16.

Los padres *están dispuestos* á criar á sus hijos : los padres *deben* criar sus hijos, son dos proposiciones diferentes : la primera no supone la segunda , y la segunda no supone la primera. Hay sin duda razones muy fuertes para imponer á los padres la obligación de mantener á sus hijos. ¿Por qué Blackstone y Montesquieu no las dan ? ¿por qué se refieren á lo que llaman la *ley* de la naturaleza ? ¿Qué es esta ley de la naturaleza que tiene necesidad de una ley secundaria de otro legislador ? Si esta obligación natural existiera, como dice Montesquieu , lejos de servir de fundamento al matrimonio , probaría su inutilidad , á lo ménos para el objeto de mantener á los hijos. Uno de los fines del matrimonio , es precisamente suplir la insuficiencia del afecto natural , y está destinado á convertir en obligación la inclinación de los padres , que no siempre sería bastante fuerte para hacerles soportar el trabajo y las molestias de la educación. Los hombres están ciertamente muy dispuestos á proveer á su propia manutención , y no se ha hecho una ley para

obligarles á ello ; con que si la disposición de los padres á mantener á sus hijos fuera universal y constantemente tan fuerte , nunca hubiera ocurrido á los legisladores la idea de hacer de ello una obligación.

La exposición de los hijos , tan comun en otros tiempos entre los griegos , lo es aun mas en la China. Para abolir este uso ¿no sería necesario alegar otras razones que esta supuesta ley de la naturaleza , que evidentemente no es bastante ?

La palabra *derecho* , del mismo modo que la palabra *ley* , tiene dos sentidos , el uno propio y el otro metafórico. El *derecho* propiamente dicho , es la criatura de la *ley* propiamente dicha : las leyes reales producen los derechos reales. El derecho natural es la criatura de la ley natural ; es una metáfora producida por otra metáfora.

Lo que hay natural en el hombre son medios , facultades ; pero llamar *derechos naturales* á estos medios y á estas facultades , es poner otra vez la lengua en oposición con ella misma ; porque los *derechos* son establecidos para asegurar el ejercicio

de los medios y de las facultades; el derecho es la garantía, y la facultad es la cosa garantida, ¿cómo podremos entendernos con una lengua que confunde en la misma palabra dos cosas tan distintas? ¿Qué sería la nomenclatura de las artes, si se diera al *instrumento* que sirve para hacer la obra, el mismo nombre que á la obra misma?

La expresion, derecho real ó verdadero, siempre es usada en un sentido legal, pero la de derecho natural se usa muchas veces en un sentido antilegal; como cuando se dice, por ejemplo, que la *ley no puede ser contraria al derecho natural*: en este caso la palabra *derecho* se toma en un sentido superior á la ley, y se reconoce un *derecho* que ataca á la ley, que la derriba y la anula. En este sentido antilegal, la palabra *derecho*, es el mayor enemigo de la razon, y el más terrible destructor de los gobiernos.

Es imposible razonar con fanáticos armados de un *derecho natural* que cada uno entiende á su modo, y del cual nada puede ceder ni quitar: que es inflexible

al mismo tiempo que ininteligible: que está consagrado á su vista como un dogma, y del cual nadie puede apartarse sin delito. En vez de examinar las leyes por sus efectos: en vez de juzgarlas como buenas ó malas; estos fanáticos solamente las juzgan por su conformidad ó contradicción con este supuesto derecho natural, que es decir, que sustituyen al razonamiento de la experiencia todas las quimeras de su imaginacion.

Este no es un error inocente, porque de la especulacion pasa á la práctica. » Se » debe obedecer á las leyes, se dice, que » son conformes á la naturaleza; las otras » son nulas de hecho, y en vez de obedecerlas, se las debe resistir. Cuando se » ataca á los derechos naturales, todo » ciudadano virtuoso debe defenderlos con » ardor: estos derechos evidentes por sí » mismos no necesitan probarse, y basta » enunciarlos; porque, ¿ cómo podrá probarse la evidencia? La duda sola indica » un defecto de sentido ó un vicio de alma, etc. »

Pero para que no se me acuse de atri-

buir gratuitamente máximas sediciosas á estas especies de inspirados políticos, citaré un pasage positivo de Blasckstone, y elijo á Blasckstone, porque entre todos los escritores este es el que ha mostrado un respeto mas profundo á la autoridad de los gobiernos. (Comm. p. 42.) Hablando de las supuestas leyes de la naturaleza y de las leyes de la revelacion: « no se debe » permitir, dice, que las leyes humanas » se opongan á estas, y si una ley humana » nos ordena una cosa prohibida por las » leyes naturales ó divinas, estamos obligados á violar esta ley humana, etc. »

¿ No es esto poner las armas en las manos de todos los fanáticos contra todos los gobiernos? En la inmensa variedad de ideas sobre la ley natural y la ley divina, ¿ no hallará cada uno alguna razon para resistir á todas las leyes humanas? ¿ hay un solo estado que pudiera mantenerse un dia, si cada uno se creyera obligado en conciencia á resistir á las leyes que no fuesen conformes á sus ideas particulares sobre la ley natural ó la ley revelada? ¡ Qué guerra sangrienta y horrible entre

todos los intérpretes del código de la naturaleza y todas las sectas religiosas!

El buscar la felicidad *es un derecho natural*: el buscar la felicidad es ciertamente una inclinacion natural; pero ¿ puede decirse que sea un derecho? Esto depende del modo de buscarla: el asesino busea su felicidad en un asesinato, ¿ tiene acaso el derecho de hacerlo? Si no lo tiene, ¿ por qué declarar que lo tiene? ¿ Qué tendencia hay en esta declaracion á hacer á los hombres mas felices y mas virtuosos?

Turgo era un grande hombre, pero habia adoptado la opinion comun sin examinarla. Los derechos inalienables y naturales eran el despotismo ó el dogmatismo que queria ejercer sin advertirlo. Si no veía razon alguna para dudar de una proposicion, si la tenia por una verdad evidente, la atribuía, sin pasar adelante, al derecho natural y á la justicia eterna; y desde aquel punto se servia de ella como de un artículo de fé que no era permitido examinar.

Habiendo sido muchas veces mal aplicada la utilidad, entendida en un sentido

limitado, y habiendo prestado su nombre á algunos delitos, habia parecido contraria á la justicia eterna : estaba degradada, tenia una reputacion mercenaria, y era necesario valor para reintegrarla en su honor, y restablecer la lógica sobre sus verdaderas bases. Yo imagino un tratado de paz y conciliacion con los partidarios del derecho natural. Si la *naturaleza* ha hecho tal ó tal ley, aquellos que la citan con tanta confianza y se han encargado modestamente de ser sus intérpretes, deben pensar que la naturaleza ha tenido algunas razones para hacer la ley. ¿Pues no sería mas seguro, mas persuasivo y mas corto darnos directamente estas razones, que presentarnos la voluntad de este legislador desconocido, como siendo por sí sola una autoridad bastante ?

Se deberian tambien señalar aquí los caminos errados en que se empeñan, particularmente en las asambleas deliberantes, los individuos que las componen, las personalidades, las imputaciones de ciertos motivos, las delaciones y las declamaciones; pero lo que se ha dicho basta

para caracterizar lo que es razon, y lo que no lo es segun el principio de la utilidad.

Todos estos falsos modos de razonar pueden siempre reducirse al uno ó al otro de los dos falsos principios. Esta distincion fundamental es utilísima para hacer las ideas mas claras ahorrando palabras. Reducir tal ó tal razonamiento á uno de los falsos principios, es hacer un haz de la zizaña para echarla al fuego.

Acabo con una observacion general. El lenguaje del error es siempre oscuro, vacilante y variable, una grande abundancia de palabras sirve para encubrir la escasez y la falsedad de las ideas; y cuanto mas se varíe en las voces, tanto mas fácil es alucinar á los lectores. El lenguaje de la verdad es al contrario uniforme y sencillo: para las mismas ideas, siempre las mismas palabras: todo se reduce á placeres y penas, y se evita cuanto puede ocultar, ó interceptar esta nocion familiar: *de tal ó tal acto resulta tal impresion de pena ó de placer*. No me creais á mí, creed á la experiencia, y sobre todo á la vuestra:

*entre dos modos de obrar opuestos, ¿que-
reis saber á cuál de ellos debéis dar la
preferencia? Calculad los efectos buenos
ó malos, y decidios á favor del que pro-
mete la suma mayor de felicidad.*

COMENTARIO.

Este capítulo está lleno de filosofía y de razón, y el que esté bien penetrado de la doctrina que contiene, ya podrá estudiar las leyes con fruto, y hacer de ellas una crítica juiciosa: el principio de la utilidad se pone en mas evidencia á cada paso que se adelanta en la obra. Sin embargo, aunque perfectamente de acuerdo con Bentham en la verdad de los principios que aquí establece, no siempre me parecen justas y exactas sus aplicaciones, y sobre estas únicamente recaen las observaciones que presento á mis lectores en este comentario.

Dar una falsa razón, dice Bentham, es alegar en pro ó en contra de una ley cualquiera otra cosa que sus efectos buenos ó malos. Así es; porque aunque se dice que no debe juzgarse de las cosas por sus efectos, esta especie de máxima proverbial es falsa aplicada á las leyes; pues no hay otro modo de apreciarlas que por sus efectos: la ley que los produce buenos, es buena; la ley que los produce malos, es mala, y no se necesita mas examen.

Segun esto, la autoridad religiosa por si sola no es una buena razón, y así es que con autoridades tomadas de los códigos de la religion se pueden probar á veces proposiciones que se contradicen tan evidentemente, que aun los teólogos, á quienes no puede negarse el talento maravilloso de conciliar lo contradictorio, sudan y se afanan frecuentemente en vano.

Tampoco la definición arbitraria es una razón. Al probar Bentham esta máxima, de cuya certeza nadie puede dudar, combate las definiciones que han dado de la ley, dos hombres verdaderamente grandes, el presidente Montesquieu y Juan Jacobo Rousseau; pero parecia que despues de haber impugnado las definiciones de estos dos escritores célebres, debería darnos una mas clara y mas exacta, y esto es lo que no hace. Es verdad que por sus principios podrá formarse una definición que reúna aquellas cualidades; pero ninguno mejor que él podría evitar todos los vicios que pueden hallarse en una definición, en la cual nada debe faltar, y nada debe sobrar: es decir, que la definición debe expresar la naturaleza toda de la cosa definida, y nada mas: la definición diminuta, y la redundante son igualmente viciosas.

Yo tambien hallo defectuosas y oscuras las dos definiciones que nos dá de la ley el presidente Montesquieu; pero la doctrina de Beccaria sobre las declaraciones y confesiones que en los procesos criminales se exigen al acusado, y la razón

con que prueba lo injusto y absurdo de esta práctica, me parecen tan claras, que no sé si habrá algo de afectación, ó de mala fé en la dificultad, que dice Bentham, tiene de entenderlas. Preguntar á un hombre si es inocente ó culpado, es forzarle á acusarse á sí mismo, dice Beccaria, y este proceder le repugna porque es confundir todas las relaciones. ¿Qué quiere decir esto? pregunta Bentham, y yo creo hallarme en estado de responderle. Esto quiere decir evidentemente que los términos de acusado y acusador son correlativos, y que por consiguiente los conceptos que expresan no pueden reunirse al mismo tiempo en una misma persona: que sus funciones no solamente son diversas, sino contradictorias: pues el acusador debe hacer todos los esfuerzos posibles para que el acusado sea convencido y castigado, y el acusado debe naturalmente obrar en sentido contrario, trabajando por evitar la pena: y confundir estas funciones esencialmente separadas: imponer á un mismo individuo las obligaciones de acusador y de acusado, y reunir en él dos conceptos contradictorios, es lo que llama el marques de Beccaria confundir relaciones; y con efecto, no puede negarse que la ley que obliga al acusado á servir de acusador ó de testigo contra sí mismo, confunde si no destruye las relaciones naturales que existen entre el acusador, el acusado, y un testigo. Esto no me parece demasiado oscuro, como no lo sería el decir, que reunir en un mismo

individuo los conceptos relativos y contradictorios de acreedor y de deudor de una misma cosa, sería confundir las relaciones que existen entre un acreedor y un deudor. De esta confusion de relaciones nacerá un mal gravísimo, si para obtener una confesion que se cree necesaria, se hace sufrir el tormento á un acusado tal vez inocente, y acaso tambien la pena de un delito que no ha cometido, y que el deseo de librarse de un dolor superior á sus fuerzas, le ha hecho confesar; y véase cómo la razon de Beccaria viene por último á parar en el principio de la utilidad, ó á probarse por este principio, sin que para ello sea necesario un grande esfuerzo de inteligencia ó de aplicacion.

Tampoco la distincion de la ley que en su contrato social dá el filósofo ginebrino agrada al filósofo ingles, que á lo ménos no puede decir de ella que sea oscura, como con mucha razon lo dice de las de Montesquieu. La ley, segun Rousseau, es la expresion de la voluntad general: esto es claro, palpable, sencillísimo; pero si esto es la ley, luego no hay ley, dice Bentham, do quiera que el pueblo reunido no ha hablado: luego no hay ley sino en una democracia absoluta, y con este decreto supremo, no solo el ciudadano de Ginebra ha suprimido todas las leyes existentes, sino que ha anulado tambien por anticipacion todas las que en adelante se hagan en todos los pueblos del mundo, exceptuando tal vez la república de San Marino.

Bentham piensa, sin duda, que para conocer la voluntad general es necesario que todo el pueblo congregado la exprese, y que á cada ciudadano se pida individualmente su voto, y del mismo modo pensaba tambien el autor del contrato social; pero decia que de esto se inferia, no que la definicion de la ley fuese falsa, sino que todos los estados deberian ser repúblicas de S. Marino; ¿y no se equivocan en esto los dos filósofos? ¿pues qué, no puede manifestarse la voluntad general por el órgano de un cierto número de representantes del pueblo, elegidos libremente por el pueblo mismo? Segun las constituciones políticas de Inglaterra y de Francia, en estos dos estados, que no son seguramente dos repúblicas de S. Marino, la ley es la expresion de la voluntad general, con tal que esté en pleno ejercicio la libertad de la imprenta; y aun en las monarquias absolutas la ley no debe ser realmente otra cosa que la expresion de la voluntad general, manifestada por el órgano del Monarca. Sin duda que muchas veces los representantes de los pueblos en los gobiernos representativos, y mas aun los príncipes en las monarquias absolutas, espresarán su voluntad individual, en vez de espresar la voluntad general de sus representados; ¿pero esto qué prueba? Tambien en las democracias puras sucede frecuentemente que el ciudadano llamado á votar sobre la ley, expresa, en lugar de la suya, la voluntad del hombre rico ó astuto que le ha comprado ó

seducido; y sin embargo Bentham de acuerdo en esto con Juan Jacobo Rousseau, no niega que la ley sea la expresion de la voluntad general, á lo ménos en los gobiernos democráticos ó populares. ¿Y cuántas veces no sucede tambien que la ley, que siempre debe ser conforme al principio de la utilidad, es contraria á él? ¿y cómo se tendrá la seguridad de que una ley es generalmente útil, si por algun medio no se conoce la voluntad y el deseo general; esto es, la voluntad y el deseo del mayor número de ciudadanos? De una ley contraria al principio de la utilidad, dirá sin duda Bentham, que no es una verdadera ley, sino un acto de violencia disfrazado con el nombre y las apariencias de la ley. ¿Pero por qué no podré yo decir lo mismo de cualquiera ley que no sea la expresion de la voluntad general? Esto sólo prueba que ningun legislador es impecable é infalible; y demasiado conocemos todos esta verdad por razon y por experiencia.

Tambien los romanos pensaban que la ley propiamente dicha, es la expresion de la voluntad general, pues la definieron así: *quod populus romanus senatorio magistrato interrogans, veluti consule constituebat*; y si quitamos de esta definicion lo que es particularmente relativo al pueblo romano, y decimos que la ley es *quod populus magistrato interrogante constituit*, tendremos la definicion de Rousseau, y la única verdadera. Las leyes de

las doce tablas, el primer cuerpo legislativo que tuvieron los romanos, á lo ménos despues del derecho Fabiano, si este derecho fué con efecto un código legal, fueron presentadas por los decenviros en los comicios, y examinadas, aprobadas y sancionadas por él, y sin esto no hubieran tenido fuerza obligatoria, que es lo mismo que decir, que no hubieran sido leyes.

La ley propiamente dicha, y el plebiscito, que tambien era la expresion de la voluntad del pueblo congregado y preguntado por un magistrado popular, el tribuno, por ejemplo, fueron las únicas leyes que regieron á los ciudadanos de Roma en la época de su libertad; luego, destruida esta, y establecida la tiranía sobre sus ruinas, ya fueron leyes las constituciones de los emperadores que transtornaron todos los principios de la legislacion romana y de la justicia, como puede verse en los códigos de Justiniano y de Teodosio. Se vé pues que en Roma la ley solamente dejó de ser la expresion de la voluntad general, cuando el pueblo romano dejó de ser una asociacion de hombres libres, y se convirtió en un rebaño de esclavos, gobernados con un cetro de hieiro por los Tiberios y los Seyanos: entónces Roma, ya no fué Roma, ya no obedecia á leyes, sino á los caprichos de sus tiranos.

Santo Tomas y los Teólogos de su escuela, dicen que la ley es *ordinatio rationis ab eo qui curam habet communitatis sufficienter pro-*

mulgata. Esta definicion despojada de la corteza escolástica que la dá un aspecto desagradable, podria traducirse así: « la ley es un precepto conforme á la razon ó á la utilidad general, promulgado solemnemente por el gefe de la administracion de la comunidad. » Me parece que esta definicion vestida á lo filósofo podria agradar á mi autor; porque en mi dictámen reúne todas las circunstancias que deben concurrir en la ley, y explica toda la cosa definida con claridad y sin redundancia. ¿ Y quien podia pensar que la mejor definicion de la ley, la que puede merecer mejor la aprobacion de un filósofo ingles, se hallaria en los libros de un doctor teólogo escolástico? No quiero abrir aquí una discusion sobre si la promulgacion solemne es ó no esencial á la ley: basta saber que esta no puede obligar donde no es conocida ni está promulgada: solamente la legislacion *romano-papal* ha podido adoptar, como un principio, que las bulas promulgadas en la curia pontificia, obligan en todo el mundo desde el dia de esta promulgacion; absurdo, que seria absurdo, aun cuando no lo fuera el imperio universal de los papas.

Una metáfora no es seguramente una razon, y en todos tiempos se han hecho muchos males en virtud de ciertas metáforas y alegorias. La balanza del comercio ha dado, sin duda, motivo á una multitud de falsos razonamientos que no tienen otro fundamento que una me-

táfora, y los legisladores que se han dirigido por estos razonamientos han hecho mucho mal á sus pueblos; pero la balanza de los poderes políticos, y sobre todo la balanza de las fuerzas, ó lo que se llama el equilibrio de la Europa, que no son mas que otras dos metáforas, han hecho verter rios de sangre humana; la primera en las revoluciones interiores de los pueblos, y la otra en las guerras exteriores que se han emprendido con el objeto real ó aparente de establecerla y mantenerla en el fiel. Lo mas es que estas expresiones metafóricas, traducidas á una lengua natural, nada significan, porque las tales balanzas no son mas que sueños y quimeras, que ya no tienen mas protectores que los políticos muy vulgares y superficiales.

Tampoco una ficcion es una razon, y la corrupcion de la sangre, inventada por los juriconsultos ingleses para justificar la injustificable confiscacion de bienes, es una ficcion horrible por sus efectos; pero en la jurisprudencia romana se hallan algunas ficciones que lejos de producirlos malos, los producen muy buenos. Tal es la ficcion que se llama *brevis manus*, utilísima y aun necesaria en la ejecucion de los contratos, si no se quiere chocar con los principios elementales de la legislacion. Yo hé prestado, por ejemplo, á Ticio un caballo que luego hé vendido á Sempronio, á quien digo que lo reciba de Ticio. Como la posesion de las cosas muebles solo puede adquirirse por

la tradicion, que es la translacion de la cosa de una mano á otra, Sempronio no podría adquirir la posesion del caballo, no recibéndole de mi mano; pero la ley finge que Ticio me ha vuelto el caballo, y que yo lo hé entregado á Sempronio. Esto es lo que se llama ficcion *brevis manus*, que no puede desterrarse de las leyes, sin embarazar al comercio con trabas, dilaciones, riesgos y gastos, ó sin poner muchas excepciones á la regla general, de que la posesion de las cosas muebles solamente se adquiere por la tradicion; ó bien estableciendo una regla general contraria, disponiendo que la posesion se adquiriera con sola la intencion ó consentimiento, como con la intencion sola se conserva despues de adquirida.

Cuando un romano era hecho prisionero, padecia lo que se llamaba *capitis diminutio maxima*: como quedaba esclavo del enemigo, dejaba de ser hombre libre y ciudadano romano, y perdía todos los derechos de tal. No podia por consiguiente ni contraer matrimonio, ni nombrar tutor á sus hijos menores, ni otorgar testamento, ni en una palabra, hacer alguno de aquellos actos que eran propios de los ciudadanos de Roma. Esto era muy duro, y no parecia justo que el ciudadano que exponiéndose por la patria, perdía la libertad, perdiese tambien con ella unos derechos de que la patria misma no podia privarle sin una negra ingratitud. La ley Cornelia halló en una

doble ficcion el modo de suavizar y aun eludir la máxima antigua , respetándola y dejándola subsistir á lo ménos en la apariencia. Cuando un ciudadano romano era hecho prisionero podia suceder una de dos cosas, ó que muriese sin recobrar su libertad , ó que la recobrase y volviese á Roma : en el primer caso se fingia que habia muerto en el momento ántes de ser hecho prisionero ; y en el segundo , que nunca habia faltado de la ciudad , y esto era lo que se llamaba derecho de *postliminio*. De este modo todos los actos ejecutados por el prisionero eran válidos , y quedaban intactos los principios. A pesar de la inocencia de esta ficcion , que ningun mal producía , no puedo ménos de confesar que me parece hubiera sido mejor y mas sencillo establecer por regla general , que el ciudadano prisionero de los enemigos permanecia libre y conservaba todos sus derechos , que recurrir á una ficcion desmentida por los hechos , para eludir una ley que se cree contraria á la utilidad general , supuesto que se ha tenido por conveniente eludir la á costa de dos mentiras averiguadas. Sin embargo , estas ficciones y otras de la legislación romana vienen , á lo ménos , de un principio de equidad ó humanidad ; pero ¿ qué nombre puede darse á la ficcion de la corrupcion de la sangre que explique bastante su atrocidad ?

El contrato que Hobbes imaginó entre el soberano y el pueblo , y por el cual este renuncia

su libertad , obligándose á obedecer á la voluntad y caprichos de aquel sin resistencia ; este contrato por el cual se supone que todo lo que quiere el soberano , lo quieren sus súbditos , que se despojan de todos los derechos , y se quedan con todas las obligaciones ; este contrato digo , es una ficcion de un filósofo de mal humor , que juzgaba de todos los hombres por los ingleses de su tiempo ; pero , aun cuando se hubiera realmente celebrado , sería nulo por la razon de que son nulos todos los contratos hechos por los locos ; y el pueblo que renunciara á su libertad , y á todos sus derechos , obligándose á obedecer sin restriccion á un despota ; el pueblo que en un contrato se reservara todas las obligaciones , y diera al otro contrayente todos los derechos , sin duda estaria loco.

El contrato de Locke , si es tambien una ficcion , es á lo ménos una ficcion fundada en los principios de la justicia y de la razon ; y si no ha existido , convendria que existiera , y se celebrase solemnemente. Muchos pueblos y soberanos ya lo han celebrado con efecto , y lo que se llama una Constitucion política ó una carta constitucional , no es otra cosa que una escritura que contiene las condiciones de este contrato. Aunque desde el origen haya existido un pacto fundamental de todas las sociedades civiles , no es extraño que no pueda probarse con un diploma ; porque los hombres aprendieron ayer á escribir ; pero se podrá probar por conjeturas

muy verosímiles, que si no ha existido un pacto expreso de esta naturaleza, existió y existe este pacto tácito; pues algun fundamento debe tener el gobierno civil, y no puede tener otro legitimo que la convencion, supuesto que la fuerza no es capaz de dar un derecho; pero pregunta Bentham, aunque el principe al subir al trono sea libre de aceptar ó no el contrato; ¿lo es tambien el pueblo, y puede haber un contrato sin el consentimiento libre de las personas interesadas en él? Y este contrato, ¿puede ligar á los que ni siquiera han oido hablar de él, y que no han sido llamados á sancionarlo? Estas preguntas presentan á primera vista dificultades insuperables; pero que no lo son mas que en la apariencia, porque el pueblo tiene, con efecto, la misma libertad que el soberano para aceptar ó no el contrato; y si no quisiera aceptarlo, siendo siempre mas fuerte que el principe, este no podria forzarle á la aceptacion, y en vez de dar la ley, seria obligado á recibirla. Por otra parte, cualquiera hombre que es miembro de una sociedad, contrae á lo ménos tácitamente, al entrar en ella, la obligacion de conformarse con los pactos y leyes del cuerpo, porque si no, podria dejarla y buscar otra asociacion que le conviniere mas; y véase cómo todos los ciudadanos existentes, y los que de nuevo son recibidos en la sociedad, consienten y sancionan el contrato fundamental de ella, si no expresa, á lo ménos tácitamente, y del

mismo modo liga el consentimiento tácito que el expreso.

Sin duda que el verdadero vínculo político consiste en el inmenso interés que tienen los hombres en adoptar y mantener un gobierno; pero aunque así sea, esto no prueba contra la existencia del contrato; y solamente probará que los hombres fuéron movidos á contraerla por un interés inmenso.

En otra parte nos dice Bentham, que la fuerza de los contratos entre particulares viene toda de la utilidad general que se halla en el cumplimiento de las promesas, y de esto infiere que un individuo está obligado á desempeñar un pacto, aunque de ello se le siga algun perjuicio; ¿pues por qué no podrá decirse lo mismo de los contratos celebrados entre los soberanos y los pueblos? Sin duda es útil y aun necesario que toda corporacion política tenga un jefe; que este mande y que los súbditos obedezcan; pero este jefe que manda, cualesquiera que sean su nombre y sus atribuciones, debe tener un título para mandar; y si este título no es un contrato expreso ó tácito, no puede ser otro que la fuerza, y entónces se obedecerá por prudencia, y no por obligacion; lo mismo, ni mas ni ménos, que un viajero obedece al ladrón que en un camino le pide la bolsa, poniéndole una pistola al pecho: el título ó derecho que el vandido tiene para mandar al viajero, es su pistola; y el viajero prudentemente obedece á

esta respetable autoridad, porque quiere conservar su vida con preferencia al dinero; pero en una asociación política regularmente organizada, los derechos del gefe deben tener un fundamento mas legitimo y mas decente, que el de los derechos de un ladrón de caminos.

El contrato social de Juan Jacobo Reusseau no puede aplicarse mas que á las democracias; pero como para él no hay otro gobierno legitimo que el democrático, debe parecerle ilegítimo cualquiera gobierno que no esté fundado en aquel contrato. Esta es con efecto la consecuencia que él mismo saca; pero yo creo que sus principios, con algunas modificaciones, podrían tambien aplicarse á la monarquía democrática ó representativa. Él quiere que todos los ciudadanos manden y obedezcan: que todos sean soberanos y súbditos alternativamente, soberanos en el comicio cuando hacen la ley, y súbditos fuera de allí; pero súbditos de la ley que ellos mismos han hecho: que todos tengan los mismos derechos y las mismas obligaciones; y claro está que todo esto puede verificarse en una monarquía constitucional ó representativa. El contrato social de J. J. Reusseau podrá ser una ficción; pero no puede negarse que esta ficción ha producido admirables efectos, haciendo conocer al hombre su dignidad y sus derechos inamissibles; y tal vez las mejoras que ya se han hecho, las que aun se hacen, y las que todavía se harán en los gobiernos del mun-

do, se deben en gran parte al ciudadano de Ginebra, que ha demostrado á los hombres que son iguales, y les ha exortado á no reconocer entre ellos desigualdad alguna que venga de las instituciones políticas, ya que sean inevitables las desigualdades naturales, y las consecuencias inseparables de ella. No lo dudemos: si la Europa es libre algun dia, como parece quiere serlo, al contrato social deberá su libertad; y este pequeño escrito es el que ha dado á las naciones el impulso que las hace caminar hacia las mejoras; pero pregunta Bentham, ¿donde se ha formado esta convencion universal? — en el mundo. — ¿Cuáles son sus cláusulas? — ahora las acabo de expresar. — ¿En qué lengua está redactada? — Sin duda en una lengua comun al general humano, pues que todos los hombres pueden saberla y entenderla, sin otro maestro que su razon. — ¿Cómo ha sido ignorada hasta ahora? — Lo primero, esto no es cierto, porque las antiguas repúblicas no la ignoraron; y lo segundo, aunque fuera cierto, ¿cuántas verdades físicas y morales no se descubren cada dia que han sido ignoradas de las generaciones pasadas? — ¿Han tenido los hombres al salir de los bosques, y renunciar de la vida salvaje, las grandes ideas de la moral sobre que se apoya este pacto primitivo? — ¿Y por qué no? Las nociones de moral, que tal vez Bentham llama grandes para hacerlas creer difíciles, son en realidad sencillísimas:

la razon comun ayudada por el interés basta para concebirlas, y aun ántes de salir de los bosques, (si alguna vez han estado en ellos, y han sido osos los hombres) ya conocian lo que les tenia cuenta, y el instinto bastaba para conducirlos á su bien, es decir, al placer. A esto se reducen los argumentos de Bentham contra el contrato social, que tácito ó expreso no puede dejar de existir en todo gobierno legitimo; — y cuánto hemos dicho al hablar del contrato de Locke, debe entenderse dicho del de J. J. Rousseau, con la diferencia de que el primero supone un pueblo gobernado por un príncipe, y el segundo un pueblo que se gobierna á sí mismo.

Peticion de principio no es razon, prosigue Bentham, y la máxima es incontestable; pero no me parece bien aplicada al lujo, al interés del dinero, á la constitucion británica, ni á alguno otro de los ejemplos que cita Bentham, en los cuales yo no veo peticion de principio. Este vicio podria oponerse á los razonamientos fundados sobre los contratos sociales de Locke y de Rousseau, si fuera cierto que estos dos escritores célebres suponen la existencia de estos contratos sin probarla; pero esto no es verdad, porque Rousseau prueba de un modo ó de otro, (lo cual es indiferente para la cuestion presente) que el contrato social existe, y es necesario; y las pruebas que yo acabo de dar de esto, de él las he tomado: los argu-

mentos serán débiles si se quiere, pero no se descubrirá en ellos peticion de principio.

Tampoco es lo mismo servirse de aquellas palabras que mi autor llama apasionadas ó sentimentales, que hacer una peticion de principio; porque la peticion de principio consiste en tomar como un principio probado ó evidente por sí mismo, la proposicion sobre que se disputa. Para evitar las prevenciones que excitan las voces apasionadas, es sin duda muy conveniente servirse en vez de ellas, de voces neutras que no llevan consigo la calificacion del acto, y esto lo prueban perfectamente los ejemplos propuestos por Bentham. Así solamente pueden terminarse las disputas que son eternas, cuando los que las sostienen, no se ponen de acuerdo sobre el sentido de las voces de que se sirven: cada uno las dá una significacion diferente y la que conviene á su opinion, que es lo que hace que las mas de estas disputas sean tan inútiles como fastidiosas. Por lo demás, todo lo que aqui nos enseña el autor sobre las cualidades que deben tener los electores de los miembros de una asamblea legislativa, es ciertamente muy bueno; pero muy fuera de propósito cuando se habla de la peticion de principio como de un vicio de lógica. Esta pequeña disertacion, y la otra sobre la dependencia ó independencia de los tres poderes en la constitucion inglesa, se podrian haber dejado para otro lugar mas oportuno; pues

hay en la obra muchos en que estas digresiones parecieran mejor colocadas, ó á lo ménos el despropósito no sería tan chocante.

Una ley imaginaria tampoco es una razon, concluye Bentham; y aunque ya hemos hablado acaso hasta la saciedad de la ley natural, del derecho de la naturaleza, cuya existencia vuelve aquí el autor á combatir, creo sin embargo, que no será tiempo perdido el que se gaste en hacer ver la debilidad de los argumentos de que ahora se sirve. No se debe deshonrar una causa buena defendiéndola con malas razones; y por otra parte, las críticas juiciosas y modestas de obras justamente célebres y respetadas, sirven para inspirar á los lectores una prudente desconfianza en la autoridad mejor establecida, y enseñarles á que solo cedan á la razon. Los errores de los grandes hombres son mas peligrosos y contagiosos que los de los hombres vulgares, y por esto es mas importante el descubrirlos y hacerlos ver.

Ningun escritor de derecho natural, á lo ménos de los que yo conozco, y conozco algunos, se ha figurado á la naturaleza como un ente, como una persona á quien se atribuye esta ó la otra disposicion que figurativamente se ha llamado ley. Todos sin excepcion, (hablo de aquellos que han escrito un sistema completo de lo que se llama derecho natural, y pasan por los maestros de la ciencia) toman la voz *ley* en un sentido propio. Ellos piensan que

la ley natural es, como cualquiera otra ley, la expresion de la voluntad de un legislador; pero ninguno de ellos ha soñado siquiera que la naturaleza, esto es, el conjunto de todos los seres con sus diversas propiedades ó calidades, sea este legislador, y un ente separado y distinto de todos los entes que componen el universo. Entienden pues, por naturaleza, el autor de la naturaleza, y en este sentido se toma esta voz, aun en el uso vulgar, de modo, que estas expresiones: *la naturaleza manda: la naturaleza prohíbe*, todos las traducen así en el lenguaje vulgar: *el autor de la naturaleza manda: el autor de la naturaleza prohíbe*, y es claro que en la locucion *ley de la naturaleza*, la figura no está en la voz *ley*, sino en la voz *naturaleza*.

Los teólogos que han escrito sobre las leyes naturales distinguen en general el derecho, en divino y humano, y subdividen el primero en natural y positivo: de ambos es Dios el legislador; del natural como autor de la naturaleza, y del positivo como autor de la gracia: en el primero hace conocer su voluntad por medio de la razon que ha dado á todos los hombres, y en el segundo por la revelacion escrita ó tradicional. Esta doctrina teológica ha sido recibida en las escuelas por los escritores sistemáticos de derecho natural, que con efecto han hablado de las leyes de la naturaleza, como si hubiera un código de ellas: su código, dicen, es el corazon del hombre, donde están escritas

con caracteres indelebiles; pero cómo en este código hay tantas variantes segun las diversas ediciones que de él se han hecho en diversos puebllos, cada uno de estos le lee de distinto modo, y de aquí resulta una multitud de sistemas de legislación natural, no solamente diversos, sino contrarios entre sí.

Imputa pues nuestro autor á los escritores de derecho natural, una idea que jamas han temido: nunca han considerado á la naturaleza como un ente ó una persona que manda ó prohíbe: la ley natural no es para ellos otra cosa que la expresión de la voluntad de Dios como autor de la naturaleza; pero la gran dificultad está en conocer ó adivinar esta voluntad, en lo cual se padecen equívocasiones á veces muy funestas. Aquí es donde cada uno busca un indicio de la voluntad del autor de la naturaleza, y los que han creído hallarle en la conformidad ó contrariedad de las acciones con el principio de la sociabilidad, que para mí es el mismo que el de la utilidad, como en otra parte lo he demostrado, son los que han percibido la verdad.

Si hubiera una ley natural que dirigiese á todos los hombres á su bien comun, serian inútiles las leyes, dice Bentham; pero esta es otra mala razon con que quiere probar una verdad; porque aun suponiendo la existencia de las leyes de la naturaleza, como estas no nos presentan por motivos de las acciones humanas sino penas y recompensas venideras, de que es

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF TORONTO

U
E NUEV
BLIOTE