DAD AU
CIÓN GE

JC189
B9
1874
c.1

53900

341
G

E#56#114

BIBLIOTECA PÚBLICA DE NUEVO LEÓN

ELEMENTOS
DEL DERECHO NATURAL

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

1080044688

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ALERE FLAMMAM VERITATIS

Sceaux. — Imp. M. y P.-E. Charaire.

ELEMENTOS

DEL

DERECHO NATURAL

POR BURLAMAQUI

TRADUCIDOS DEL LATIN AL FRANCÉS PAR BARBEYRAC
Y AL CASTELLANO

POR

D. M. B. GARCÍA SUELTO

NUEVA EDICION, REVISTA Y CORREGIDA

PARIS
LIBRERÍA DE A. BOURET É HIJO
23, CALLE VISCONTI, 23

1874

22390

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

JC 189
B9
1874

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

PRÓLOGO

DEL EDITOR FRANCÉS

Los profesores del *derecho natural* han dado por texto á sus discípulos los *Elementos del derecho natural* de Burlamaqui; y como esta obra se ha hecho rara, he creido, reimprimiéndola, que haria un obsequio á los estudiantes y al público.

Pero cuando se reproducen las obras de los hombres mas célebres, es una obligacion indispensable referir á los lectores la época en que florecieron, el pais que tuvo la gloria de ser su cuna, ó de ofrecerles asilo, si sus triunfos fueron precoces, si las circunstancias los favorecieron, ó que obstáculos tuvo su ingenio que vencer.

Habla Burlamaqui de la virtud tan penetrado de ella, que no pueden leerse sus obras sin experimentar un vivo deseo de conocerle y tratarle.

J. Burlamaqui nació en Ginebra en julio de 1694, y fué profesor en la cátedra de derecho de aquella ciudad desde la edad de veinte y seis años. Viajó por Francia, Holanda é Inglaterra.

Sus talentos y su modestia le conciliaron de tal modo en Oxford la estimacion de aquella célebre universidad, que quiso manifestársela públicamente; y por una deliberacion auténtica de 30 de Junio de 1721, le regaló la *Historia de la Universidad* en dos tomos en fólio ricamente encuadernados.

Cuando estuvo en Holanda, hizo un viaje hasta Groninga para conocer al célebre Barbeyrac. Y en efecto, ¿qué utilidad sacaria un literato de los viajes si no buscase á los sábios, y con especialidad á los que cultivan las mismas ciencias á que él se ha dedicado?

Ambos quedaron satisfechos uno de otro, y Burlamaqui rindió á Barbeyrac el homenaje mas lisonjero, por haber preferido sus principios á los de Puffendorf.

Volvió á Ginebra el año de 1723, y enseñó allí el derecho hasta el de 1740. Pero su salud quebrantada le obligaba á desear el descanso. Entró en el consejo supremo y permaneció en él hasta su fallecimiento acaecido en Abril de 1748, de resultas de una larga enfermedad que le atacó al pecho durante diez años.

Burlamaqui amaba las artes y las protegia, y su coleccion de pinturas y estampas era estimada como una de las mas selectas de Ginebra. Juan Dassieu grabó su busto, que, segun dicen, es de extremada belleza.

No pueden referirse todas las prendas de su corazon. No se contentaba con cumplir exactamente todos los deberes de una vida cristiana, social y doméstica, sino que los hacia amar de todas las personas que le rodeaban [1].

1. ¿Hay mayor bien en el mundo que vivir con un hombre sábio y virtuoso? Descartes, que practicaba con tanta perfeccion la igualdad que enseña el Evangelio y el derecho natural, ¿no ha formado de sus simples criados hombres de raro mérito?

Su alma era como una hoguera de benevolencia que animaba todo cuanto se acercaba á ella. Pensaba como Fenelon, y como él deseaba propagar la felicidad de los hombres por el amor recíproco [1]; en fin no le faltaba mas que una imaginacion tan florida y tierna para representarle perfectamente.

Sus obras son las siguientes :

1° Los *Principios del derecho natural*, publicados en Ginebra en 1747, reimpresos muchas veces, y traducidos en diferentes idiomas. Este libro ha servido muchos años á los profesores de Cantorbery.

2° Los *Principios del derecho político*.

3° Los *Principios del derecho de la naturaleza y de las gentes*, con la continuacion del *derecho natural*.

4° Los *Elementos del derecho natural*, obra póstuma, impresa por primera vez en 1774, conforme al verdadero manuscrito del autor. Contiene una coleccion de las reglas de esta ciencia, de la cual son un bosquejo los *Principios*. Nunca se han presentado con tanta perfeccion el método y la claridad como en este libro, y todos los hombres de bien tendrán un verdadero placer en aprender de memoria los *Elementos* y los *Principios*.

1. Los libros de moral repiten incesantemente que el objeto constante de todos los hombres es adquirir la *felicidad*. Seria quizá mas cierto decir que cada uno aspira por lo comun á su propia *satisfaccion*.

La verdadera felicidad seria un contento habitual (*tenere cum*, contentarse con lo que se tiene), aprobado siempre por la conciencia; sentimiento que llenaria el alma toda entera, manteniendo una perfecta armonía en todas nuestras facultades.

El animal *goza*, el hombre se *regocija* algunas veces, y se complace sin cesar en multiplicar sus goces; el filósofo se regocija con una alegria habitual, porque renace de sí misma. Ciertamente en el alma del sábio es en donde se alberga la *felicidad*, para residir en ella continuamente; pero ¿dónde habitará el que sabe allí descubrirla?

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON
ALERE FLAMMAM VERITATIS
UANL
FONDO BIBLIOTECA PUBLICA DEL ESTADO DE NUEVO LEON

GOBIERNO DEL ESTADO LIBRE Y SOBERANO DE NUEVO LEON

ELEMENTOS
DEL
DERECHO NATURAL

PARTE PRIMERA

En que se trata de la naturaleza del hombre con respecto al derecho; de sus diferentes estados; de la regla primitiva de sus acciones; de la ley en general; de la ley natural y de sus fundamentos; del derecho de gentes, y de la sancion de las leyes naturales.

53900

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA NATURALEZA DEL HOMBRE CONSIDERADO CON RESPECTO AL DERECHO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEON
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La palabra *derecho* significa en su primer orígen todo lo que dirige ó es bien dirigido.

De aquí se sigue que la primera cosa que debemos examinar, es saber si el hombre es susceptible de direccion y de reglas con respecto á sus acciones. Para hacerlo, necesitamos ántes investigar cuál es la naturaleza del hombre, cuál el principio de sus acciones, y cuáles los efectos que le son propios,

para ver despues en qué y cómo es susceptible de direccion.

El hombre es un animal dotado de inteligencia y de razon, ó un compuesto de cuerpo y alma.

El alma es un espíritu ó una inteligencia unida al cuerpo. El hombre, considerado con respecto al cuerpo, es un animal, débil al nacer, que crece poco á poco, llega á su incremento, y cae insensiblemente en la vejez, que le conduce en fin á la muerte.

Las acciones del hombre son por consiguiente *espirituales, corporales ó mistas.* Todas las que dependen del alma en su origen ó en su direccion, se llaman *acciones humanas;* y todas las demás son acciones puramente físicas.

Así, pues, el alma es el principio de las acciones humanas. Para conocer bien la naturaleza del alma, es preciso conocer las facultades que le pertenecen: las principales son el *entendimiento* la *voluntad* y la *libertad.*

Facultad es el poder de obrar que tiene el ser inteligente y libre, ó bien la potestad de obrar con libertad y conocimiento.

El entendimiento es aquella facultad del alma por cuyo medio conoce las cosas, forma idea de ellas, las examina, y las juzga para adquirir el conocimiento de la verdad.

La *verdad* se toma aquí, ó por la naturaleza de las cosas, el estado de ellas, y las relaciones que tienen entre sí, ó por las ideas conformes á esta naturaleza, á este estado y á estas relaciones.

Conocer la verdad, es por consiguiente tener ideas conformes á la naturaleza y al estado de las cosas; sobre lo cual es preciso hacer dos observaciones: 1ª Que el entendimiento humano tiene toda la fuerza que necesita para llegar á conocer la verdad, principalmente en lo que interesa á nuestros deberes, con tal que apliquemos el cuidado y atencion indispensables. 2ª Que la perfeccion del entendimiento consiste en conocer la verdad, que es el fin á que está destinado.

La verdad tiene por contrarios á la *ignorancia* y *al error.*

La *ignorancia* no es otra cosa que la privacion de ideas ó de conocimientos.

El *error*, al contrario, es la no conformidad de nuestras ideas con la naturaleza y el estado de las cosas.

El error es de muchos géneros: 1º *Error de derecho y error de hecho:* 2º *orror escencial y accidental:* 3º y finalemente, *error voluntario é involuntario.*

El *errror de derecho* es el que nos engaña acerca de las disposiciones de alguna ley; y el *error de hecho* es el que versa sobre algun hecho.

El *error esencial* es el que recae en algun conocimiento esencial y preciso del asunto de que se trata, y que tiene por consiguiente un influjo necesario en la accion ejecutada en su consecuencia. Tal fué el error de los Troyanos, cuando en la toma de la ciudad dispararon flechas á sus mismos soldados, juzgándolos, Griegos porque estaban armados á la usanza griega.

El *error accidental* es, al contrario, el que recae en una cosa indiferente al asunto de que se trata, y que no tiene por consiguiente ningun enlace necesario con la accion. Tal seria el error de un hombre que comprase un caballo, en el concepto de que era de determinado pais siendo de otro, si no lo hubiese esplicado ántes.

El *error voluntario* es el que se contrae por negligencia, ó del cual nos podemos librar aplicando toda la atencion de que somos capaces.

Pero el *error involuntario* es aquel de que no podemos precavernos ni librarnos, aunque apliquemos todo el cuidado moralmente posible.

La voluntad es aquella facultad que tiene el alma para determinarse á ejecutar una accion, ó á no ejecutarla, á escoger un objeto entre muchos que se la presentan y á desechar otro, y esto con el deseo de nuestra felicidad.

Entiéndese por felicidad aquella satisfaccion del alma que nace de la posesion de un bien.

Este es por consiguiente el objeto de la voluntad. El *bien,* en general, es todo aquello que conviene al hombre para su

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

conservacion, para su perfeccion, y para un placer racional.

Es evidente que la voluntad supone siempre el entendimiento, esto es, el conocimiento.

La LIBERTAD, en fin, es aquella facultad, aquella fuerza del alma con que en ciertos casos puede suspender sus determinaciones ó sus acciones, ó bien dirigirlas á la parte que le agrade, sin otro motivo que el quererlo así.

Por consiguiente, no todas las acciones de la voluntad son objeto de la libertad, sino únicamente aquellas que el alma puede dirigir ó suspender segun le agrade.

Se llaman en general *acciones voluntarias* todas las que dependen de la voluntad, y *acciones libres* las que pertenecen á la libertad: lo opuesto á *voluntario* es *involuntario*, y lo opuesto á *libre* es *forzado* ú *obligado*.

De lo dicho es fácil de inferir que todas las acciones libres son voluntarias, y que, al contrario, todas las acciones voluntarias no son libres.

Las acciones libres se llaman tambien *costumbres*, cuando las consideramos como susceptibles de reglas; y de aquí nace que se llame *moral* la ciencia que nos enseña estas reglas, y los medios de acomodar á ellas nuestras acciones.

Lo que hasta aquí hemos dicho de las facultades del alma corresponde á las facultades simples y tomadas separadamente; pero á estas facultades simples es necesario añadir una compuesta que las reune todas, y esta facultad se llama *razon*.

No la podemos definir mejor que diciendo que es aquella facultad, que, reuniendo todas las otras, sirve para que el alma perciba las cosas, forme idea de ellas, y se determine ó suspenda, con el objeto de adquirir el conocimiento de la verdad, y por consiguiente la verdadera felicidad.

Tal es en consecuencia la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho; y de aquí resulta, lo primero, que el hombre es capaz de direccion y de regla en sus acciones.

Porque si el hombre, por medio de sus facultades puede conocer la naturaleza de las cosas, y juzgar por este conocimiento; si tiene la fuerza de determinarse entre dos ó muchos partidos que se le presentan; y en fin, si puede suspender en ciertos casos ó continuar sus acciones en virtud de su libertad, se sigue evidentemente que puede tambien dirigirlas á una parte ó á otra, y que ejerce sobre ellas una especie de imperio.

Resulta de la primera reflexion, la de que siendo el hombre el autor inmediato de sus acciones, es responsable de ellas, y pueden justamente imputársele.

El término *imputar* está tomado de la aritmética, y significa poner alguna cosa á cuenta de uno. *Imputar una accion á alguno*, es por consiguiente mirarle como verdadero autor de ella, y por decirlo así, ponérsela á su cuenta.

En esto es necesario distinguir bien la imputabilidad de las acciones humanas de su imputacion actual.

La *imputabilidad* de las acciones humanas es aquella calidad de las acciones, que hace que puedan ser imputadas.

La *imputacion*, al contrario, es un acto por el cual se imputa actualmente á uno alguna accion, que por su naturaleza es tal que puede ser imputada.

Cualquiera accion voluntaria puede, por esto mismo, imputarse al que la ha hecho. Este es el principio acerca de la imputabilidad, y el siguiente acerca de la imputacion: todas las acciones que podemos y debemos hacer se nos imputan legítimamente.

Por *accion* se entiende tambien una *no accion* ó una *omision*. Por otra parte, bien se vé que la imputacion se hace de dos maneras, á saber, en *alabanza* ó en *vituperio* en *recompensa* ó en *castigo*.

Todas las demás reglas en esta materia proceden de los dos principios generales que se han establecido, y de las observaciones que hemos hecho arriba acerca de las facultades del alma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO II

DE LOS DIFERENTES ESTADOS DEL HOMBRE

Para dirigir bien al hombre, no basta saber lo que es en sí mismo, es necesario además conocer sus diferentes estados.

Los diferentes estados del hombre no son otra cosa que la situacion en que se halla con respecto á los seres que le rodean, y las relaciones que de aquí resultan.

Se pueden dividir estos diferentes estados en *primitivos* y *originarios* y en *accesorios* ó *adventicios*.

Los *estados primitivos y originarios* son aquellos en que se halla colocado el hombre por la mano misma de Dios, é independientemente de ningun hecho humano.

Tal es, en primer lugar, el estado del hombre con respecto á Dios, que es un estado de *dependencia absoluta*, porque de este primer ser recibe la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan.

Otro estado primitivo y originario es aquel en que se halla el hombre con respecto á los otros hombres, y este es el *estado de sociedad*. La *sociedad* es la reunion de muchas personas para su beneficio y felicidad comun.

Luego es evidente que, por la naturalza, todos los hombres están, los unos con respecto á los otros, en un estado de sociedad, puesto que Dios los ha colocado en el mismo globo, y no pueden existir sin socorrerse recíprocamente. Esta sociedad natural es por otra parte una sociedad de *igualdad* y de *libertad*.

El tercer estado *primitivo y originario* del hombre es aquel en que se halla con respecto á los diferentes bienes que le rodean, y que la tierra le presenta : bajo este aspecto, el estado del hombre es un estado de necesidad y de pobreza, y que no puede remediar sino con el trabajo y con la accion.

Los *estados accesorios* y *adventicios* son aquellos en que se halla el hombre colocado por sí mismo, ó en virtud de algun establecimiento humano.

Tal es, por ejemplo, el *estado* de familia que comprende muchas relaciones particulares, como las de marido y muger, de padres, de hijos y hermanos, etc.

En esta materia puede tambien observarse que el estado del hombre al nacer, tanto con respecto al cuerpo como al alma, es un estado de *completa debilidad*, de que no saldria sin el auxilio de sus padres y una buena educacion.

Pero entre todos los estados producidos por la accion del hombre, no le hay mas considerable que el *estado civil*, ó de la *sociedad civil*.

El carácter esencial de esta sociedad, y que la distingue de la sociedad primitiva de que hemos hablado, es la *subordinacion* á una autoridad soberana, que ocupa el lugar de la igualdad y de la independencia en que vivian los hombres en la sociedad de naturaleza.

La propiedad de los bienes forma tambien otro estado accesorio y adventicio del hombre, porque supone necesariamente su accion.

Finalmente, el estado civil y la propiedad de los bienes han producido tambien una multitud de estados accesorios, de resultas de los diferentes establecimientos que han ocasionado.

Tales son, por ejemplo, los diferentes empleos que ocupan los que tienen alguna parte en la administracion del gobierno ó de los negocios públicos, como los ministros de los príncipes, y los generales de ejército, los oficiales, los soldados, los ministros de la religion, etc.

Tales son tambien los diferentes artes y oficios, la navegacion, el comercio, y todos los establecimientos que depen-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

den de ellos y que forman otros tantos estados particulares.

Haremos últimamente la siguiente observacion que es general, á los diferentes estados de que hemos hablado, y es, que *el estado natural del hombre* debe definirse : *el estado que es conforme á la naturaleza.*

Y como la naturaleza del hombre consiste esencialmente en la *razon*, es preciso decir que el *estado natural* del hombre, hablando en general, no es otra cosa que *un estado racional.*

Tambien el término de *estado natural del hombre* puede convenir lo mismo á un estado producido por la *accion del hombre*, siempre que sea racional, que á un estado primitivo y originario, y en que el hombre se halla colocado por la misma naturaleza.

Esto es lo que se puede decir acerca de la naturaleza del hombre y sus diferentes estados. Resta ahora examinar cómo y por qué *regla* puede el hombre dirigirlos de una manera conveniente, y que le conduzca con seguridad al fin para que está destinado : esto es lo que vamos á hacer en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO III

DE LA REGLA PRIMITIVA DE LAS ACCIONES HUMANAS, Ó DEL DERECHO EN GENERAL

La *regla*, en el sentido propio, es un instrumento por cuyo medio se tira de un punto á otro la línea mas corta, que por esta razon se llama *recta.*

En el sentido figurado y moral, la *regla* no es otra cosa que un principio que suministra al hombre el medio seguro y breve para llegar al fin que se propone.

Por lo dicho parece que cuando se habla de las reglas de las acciones humanas se suponen dos cosa : 1ª que el hombre es susceptible de direccion y de regla en sus acciones : 2ª que se propone un objecto ó un fin que quiere lograr. Y el último fin del hombre, el objecto que se propone en todas sus acciones, es su felicidad.

Se prueba está : 1º por el sentimiento interior y contínuo que tiene de ella el hombre : 2º por su naturaleza misma, segun la ha recibido de Dios ; y es fácil ver que todas las facultades del hombre se dirigen constantemente á este fin. Pero si es cierto que nada hace el hombre sino con la mira de su felicidad, no es ménos cierto que solo por medio de la razon puede conseguirla.

Esto se prueba por la idea misma de la *felicidad*, que no es otra cosa sino la satisfaccion que resulta de la posesion del *bien*, es decir, de lo que puede convenir al hombre.

Es constante, pues, que no todas las cosas convienen al

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

hombre; que entre las que le convienen, unas le convienen mas que otras, y que muchas veces aun lo que se le presenta como un bien es un verdadero mal, ó al contrario, lo que se le presenta como un mal es un verdadero bien.

Luego no podemos descubrir la conveniencia ó disconveniencia de las cosas con nuestra felicidad, sino examinando su naturaleza y las relaciones que tienen entre sí y con nosotros.

Pero ¿cuál será el medio de adquirir este discernimiento, sino formándose ideas justas de las cosas y de sus relaciones, para conocer lo que nos conviene? Y ¿no es á la *razon* sola á quien pertenecen estas operaciones?

La razon sola es tambien la que puede comunicar al alma la fuerza que necesita para usar bien de su libertad, y para determinarse conforme á las luces del entendimiento. Concluyamos pues que la razon, bajo todos respectos, es el único medio que tienen los hombres de conseguir la felicidad. De aquí se saca tambien la definicion del derecho tomado en general, que no es otra cosa que todo lo que la razon aprueba como medio seguro y breve de lograr la felicidad. Y en efecto, si la palabra *derecho* significa en su primer orígen todo lo que dirige ó es bien dirigido: si la direccion supone un objeto ó un fin al cual se quiere llegar; si el último fin del hombre es la felicidad; y en fin, si el hombre no puede conseguirla sino por la razon, se sigue necesariamente que el derecho en general no es otra cosa que todo lo que la razon aprueba como un medio seguro y breve de conseguir la felicidad.

CAPÍTULO IV

DEL DERECHO CONSIDERADO COMO FACULTAD DE LA LEY, DE LA MORALIDAD DE LAS ACCIONES HUMANAS, DE LA CONCIENCIA, Y DE LA DIVISION DE LA LEY

Además de la significacion general de la palabra *derecho*, de que acabamos de hablar, se toma tambien en muchos sentidos particulares, á saber, ó por una *facultad* ó poder de obrar, ó por una *ley*: así cuando se dice que el soberano tiene derecho de hacer la guerra ó la paz, que un padre tiene derecho de educar á sus hijos, etc; el derecho se toma por una facultad ó una potestad.

Pero cuando se dice que el *derecho natural* es el fundamento de la moral ó de la política; que prohibe faltar á su palabra; que manda ser fiel á sus obligaciones: en todos estos casos el derecho se toma por la ley.

El derecho, considerado como una potestad ó como un poder de obrar, no es otra cosa que el poder que tiene el hombre de servirse de su libertad y de sus fuerzas naturales con respecto á los hombres, siempre que la razon apruebe este ejercicio de sus fuerzas y de su libertad.

El derecho tomado en este sentido por opuesto á la *obligacion*, que no es mas que una reduccion, ó una limitacion de la libertad natural, producida por la razon, miéntras esta no nos permite resistir á los que usan de su derecho con respecto á nosotros.

El derecho y la obligacion son dos ideas relativas: la una

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

supone necesariamente la otra, y no puede concebirse derecho sin ninguna obligacion que le corresponda.

La palabra *derecho* se toma tambien por la ley; y como esta especie de derecho pertenece al hombre de un modo particular, es importante aclararlo bien.

Defino la *ley* una regla dada por el soberano de una sociedad á sus súbditos bajo de ciertas penas, á fin que arreglen á ella sus acciones.

Digo que la *ley* es una *regla* para señalar lo que la ley tiene de comun con el *consejo*, y al mismo tiempo para distinguirlo de las *órdenes pasageras*, ó por decirlo así, *fugitivas*, que puede dar un soberano. En una palabra, la idea de la regla comprende principalmente dos cosas, la *perpetuidad* y la *uniformidad*.

Añado que es una regla ordenada para distinguir la ley del *simple consejo*, que, como no tiene por apoyo el mandato, no es obligatorio.

La *sociedad* es la reunion de muchas personas para un fin determinado en beneficio comun.

La *reunion* de muchas personas en el concurso de sus voluntades. El soberano de una sociedad es aquel que tiene derecho de mandarla sin apelacion. *Mandar* es dirigir con autoridad las acciones de los otros segun nuestra voluntad.

El *derecho de mandar* no es otra cosa que la facultad de servirse de su voluntad y de sus fuerzas naturales, de tal modo que se dirijan con autoridad y segun su voluntad las acciones de los otros, siempre que este ejercicio de nuestras fuerzas y de nuestra libertad le apruebe la razon.

Pero ¿cuáles son los fundamentos del derecho de mandar?

Respondo que todos se reducen á la idea de una *potestad benéfica*.

Digo primeramente una potestad, porque de otra suerte el mandato y la soberanía serian inútiles y de nigun efecto, si no estuvieran sastenidos por una potestad suficiente.

Digo en segundo lugar una *potestad benéfica*, porque si se la supusiera maléfica, no podria originarse de ella derecho de mandar.

Porque si el derecho de mandar está sin apelacion fundado en la aprobacion de la razon; si además de eso es imposible que la razon apruebe el ejercicio de una potestad, maléfica, necesariamente el derecho de mandar debe fundarse en una potestad benéfica.

Y en efecto, obrando siempre el hombre con la esperanza de su felicidad, la inclinacion natural de su voluntad y de su misma naturaleza le obliga á someterse á un ser que no quiere usar con él de su potestad, sino para hacerle feliz.

Al contrario, el primer consejo que dá la razon al hombre con respecto á un ser maléfico, es de sublevarse contra él, oponérsele, y aun destruirle si es posible.

Pero es claro que esto es incompatible con la obligacion de obedecer, porque si yo tengo el derecho de resistir á alguno, no podrá él tener el derecho de mandarme.

La idea de soberano determina la de *súbditos*. *El súbdito* es por consiguiente una persona que está obligada á obedecer.

Y como la *potestad* y la *beneficencia* constituyen el soberano, es preciso suponer en la persona de los súbditos la *debilidad* y las *necesidades*, de donde resulta la *dependencia*.

El objeto ó el fin de la ley, con respecto á los súbditos, es que arreglen á ella sus acciones, y que de este modo adquieran una verdadera felicidad.

De este modo la ley no se ha hecho propiamente con la mira de sujetar la libertad de los súbditos, sino mas bien para hacerlos obrar de una manera conforme á sus verdaderos intereses.

Por lo que hace al soberano, el objeto que se propone con respecto á sí mismo cuando dá leyes, es su *satisfaccion* y su *gloria*, que consisten en que las miras que se ha propuesto con sus súbditos, á saber, su felicidad, tengan cumplimiento.

Las acciones de los súbditos constituyen la *materia* ó el objeto de las leyes, siempre que la direccion de estas acciones sea posible y se dirija en beneficio suyo.

El *efecto* de la ley es la obligacion de obedecer.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Pero á fin de que pueda la ley producir este efecto, es necesario no solamente que sea posible y útil en su ejecucion, sino tambien que sea *conocida* y esté acompañada de una sancion conveniente.

En primer lugar, es evidente que la ley no podria obligar si no fuese conocida, y de aquí dimana lo que se llama promulgacion de la ley, que es aquel acto en que el soberano la comunica á los súbditos.

Se entiende por *sancion* de la ley, la parte de ella que comprende la pena impuesta á los que la quebranten.

La pena no es otra cosa que un mal con que el soberano amenaza á los súbditos que quebrantaren las leyes, y que efectivamente les impone cuando desobedecen, con el designio de algun bien, como corregir al culpable, dar ejemplo á los demás, y principalmente para la seguridad y tranquilidad de la sociedad.

Todas las leyes tienen dos partes esenciales.

La primera se llama la disposicion de la ley y contiene el mandato ó la prohibicion; la otra se llama la *sancion* y comprende la pena: en la sancion de la ley consiste sin duda su principal fuerza.

De la Moralidad de las acciones humanas.

Puesto que la ley no es otra cosa que la regla de las acciones humanas, se sigue que cuando se comparan estas mismas acciones con la ley, resulta una cierta conexion ó relacion entre ellas y la ley, que se llama *moralidad*.

Para comprender esto mejor, es preciso saber que la palabra *moralidad* viene de la latina *mores*, que significa *costumbres*.

Las costumbres son las acciones libres del hombre, siempre que sean susceptibles de reglas.

De este modo se llama *moralidad* la conexion de las acciones humanas con la ley, que es la regla de ellas, y se llama *moral* la ciencia que nos enseña aquellas reglas y el arte de conformar á ellas nuestras acciones.

Se puede considerar la moralidad de las acciones humanas, ó relativamente á la diferente manera con que la ley dispone de ellas, ó relativemente á la conformidad ó no conformidad de estas mismas acciones con la ley.

En cuanto á lo primero, se pueden distinguir las acciones humanas en acciones *mandadas*, *prohibidas* y *permitidas*.

En cuanto á lo segundo, las acciones se distinguen en *buenas* ó *justas*, *malas* ó *injustas*, y en *indiferentes*.

Es accion buena y justa la que se acomoda exactamente con la ley, y accion mala ó injusta la que se opone á la ley.

En fin, se llaman acciones indiferentes aquellas que, hablando con propiedad, no son conformes ni opuestas á la ley, porque la ley no ha determinado nada sobre ellas.

De la Conciencia.

Hemos dicho arriba que ser conocida una ley es la primera calidad que ha de tener para producir una verdadera obligacion.

Se llama conciencia el conocimiento que la razon ha adquirido despues de enterarse de la ley, y juzgar las acciones humanas con arreglo á la idea que tiene de ella.

La primera regla de la conciencia es que debemos ilustrarla, consultarla y seguirla. Además, nosotros juzgamos de nuestras acciones y las comparamos con la ley, ó ántes de ejecutarlas ó despues de haberlas ejecutado; y por esto se divide la conciencia en *antecedente* y en *subsecuente*.

La regla que el hombre sábio debe seguir en esta materia, es consultar su conciencia ántes y despues de obrar: ántes, para asegurarse si la accion que quiere ejecutar es conforme á la ley; y despues de haberla ejecutado, para confirmarse en su resolucion, si se ha determinado bien, ó para aprovecharse de su falta en lo sucesivo si se ha determinado contra su deber.

Observemos tambien que hay conciencia *recta* y conciencia *errónea*.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La conciencia *errónea* es, al contrario, aquella cuyas decisiones se oponen á la ley.

Por último, la conciencia *subsecuente* es ó *tranquila* ó *inquieta*, segun juzga que la accion ejecutada es conforme ú opuesta á la ley. En el primer caso, espera de resultas la benevolencia del soberano, y en el segundo teme su indignacion.

De las Leyes.

Se pueden distinguir dos especies de leyes, la *divina* y la *humana*, segun que ella tiene á Dios ó al hombre por autor.

La ley divina es tambien ó *natural* ó *revelada*.

La ley natural es aquella que tiene una union tan necesaria con la naturaleza del hombre, que se puede conocer por solo las luces de la razon.

La ley revelada, al contrario, es aquella que no puede ser conocida sino por una revelacion particular de Dios.

En fin, se entiende por *jurisprudencia* el arte de formar leyes, de esplicarlas, y de aplicarlas á las acciones humanas.

CAPÍTULO V

DE LA LEY NATURAL EN GENERAL Y DE SUS FUNDAMENTOS

La ley natural es una ley divina que Dios ha dado á todos los hombres, y que pueden conocer sin mas auxilio que las luces de la razon, considerando atentamente su naturaleza y su estado.

El *derecho natural* no es otra cosa que el sistema y el conjunto de estas mismas leyes.

La *jurisprudencia natural* es el arte de adquirir el conocimiento de las leyes, de esplicarlas, y de aplicarlas á las acciones humanas.

Primera cuestion. ¿Hay efectivamente leyes naturales?

Respuesta. Esta cuestion comprende tres. 1ª ¿Hay un Dios? 2ª Supuesto que le haya ¿tiene realmente derecho de mandar á los hombres, de darles leyes? 3ª En fin supuesto que Dios tenga derecho de mandar á los hombres, ¿usa actualmente de este derecho y les impone leyes efectivamente?

En cuanto á la primera cuestion : la existencia de Dios se prueba evidentemente con muchas razones, y en particular por la necesidad que hay de reconocer un ser eterno que existe por sí mismo inteligente, en una palabra, soberanamente perfecto.

2º Que Dios tenga un derecho supremo de mandar á los hombres, resulta evidentemente de lo que hemos establecido ántes investigando los fundamentos de la soberanía y de la dependencia. *Véase el capítulo* IV.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La conciencia *errónea* es, al contrario, aquella cuyas decisiones se oponen á la ley.

Por último, la conciencia *subsecuente* es ó *tranquila* ó *inquieta*, segun juzga que la accion ejecutada es conforme ú opuesta á la ley. En el primer caso, espera de resultas la benevolencia del soberano, y en el segundo teme su indignacion.

De las Leyes.

Se pueden distinguir dos especies de leyes, la *divina* y la *humana*, segun que ella tiene á Dios ó al hombre por autor.

La ley divina es tambien ó *natural* ó *revelada*.

La ley natural es aquella que tiene una union tan necesaria con la naturaleza del hombre, que se puede conocer por solo las luces de la razon.

La ley revelada, al contrario, es aquella que no puede ser conocida sino por una revelacion particular de Dios.

En fin, se entiende por *jurisprudencia* el arte de formar leyes, de esplicarlas, y de aplicarlas á las acciones humanas.

CAPÍTULO V

DE LA LEY NATURAL EN GENERAL Y DE SUS FUNDAMENTOS

La ley natural es una ley divina que Dios ha dado á todos los hombres, y que pueden conocer sin mas auxilio que las luces de la razon, considerando atentamente su naturaleza y su estado.

El *derecho natural* no es otra cosa que el sistema y el conjunto de estas mismas leyes.

La *jurisprudencia natural* es el arte de adquirir el conocimiento de las leyes, de esplicarlas, y de aplicarlas á las acciones humanas.

Primera cuestion. ¿Hay efectivamente leyes naturales?

Respuesta. Esta cuestion comprende tres. 1ª ¿Hay un Dios? 2ª Supuesto que le haya ¿tiene realmente derecho de mandar á los hombres, de darles leyes? 3ª En fin supuesto que Dios tenga derecho de mandar á los hombres, ¿usa actualmente de este derecho y les impone leyes efectivamente?

En cuanto á la primera cuestion : la existencia de Dios se prueba evidentemente con muchas razones, y en particular por la necesidad que hay de reconocer un ser eterno que existe por sí mismo inteligente, en una palabra, soberanamente perfecto.

2º Que Dios tenga un derecho supremo de mandar á los hombres, resulta evidentemente de lo que hemos establecido ántes investigando los fundamentos de la soberanía y de la dependencia. *Véase el capítulo* IV.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Y en efecto, una vez que la soberanía supone por una parte en el soberano una *suprema potestad* y una *suprema beneficencia*, y por otra parte, en los súbditos la *debilidad y las necesidades* de que resulta la *dependencia* : es claro que todas estas circunstancias se hallan en Dios, y en los hombres, con respecto á él, de la manera mas perfecta.

3° Se prueba que Dios ejerce actualmente el derrecho que tiene sobre los hombres, y que efectivamente les impone leyes, con este raciocinio : 1° Es incontestable que Dios ha criado á los hombres para la felicidad, y que por consiguiente se puede decir quo Dios quiere que los hombres sean felices. 2° Pero como es imposible que los hombres puedan lograr el fin para que Dios los ha criado, si no siguen constantemente ciertas reglas de conducta, es tambien una consecuencia necesaria que Dios quiere que observen estas reglas, ó lo que es lo mismo, que les impone leyes; porque un ser sábio que quiere un determinado *fin*, quiere por consiguiente los *medios*. Y esto basta para probar la realidad de las leyes naturales.

El único medio que tiene el hombre de adquirir el conocimiento de las leyes naturales, es considerar con atencion su propia naturaleza, las relaciones que tiene con los seres que le rodean, y los estados que de ellas resultan.

Sobre lo cual es preciso desde luego establecer dos principios como base y fundamento de todo el sistema de las leyes de la naturaleza.

Primer principio : todo lo que está en la naturaleza del hombre, en su constitucion y en su estado primitivo y originario, y todo lo que resulte de esta naturaleza y de este estado, declara ciertamente cual es la voluntad de Dios con respecto al hombre, y por consiguiente nos manifiesta las leyes naturales. Bien entendido que la naturaleza del hombre consiste esencialmente en la razon.

Segundo principio : para formar un sistema exacto de las leyes naturales, debemos examinar no solamente la naturaleza del hombre en si misma, sino tambien observar con atencion todas las relaciones que tiene con los seres que le rodean, y todos los estados diferentes en que se le puede considerar; porque de otro modo solo formaríamos un sistema incompleto y defectuoso.

Para aplicar ahora estos principios, podemos considerar al hombre bajo tres estados diferentes que comprenden todos los estados particulares del hombre. 1° Estado del hombre con respecto á Dios. 2° Estado del hombre con respecto á si mismo. 3° Estado del hombre con respecto á los otros hombres.

El estado natural del hombre, con respecto á Dios, es un estado de dependencia absoluta, porque le ha dado la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan.

De aqui se sigue naturalmente que el hombre debe respetar á Dios, amarle, temerle, y estar dispuesto á obedecerle en todas las cosas; y el conjunto de estos sentimientos se llama *religion*.

Si se pregunta despues que ofrece la ley natural al hombre con respecto á si mismo, es fácil saberlo, examinando su naturaleza y su constitucion interior, tal como la ha recibido de Dios.

Porque una vez que Dios ha criado al hombre para hacerle feliz, su voluntad es sin duda que el hombre practique todo lo que conviene á su conservacion, á su perfeccion y á su verdadera felicidad.

En fin, para conocer cuáles son las leyes naturales que Dios impone al hombre con respecto á los otros hombres, no hay mas que examinar el estado en que Dios los ha puesto á todos, los unos con respecto á los otros.

Ahora bien, es evidente que este es un estado de sociedad : 1° locual se prueba primeramente por la experencia, puesto que Dios ha colocado á los hombres inmediatos unos á otros. 2° La facultad de la palabra, que no tendria uso fuera de la sociedad, prueba tambien cual ha sido la intencion de Dios al criar el género humano. 3° Se advierte asimismo en todos los hombres una inclinacion natural á la sociedad y al comercio, y, por el contrario, una aversion insuperable á la soledad absoluta. 4° En fin, si es verdad que

el hombre está destinado á vivir en sociedad, que esta le es absolutamente necesaria para conservar la vida y perfeccionar el espíritu, como es fácil de demostrar recorriendo las diferentes edades del hombre; y que esta sociedad, que le es tan natural y necesaria, no puede subsistir sin sentimientos mutuos y recíprocos de amor y de benevolencia, se sigue necesariamente que Dios quiere que los hombres tengan ostos sentimientos los unos para con los otros, y que cultiven con cuidado la sociabilidad.

Concluyamos que hay tres principios generales de las leyes naturales, á saber : 1° la religion; 2° el amor de sí mismo, pero racional é ilustrado; y 3° la sociabilidad, ó el amor de los otros hombres.

Esto es lo que nos descubre la recta razon, con respecto á los estados primitivos y originarios del hombre. Pero como este puede en virtud de esta libertad modificar de diferentes maneras su estado primitivo y pasar á muchos adventicios y accesorios, es forzoso que los principios de que acabamos de hablar le sirvan tambien de reglas en los diferentes estados á que puede pasar por sí mismo.

Parece que esto dá lugar á distinguir dos especies de derecho natural, á saber : *derecho natural primitivo, y derecho natural segundo.*

El derecho natural primitivo ó primero es aquel que dimana inmediatamente de la constitucion primitiva y originaria del hombre, tal como Dios mismo la ha establecido, independientemente de la accion de los hombres.

El derecho natural segundo es al contrario aquel que supone alguna accion ó establecimiento humano : el estado civil, por ejemplo, la propiedad de los bienes, etc.

Y acerca de esto es fácil conocer que el derecho natural segundo no es otra cosa que una aplicacion de los principios generales del derecho narural á los diferentes estados en que se halla colocado el hombre por sí mismo.

Estas observaciones nos conducen naturalmente á decir que el *derecho de gentes* se puede referir al derecho natural segundo, porque supone una accion humana, como lo es el

establecimiento de las naciones ó de los estados. El derecho de gentes no es, pues, otra cosa que el sistema de las leyes que Dios impone á las naciones, unas con respecto á otras, por medio de la razon.

De lo dicho se infiere : 1° que el derecho de gentes es una parte del derecho natural; 2° que por consiguiente es en sí mismo tan sagrado y respetable como el derecho natural; y que los príncipes que violan el derecho de gentes no pecan ménos que los particulares que violan el de la naturaleza.

Esto es lo que habia que decir acerca de la ley natural en general, de sus fundamentos, y de la manera con que el hombre puede llegar á conocerlos.

Parece, pues, que la ley natural está notificada suficientemente á los hombres, puesto que pueden llegar fácilmente á conocerla, haciendo uso de la razon; y esto es lo que queremos decir, cuando decimos que está *naturalmente grabada* en el corazon del hombre.

El efecto de las leyes naturales es la obligacion que imponen á los hombres de arreglar á ellas sus acciones; pero esta obligacion tiene muchos caracteres que es necesario indicar.

1° Esta obligacion es universal, es decir, que toca á todos los hombres, pues todos están sometidos al imperio de Dios.

2° Esta obligacion es inmutable y perpetua, y no admite dispensa, porque subsistiendo siempre los mismos fundamentos generales de las leyes naturales, que son la naturaleza del hombre, la sociedad y la naturaleza de Dios, es imposible que estas leyes puedan mudarse.

El tercer carácter de la obligacion de las leyes naturales consiste en que es soberanamente justa, porque el mismo Dios es autor de ella.

Finalmente, esta obligacion es verdaderamente tal y eficaz, es decir, que está impuesta á los hombres bajo una cierta pena de que no pueden libertarse; y esto es lo que debemos aclarar mas particularmente.

CAPÍTULO VI

DE LA SANCION DE LAS LEYES NATURALES

Una vez que toda la fuerza de las leyes depende enteramente de su sancion, sin la cual se reducirian á simples consejos, es muy importante sin duda indagar si hay efectivamente una *sancion de las leyes naturales*, esto es, si están acompañadas de castigos y de recompensas.

En esta materia debemos advertir, lo primero, que la observacion exacta de las leyes naturales está ordinariamente acompañada de muchos beneficios considerables, como son la fuerza y salud del cuerpo, la perfeccion y la tranquilidad del espíritu, el amor y benevolencia de los demás hombres.

Pero, al contrario, á la violencia de estas mismas leyes se siguen por lo comun infinitos males, como son la debilidad, las enfermedades, las preocupaciones, los errores, el desprecio y el aborrecimiento de los otros hombres.

Sin embargo, estas penas y estas recompensas naturales no parecen suficientes para establecer bien la sancion de las leyes naturales; 1° porque los males que acompañan ordinariamente la violacion de las leyes naturales no son siempre bastante considerables para mantener á los hombres en el deber: 2° sucede muchas veces que los hombres honrados son despreciados en esta vida, y los inicuos gozan tranquilamente del fruto de sus crímenes: 3° finalmente hay tambien ocasiones en que el hombre virtuoso no puede desempeñar su

deber y cumplir las leyes naturales sin exponerse al mayor de los males, que es la muerte.

Siendo esto así, resta examinar si, además de los bienes y los males de esta vida, hay una sancion mas importante de las leyes naturales y propiamente así llamadas, cuya naturaleza, grado, tiempo y modo dependen absolutamente de la voluntad de Dios.

Ahora bien, para establecer esta sancion, todo lo que podemos decir se reduce á los siguientes raciocinios, cuya serie y enlace es preciso observar con atencion.

1° Todos los hombres son obra de Dios, el cual en virtud de su naturaleza tiene un imperio absoluto sobre todos ellos.

2° Dios ha dado á los hombres un deseo natural é invencible de su felicidad; luego quiere que sean felices.

3° Pero los hombres no pueden conseguir la felicidad sin observar constantemente ciertas reglas de conducta: luego Dios quiere que las observen, ó lo que es lo mismo, les prescribe leyes.

4° Ahora, pues, de la manera que están formados los hombres no pueden observar constantemente las leyes naturales, si no se hallan obligados por motivos poderosos, por penas y recompensas: luego Dios ha establecido en efecto penas y recompensas para los que quebranten ú observen las leyes naturales.

Esta verdad se prueba tambien por la naturaleza y las perfecciones de Dios, y por el objeto que se ha propuesto con respecto á sí mismo, al dar leyes á los hombres.

Este objeto no es otra cosa que su *satisfaccion y su gloria*, la cual consiste en que se cumplan las miras que se ha propuesto en su sabiduría al imponer leyes á los hombres, á saber, la felicidad de estos.

Esto supuesto, es evidente que los que observan con exactitud las leyes naturales, contribuyen con la Divinidad á la ejecucion de los designios que se ha propuesto, y por consiguiente á su gloria, y que de este modo son por decirlo así, *amigos* de Dios.

Al contrario, los que quebrantan las leyes naturales se

oponen directamente á los designios y á la gloria de Dios, y son por consiguiente *enemigos* suyos.

Pero ¿quién podrá imaginar que la benevolencia ó la indignacion de Dios con los hombres no tenga ningun efecto? Al contrario, ¿no nos persuade la razon que los *amigos* de Dios han de ser venturosos necesariamente, y sus *enemigos* desgraciados?

El estado de sociedad en que Dios ha colocado á los hombres prueba tambien la sancion de las leyes naturales.

En efecto, no puede ser feliz la sociedad humana sin observar las leyes naturales, que no se observarian bien sino estuviesen acompañadas de penas y de recompensas; porque de otro modo habria una contradiccion manifiesta en el sistema de la sociedad.

Establecida de esta manera la sancion de las leyes naturales, resta todavía responder á una dificultad que pueden racionalmente oponer á nuestras pruebas. Dicen que la experiencia desmiente todos los dias los raciocinios que acabamos de hacer, mostrándanos á los hombres mas honrados sumergidos en la desgracia, al mismo tiempo que los inícuos gozan comunmente una felicidad tranquila.

Para responder á esta dificultad, advertimos en primer lugar, que en ella se supone limitado el sistema del hombre al término de esta vida, y que nada hay que esperar despues; de forma que si podemos probar que hay una vida futura, la dificultad se desvanecerá por sí misma, y nuestras pruebas de la sancion de las leyes naturales subsistirán en todo su vigor. De aquí se deduce que la cuestion de la inmortalidad del alma está naturalmente unida á la de la sancion de las leyes naturales.

Cuando se pregunta si el alma es inmortal, se pregunta si subsistirá despues de la muerte, ó si la disolucion del cuerpo lleva consigo necesariamente el aniquilamiento del alma.

Mi primera observacion en esta materia es, que la inmortalidad del alma no tiene por sí misma nada de contradictorio ni de posible.

Al contrario, aun cuando no tuviéramos para probar esta

verdad mas que los raciocinios que hemos hecho ántes para establecer la sancion de las leyes naturales, bastarian por sí solos sin contradiccion, para que el partido de la afirmativa fuese mucho mas verosímil.

De lo dicho se deduce esta consecuencia, que en este estado de cosas, y aun cuando la razon sola no pudiese pasar mas adelante, las recompensas y las penas de una vida futura, soponiéndolas solamente posibles, serian sin embargo, bastante importantes para determinar al hombre prudente á seguir la virtud y observar exactamente las leyes naturales.

No nos limitarémos á lo que dejamos dicho, porque la razon nos suministra muchas pruebas directas de la inmortalidad del alma. La primera nace de la naturaleza misma del alma, que parece enteramente distinta de la del cuerpo y de la materia.

En efecto, aunque hagamos el mayor esfuerzo posible de imaginacion, no llegaríamos á comprender como las facultades del alma, entendimiento, voluntad y libertad, pueden estar unidas al cuerpo.

Vemos tambien que hay una oposicion y una contradiccion manifiesta en atribuir la libertad á la materia; y siendo eso así, inferimos con mucho fundamento que lo que piensa en nosotros no tiene nada de material.

¿Y cómo sería posible que la disolucion del cuerpo causase necesariamente la destruccion ó el aniquilamiento del alma?

2º La excelencia y dignidad del alma, superior á la naturaleza del cuerpo, es una segunda prueba de su inmortalidad.

Porque si la muerte misma del cuerpo no causa su aniquilamiento, sino solamente una mudanza de modificacion, ¿será posible que aniquile el alma que es mucho mas excelente?

En efecto, no es probable de ningun modo que tantas nobles facultades como enriquecen al hombre y le distinguen con tal superioridad de las bestias, se le hayan concedido únicamente mientras dura el corto espacio de esta vida.

3º La tercera prueba que fortifica mucho la precedente, se deduce del deseo natural é insuperable que tiene el hombre de la inmortalidad.

Lo que hay tambien digno de notarse es, que por mas activo que sea por sí mismo este deseo, crece mas y mas en el hombre á proporcion que perfecciona su razon y cultiva sus facultades; prueba evidente de que hay, por decirlo así, una proporcion natural entre el alma y la inmortalidad.

Ahora, pues, ¿habrá dado Dios á los hombres tan solo esperanzas que no han de cumplirse jamás, y deseos que carezcan de objeto que les corresponda?

4º Siendo el hombre un ser libre, susceptible de regla, responsable de sus acciones y dependiente por su naturaleza de un Ser soberano á quien debe todas sus facultades, hay todas las razones imaginables para creer que nuestras acciones han de ser examinadas algun dia por el mismo de quien dependemos.

5º Añadamos en fin, que si la idea de la inmortalidad es enteramente proporcionada á la naturaleza y al estado del hombre, es además muy conforme á la idea que la razon nos dá de Dios, como de un Ser soberanamente sábio y justo.

Al contrario, si se destruye el dogma de la inmortalidad y de una vida futura, todo el sistema del hombre se convertirá en un caos de que nada se podrá comprender; toda la economia de la sociedad humana se trastornará enteramente, y no se podrá decir porque causa falta una cosa tan necesaria en un plan que parece, por otro lado, tan bien ordenado en todas sus partes.

Concluyamos pues que todo lo que conocemos de la naturaleza del hombre, de la de Dios y de las miras que se ha propuesto al criar el género humano, concurre igualmente á probar la realidad de las leyes naturales, su sancion, y la certidumbre de una vida futura, en la cual se manifestará esta sancion con castigos y recompensas.

SECUNDA PARTE

Que contiene un exámen mas particular de los estados primitivos del hombre considerado como sujeto á la ley natural; de los diferentes derechos del hombre en aquellos diferentes estados, y de las obligaciones que le impone la ley natural.

CAPÍTULO PRIMERO

DEL ESTADO DEL HOMBRE CON RESPECTO Á DIOS, Y DE LA RELIGION NATURAL

Despues de haber tratado de la naturaleza del hombre, del derecho en general, y de la ley natural y sus fundamentos, es necesario ahora entrar en algunos pormenores, y examinar mas particularmente cuáles son los deberes y derechos que resultan de los diferentes estados primitivos del hombre.

Comencemos examinando el estado del hombre con respecto á Dios, lo cual nos facilitará la explicacion de los principios generales de la religion natural.

Y en efecto, si el hombre está en una dependencia absoluta y necesaria de la Divinidad, y la voluntad de este Ser soberano ha de ser la regla de todas sus acciones, el órden natural exige que examinemos primero los deberes del hombre con respecto á Dios.

De aquí se infiere que la religion forma una parte esencial

Lo que hay tambien digno de notarse es, que por mas activo que sea por sí mismo este deseo, crece mas y mas en el hombre á proporcion que perfecciona su razon y cultiva sus facultades; prueba evidente de que hay, por decirlo así, una proporcion natural entre el alma y la inmortalidad.

Ahora, pues, ¿habrá dado Dios á los hombres tan solo esperanzas que no han de cumplirse jamás, y deseos que carezcan de objeto que les corresponda?

4º Siendo el hombre un ser libre, susceptible de regla, responsable de sus acciones y dependiente por su naturaleza de un Ser soberano á quien debe todas sus facultades, hay todas las razones imaginables para creer que nuestras acciones han de ser examinadas algun dia por el mismo de quien dependemos.

5º Añadamos en fin, que si la idea de la inmortalidad es enteramente proporcionada á la naturaleza y al estado del hombre, es además muy conforme á la idea que la razon nos dá de Dios, como de un Ser soberanamente sábio y justo.

Al contrario, si se destruye el dogma de la inmortalidad y de una vida futura, todo el sistema del hombre se convertirá en un caos de que nada se podrá comprender; toda la economia de la sociedad humana se trastornará enteramente, y no se podrá decir porque causa falta una cosa tan necesaria en un plan que parece, por otro lado, tan bien ordenado en todas sus partes.

Concluyamos pues que todo lo que conocemos de la naturaleza del hombre, de la de Dios y de las miras que se ha propuesto al criar el género humano, concurre igualmente á probar la realidad de las leyes naturales, su sancion, y la certidumbre de una vida futura, en la cual se manifestará esta sancion con castigos y recompensas.

SECUNDA PARTE

Que contiene un exámen mas particular de los estados primitivos del hombre considerado como sujeto á la ley natural; de los diferentes derechos del hombre en aquellos diferentes estados, y de las obligaciones que le impone la ley natural.

CAPÍTULO PRIMERO

DEL ESTADO DEL HOMBRE CON RESPECTO Á DIOS, Y DE LA RELIGION NATURAL

Despues de haber tratado de la naturaleza del hombre, del derecho en general, y de la ley natural y sus fundamentos, es necesario ahora entrar en algunos pormenores, y examinar mas particularmente cuáles son los deberes y derechos que resultan de los diferentes estados primitivos del hombre.

Comencemos examinando el estado del hombre con respecto á Dios, lo cual nos facilitará la explicacion de los principios generales de la religion natural.

Y en efecto, si el hombre está en una dependencia absoluta y necesaria de la Divinidad, y la voluntad de este Ser soberano ha de ser la regla de todas sus acciones, el órden natural exige que examinemos primero los deberes del hombre con respecto á Dios.

De aquí se infiere que la religion forma una parte esencial

del derecho natural, y por consiguiente que no debe desterrarse de él.

Tambien es imposible establecer bien los principios de la sociedad ó de la política, sin establecer los de la religion, como veremos despues mas particularmente.

La religion es el sistema ó el conjunto de los sentimientos y de los deberes que Dios impone á los hombres con respecto á él, para gloria suya y felicidad de ellos. Este sistema está fundado en la esperanza del premio, y en el temor del castigo en la vida futura.

Hay dos especies de religion : la *religion natural* y la *religion revelada*. La primera pueden conocerla los hombres solo con las luces de la razon, y para conocer la segunda necesitan una revelacion positiva de Dios.

Suponemos aquí por consiguiente, que usando el hombre de su razon puede, sin el auxilio de una revelacion particular, adquirir el conocimiento de Dios y de las obligaciones que le debemos. Esto se puede probar por la experiencia y por el sentimiento interior que tenemos de él.

Y en efecto, por poco que reflexione el hombre acerca de sí mismo, conoce desde luego que no es autor de su existencia, sino deudor de ella á la mano omnipotente de Dios; que de este primer ser es de quien recibe la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellos resultan; que existiendo este ser por sí mismo, siendo omnipotente, bueno, sábio y soberanamente justo, la razon exige que le respete, que le ame, que le tema, y que se someta á su voluntad en todas las cosas.

Es preciso pues concluir, que por una parte la naturaleza de Dios y sus perfeccciones, y por otra el estado natural del hombre y la dependencia necesaria en que está de aquel Ser supremo, establecen perfectamente el derecho de Dios sobre los hombres, y los fundamentos de la religion.

Es preciso tambien advertir, que los deberes del hombre para con Dios son de una obligacion tan rigurosa, que hablando propiamente, en cualquiera circunstancia que se halle el hombre, no pueden sufrir ninguna escepcion, puesto que

se fundan en las relaciones que hay entre Dios y los hombres que son siempre las mismas.

Se sigue de la idea que hemos dado arriba de la religion, que comprende dos partes generales, á saber, el *conocimiento de Dios*, y el *culto* que le es debido.

Se pueden reducir á cinco puntos generales las verdades fundamentales de la religion natural, á saber : 1° que hay un Dios ; 2° que es el criador del universo ; 3° que le gobierna y le conduce con sábia providencia ; 4° que no hay mas que un solo Dios ; 5° que este Dios es soberanamente perfecto.

La existencia de Dios es una verdad que se nos presenta por tantos lados, y las pruebas que la razon nos dá son tan convincentes, que el hombre mas estúpido no puede negar su asenso á esta verdad, ni dejar de mirar el ateismo como la mayor extravagancia del espíritu humano.

La razon nos enseña despues, que Dios es el criador del universo : porque haciéndonos ver claramente que no existen por sí mismos los seres que componen el mundo, es absolutamente preciso que tengan una primera causa, y á esta llamamos Dios.

Ahora bien, por lo dicho debemos estar persuadidos que hay una *Providencia*. Se entiende por *Providencia* aquel acto de Dios, por el cual conserva, conduce y gobierna este universo, y tiene un cuidado particular del género humano.

Hay dos modos de considerar la Providencia : 1° de un modo general con respecto al universo entero ; 2° de un modo particular con respecto al hombre.

Con respecto al universo, la conservacion del mundo, el órden admirable que reina en él, la armonía que se advierte en todas sus partes, el encadenamiento invariable de las causas con los efectos, la vuelta constante y periódica de las estaciones, etc., todo manifiesta del modo mas evidente que hay una Providencia igualmente sábia y poderosa que conserva, conduce y gobierna el universo.

Por lo que mira al género humano, el hombre entra tambien por su parte en el órden universal de la Providencia de que acabamos de hablar.

Pero, además de esto, el hombre, considerado como un ser inteligente y libre, es objeto de la Providencia de Dios de una manera particular, puesto que Dios ha dado leyes á los hombres por medio de la razon, y que atiende especialmente al modo con que los hombres las observan, con la mira de recompensarlos ó de castigarlos, que es lo que hemos probado arriba.

Por lo demás, es preciso advertir que el dogma de la Providencia es de la mayor importancia, puesto que es lo mismo, con respecto á la moral y al derecho natural, negar la existencia de Dios, que negar la Providencia.

La cuarta verdad de la religion natural es que hay un solo Dios. Esto se prueba: 1º porque no hay ninguna razon que nos incline á creer que haya muchos, y porque, al contrario se advierte en todo el universo una uniformidad de designio que manifiesta evidentemente que no hay mas que una misma y única voluntad que hace mover y dirige todos estos resortes diferentes; 2º porque la idea de muchos dioses encierra una contradiccion manifiesta.

En fin, la razon nos enseña tambien que Dios es un ser soberanamente perfecto; porque puesto que Dios es la primera causa de todas las cosas, no se puede suponer sin absurdidad que le falta ninguna de las perfecciones de las cuales nosotros, que somos sus criaturas, podemos formar alguna idea. Por otra parte, como Dios es un ser necesario, la existencia necesaria lleva consigo misma todas las perfecciones.

Añadamos dos reflexiones importantes sobre las perfeciones de Dios: la primer es que, aunque el espíritu limitado del hombre no puede formarse una idea perfecta de la Divinidad, es preciso, sin embargo, confesar que podemos, si hacemos buen uso de nuestra razon, tener una idea de este Ser uspremo: de otro modo no hay sociedad entre Dios y el hombre, no hay leyes naturales, ni hay religion.

Otra observacion importante es, que entre todas las perfecciones divinas, las que conocemos de un modo mas perfecto son tambien las que interesan mas inmediatamente, y sirven de fundamento á las leyes naturales; hablo de la potestad, de la sabiduría, de la justicia y de la bondad de Dios.

Concluyamos pues del exámen que acabamos de hacer, que puesto que la razon nos dá la idea de Dios del modo que la hemos manifestado, se sigue que no solamente exige la ley natural que los hombres tengan estas ideas de la Divinidad, sino tambien que las conserven cuidadosamente en el espíritu, y trabajen cuanto puedan en perfeccionarlas, pues en esto consisten igualmente los primeros deberes de la religion.

Cuando el hombre reflexiona sobre la naturaleza de Dios y sus perfecciones infinitas, es imposible que estas no le exciten sentimientos de veneracion, de amor y de temor, y que no se halle entónces dispuesto á manifestar en todas sus acciones estos sentimientos interiores, que son el orígen del culto de Dios.

El *culto de Dios* es por consiguiente el conjunto de los sentimientos interiores del alma, que producen las perfecciones de Dios en nuestro espíritu, y todos los actos exteriores que resultan de ellos, y con los cuales manifestamos nuestros sentimientos.

Hay pues un culto *interior* y un culto *exterior*. El culto interior se llama tambien *piedad*, y consiste principalmente en la adoracion, en el amor, en el temor de Dios, y en una disposicion á obedecerle en todas las cosas, como á nuestro criador y á nuestro dueño omnipotente é infinitamente bueno.

La adoracion no es otra cosa que este soberano respeto de que el hombre está penetrado en virtud de la naturaleza y de las perfecciones de Dios, y en consideracion á su propia debilidad y á la dependencia absoluta en que está de este primer ser. El *amor* y el *temor* nacen en el corazon del hombre de la consideracion de la infinita bondad de Dios, de su soberana potestad y de su justicia.

Cuando estos sentimientos están bien grabados en el corazon del hombre, producen necesariamente un *rendimiento* total á la voluntad de Dios, y una disposicion á obedecerle en todas las cosas.

El *culto exterior* consiste en todas las acciones exteriores, por las cuales rendimos á Dios los homenages que le son debidos, y que al mismo tiempo manifiestan á los demás hombres los sentimientos de piedad y respeto que le profesamos.

Se puede distinguir un culto exterior *indirecto*, y un culto exterior *directo*. El indirecto consiste en la práctica de los deberes que la ley natural nos impone con respecto á nosotros mismos, y con respecto á los otros.

Porque como el menosprecio de las leyes de Dios es el ultraje mayor que se le puede hacer, no hay, al contrario, culto que mas le agrade que la abediencia.

El *culto exterior directo* consiste en los demás actos exteriores de la religion, que se hacen directamente en honra de Dios, y en los cuales manifestamos el soberano respeto que le profesamos. Se llama tambien *culto público*.

Se debe asimismo referir á este culto el establecimiento de los ministros de la religion, las asambleas religiosas, la instruccion de los pueblos, las oraciones, y todas las ceremonias de la religion.

Aunque muchos doctores sostienen que las leyes naturales no ordenan precisamente el establecimiento de un *culto público*, la opinion contraria, que le establece como necesaria, nos parece mejor fundada.

1° Porque no puede concebirse que haya una piedad muy sincera en el corazon que no la manifestase jamás con ningun acto exterior de religion.

2° Porque el culto exterior es el único medio que pueden emplear los hombres con buen éxito para excitar, sostener y perfeccionar en su carazon los sentimientos de la religion y de la piedad.

Lo manifestarémos con un ejemplo. Un padre de familias está sin duda obligado por la ley natural á instruir á sus hijos en la religion, á enseñarles cual es la naturaleza de Dios y los deberes á que le estamos obligados; pero no puede cumplir esta obligacion sin establecer en su familia una especie de culto público, es decir, que debe de tiempo en tiempo reunir sus hijos al lado suyo para instruirles en la

religion, y excitar en su corazon los sentimientos de una piedad verdadera.

3° Decimos tambien que todos los hombres en general están obligados á comunicarse unos á otros los conocimientos que tienen de Dios y de la religion, y de perfeccionar de este modo sus ideas y los sentimientos que nacen de ellas.

Están obligados á este deber en virtud de la sociabilidad, y por una consecuencia del respeto que se debe á Dios.

En fin, si aplicamos los principios que acabamos de establecer al estado civil, se mostrará evidentemente la necesidad del culto público. En efecto, el príncipe es el padre de la patria; está pues obligado, respecto de los súbditos, á los mismos deberes que un padre respecto á sus hijos, y por consiguiente debe cuidar de que sus súbditos se instruyan en la religion.

Es necesario advertir tambien que un príncipe está en algun modo mas obligado á esto que un padre de familias, porque se halla establecido para suplir con su cuidado y autoridad todo lo que los particulares no pueden hacer por sí mismos sino imperfectamente.

Pero ¿cómo podrá el soberano desempeñar este deber, si no establece doctores públicos de la religion, y no dispone juntas en que se instruya al pueblo en la religion, y donde se trabaje en excitar y perfeccionar en el corazon del hombre los sentimientos de devocion y de piedad?

En cuanto á las circunstancias particulares del culto público y á las *ceremonias* de la religion, la razon nos dá una regla, muy sencilla á la verdad, pero muy importante. Y es, que en general el culto exterior de la religion debe establecerse de tal modo que dirija al fin á que está destinado, es decir, que debe dirigirse todo entero á la instruccion y á la piedad.

Debe dirigirse á la *piedad*, porque en la piedad interior consiste esencialmente la religion, y porque lo exterior sin lo interior es por consiguiente mas bien una injuria que un homenage á la Divinidad.

Pero debe dirigirse tambien á la *instruccion*, porque

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

solo ilustrando el espíritu del hombre es como puede producir en su corazon una piedad sólida, sincera y razonable.

Despues de haber establecido de este modo las verdades y los deberes de la religion natural, indiquemos en pocas palabras los errores y los vicios que le son opuestos.

Les errores principales son el ateismo, el epicureismo, que es el error de los que creen *el mundo eterno obra del acaso*, el politeismo, y en general todas las ideas contrarias á las soberanas perfecciones de Dios.

Por lo que hace al culto de Dios, puede pecarse de tres maneras: 1º no dando á Dios ningun culto, que es lo que algunos llaman *deismo;* 2º no sirviendo á la Divinidad de un modo conforme á la recta razon, que es lo que se llama *supersticion;* ó bien tributando á alguna criatura el culto que solamente se debe á Dios, y esta es *la idolatría*.

CAPÍTULO II

DE LA RELIGION CONSIDERADA COMO UN DERECHO NATURAL AL HOMBRE Ó DE LA LIBERTAD DE CONCIENCIA [1]

Hasta aquí hemos considerado la religion como uno de los deberes mas importantes del hombre; pero además de esta manera de considerar la religion, se la puede tambien mirar como un derecho *natural* al hombre, y esto es lo que importa explicar ahora.

Para esto advierto primeramente, que la religion es por sí misma un bien muy grande para el hombre.

En efecto, ¿qué cosa hay mas importante para el hombre que conocer el ser que le ha criado, del cual depende de todos modos, y saber cómo ha de merecer su benevolencia y su proteccion?

Pero si esto es así, se sigue necesariamente que cada hombre en particular tiene un derecho natural y primitivo de elegir la religion que juzgue verdadera y mas propia para

1. Debe advertirse que en todo este capítulo, por libertad de conciencia se entiende el derecho de elegir cada ciudadano su creencia interior, mas no el de manifestarle exteriormente, y mucho ménos el de ejercer estos actos de un culto público que sea diferente de la religion del Estado, en aquellos países donde la ley sólo permita el ejercicio público de una determinada religion. Tambien debemos advertir que en este capítulo no se trata de la responsabilidad que el hombre tenga ante Dios en la eleccion de religion, sino de la libertad en que la sociedad debe dejarle para que elija la que quiera. Cometerá un pecado gravísimo adoptando una religion falsa, mas no será responsable de él ante la sociedad, con tal que en sus acciones exteriores respete la religion pública.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

alcanzarle la benevolencia y la proteccion de Dios, y que por otra parte los demás hombres tienen la *obligacion* indispensable de respetar este derecho y no menoscabarle.

Porque 1º si la razon y la ley natural aseguran al hombre el ejercicio de su libertad en todas las cosas esenciales á su felicidad, siempre que no haga á los demás ningun agravio, ¿por qué no ha de tener el hombre, con respecto á la religion, el mismo derecho y la misma prerogativa que con respecto á todas las demás cosas que son necesarias para su felicidad?

2º La segunda prueba nace de la naturaleza misma y del fin de la religion.

La esencia de la religion consiste en los juicios que formamos de Dios, y en los sentimientos de respeto, de temor y de amor que le profesamos.

El *objeto ó el fin* de la religion es hacer que la Divinidad sea para nosotros propicia y favorable.

Ahora bien la religion no puede producir este beneficio, si los sentimientos que tenemos de ella no son reales y sinceros.

Luego, en la evidencia de las razones y en los sentimientos de la conciencia, es en lo que debe fundarse la religion de cada particular, y los únicos medios que pueden emplearse para esto son el *exámen*, las *razones*, las *pruebas*, y la *persuasion*. Al contrario, las *amenazas*, la *fuerza*, la *violencia* y los *suplicios* son medios igualmente inútiles é injustos : inútiles, porque no pueden producir una persuasion real y sincera; é injustos, porque son directamento contrarios al derecho natural del hombre.

Los hombres están á la verdad obligados á ayudarse unos á otros en materia de religion, como lo hemos probado arriba; y con tal que empleen para ello los medios convenientes, cumplir este deber es una *virtud*. Pero es un crimen perseguir á los hombres y deñarlos en su persona ó en sus bienes por causa de religion.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas sagrada que la libertad natural del hombre en materia de religion, y que la

ley natural no solo prohibe absolutamente tiranizar la conciencia, sino tambien autoriza á aquellos, en quienes se intenta ejercer esta tirania, á mantenerse en su libertad por toda especie de medios, y aun si es necesario, oponiendo la fuerza á la violencia.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO III

INFLUENCIA DE LA RELIGION EN LA FELICIDAD DE LA SOCIEDAD

Darémos fin por lo tocante á religion con esta reflexion importante: que la religion es de un uso muy grande en la vida humana, que tiene una influencia muy poderosa en la sociedad, y que se la debe mirar como el principal fundamento de esta.

Se prueba primeramente, porque el estado en que viven los hombres no puede hacerlos felices, si no observan constantemente en su conducta las reglas que les ofrece la recta razon.

De donde se sigue que todos los motivos que pueden inclinar eficazmente á los hombres á observar las leyes naturales, tienen por lo mismo una influencia grande en la felicidad de la sociedad.

Es así, que el motivo mas poderoso de todos es el que nace del temor de Dios, y de la dependencia en que estamos de este Ser supremo; luego la religion tiene gran influencia en la felicidad de la sociedad.

Las máximas de la virtud que la razon nos presenta, consideradas en sí mismas, pueden ciertamente hacer alguna impresion en nuestro espíritu; pero hasta entónces no son mas que simples consejos.

Pero si añadimos á esto, que Dios nos impone la obligacion de praticar estas máximas con la amenaza de grandes castigos y la esperanza de grandes premios, es incontestable

que, llegando á ser de este modo verdaderas leyes, adquieren por lo mismo mayor grado de fuerza, y serán observadas con mucha mas exactitud.

Es pues evidente que una sociedad de hombres que no tuviera religion, se abandonaria á todo aquello que halagase sus pasiones, con mas facilidad que una sociedad cuyos individuos tuvieran para con Dios los sentimientos de temor y de respeto que inspira la religion.

Probamos en segundo lugar, que la religion contribuye eficazmente á la felicidad del hombre y de la sociedad, porque es una consecuencia necesaria del estado del hombre con respecto á Dios; y porque es imposible que puedan los hombres adquirir una felicidad sólida y durable, si no obran conforme á su estado.

Y ciertamente sería una cosa extraña suponer por otra parte, que existe una Divinidad que ha dictado á los hombres leyes capaces por sí solas de hacer dichosa la sociedad, y que sin embargo la religion, es decir, el respeto y el temor de Dios no son esencialmente necesarios para la felicidad del género humano.

La tercera prueba que confirma las precedentes, es el consentimiento de todos los pueblos, y particularmente la opinion de los legisladores mas sábios, que han pensado siempre que, para dar á sus leyes toda la fuerza necesaria, debian apoyarlas en la religion, ó en el culto de alguna Divinidad.

Añadirémos sin embargo algunas explicaciones indispensables sobre esta materia. La primera es, que cuando hablamos de la eficacia de la religion para la felicidad de la sociedad, suponemos que la religion es como puede y debe ser, es decir, que es digna de Dios y conforme á la naturaleza del hombre, que en particular no contiene ningun principio antisocial, y en fin que establece una vida futura, y penas y recompensas [1].

1. Este uso se debe entender en órden á la propiedad temporal, mas no en órden á la salvacion de las almas. En el primer sentido, es evidente que mu-

Se puede decir sin embargo que, aun cuándo la religion estuviese desfigurada con algunas supersticiones y algunos errores, si conserva las grandes verdades de la existencia de Dios y de la Providencia, será siempre de mucho uso en la sociedad.

Otra explicacion indispensable es, que cuando establecemos la importancia de la religion para la sociedad, no sostenemos que la religion sea el solo y único fundamento de la felicidad de las sociedades. Decimos únicamente que la religion es un nuevo auxilio, un medio mas, muy propio por sí mismo para procurar el bien público, y que dá tambien nueva fuerza á todos los demás.

Todas las reflexiones que acabamos de hacer sobre la importancia de la religiou para la felicidad de la sociedad humana, se aplican á la sociedad civil, así como en la sociedad natural.

Por mas considerables que sean los beneficios que resultan á los hombres del establecimiento de la sociedad civil, del gobierno y de la soberanía, es sin embargo cierto que estos establecimientos no pueden ordenarlo todo, y que necesitan los auxilios de la religion.

1° En efecto, las penas temporales, las promesas mas solemnes y aun el pundonor serian, débiles barreras para contener en el deber á un hombre que no tuviese religion, y que hubiera llegado á despreciar el temor de la muerte.

Pero no sucederá lo mismo con una persona que esté bien persuadida de la verdad de la religion, y de que ha de dar cuenta á un juez á quien es imposible engañar ni corromper.

2° ¿ Qué felices efectos no producirá tambien la piedad en el soberano con respecto á los súbditos, si es sobre todo una piedad sólida é ilustrada ? En el alto grado de elevacion y de poder en que se hallan colocados los soberanos, ¿ habrá un medio mas eficaz para inclinarlos á gobernar con justicia

chos Estados hacen buen uso para su felicidad temporal de los principios verdaderos que se conservan en muchas falsas religiones. Pueden ser ejemplo de esta verdad todos los Estados protestantes de Europa.

y con moderacion, que el de la religion y el del temor de Dios?

Si se destruyesen, al contrario, todos los principios de religion y de conciencia en los soberanos, entonces no cuidarian sino de satisfacer sus pasiones y sus intereses particulares, á los cuales sacrificarian sin escrúpulo el bien de sus súbditos.

Por otra parte, es constante que si los mismos súbditos se inclinan á obedecer las leyes y á respetar al soberano por principios de conciencia y de religion, el bien público se asegurará mucho mas que si les moviesen únicamente á ello las recompensas y las penas de esta vida.

En fin, si de estas consideraciones generales descendiéramos al pormenor, seria fácil manifestar que la religion es el único fundamento sólido de la confianza, tan necesaria en la sociedad, y el principio mas seguro de la amistad, y de todas las virtudes particulares que pueden por sí solas hacer dichoso al hombre en sus diferentes estados.

Concluyamos pues de todo lo que acabamos de decir, que los hombres están extremadamente interesados en mantener y perfeccionar entre ellos los sentimientos de religion, y en cerrar á la irreligion todos los caminos por donde pudiera introducirse en el mundo. Y finalmente, que no hay cosa mas extravagante que la conducta de aquellos que, para lograr que los tengan por consumados políticos, afectan inclinacion á la impiedad.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO IV

DEL ESTADO DEL HOMBRE CON RESPECTO Á SÍ MISMO, Y DE LOS DEBERES QUE EN SU CONSECUENCIA LE IMPONE LA LEY NATURAL

Despues de haber hablado de la religion, es natural examinar ahora los deberes del hombre con respecto á sí mismo.

Estos deberes son muy importantes, no solamente con respecto al hombre mismo, sino tambien con respecto á la religion y á la sociedad.

Porque como nacemos todos en la debilidad y en la ignorancia, sujetos á las preocupaciones y á las pasiones, solo con un estudio serio y una aplicacion constante y sostenida es como podemos remediar estos inconvenientes, y lograr un estado dichoso y tranquilo.

Por otra parte, cuanto mas cuidado pone el hombre en perfeccionar su talento y sus facultades, tanto mas apto se halla para cumplir lo que debe á Dios y á los demás hombres.

Pero ¿cuál es el principio ó el medio con el cual puede conocer el hombre los deberes que le pertenecen?

Respondo que ya hemos establecido este principio, á saber, *el amor á sí mismo*, racional é ilustrado.

Se puede decir en general, que el hombre está obligado á trabajar en su conservacion y en su perfeccion para adquirir toda la felicidad de que es capaz, pero de modo que dirija el

amor de sí mismo conforme á su estado, es decir, sin quebrantar las leyes de la religion, ni las de la sociabilidad.

De la naturaleza misma del hombre, de su constitucion y del estado en que Dios le ha puesto, resultan los principios establecidos, de los cuales dimanan los deberes del hombre para consigo mismo.

Porque, ¿qué quiere decir este amor de sí mismo grabado en el corazon de todos los hombres? ¿ Qué significa este deseo invencible de la felicidad? ¿Por qué somos impelidos de una manera irresistible hácia todo lo que nos parece bueno y provechoso? ¿De dónde nace esta aversion insuperable á todo lo que puede causarnos mal y destruirnos? ¿No son estas pruebas demostrativas de que es la voluntad de Dios que el hombre trabaje en hacerse verdaderamente feliz?

Pero, por otra parte, este estado en que se halla el hombre, ya con respecto á los demás hombres, ó ya con respecto á Dios, nos manifiesta suficientemente que el hombre debe emplear en la investigacion de su felicidad las modificaciones y los respetos que exigen la religion y la sociedad.

La primera consecuencia que resulta de este principio es, que el hombre debe trabajar en su conservacion y en evitar todo cuanto pueda oponerse á ella. Este deber es sin duda el primero de todos, porque seria inútil prescribirle otros deberes, si no habia cuidado primero de su conservacion.

De aquí se sigue que es necesario mantener y aumentar cuanto sea posible las fuerzas naturales del cuerpo con alimentos y ejercicios convenientes, y no destruirlas con los excesos en el comer y beber, con trabajos fuera de sazon, ó con alguna otra especie de intemperancia.

Despues, como el alma es sin contradiccion la parte mas noble y mas excelente del hombre, es evidente que, en igualdad de circunstancias, el cuidado del alma debe ser superior al del cuerpo. Este es el segundo deber general del hombre con respecto á sí mismo.

El cuidado del alma ó la cultura de la razon es para el hombre de la mayor importancia; porque no logrará una verdadera felicidad sino por medio de la razon, la cual no po-

drá conducirle á este fin si él no cuida de cultivar y perfeccionar sus facultades.

Pero ¿en qué consiste el cuidado del alma y la cultura de la razon? Respondo, que este cuidado consiste generalmente en formar al espíritu y el corazon.

Formar el espíritu, es formarse ideas rectas de las cosas y principalmente de nuestros deberes.

Formar el corazon, es arreglar bien los movimientos de la voluntad, y conformar las acciones á la recta razon : en una palabra, la perfeccion de la razon consiste en estos dos hábitos, la *sabiduría* y la *virtud*.

La *sabiduría* es aquel hábito que acostumbra la razon á una atencion seguida, á un discernimiento sólido, á un raciocinio justo, por cuyo medio se halla el alma en estado de adquirir y adquiere en efecto el conocimiento de las cosas, principalmente de aquellas que interesan sus deberes y su felicidad.

La *virtud* es aquel hábito que aumenta y perfecciona la libertad, aquella fuerza de alma que pone al hombre en estado de seguir con facilidad los consejos de la sabiduría, es decir, de una razon ilustrada, y de resistir eficazmente todo lo que pudiera determinarle á lo contrario.

Ahora bien, es fácil de probar que estos dos hábitos son los únicos que pueden perfeccionar la razon. En efecto, siendo el fin de esta conducirnos á la felicidad por medio del conocimiento de los verdaderos bienes, y por medio de una conducta y una serie de acciones dirigidas por este conocimiento, no puede satisfacer este doble objeto sino con el entendimiento y la voluntad.

Pero la sabiduría no deja nada que desear para la perfeccion del entendimiento, y es evidente que un hombre observador y capaz de raciocinar bien está en estado de adquirir los conocimientos mas útiles, y de no separarse jamás de la verdad.

Asimismo puede decirse que la virtud perfecciona enteramente la libertad, puesto que dá al alma la fuerza necesaria para determinarse á seguir constantemente los consejos de una razon ilustrada.

Para dar algunas reglas mas particulares que pueden instruir al hombre en la sabiduría y en la virtud, y conducirle despues á la felicidad, es preciso advertir que hay muchos conocimientos que pueden contribuir á ello en gran manera.

1° Todos los hombres deben grabar profundamente en su corazon la idea de Dios, y los sentimientos de la religion. Porque ¿cómo ha de poder el hombre lograr una felicidad verdadera, si no conoce al Ser de quien depende, y no sabe su voluntad?

2° Despues de esto, cada uno debe trabajar en formar una idea justa de sí mismo y de su estado. Este conocimiento de sí mismo suministra al hombre muchas reflexiones importantes para su felicidad.

La primera es, que si Dios nos ha enriquecido con nobles facultades para que nos sirvan de principio y de regla, no debemos obrar sin consideracion, sino al contrario proponernos siempre un objeto determinado, posible y honesto, y tomar tambien las medidas convenientes para llegar á conseguirle.

La segunda cosa que nos enseña el conocimiento de nosotros mismos, es que nuestras facultades, aunque considerables y escelentes, son sin embargo limitadas, y no bastarian á conseguirlo todo.

De aquí nace la sábia máxima de que no debemos, con esperanzas vanas y quiméricas é inútiles esfuerzos, consumir nuestras fuerzas por la adquisicion de las cosas que son superiores á nosotros, y que no podemos llegar á conseguir.

Al contrario, debemos emplear toda nuestra actividad en las cosas que dependen de nosotros, es decir, en el buen uso de nuestras facultades y de nuestra razon, y en esto consiste el verdadero mérito.

En fin, el conocimiento de nosotros mismos y de nuestro estado nos enseña tambien que, habiendo nacido miembros de la sociedad, el medio mas seguro de hacernos felices es trabajar en la felicidad de los demás.

La tercera cosa, absolutamente necesaria para la perfeccion de nuestra alma y para nuestra felicidad, es conocer el

justo precio de las cosas que escitan ordinariamente nuestros deseos, porque de esto depende el mayor ó menor grado de celo con que podemos buscarlas.

Estas cosas son la *estimacion* ó la *gloria*, las *riquezas* y los *placeres*. Estas cosas son sin duda necesarias á la felicidad del hombre, pero debe buscarlas con mucha circunspeccion.

La *estimacion* no es otra cosa que la buena opinion que tienen de nosotros los demás hombres, y la alta idea que han formado de nuestro mérito.

Hay dos especies, á saber, una estimacion *simple* y *comun*, y una estimacion de distincion, que se llama *honor* ó *gloria*.

La estimacion simple y comun consiste en la reputacion de honradez. Es por consiguiente necesario no omitir cosa alguna para adquirirla y conservarla; y como ella es la consecuencia y la recompensa de la virtud, no buscarla seria despreciar la virtud misma.

La gloria consiste en la opinion mas distinguida que los demás hombres conciben de nosotros, de resultas de nuestras grandes acciones, es decir, aquellas que producen á la sociedad algun beneficio muy importante.

La verdadera gloria está siempre acompañada de modestia y de humanidad; y como no hay otro medio de adquirirla que procurar á los hombres algun bien considerable, el único modo de conservarla sin mancha es emplearla en hacer bien.

En fin, es nesesario advertir que el sentimiento que nos incita á solicitar la estimacion y la consideracion de los demas hombres, es igualmente natural y racional. El hombre ha nacido para la gloria, que es el principio natural de la virtud, y solo las almas estúpidas y embrutecidas son insensibles á este noble estímulo.

En cuanto á las riquezas, he aquí los consejos que nos presenta la razon.

1° Como son necesarias al hombre, puede trabajar en adquirirlas si le faltan.

2° No debe hacerlo, sino por medios honrados y virtuosos.

3° Es necesario proporcionar la adquisicion de las riquezas á las necesidades de la naturaleza y á las reglas de la moderacion, cada uno conforme á su estado.

4° Es necesario usar de las riquezas como de auxilios útiles para nosotros mismos y para los demás, y evitar igualmente la prodigalidad que las disipa sin necesidad, y la avaricia que inutiliza su posesion.

5° En fin, como los bienes de la fortuna son inconstantes, es preciso adquirir aquella fuerza de alma, aquella firmeza que nos hace superiores á las vicisitudes de la fortuna.

En cuanto á los *placeres*, es preciso advertir ántes, que el sentimiento que incita al hombre á buscarlos y á huir del dolor, es por sí mismo muy natural y racional.

Pero como la sensibilidad que tenemos al placer es, por decirlo así, la parte debil del alma, importa mucho para la felicidad del hombre que sepa las consideraciones que debe observar.

Hay, pues, placeres *inocentes* y *permitidos*, y placeres *criminales* y *prohibidos*.

Los primeros son aquellos que en nada se oponen por sí mismos á la conservacion y á la perfeccion del hombre, y que contribuyen mas á esto que á dañarle, y de los cuales podemos gozar sin perjudicar los derechos de los demás.

Los placeres criminales son, al contrario, los que dañan mas, y no contribuyen á la conservacion ni á la perfeccion del hombre, ó que no podemos adquirir sin injusticia.

Los primeros son necesarios al hombre para reanimar sus fuerzas agotadas por el trabajo, y se pueden solicitar inocentemente; pero como los últimos son ántes males que bienes y son opuestos al deber, no pueden solicitarse sin delito.

Es preciso observar tambien, en cuanto á los placeres permitidos, que no se debe usar de ellos sin mucha moderacion; primeramente, porque la diferencia entre los placeres inocentes y los criminales no consiste muchas veces mas que en el grado : en segundo lugar, porque el uso frecuente de los placeres permitidos en sí mismos derrama en el alma y en el cuerpo una flojedad y un desfallecimiento que dejan al

hombre incapaz de desempeñar las funciones á que está destinado.

En fin, el modo mas eficaz de precavernos de los atractivos seductores del placer y de sus penosas consecuencias, es trabajar con aplicacion en dominar nuestras pasiones.

Interrumpiendo estos movimientos violentos del alma las funciones de la razon, son los enemigos mas peligrosos del hombre; y al contrario, la moderacion de las pasiones es el principio mas seguro de la sabiduría y de la probidad.

Añadirémos en fin, acerca de la cultura de la razon, que como el hombre no se halla al nacer mas que con débiles disposiciones para recibir esta cultura, necesita particularmente la *enseñanza* y el auxilio de los demás hombres para adquirir la sabiduría y la virtud.

Pero como estos auxilios serian inútiles si el hombre no aplicase á las luces que recibe un *espíritu deseoso de aprender, atento y dócil*, estas disposiciones se convierten en otros tantos deberes indispensables con respecto á sí mismo.

Lo que hasta aquí se ha dicho de la cultura de la razon y del cuidado del alma, conviene á todos los hombres en general; pero aquellos que por su nacimiento ó por sus talentos se hallan en una situacion mas afortunada, pueden dar mayor grado de perfeccion á la cultura de su razon con *el estudio de las ciencias*. La ciencia en general no es otra cosa que un método seguro y breve para adquirir la sabiduría y la virtud: es, por decirlo así, el resultado de las reflexiones y de la experiencia de los hombres sábios y virtuosos de todos tiempos, y puede por consiguiente contribuir mucho á perfeccionar el espíritu y el corazon.

Pero una reflexion importante sobre el estudio de las ciencias, es que necesita aplicarlas todas al uso de la vida. El hombre ha nacido para la accion, y por lo mismo abusaría desgraciadamente del tiempo si lo emplease en especulaciones vanas y frívolas y que no tienen ningun uso en la vida humana.

Las personas que por su situacion no están destinadas al estudio de las ciencias, deben aplicarse á las artes y oficios

que les pueden ser útiles ellos mismos, y provechosos á los demás hombres.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas contraria al deber del hombre, que pasar el tiempo en la ociosidad y en la pereza, porque la existencia sin trabajo es una especie de muerte: solo con el trabajo y con la accion podemos conservar y perfeccionar nuestros talentos y nuestras facultades, y sacar de ellos algun beneficio para nosotros y para los demás.

Al contrario, estos mismos talentos se pierden y se destruyen en la ociosidad. Es pues indispensable que cada hombre en particular abrace temprano un género de vida, una profesion útil y honrada, y proporcionada á sus talentos y á su estado.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO V

DE LA LIBERTAD NATURAL

Para conocer bien el estado del hombre con respecto á si mismo, no basta conocer sus deberes, es preciso conocer tambien los diferentes derechos anejos á la humanidad, y cuya posesion asegura al hombre la ley natural.

El primero y mas considerable de estos derechos es el de la *libertad natural.*

Pero cuanto mas celosos sean los hombres de su libertad, tanto mas interesados están en formar una justa idea de ella, y en conocer bien la moderacion que deben guardar en el ejercicio de este derecho, para que no se convierta en perjuicio suyo.

La *libertad natural* es, por consiguiente, este derecho que tienen todos los hombres por la naturaleza de disponer de sus personas, de sus acciones y de sus bienes, del modo que juzguen mas conveniente á su felicidad, con la restriccion de no quebrantar en nada sus deberes, ni con respecto á Dios, ni á sí mismos, ni á los demás hombres.

Al *derecho* de *libertad* corresponde una obligacion recíproca que impone la ley natural á todos los hombres, y que les obliga á no perturbar á los demás en el ejercicio de su libertad miéntras no abusen de ella.

Esta libertad se llama un derecho *natural*, porque es una prerogativa inherente á la naturaleza del hombre, y que le pertenece por una consecuencia necesaria de su constitucion.

En efecto, pudiendo el hombre conocer las cosas por medio de su razon, y determinarse en virtud de este conocimiento, ¿de qué le servirian estas facultades, si no pudiera usar de ellas como juzgase á propósito, para adquirir una felicidad sólida y durable?

Pero si la libertad es un derecho natural á los hombres, se sigue que gozan todos de la misma libertad, puesto que tienen la misma naturaleza.

Sin embargo, por mas natural que sea al hombre la libertad, tiene no obstante sus límites y muchas restricciones que deben servirle de reglas.

Estas restricciones se sacan, 1° de la misma razon; 2° de la sociedad; 3° en fin de la dependencia en que estamos de Dios.

Todos los hombres están por su naturaleza misma sugetos á la razon, y solo conformándose á esta primera regla, es como llegará á ser un derecho el uso que hacen de sus facultades: de donde se sigue que la libertad misma no es un derecho si no está sujeto á la razon.

El hombre, pues, no es libre en hacer indiferentemente el bien ó el mal. Lo es para que tome con mas seguridad la mejor direccion, y esto no puede hacerlo si la razon no dirige su libertad.

El estado de sociedad en que se hallan los hombres produce tambien nuevas modificaciones para usar de la libertad natural.

Porque una vez que todos los hombres gozan los mismos derechos por la naturaleza, se sigue que como cada uno quiere que los demás respeten el uso que hace de su libertad, debe tener recíprocamente para con ellos las mismas atenciones y los mismos miramientos que exige para sí mismo.

En fin, la dependencia en que el hombre está con Dios pone tambien otro nuevo freno á su libertad.

Porque si Dios es nuestro criador y autor de nuestra razon y de nuestras facultades; si nos ha prescrito leyes para arreglar el ejercicio de estas mismas facultades, se infiere necesariamente que el hombre no puede servirse de su liber-

tad, sino del modo que las leyes de Dios se lo permiten.

Concluyamos, pues, que sería abusar criminalmente de la libertad, usar de ella de una manera contraria á lo que debemos á Dios, á nosotros mismos y á los demás hombres.

Pero muy léjos de disminuir ó destruir la libertad estas limitaciones que le imponen la razon, la sociedad y las leyes naturales, le dan, al contrario, la mayor *perfeccion* y *seguridad*.

La perfeccionan, porque el hombre no es libre, sino para llegar á conseguir sin riesgo la felicidad. Ahora bien, es cierto que seguir el dictámen de la razon, respetar la sociedad y observar exactamente las leyes naturales, son los únicos medios que pueden proporcionar á los hombres una felicidad segura.

Para convencerse de esta verdad de una manera mas positiva, basta solo considerar los principios y los progresos del hombre.

Todos los hombres nacen libres : sin embargo no se deja á los jóvenes dueños absolutos de sí mismos, sino que se les ponen tutores, curadores, en una palabra, dueños; ¿y por qué causa? Porque no estando en ellos la razon perfectamente desarrollada, si se les dejase entregados enteramente á sí mismos, su libertad se convertiria en su ruina, en lugar de adquirirles su perfeccion y su felicidad.

Concluyamos, pues, que el mismo sentido comun nos enseña que el hombre, siempre que no sea racional, no debe gozar de la libertad, pues no es verdaderamente libre sino cuando su razon ha llegado á su perfeccion y madurez; es decir, cuando se halla en estado de conocer las reglas que ha de seguir, las leyes á que está sometido, y que han de ser la medida del ejercicio de su libertad.

He dicho despues, que las leyes naturales aseguraban la libertad con respecto al hombre, es decir, que le aseguran la posesion de ella por parte de los demás hombres.

En efecto, las leyes naturales son las que contienen la libertad de los demás en aquello que pudiera perjudicarnos ; y por otra parte, estas mismas leyes dirigen el uso de nuestra

libertad de manera que no ofenda en nada los intereses de los demás hombres, sino que al contrario les sea provechosa: de este modo aseguran á todos el mayor grado de libertad que pueden desear racionalmente y que les es mas provechoso.

Es preciso pues distinguir bien la *libertad* de la *licencia*, que no es otra cosa que una libertad desarreglada, contraria á nuestros deberes, y que llega á hacernos desgraciados.

La *libertad* ocupa, por decirlo así, el medio entre la licencia que pervierte su destino, y la *esclavitud* que le destruye enteramente.

Añadirémos solo algunas reflexiones acerca de la *libertad* : la primera es, que como la libertad es por sí misma el derecho mas considerable del hombre, y que le asegura todos los demás, puede legítimamente mirar y tratar como á enemigo á cualquiera que intente usurpársele y reducirle á la esclavitud.

Otra observacion importante es, que no se permite al hombre renunciar á su libertad de una manera absoluta y sin reserva.

La razon es, que se pondria de este modo fuera del estado de cumplir sus deberes, lo cual no le es permitido jamás.

Pero, al contrario, es permitido y aun laudable renunciar á una parte de su libertad, si de este modo se pone el hombre en mejor estado para cumplir sus deberes, ó si adquiere algun beneficio considerable. Este es el estado del hombre en la sociedad civil.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO VI

DEL DERECHO DEL HOMBRE SOBRE SU VIDA

Despues de la libertad se sigue naturalmente el *derecho del hombre sobre su vida.*

La mayor parte de los filósofos antiguos creian que el hombre era dueño de su vida, hasta poder darse la muerte cuando lo tuviese por conveniente. Establezcamos algunos principios para juzgar con seguridad esta cuestion.

1° La vida es por sí misma un bien muy considerable, puesto que es el principio y fundamento de todos los demás.

2° Nosotros no recibimos este bien de nosotros mismos, sino de la mano benéfica de Dios.

3° En fin, el objeto de Dios, dándonos la vida, es que nos sirvamos de ella para nuestro beneficio y para la sociedad.

Infiero de estos principios que el derecho, el poder que el hombre tiene sobre su vida, no es un poder ilimitado y arbitrario, y que no debe servirse de él sino con las miras que se ha propuesto la Providencia.

Son verdaderos homicidas de sí mismos aquellos que contra la prohibicion de la ley natural se quitan voluntariamente la vida.

Digo *voluntariamente*, para manifestar que la falta de voluntad hace cesar el crímen, por ejemplo, en aquellos que en la locura, ó en algun otro acceso que les priva del uso de la razon, se dan la muerte á sí mismos.

He dicho tambien contra la *prohibicion de la ley natural*, para dar á entender que aquellos que por la salud de la sociedad se esponen á grandes peligros y perecen en ellos no son homicidas de sí mismos, sino que al contrario cumplen un deber igualmente necesario y glorioso.

Efectivamente, no hay cosa mas conforme á las miras de la Providencia que semejante sacrificio, y por mas que se oponga el instinto que nos une á la vida, los corazones verdaderamente nobles y generosos hallan en él una dulce satisfaccion que les indemniza suficientemente.

Dulce et decorum est pro patrid mori.

Resulta pues de los principios que acabamos de establecer, que no es racional la opinion de los Estoicos acerca de la libertad de darse la muerte en las adversidades de la vida.

Debemos, por decirlo así, mantenernos firmes en el lugar que Dios nos ha colocado, hasta que el mismo Dios nos saque de él.

Los infortunios y las desgracias de la vida pueden tambien contruibuir mucho á nuestra perfeccion. El alma adquiere en ellos un vigor y una fuerza de que podemos sacar grandes ventajas; y hablando con propiedad, se muestra mas valor en soportar con firmeza las desgracias de la vida, que en salir de ella precipitadamente por una impaciente desesperacion.

Rebus in adversis facile est contemnere villam;
Fortiter ille facit qui miser esse potest.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO VII

DE LA JUSTA DEFENSA DE SÍ MISMO

Sucede algunas veces que se hallan en oposicion los deberes del *amor de sí mismo* y los deberes de la *sociabilidad*, de suerte que no se pueden satisfacer ámbos, y debemos necesariamente preferir los unos con perjuicio de los otros.

Este conflicto puede suceder, ó por la accion de aquel con quien debemos por otra parte practicar la *sociabilidad*, ó sin ningun acto de parte suya, sino solamente por un efecto de lo *necesidad*. Y en fin la accion de otro, que produce esta oposicion, puede ser tambien ó *maliciosa ó no maliciosa*.

Si acontece pues que nuestra vida ó nuestra persona se halla en peligro por la malicia de un enemigo, aseguramos que tenemos derecho de defendernos hasta hacerle mal, y aun de matarle si fuere preciso.

Esta se prueba, porque cada uno está obligado particularmente á cuidar de su persona y de su vida, que es la cosa que mas nos interesa; y por consiguiente la razon y la ley natural aprueban que hagamos un uso conveniente de nuestras fuerzas para rechazar á un agresor injusto : este es pues un derecho natural del hombre.

Esto lo comprendieron bien los jurisconsultos romanos, porque establecieron como una máxima del derecho natural, *ut vim atque injuriam propulsemus. Nam jure hoc evenit,*

ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur. L. 3, ff. *de just. et jure.*

Los deberes de la sociabilidad en nada se oponen á la justa defensa de sí mismo, pues la obligacion que imponen es enteramente recíproca : el que quiera que los observen con él debe principiar observándolos él mismo con los demás.

Puede tambien decirse que el derecho de defenderse á sí mismo con mano armada es uno de los medios mas seguros de mantener la sociabilidad y la paz : sin él serian los hombres honrados víctima de los facinerosos, y todos los beneficios que poseemos por la naturaleza ó por la industria llegarian á ser inútiles, si la malicia ó la violencia pudieran quitárnoslos impunemente.

Hay mas todavía : no salamente estamos en derecho de defenderlos, sino que debemos hacerlo.

En efecto, es evidente que la obligacion que nos impone la naturaleza de trabajar en nuestra conservacion no nos permite ceder cobardemente á un injusto agresor, y darle de este modo la victoria.

La obligacion en este caso es tanto mas grande por cuanto los mayores peligros á que está expuesta nuestra vida son los que vienen de parte de los demás hombres.

Despues de estas reflexiones generales, es necesario advertir que la justa defensa de sí mismo exige tres condiciones esenciales.

1° Que el agresor sea un agresor injusto.

2° Que no se pueda evitar el peligro de un modo seguro, ni de otra manera que haciendo mal, ó aun matando á su adversario.

3° En fin, es necesario que la defensa sea proporcionada al ataque, esto es, que no se extienda á mas de lo que exige propiamente la defensa de nosotros mismos.

Para aplicar estos principios á los diferentes casos que pueden ocurrir, es necesario distinguir primero el estado *de naturaleza*, como se llama generalmente, del *estado civil*. No porque el derecho de defenderse no pertenezca igual-

mente al hombre en uno y otro estado, sino porque el modo de usarle y hacerle respetar no es el mismo.

En general, el derecho de defenderse á sí mismo con mano armada tiene mas extension en el estado de naturaleza que en el estado civil.

La razon es que en el primer estado ninguno está propiamente encargado de nuestra conservacion, sino nosotros mismos; y por consiguiente, á nosotros toca emplear para ello todas nuestras fuerzas, y de la manera mas eficaz.

Pero, al contrario, en el estado civil el soberano está encargado de defender á los particulares contra cualquier agresor injusto. Y por consecuencia debemos recurrir á su proteccion, siempre que las circunstancias nos lo permitan.

Despues de estas esplicaciones, la primera regla que debemos seguir en esta materia y que conviene al uno y al otro estado, es que probemos el camino de la dulzura primero que el de las armas. Con este justo medio se satisface al mismo tiempo lo que nos debemos á nosotros mismo y á los demás.

Segunda regla. Pero si los medios de dulzura son inútiles en el estado de naturaleza, tenemos, miéntras alguno persiste actualmente en hacernos todo el mal posible, un derecho indefinido de rechazarle con la fuerza, y aun de matarle si es necesario; y esto hasta que estemos libres del peligro que nos amenazaba, hasta que hayamos obtenido la reparacion del daño que nos ha hecho, y si ha lugar, hasta que nuestro adversario nos dé seguridades suficientes para lo venidero.

Tercera regla. El derecho ilimitado de defenderse tiene lugar cuando ataquen directamente nuestra vida, ó cuando intenten hacernos algun otro mal considerable que no estamos obligados á sufrir.

Cuarta regla. En cuanto al tiempo en que podemos legítimamente principiar á defendernos, se debe establecer que es permitido comenzar los actos de hostilidad cuando parezca, por indicios manifiestos, que alguno trabaja actualmente en hacernos mal, aunque sus designios no se hayan manifestado

todavía; es decir, que en el estado de naturaleza se puede sorprender al agresor en medio de sus proparativos.

De aquí se sigue que las simples sospechas, fundadas en la malicia del enemigo, no hastan para autorizarnos á emplear los medios de hecho : debemos únicamente en este caso tomar medidas inocentes para ponernos en seguridad.

Quinta regla. En fin, si arrepentido el agresor nos pide perdon y nos ofrece resarcimiento y seguridades convenientes, debemos perdonarle, y volver á contraer amistad con él.

Prolongar los actos de hostilidad mas allá de estos términos, no sería ya *defensa*, sino *venganza*.

Pero lo que es permitido en el estado de naturaleza, no lo es siempre en el estado civil.

Primera regla. Los miembros de una sociedad civil en general no deben recurrir á la fuerza y á la violencia, sino cuando las circunstancias no les permitan recurrir á la proteccion del soberano : si obrasen de otra manera, sería evidentemente un atentado contra la autoridad soberana, un desórden que produciria por necesidad la licencia y la anarquía.

Segunda regla. Por otra parte, en el estado civil la defensa de sí mismo á mano armada no puede, por lo ordinario, prolongarse mas allá de lo que es preciso para librarnos del peligro á que nos hallamos actualmente espuestos. Con respecto á la reparacion de los perjuicios y á las seguridades para lo sucesivo, es preciso acudir al soberano.

Tercera regla. En cuanto al tiempo, no podemos rechazar con la fuerza al enemigo sino cuando nos insulta actualmente, ó no tenemos oportunidad de acudir al soberano.

Cuarta regla. En fin, si el soberano, en vez de protegernos contra la violencia, nos negase abiertamente toda clase de socorros y aun la justicia, entónces podemos usar de todos nuestros derechos y trabajar en nuestra conservacion por los medios que juzguemos mas convenientes. Se podia aplicar á este caso el hecho de Moisés que mató al Egipcio.

Por medio de los principios que se acaban de establecer, se puede responder á todas las cuestiones particulares.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Primera cuestion. ¿Se puede uno defender á sí mismo, hasta matar á un agresor que se equivoca ó no está en su juicio?

Respuesta. Se puede sin duda, con tal que ántes se prueben los demás medios para salir del lance. Porque al fin el cuidado de nosotros mismos en igualdad de circunstancias debe superar al ajeno, y basta que el agresor, cualquiera que sea, no tenga ningun derecho para matarnos.

Segunda cuestion. ¿Un hombre acometido injustamente está obligado á huir ántes que á resistir abiertamente á su adversario?

Respuesta. La huida es un medio peligroso, que puede dar toda la ventaja á nuestro enemigo: no estamos, pues, obligados en rigor á tomar este partido, y si resistiendo de frente á nuestro contrario le causamos algun daño, no puede imputarlo sino á sí mismo.

Tercera cuestion. ¿Podemos defendernos á mano armada para impedir que nos quiten el honor?

Respuesta. Como el honor es por sí mismo un bien muy precioso, y sin el cual todos los beneficios de la vida no pueden hacernos felices, es incontestable, hablando en general, que cada uno tiene el derecho de defender su honor, aun con la fuerza, y de una manera proporcionada al peligro en que se halla de perderle.

La aplicacion de esta regla general, y las modificaciones que resultan de ella, dependen de circunstancias particulares.

De este modo, en el estado de naturaleza, cualquiera que ataca nuestro honor de propósito deliberado nos dá derecho para mirarle como enemigo nuestro y tratarle como á tal, hasta que nos haya dado una satisfaccion conveniente. Pero en el estado civil, como el honor de los particulares es un depósito confiado á las leyes y al soberano, á este se debe acudir ordinariamente y segun la regla, para obtener la satisfaccion de las injurias hechas á nuestro honor.

Deben pues los soberanos precaver é impedir por todos los medios, que los particulares se hagan justicia por sí mismos cuando su honor se halla comprometido.

La experiencia nos ha enseñado bien cuán peligroso sea dejar á los hombres en esta materia demasiada libertad: el furor de los desafios ha tenido las resultas mas dolorosas, y ha causado mas de una vez á la sociedad y á las familias males verdaderamente incurables.

Estas son las medidas mas eficaces que han de tomar los seberanos para remediar radicalmente un desórden de tanta consideracion.

1º Deben prohibir bajo las penas convenientes todos los medios de hocho, todos los actos de violencia con que intenten los particulares hacerse justicia á sí mismos en materia de *pundonor*.

2º Como las leyes no se observan jamás exactamente si los súbditos no estan bien persuadidos de su justicia y de su necesidad, no debe un príncipe sábio omitir ningun medio para curar los espíritus de las falsas ideas que se forman comunmente del *pundonor*.

3º Es preciso establecer penas muy severas contra los que se atrevan á injuriar el honor (por decirlo así) hasta lo vivo, de modo que causen al ofendido una grande ignominia.

4º En fin, los soberanos deben dar á los que en la ocasion se abstengan de la venganza particular, muestras de su benevolencia y de su proteccion, y aun proporcionarles adelantamientos honrosos con preferencia á los demás pretendientes.

Estos son los únicos medios que los soberanos pueden poner en práctica para desarraigar las preocupaciones comunes, y precaver las consecuencias funestas que originan.

Pero si los soberanos olvidan estas atenciones, puede decirse con justicia que son responsables de todos los desórdenes que produce el pundonor, y que aquellos que se hallan desgraciadamente empeñados en algun lance de esta naturaleza son mas dignos de lástima que de reprobacion.

Cuarta cuestion. ¿Se puede legitimamente extender la defensa de sí mismo hasta matar al que quiere quitarnos nuestros bienes?

Respuesta. En general tenemos un derecho perfecto y ri-

guroso de defender nuestros bienes contra un injusto agresor, y aun de matarle en ciertos casos.

La razon es, que un agresor injusto no tiene mas derecho sobre nuestros bienes que sobre nuestra persona, y que además los bienes son unos auxilios absolutamente precisos á la vida : podemos, pues, rechazarle por todos los medios necesarios.

En el estado de naturaleza, si no estuviera permitido llegar al último extremo contra un robador injusto, autorizaria esto de tal modo la maldad y el latrocinio, que se destruirian enteramente el reposo y la seguridad de la sociedad.

Pero en el estado civil es necesario por lo comun recurrir al magistrado, cuya autoridad basta para que logremos fácilmente y sin desórden la reparacion de los perjuicios que pueden causarnos con respecto á los bienes.

He dicho *por lo comun*, porque si nos hallamos en tales circunstancias que no podamos recurrir al soberano, y que sea irreparable la pérdida de nuestros bienes, entónces podemos defenderlos nosotros mismos á todo trance.

Asi es que se puede matar impunemente á un salteador de caminos, y que en la mayor parte de las naciones ha sido permitido matar á un ladron nocturno.

En fin, se puede concluir de todo lo que se ha dicho hasta aquí de la defensa de sí mismo, que la ley natural, al mismo tiempo que autoriza esta defensa, condena la *venganza*. Porque, como esta no se propone por objeto sino hacer algun daño sin necesidad al que nos le ha causado, aunque le haya reparado, es evidente que es una pura crueldad condenada por las leyes de la naturaleza.

CAPÍTULO VIII

DEL ESTADO DEL HOMBRE CON RESPECTO Á LOS DEMÁS HOMBRES, Y DE LA SOCIABILIDAD EN GENERAL

Ya no nos queda ahora para acabar esta segunda parte, sino examinar mas particularmente el estado natural del hombre con respecto á los demás, para conocer cual es este estado y lo que exige de nosotros.

Ya hemos advertido arriba que el estado natural de los hombres entre sí es un estado de sociedad.

Esta sociedad es propiamente una *sociedad de hecho y de necesidad*, puesto que Dios mismo es quien la ha establecido. Y como la intencion de Dios era que los hombres viviensen juntos, les ha dado tambien una naturaleza y una constitucion muy propias para la sociedad, y aun los ha formado de modo que la sociedad les es absolutamente necesaria.

Todo esto manifiesta sin duda la intencion de Dios con la mayor evidencia. Hubiera podido criar á cada uno de nosotros con bastante felicidad y perfeccion para vivir solo y separado de todos los demás hombres; pero no ha querido, á fin de que los vínculos de la sangre y del nacimiento contribuyan á formar y á estrechar los lazos de la sociedad.

En fin, tambien es cierto que todas las facultades y las inclinaciones naturales del hombre le impelen á buscar el comercio y la compañía de los demás hombres.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

guroso de defender nuestros bienes contra un injusto agresor, y aun de matarle en ciertos casos.

La razon es, que un agresor injusto no tiene mas derecho sobre nuestros bienes que sobre nuestra persona, y que además los bienes son unos auxilios absolutamente precisos á la vida : podemos, pues, rechazarle por todos los medios necesarios.

En el estado de naturaleza, si no estuviera permitido llegar al último extremo contra un robador injusto, autorizaria esto de tal modo la maldad y el latrocinio, que se destruirian enteramente el reposo y la seguridad de la sociedad.

Pero en el estado civil es necesario por lo comun recurrir al magistrado, cuya autoridad basta para que logremos fácilmente y sin desórden la reparacion de los perjuicios que pueden causarnos con respecto á los bienes.

He dicho *por lo comun*, porque si nos hallamos en tales circunstancias que no podamos recurrir al soberano, y que sea irreparable la pérdida de nuestros bienes, entónces podemos defenderlos nosotros mismos á todo trance.

Asi es que se puede matar impunemente á un salteador de caminos, y que en la mayor parte de las naciones ha sido permitido matar á un ladron nocturno.

En fin, se puede concluir de todo lo que se ha dicho hasta aquí de la defensa de sí mismo, que la ley natural, al mismo tiempo que autoriza esta defensa, condena la *venganza*. Porque, como esta no se propone por objeto sino hacer algun daño sin necesidad al que nos le ha causado, aunque le haya reparado, es evidente que es una pura crueldad condenada por las leyes de la naturaleza.

CAPÍTULO VIII

DEL ESTADO DEL HOMBRE CON RESPECTO Á LOS DEMÁS HOMBRES, Y DE LA SOCIABILIDAD EN GENERAL

Ya no nos queda ahora para acabar esta segunda parte, sino examinar mas particularmente el estado natural del hombre con respecto á los demás, para conocer cual es este estado y lo que exige de nosotros.

Ya hemos advertido arriba que el estado natural de los hombres entre sí es un estado de sociedad.

Esta sociedad es propiamente una *sociedad de hecho y de necesidad*, puesto que Dios mismo es quien la ha establecido. Y como la intencion de Dios era que los hombres viviensen juntos, les ha dado tambien una naturaleza y una constitucion muy propias para la sociedad, y aun los ha formado de modo que la sociedad les es absolutamente necesaria.

Todo esto manifiesta sin duda la intencion de Dios con la mayor evidencia. Hubiera podido criar á cada uno de nosotros con bastante felicidad y perfeccion para vivir solo y separado de todos los demás hombres; pero no ha querido, á fin de que los vínculos de la sangre y del nacimiento contribuyan á formar y á estrechar los lazos de la sociedad.

En fin, tambien es cierto que todas las facultades y las inclinaciones naturales del hombre le impelen á buscar el comercio y la compañía de los demás hombres.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Concluyamos, pues, que puede decirse con razon, que *ser sociable* es un carácter esencial á la humanidad.

Ahora bien, siendo tal la naturaleza del hombre, es preciso confesar que debe contribuir con todo su poder á mantener y perfeccionar esta sociedad, profesando á los demás hombres sentimientos de amistad y de benevolencia, y haciéndoles en la ocasion todo el bien que pueda.

La disposicion, ó la virtud que nos inclina á praticar estos deberes, se llama sociabilidad.

Por otra parte, se comprende fácilmente que la sociabilidad se extiende á todos los hombres en ganeral y sin escepcion, puesto que está fundada en las relaciones que tienen entre sí en consecuencia de su naturaleza comun.

Esta manera de establecer los fundamentos de las leyes naturales con respecto á los otros es no solamente sencilla en sí misma, sino que tambien se halla confirmada con la opinion de los sábios de la antigüedad.

« ¿De dónde depende nuestra seguridad (dice Séneca, *de* » *Benef.*, *lib.* IV, *cap.* XVIII), sino de los servicios mutuos que » nos hacemos? Ciertamente, solo el comercio recíproco de los » beneficios hace la vida cómoda, y nos pone en estado de » defendernos de los insultos y de las invasiones imprevistas.

« ¿Cuál seria la suerte del género humano si cada uno vi- » viese á parte? Cuantos fuesen los hombres, otras tantas » serian las víctimas de los demás animales: una sangre la » mas fácil de derramar, en una palabra la debilidad misma. » Los otros animales tienen fuerzas suficientes para defen- » derse: todos los que han de vivir vagamundos, y á los cua- » les no permite su ferocidad vivir en cuadrillas, nacen, por » decirlo así, armados, en vez que el hombre está cercado » por todas partes de debilidad, sin garras ni dientes que » le hagan temible; pero estos auxilios que le faltan natural- » mente, los halla en la sociedad con sus semejantes. La na- » turaleza para indemnizarle le ha dado otras cosas que, de » débil y miserable que hubiera sido, le hacen muy fuerte y » poderoso, quiero decir, la *razon* y la *sociedad*; de suerte » que aquel que no puede resistir á ninguno llega á ser por

» la razon dueño de todo. La sociedad le dá el imperio sobre- » los animales, le suministra remedios en sus enfermedades, » socorros en la vejez, alivio en sus dolores y en sus pesa- » dumbres. Si se quita la sociabilidad, se destruye al mismo » tiempo la union del género humano, de la cual depende » la conservacion y la felicidad de vida. »

Tambien se puede consultar á Ciceron en el *lib.* II *de sus Oficios*, *cap.* III y IV, en donde se halla una descripcion igualmente hermosa y verdadera de los beneficios que resultan al hombre de la sociedad.

Añadirémos ahora algunas reflexiones para aclarar con mas particularidad en qué consiste la sociabilidad. Digo, pues, que todo el sistema de la sociedad humana estriba en estas dos virtudes, que son una consecuencia de la sociabilidad, la *prudencia* y la *generosidad*, ó la *grandeza de alma*.

La *prudencia* es aquel hábito, aquella virtud, por cuyo medio hace el hombre buen uso de sus talentos, de sus facultades y de todas sus calidades, de suerte que todas estas cosas concurren á su felicidad; pero de modo que no perjudique en nada la felicidad de los demás hombres, sino que al contrario la procure en cuanto sea posible.

La *prudencia*, considerada como medio de hacer buen uso de nuestros talentos y de nuestras facultades, tiene por opuesto la *imprudencia*, que consiste en un mal uso de estas mismas facultades, y de estos talentos; de tal modo que, en vez de conducirnos á nuestra verdadera felicidad, se dirige al contrario á nuestro perjuicio.

Pero la prudencia, considerada como el arte de dirigirnos á la felicidad sin perjudicar la de los demás hombres, y aun procurándosela en cuanto sea posible, tiene por opuesto la *astucia* y el *disimulo*, que no es otra cosa que aquella perniciosa habilidad que emplea el hombre para lograr su felicidad con perjuicio de los demás hombres y de la sociedad.

Esto supuesto, es evidente que la prudencia es el primer fundamento y el alma, por decirlo así, de la sociedad.

Porque si la sociedad es la union de muchas personas para su beneficio comun, se sigue necesariamente que cualquiera

que es miembro de una sociedad y quiere obrar como tal, debe comportarse de manera que se proponga siempre el bien comun, y que por consiguiente no busque nunca su beneficio con perjuicio de los demás : si obrase de otro modo, se conduciria de una manera contradictoria á su estado, y enteramente antisocial.

Por otra parte, es claro que siendo Dios el padre comun de todos los hombres, su objeto principal es la felicidad de la sociedad, y que el de los particulares ha de estar subordinado á este primer fin.

Se puede tambien observar que la Providencia ha establecido las cosas de manera que el bien de los particulares de la sociedad se halla ordinariamente en el *bien comun*, de suerte que el camino mas seguro para llegar á ser felices es no hacer nada que pueda turbar la felicidad pública, sino al contrario trabajar con todo su poder en procurarla. Esto es lo que exige la prudencia.

Pero si consultamos la naturaleza y seguimos sus movimientos, hallarémos que el amor natural que tiene el hombre á sus semejantes debe encaminar todos los corazones bien nacidos á buscar la satisfaccion mas dulce en hacer bien á los demás hombres, y esto independientemente de un interés exterior, sino con la única mira de tener esta satisfaccion.

Este es el primer grado de la *generosidad;* pero como algunas veces hay circunstancias extraordinarias en que el *bien particular* se halla en oposicion con el *bien público*, el hombre debe entónces renunciar á todo lo que mas ama, y sacrificar al bien comun y general su vida misma si fuere necesario.

Este es el mas alto grado de la virtud, la verdadera generosidad, la grandeza de alma.

Que este sea el deber del hombre, resulta de los principios que hemos establecido ; porque ¿quién podrá dudar que en las miras de Dios no sea el bien de la sociedad mucho mas considerable que el bien de algun hombre en particular, y que por consiguiente no imponga Dios á los particulares la necesidad de sacrificarse por el bien público!

Sin embargo, para que el hombre pueda resolverse voluntariamente y por sí mismo á un sacrificio semejante, Dios, por un efecto de su bondad, le suministra los medios mas poderosos para que se determine á él, prometiéndole una indemnizacion ó recompensa proporcionada al sacrificio que le pide. Y esto manifiesta (lo repetimos otra vez) cuán necesaria y esencial es la religion para conservacion y felicidad de la sociedad.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

TERCERA PARTE

Descripcion particular de las principales leyes de la sociabilidad, y de los deberes que de ellas resultan.

CAPÍTULO PRIMERO

Primera ley de la sociabilidad.

DE LA IGUALDAD NATURAL, Ó DE LA OBLIGACION EN QUE ESTÁN TODOS LOS HOMBRES DE CONSIDERARSE COMO NATURALMENTE IGUALES.

Entre los diferentes estados del hombre, el de sociedad es uno de los mas considerables, que tiene mas extension, y es principalmente el objeto del derecho natural.

Es necesario, pues, examinar ahora por menor cuales son las leyes particulares en que estriba todo el sistema de la sociedad : y este será el objeto de esta tercera parte.

Se pueden dividir en dos clases generales todos los deberes de la sociedad : los unos son deberes *primitivos ó absolutos*, y los otros *derivados ó condicionales*.

Los deberes *primitivos ó absolutos* son una consecuencia necesaria de la constitucion natural, primitiva y originaria del hombre, conforme la ha establecido el mismo Dios, y que no suponen nada mas, de suerte que cada hombre está obligado á practicarlos con los demás.

Los deberes *derivados ó condicionales* son, al contrario,

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

aquellos que suponen algunos hechos ó algunos establecimientos humanos, que no obligan sino en ciertas circunstancias, y con respecto á ciertas personas.

Así la obligacion en que estamos de mirarnos como naturalmente iguales, de no causar daño á ninguno, etc. son deberes del primer órden.

Los deberes primitivos ó absolutos son como el fundamento de los demás, y estos no son propiamente mas que una aplicacion de los primeros á las diferentes circunstancias de la vida, y á los diferentes estados del hombre.

El principio de la sociedad es muy sencillo : no hacer mal á ninguno, sino al contrario procurar á los demás hombres todo el bien de que seamos capaces.

Esta es la regla. La aplicacion de ella á las diferentes circunstancias de la vida humana produce muchos deberes particulares.

La primera ley general de la *sociabilidad* es la *igualdad natural*, que nos obliga á considerarnos unos á otros como naturalmente iguales. Esplicarémos la naturaleza y el fundamento de esta igualdad.

Se observa, pues, que la naturaleza humana es la misma en todos los hombres : todos tienen una misma razon, las mismas facultades, un mismo y único objeto; todos están naturalmente independientes los unos de los otros, y todos en igual dependencia del imperio de Dios y de las leyes naturales.

Una omnes continet definitio, ut nihil sit uni tam simile, tam par quam nosmet inter ipsos sumus. »

Siendo esto así, se sigue que es una máxima fundamental del derecho natural, que cada uno debe estimar y tratar á los demás hombres como á sí mismo, porque son naturalmente iguales, esto es, hombres lo mismo que él.

Es fácil de comprender que este es el primer deber de la sociabilidad, y un deber general y absoluto; porque ¿cómo ha de poder vivir un hombre en sociedad con hombres que no le traten como tal?

Por eso se observa en todos un sentimiento de estimacion para consigo mismos igualmente vivo y delicado. Todo lo

que ofenda, por poco que sea, este sentimiento, nos irrita y nos conduce muchas veces al último extremo.

La razon es, que conocemos que siendo la naturaleza humana igual en todos los hombres, merece tambien de todos los mismos miramientos y la misma consideracion.

En lo que consiste principalmente la igualdad de que tratamos, es en que todos los hombres tienen un derecho igual á la sociedad y á la felicidad; de suerte que, en igualdad de circunstancias, los deberes de la sociabilidad imponen al hombre, para con cualquiera otro, una obligacion igualmente fuerte é indispensable, y que no hay ningun hombre en el mundo que pueda racionalmente atribuirse en esto ninguna prerogativa superior á los demás.

Es preciso observar con atencion que la igualdad de que hablamos es propiamente una *igualdad de derecho*, y no una *igualdad de hecho, ó de fuerza.*

Por otra parte, la obligacion de observar esta igualdad es perpetua é indispensable; de suerte que, á pesar de todas las diferencias que puede haber entre los hombres en el hecho, y de cualquiera superioridad que logre alguno, ya por el nacimiento, ó por la fortuna, ó por las calidades naturales del espíritu ó del cuerpo, los derechos de igualdad subsisten siempre invariablemente en todo su vigor.

Porque fácilmente se comprende que por mas ventajas que goce un hombre sobre otro, no por eso tiene mas derecho de violar las leyes naturales con respecto á este, que el que este tiene de violarlas con respecto á aquel; es decir, que están en una igualdad perfecta.

En este principio de la igualdad natural es en el que está establecida aquella máxima tan antigua como el mundo : *que no debemos hacer á otro lo que no queremos que nos haga á nosotros : que debemos estar dispuestos á hacer en favor de los otros las mismas cosas que pedimos que hagan con nosotros;* es decir, en igualdad de circunstancias y sin ningun sentimiento de debilidad, de injusticia, ó de amor propio desordenado ó mal entendido.

Además de los principios en que hemos establecido la

igualdad natural de los hombres, hay tambien otras razones muy propias para manifestar esta igualdad.

Que todos los hombres vienen al mundo de la misma manera, que están sujetos á las mismas debilidades, expuestos á las mismas necesidades, á los mismos sucesos, que crecen todos y se nutren del mismo modo, y en fin que el mismo accidente los arroja en el sepulcro.

Se puede inferir de lo que se ha dicho hasta aquí, que la sociedad humana es por sí misma una sociedad de igualdad, no solamente porque todos los hombres están igualmente obligados en ella á practicar las leyes naturales, sino tambien porque todos gozan de igual libertad y están independientes los unos de los otros.

Así, la opinion de los antiguos griegos, que sostenian que habia hombres naturalmente esclavos, es directamente contraria al estado natural del hombre, y á los principios de la recta razon.

Es verdad que los hombres mas *sábios*, mas *virtuosos* y mas *alentados* son por lo mismo mas á propósito para mandar á los demás; pero no se deduce de esto que les dé actualmente la naturaleza el derecho de gobernar : para esto, es necesario un acto positivo de consentimiento por parte de aquellos á quienes se pretende mandar.

Concluirémos este capítulo con algunas reflexiones que son consecuencias naturales del deber de la igualdad :

1° Que los superiores que tratan á los que les están sometidos de una manera dura, inhumana y bárbara, pecan claramente contra el deber fundamental de la igualdad.

2° Que aquel que desee recibir de los hombres algun favor debe tratar á su vez de serles útil.

3° Que cuando se arreglen los derechos comunes á muchas personas, se les debe tratar con igualdad, hasta tanto que alguna de ellas adquiera derechos particulares.

4° En fin, que debe considerarse el orgullo como un vicio directamente contrario al deber de la igualdad.

El orgullo consiste en estimarse á sí mismo mas que á los otros, sin ninguna razon ó sin una razon suficiente, y en des-

preciarlos, de resultas de esta preocupacion, como si fueran inferiores.

Por consiguiente, no hay cosa mas contraria á la igualdad natural que manifestar menosprecio hácia alguno con ciertos signos exteriores, como son las acciones ofensivas, las palabras injuriosas, el semblante ó la sonrisa de desprecio, etc.

Al contrario, en el principio de la igualdad natural están fundados estos miramientos que nos debemos unos á otros en calidad de hombres, y que son como el primer origen de la urbanidad que tiene en la vida un uso tan general.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO II

OBLIGACION DE REPARAR EL PERJUICIO QUE SE HA CAUSADO

Esta es una ley absoluta y general que cada hombre debe practicar con los demás, puesto que sin ella no podrá subsistir la sociedad, y que de un estado de paz se vendrá á parar á un estado de guerra y antisocial.

Es tambien una consecuencia de la ley de la igualdad ; que así como estamos en derecho de exigir de los demás hombres que no nos dañen, debemos confesar que ellos tienen el mismo derecho con respecto á nosotros.

En fin, este deber es tambien el mas fácil de cumplir, porque consiste ordinariamente en abstenerse de obrar, que es muy fácil.

Acerca de esto hay un hermoso pasage en Séneca, *de Irâ*, lib. *II*, cap. XXXI. ¿Qué seria, dice, si las manos tratasen » de dañar los piés, ó si los ojos tratasen de dañar á las » manos? Pues así como los miembros del cuerpo están entre » sí en buena inteligencia, porque de su conservacion depende » la conservacion del todo, de la misma manera deben tambien » los hombres cuidarse unos á otros, puesto que han nacido » para la sociedad, y que son miembros del mismo cuerpo.

» *Nefas est nocere patriæ, ergò civi quoque : nam hic* » *pars patriæ est. Sanctæ partes sunt, si universum vene-* » *rabile est : ergò et homo homini : nam hic in majore tibi* » *urbe civis est. Quid si nocere velint manus pedibus, ma-* » *nibus oculi? Ut omnia inter se membra consentiunt,*

» *quia singuli servari totius interest ; ità homines singulis* » *parcent, quia ad cœtum geniti sumus. Salva autem esse* » *societas, nisi amore et custodia partium, non potest.* »

La máxima que recomendamos se dirige pues á poner en seguridad nuestra vida, nuestra persona, nuestro honor, nuestros bienes, y todo lo que nos pertenece legítimamente.

Esto supuesto, se sigue necesariamente que si se ha dañado ó causado perjuicio á otro de cualquier modo que sea, es preciso repararle en lo que penda de nosotros.

De lo contrario, la ley natural prohibiria en vano las acciones perjudiciales á otro, si no tuviéramos obligacion de repararlas.

Cuando aquí hablamos de *perjuicio*, entendemos por esto el agravio que se hace al prójimo con respecto á las cosas á que tiene un derecho *perfecto y riguroso*, y cuya satisfaccion puede por consiguiente exigir por medio de la fuerza.

Se puede dañar á otro de muchas maneras.

1° Por un hecho positivo y de *comision*, como en el robo, ó por la omision de una cosa á que estamos obligados, como cuando no impedimos un daño que podemos y debemos impedir.

2° Podemos causar perjuicio á los demás hombres, no solo por lo que respecta á los bienes del cuerpo sino tambien á los del alma, omitiendo ilustrar el espíritu ó formar el corazon de las personas cuya direccion está á nuestro cargo, y con mayor razon si los lanzamos en el error ó en el vicio.

3° Se puede causar perjuicio, ó de propósito deliberado y con malicia, ó por una simple falta, ó tambien por un caso fortuito, (*dolo*, vel *culpâ*, vel *casu fortuito*).

En fin, el perjuicio es causado por una persona ó por muchas.

Esto supuesto, para comprender la naturaleza de la obligacion en que estamos de reparar el perjuicio, es necesario establecer estas tres condiciones generales.

1° Que el mal que se ha causado esté prohibido por alguna ley.

2° Que haya culpa por nuestra parte directa ó indirectamente.

3° En fin, que el que recibe el perjuicio no le consienta.

Se sigue del primer principio, que no estamos obligados á ninguna reparacion por el daño que podemos haber hecho á un agresor injusto en términos de la legítima defensa de sí mismo. Todo lo que la ley autoriza es legítimo.

Añado que es preciso que haya culpa de parte nuestra, porque, de lo contrario, léjos de estar obligados á ninguna reparacion, ni aun el hecho mismo se nos puede imputar.

Luego, si hemos causado perjuicio de propósito deliberado y con malicia, estamos sin duda obligados á repararle, puesto que es un verdadero crímen.

Pero cuando el daño causado no le ha producido sino una simple falta, los jurisconsultos la dividen en tres especies, á saber, *lata culpa*, una *falta grave; levis culpa*, una *falta ligera*; *levissima culpa*, una *falta muy ligera*.

Ahora bien, de cualquiera naturaleza que sea esta falta, siempre estamos obligados á indemnizar á los interesados, aun cuando sea muy ligera. La razon es, que la sociedad exige que nos conduzcamos con tal circunspeccion, que nuestro comercio en nada perjudique á los demás hombres.

Y por otra parte, es mas justo sin contradiccion que el mismo autor del perjuicio sufra la pérdida, por ligera que sea su falta, que hacerla recaer sobre aquel á quien se ha causado el perjuicio, y á quien no se puede acusar de falta alguna.

Esta regla sufre, sin embargo, en ciertas circunstancias muchas modificaciones que nacen de la naturaleza misma del negocio de que se trata, ó de justos miramientos que se deben á la humanidad.

En fin, si causamos daño por un caso puramente fortuito y sin que haya falta por nuestra parte, no estamos obligados á ninguna reparacion.

Por ejemplo, si alguno atravesase por un juego de mallo cuando están jugando, y una bola ya despedida llegase á herirle, el jugador no tiene responsabilidad ninguna. Pero la

humanidad y la generosidad piden que este dé alguna remuneracion al desgraciado que ha sufrido por su causa.

Si han tenido parte muchas personas en el perjuicio causado, he aquí los principios que han de servir para juzgar la obligacion en que están de repararle.

1° Algunas veces los unos son la *causa principal del perjuicio*, los otros *la causa subalterna*, ó bien concurren todos de mancomun, y entónces son *causas colaterales*.

2° La *causa principal* es aquel que haciendo ciertas cosas influye de tal manera en la accion de otro, que sin este móvil aquella accion no hubiera sido ejecutada.

3° La *causa subalterna*, al contrario, es aquella que con su concurso no hace mas que facilitar la accion, y que contribuye poco a ella. Así, aquel que con su autoridad inclina á uno á que haga daño á otro, es la causa principal del perjuicio, y el agente inmediato no es mas que causa subalterna.

4° En fin, se llama *causas colaterales* todas aquellas que contribuyen igualmente á la accion, ó bien obran de concierto con el autor inmediato.

Siguiendo estos principios, las causas principales del perjuicio son las primeras responsables de él, y despues las subalternas.

Si el perjuicio le han producido las causas colaterales, todas ellas están obligadas igualmente á la reparacion.

Pero en este caso, ¿está cada uno obligado *in solidum*, esto es, por todo el perjuicio causado, ó solamente por su parte (*pro rata parte*)?

Respondo que es necesario examinar si ha habido trama formada por los autores del perjuicio, ó si no la ha habido.

En el primer caso, están todos obligados *in solidum*, los unos por los otros; de suerte que, si no hay mas que uno solo que pueda satisfacer, debe pagar por todos. La razon se toma de la trama misma (*dolus facit correos*).

Pero si no hay trama ninguna, y la casualidad hace que muchas personas concurran á perjudicar á alguno, entónces es preciso examinar si el perjuicio es *divisible* ó *indivisible*.

Si es divisible, ninguno está obligado á satisfacer mas que

su parte; pero si es indivisible, cada uno está obligado *in solidum*.

Ejemplos. Si muchas personas se arrojan al mismo tiempo sobre alguno sin haber formado trama, y una le hiere en la cabeza, otra le rompe el brazo, aquella una pierna, etc.; cada una en particular es responsable solamente del daño que ha hecho por sí misma.

Pero si, al contrario, se supone que tres personas, sin tener noticia una de otra, ponen á un mismo tiempo fuego á una casa y se quema toda, ó muchas personas rompen un dique, cada una en particular está obligada *in solidum* á satisfacer todo el perjuicio.

Hemos advertido ántes que la tercera condicion necesaria para la reparacion de un perjuicio, era que aquel á quien se le hace no le consienta : de aquí viene la máxima comun, *volenti non fit injuria*.

Pero esta máxima supone que podemos consentir en el mal que se nos hace, sin faltar á nuestro deber; porque, como hemos observado ántes, hay derechos en cuyo daño no podemos consentir.

Observarémos en fin, que para hacer la graduacion del perjuicio es necesario no solamente graduar el daño presente, sino tambien el que resulta de él necesariamente.

De este modo, si se ha herido á alguno, se graduan no solo los gastos de la curacion, sino tambien la pérdida de su trabajo.

Otro ejemplo. Habiendo Ariarates, rey de Capadocia, mandado tapar el sitio por donde el río Melas desemboca en el Eufrates, se rompió el dique, las aguas se escaparon con violencia é hicieron grandes estragos; sobre lo cual, habiendo nombrado por árbitro al pueblo romano, condenó al rey á pagar trecientos talentos de indemnizacion.

Observemos en fin, que no solamente la ley natural ordena la reparacion del perjuicio, sino que exige además que aquel que le ha causado manifieste arrepentimiento, especialmente si lo ha hecho de propósito deliberado.

CAPÍTULO III

TERCERA LEY GENERAL DE LA SOCIABILIDAD

De los deberes comunes de la humanidad, ó de la beneficiencia.

Los deberes de que hemos hablado hasta aquí no bastan para cumplir todo lo que la sociedad exige de nosotros : es preciso además de esto *hacer bien á los demás hombres.*

Por consiguiente, la tercera ley general de la sociabilidad es que *cada uno debe contribuir, siempre que pueda cómodamente, al beneficio y la felicidad ajena.*

Esta ley es una consecuencia natural de la sociedad, y esta union que Dios mismo ha establecido entre los hombres exige de ellos que la alimenten con los sentimientos de una benevolencia recíproca, y con un comercio agradable de servicios y de beneficios.

Esto nos pide tambien la *igualdad natural* : cada uno desea no solamente que los otros no le hagan daño alguno, sino tambien que le procuren en ocasion el bien que dependa de ellos. Debe, pues, por una justa retribucion, tener las mismas disposiciones para con los demás, y realizarlas cuando llegue la ocasion.

Concluyamos, pues, que la beneficencia es un deber absoluto y general, que cada hombre, como miembro de la sociedad, debe practicar con los demás hombres.

Por esta razon, los deberes particulares que abraza la beneficencia, los comprenden los jurisconsultos bajo la deno-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

su parte; pero si es indivisible, cada uno está obligado *in solidum*.

Ejemplos. Si muchas personas se arrojan al mismo tiempo sobre alguno sin haber formado trama, y una le hiere en la cabeza, otra le rompe el brazo, aquella una pierna, etc.; cada una en particular es responsable solamente del daño que ha hecho por sí misma.

Pero si, al contrario, se supone que tres personas, sin tener noticia una de otra, ponen á un mismo tiempo fuego á una casa y se quema toda, ó muchas personas rompen un dique, cada una en particular está obligada *in solidum* á satisfacer todo el perjuicio.

Hemos advertido ántes que la tercera condicion necesaria para la reparacion de un perjuicio, era que aquel á quien se le hace no le consienta : de aquí viene la máxima comun, *volenti non fit injuria*.

Pero esta máxima supone que podemos consentir en el mal que se nos hace, sin faltar á nuestro deber; porque, como hemos observado ántes, hay derechos en cuyo daño no podemos consentir.

Observarémos en fin, que para hacer la graduacion del perjuicio es necesario no solamente graduar el daño presente, sino tambien el que resulta de él necesariamente.

De este modo, si se ha herido á alguno, se graduan no solo los gastos de la curacion, sino tambien la pérdida de su trabajo.

Otro ejemplo. Habiendo Ariarates, rey de Capadocia, mandado tapar el sitio por donde el río Melas desemboca en el Eufrates, se rompió el dique, las aguas se escaparon con violencia é hicieron grandes estragos; sobre lo cual, habiendo nombrado por árbitro al pueblo romano, condenó al rey á pagar trecientos talentos de indemnizacion.

Observemos en fin, que no solamente la ley natural ordena la reparacion del perjuicio, sino que exige además que aquel que le ha causado manifieste arrepentimiento, especialmente si lo ha hecho de propósito deliberado.

CAPÍTULO III

TERCERA LEY GENERAL DE LA SOCIABILIDAD

De los deberes comunes de la humanidad, ó de la beneficiencia.

Los deberes de que hemos hablado hasta aquí no bastan para cumplir todo lo que la sociedad exige de nosotros : es preciso además de esto *hacer bien á los demás hombres.*

Por consiguiente, la tercera ley general de la sociabilidad es que *cada uno debe contribuir, siempre que pueda cómodamente, al beneficio y la felicidad ajena.*

Esta ley es una consecuencia natural de la sociedad, y esta union que Dios mismo ha establecido entre los hombres exige de ellos que la alimenten con los sentimientos de una benevolencia recíproca, y con un comercio agradable de servicios y de beneficios.

Esto nos pide tambien la *igualdad natural* : cada uno desea no solamente que los otros no le hagan daño alguno, sino tambien que le procuren en ocasion el bien que dependa de ellos. Debe, pues, por una justa retribucion, tener las mismas disposiciones para con los demás, y realizarlas cuando llegue la ocasion.

Concluyamos, pues, que la beneficencia es un deber absoluto y general, que cada hombre, como miembro de la sociedad, debe practicar con los demás hombres.

Por esta razon, los deberes particulares que abraza la beneficencia, los comprenden los jurisconsultos bajo la deno-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

minacion general de los deberes comunes de la humanidad, porque los hombres se los deben los unos á los otros en calidad de tales.

Sobre este asunto hay un hermoso pasage en Ciceron, libro I de sus Oficios, cap. VII. « *Sed quoniam (ut præclare scriptum est à Platone) non nobis solùm nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici; atque (ut placet stoïcis) quæ in terris gignuntur ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causâ esse generatos, ut ipsi inter se aliis prodesse possint; in hoc naturam debemus ducem sequi, et communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo; tùm artibus, tùm operâ, tùm facultatibus devincire hominum inter homines societatem.*

Antes de entrar en el pormenor de los deberes de la humanidad, es necesario advertir que los deberes de la sociedad no son todos del mismo órden.

Los unos, en efecto, son de obligacion *perfecta* y *rigurosa*, y los otros no imponen sino una obligacion *imperfecta* y *no rigurosa;* de suerte que en cuanto á estos es preciso descansar en la humanidad y en la conciencia de cada uno; pero, en cuanto á los primeros, podemos emplear la fuerza para obligar á los hombres que no quieran cumplirlos de buena voluntad.

Esta distincion está fundada en la naturaleza misma de los deberes de la sociedad.

Son de una obligacion rigurosa aquellos cuya práctica es absolutamente necesaria para la conservacion del género humano y subsistencia de la sociedad.

Pero, al contrario, aquellos que no son de una necesidad tan absoluta, sino que hacen mas cómoda y provechosa la sociedad, solo producen una obligacion imperfecta.

Ahora bien, de esta clase son los deberes de la humanidad, como la *liberalidad*, la *beneficencia*, el *agradecimiento*, la *hospitalidad;* y estos deberes, que llaman de *humanidad* ó de *caridad*, son opuestos á los de la *justicia rigurosa* y propiamente así llamada.

Para comprender mejor esta distincion, es preciso observar que, hablando exactamente, no recae sobre el deber mismo ó la *obligacion*, sino sobre los medios mas ó ménos eficaces que nos concede la ley natural para exigir de los demás hombres lo que nos deben en calidad de miembros de la sociedad.

En una palabra, la ley natural nos ordena igualmente *no hacer mal y hacer bien;* pero nos autoriza á usar de la fuerza contra aquellos que violan el primero de estos deberes, y abandona la observancia del segundo al honor y á la conciencia de cada uno, y al juicio de Dios.

Así las almas verdaderamente nobles y generosas tienen ocasion de darse á conocer por la práctica de estos deberes, que contribuyen á mantener la benevolencia entre los hombres, tanto mas cuanto no podemos exigirlos por la fuerza.

No obstante, es preciso observar que en caso de una extrema necesidad el *derecho imperfecto*, que nos dá la ley de la humanidad, se cambia en derecho perfecto y riguroso.

La razon es, que en estas circunstancias la práctica de los deberes de la humanidad nos es absolutamente necesaria para nuestra conservacion ó para nuestra felicidad; y que por consiguiente podemos exigirlos con todo rigor de los demás hombres.

Para juzgar con mayor precision todavía de los casos en que la obligacion imperfecta llega á ser perfecta y rigurosa, es necesario establecer estas tres condiciones.

1° Que la persona que exige de nosotros algun servicio de humanidad esté en riesgo de perecer si se le negamos, ó que á lo ménos se halle expuesta á sufrir algun daño muy considerable.

2° Que no pueda en aquel momento recurrir á ninguno sino á nosotros, para salir del lance.

3° En fin, que no nos hallemos nosotros mismos en igual necesidad, es decir, que podamos conceder lo que se nos pide, sin exponernos á algun daño grave.

Aplicarémos estos principios á un ejemplo : dar parte de sus bienes á una persona necesitada es un deber de humanidad, y por consiguiente no es por lo comun sino de obligacion

imperfecta. Pero si suponemos que dos sugetos han naufragado, que han sido arrojados sobre una roca estéril, y que el uno de ellos ha tenido la fortuna de salvar provisiones de víveres en abudancia, cuando el otro, destituido de todo auxilio, se halla próximo á perecer de necesidad, entónces no hay duda que el primero está obligado en todo rigor á dar parte al segundo de los socorros que necesita, y que este puede racionalmente exigirlos á viva fuerza, si no los consigue de gracia. Tales son las reflexiones generales acerca de los deberes de la humanidad.

Entrarémos en algunos pormenores. Se puede procurar el beneficio de otro, ó de una manera *indeterminada y general*, ó de una manera *determinada y particular*.

De una manera indeterminada, cuando se tiene cuidado de cultivar las facultades del espíritu y de mantener las fuerzas del cuerpo, para hallarse en estado de servir útilmente á los demás hombres cuando llegue la ocasion.

De este modo, pecan evidentemente contra las leyes de la sociedad las personas que no abrazan ninguna profesion honrada y se entregan á la ociosidad. Lo mismo digo de ciertos sujetos que, satisfechos con un nacimiento distinguido y con los bienes que les han dejado sus antepasados, juzgan indigno de su estado aplicarse al trabajo para ser útiles al género humano.

Pero, por otra parte, los que se esfuerzan en ser útiles á los demás merecen que se les anime y alabe.

Se hace el bien de una manera determinada, cuando se concede á ciertas personas en particular alguna cosa de la cual les resulta algun beneficio.

De este modo podemos hacer bien á los demás hombres con respecto á sus personas, á su fortuna, á su reputacion ó á su espíritu, educándolos en la sabiduría y en la virtud.

Esta beneficencia tiene muchos grados. Podemos algunas veces ejercerla sin que nos cueste nada, ó sin que recibamos ninguna *incomodidad;* y esto es lo que llaman servicios de *utilidad inocente*. Por ejemplo, dejar á uno beber en agua corriente; dar consejos sinceros á cualquiera que nos los pida;

volver á poner en el camino á la persona que se extravía; no destruir una cosa de la cual queda algun resto, sino dejarla en estado de servir; dar limosnas á los pobres; recibir á los pobres; recibir á los extraños con urbanidad, etc.

No se puede negar esta clase de servicios sin una suma inhumanidad. *V. Cic. de Offic.* lib. *I*, cap. XVI.

Pero hay otro modo mas noble y mas expléndido de hacer bien, que satisface él solo toda la extension de nuestros deberes, y que merece propiamente nombre de *beneficencia*.

Consiste en hacer en favor de alguno gratuitamente una cosa que exija gastos ó cuidados penosos, para procurarle alguna utilidad considerable: esto es lo que se llama *beneficio por escelencia*.

Esta generosidad es un sentimiento que ha formado la misma naturaleza para estrechar mas íntimamente los vínculos de la sociedad.

Los corazones bien nacidos experimentan el placer mas dulce cuando dispensan un favor, porque no hacen mas en esto que seguir la inclinacion que le ha dado la naturaleza.

Sin embargo, por natural que sea la inclinacion á hacer bien, debe dirigirla siempre la prudencia y la razon.

He aquí los miramientos que exige:

1º Es preciso cuidar que el beneficio no se convierta en perjuicio de aquel á quien queremos favorecer, ó de algun otro; porque de lo contrario la beneficencia degeneraria en una culpable condescendencia, una adulacion perniciosa, ó acaso una suprema injusticia. Así, cuando Cesar ó Sila quitaban los bienes á aquellos á quienes pertenecian para dárselos á los extraños, nada tenia esto de liberalidad, porque no puede haberla en donde hay injusticia.

2º Es necesario que cada uno proporcione sus liberalidades á su estado y á sus facultades, pues de lo contrario cometeria una especie de injusticia con su familia. Sucede tambien algunas veces que una liberalidad mal aplicada nos incita á tomar los bienes ajenos para tener con que ejercerla.

3º En fin, en el ejercicio de la beneficencia es preciso atender

al mérito de los sujetos y á las conexiones mas ó ménos particulares que nos unen á ellos: esto es lo que ha de decidir de la preférencia.

Y 1° la virtud merece por sí misma una consideracion grande, y aumenta mucho el derecho natural que tienen los hombres á la beneficencia.

2° Es necesario tener en consideracion los sentimientos de los demás hombres para con nosotros.

3° Principalmente los servicios que nos han dispensado.

4° Los diferentes grados de conexion que nos unen á ellos. La mas general es la que forma la humanidad, despues la que hay entre los individuos de una misma nacion, entre los habitantes de una misma ciudad, entre los miembros de una misma familia, entre amigos particulares, etc.

5° Siendo por otra parte iguales todas las circunstancias, es necesario considerar la necesidad mas ó ménos urgente de cada uno.

6° En fin, la manera de ejercer la beneficencia realza mucho el valor de los beneficios, como cuando se dispensa un favor con ademan solícito y gozoso. Tales son las reglas de la beneficencia.

Á la liberalidad debe naturalmente corresponder el *agradecimiento*.

El *agradecimiento* es aquella virtud por la cual el que ha recibido un beneficio manifiesta con placer que se reconoce por deudor, se interesa en todo cuanto pertinece á su bienhechor, busca las ocasiones de corresponderle, y cuando se le presentan, lo hace efectivamente siempre que puede.

Manifestarémos la justicia y la necesidad de este deber.

1° Se puede observar que si la naturaleza misma nos inclina á amar á los homdres y á hacerles bien, este sentimiento se desenvuelve con mucho mas vigor todavía respecto de aquellos de quienes hemos recibido algunos beneficios: esto propiamente es una ampliacion del amor de nosotros mismos.

2° Siendo estos sentimientos absolutamente necesarios para la felicidad de la sociedad, la razon reconoce sin dificultad la justicia de ellos, y asi llegan á ser para nosotros unos deberes indispensables.

3° Y en efecto, si en consecuencia de las únicas conexiones de la humanidad debemos amar á los hombres y hacerles bien, ¡con cuánta mayor razon nos impone la ley natural estos deberes para con aquellos que nos han favorecido primero con sus beneficios!

4° La igualdad naural prueba tambien la necesidad del agradecimiento. Si yo me creo con derecho de exigir de los demás hombres que me hagan bien, en esto mismo les concedo el derecho de la paga. Pretender eximirse de la ley del agradicimiento, es declararse indigno de los beneficios de los demás hombres.

5° La necesidad del agradecimiento se conoce mejor todavía por su contrario. Si se destruye la gratitud, se desterrará del mundo toda confianza, toda benevolencia, toda liberalidad, todo servicio gratuito; y en este estado de cosas, ¿qué seria la vida humana?

6° Obsérvese tambien que todos los hombres tienen horror natural á los ingratos, y que no hay vicio mas generalmente detestado.

Esto nace no solo de que miramos la ingratitud como el efecto de una alma extremadamente baja, sino tambien porque este vicio ofende á todos los hombres en general.

Porque, no como el proceder de los ingratos desanima á los que son inclinados á la beneficencia, es una injuria que interesa á cada hombre en particular.

7° Al contrario, el agradecimiento produce doble beneficio: 1° nos liberta de un gran mal, quiero decir, del odio público: 2° nos proporciona un bien muy considerable, que es el afecto de los demás hombres.

Añadirémos tambien dos reflexiones acerca del agradecimiento.

La primera es, que la razon exige que sea proporcionado al beneficio; y como los beneficios mas considerables son, sin contradiccion, aquellos que contribuyen á perfeccionar nuestro espíritu y nuestro corazon, y á hacernos sábios y

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

virtuosos, estos son tambien los que exigen de nuestra parte la paga mas sincera y las muestras mas particulares de nuestro agradecimiento.

La otra reflexion se reduce á que el deber del agradecimiento es, como el de la beneficencia, una obligacion imperfecta, y que no se puede exigir por la fuerza.

CAPÍTULO IV

OTRA LEY DE LA SOCIABILIDAD

De las obligaciones que se contraen por las promesas ó convenios. Fidelidad en cumplir la palabra.

Despues de haber tratado de los deberes absolutos y generales que se deben los hombres recíprocamente unos á otros, es necesario pasar ahora á los deberes particulares ó condicionales que suponen algunas acciones, ó algun establecimiento humano.

Ahora bien, entre todos estos establecimientos, los que se presentan primero, y cuyo uso es de mayor extension, son las *promesas* y los *convenios*.

El término de *convenio* comprende toda especie de promesas, de contratos, de pactos de cualquiera naturaleza.

Un *convenio*, por consiguiente, es la conformidad ó consentimiento de dos ó muchas personas, por el cual se obligan á hacer la una por la otra alguna cosa.

El uso de los convenios es una consecuencia del órden de la sociedad. Es el medio mas propio para comunicarnos recíprocamente los diferentes socorros que necesitamos.

Es verdad que la ley de la beneficencia obliga á los hombres á socorrerse mutuamente en sus necesidades; pero, además de que no todos tienen el corazon propenso á hacer bien por principio de generosidad, sucede muchas veces que no se hallan en estado de dar sin interes, y los convenios remedian estos inconvenientes.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

virtuosos, estos son tambien los que exigen de nuestra parte la paga mas sincera y las muestras mas particulares de nuestro agradecimiento.

La otra reflexion se reduce á que el deber del agradecimiento es, como el de la beneficencia, una obligacion imperfecta, y que no se puede exigir por la fuerza.

CAPÍTULO IV

OTRA LEY DE LA SOCIABILIDAD

De las obligaciones que se contraen por las promesas ó convenios. Fidelidad en cumplir la palabra.

Despues de haber tratado de los deberes absolutos y generales que se deben los hombres recíprocamente unos á otros, es necesario pasar ahora á los deberes particulares ó condicionales que suponen algunas acciones, ó algun establecimiento humano.

Ahora bien, entre todos estos establecimientos, los que se presentan primero, y cuyo uso es de mayor extension, son las *promesas* y los *convenios*.

El término de *convenio* comprende toda especie de promesas, de contratos, de pactos de cualquiera naturaleza.

Un *convenio*, por consiguiente, es la conformidad ó consentimiento de dos ó muchas personas, por el cual se obligan á hacer la una por la otra alguna cosa.

El uso de los convenios es una consecuencia del órden de la sociedad. Es el medio mas propio para comunicarnos recíprocamente los diferentes socorros que necesitamos.

Es verdad que la ley de la beneficencia obliga á los hombres á socorrerse mutuamente en sus necesidades; pero, además de que no todos tienen el corazon propenso á hacer bien por principio de generosidad, sucede muchas veces que no se hallan en estado de dar sin interes, y los convenios remedian estos inconvenientes.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Concluyamos, pues, que el uso de los convenios es necesario por muchos motivos: 1° para producir nuevas obligaciones entre los hombres; 2° para hacer perfectas estas obligaciones, que solo eran *imperfectas*; 3° para extinguir las obligaciones que se han contraido, como cuando un acreedor declara que está en paz con su deudor; 4° en fin, para restablacer en su fuerza y vigor las obligaciones interrumpidas y aun enteramente extinguidas. Esto se vé en tratados de paz, con los cuales se termina una guerra.

Resulta de estas reflexiones, que, aunque depende de la voluntad de cada uno entrar ó no en una obligacion particular, es sin embargo de derecho natural que haya obligaciones voluntarias entre los hombres, puesto que sin ellas la sociedad no puede mantenerse de una manera ventajosa: esto es lo que se puede llamar *el derecho de comercio.*

Pero á fin de que los convenios produzcan los beneficios de que hemos hablado, es absolutamente necesario que los hombres sean fieles á sus obligaciones.

Es, por consiguiente, una ley del derecho natural, *que cada uno cumpla inviolablemente su palabra, y realice aquello á que se ha obligado.*

La necesidad y la justicia de ley es manifesta. Si se destruye la fidelidad de los convenios, cesará aquel comercio de servicios en que estriba toda la vida humana, se desvanecerá la confianza, y nos verémos obligados á recurrir á la violencia para alcanzar justicia.

La igualdad natural y la obligacion de no hacer mal á ningun hombre prueban tambien la necesidad de este deber. En fin, la práctica de él es de una necesidad tan urgente para la felicidad de los hombres, que la obligacion que produce es perfecta y rigurosa, de suerte que se puede emplear el apremio ó la autoridad de un superior comun para obtener su ejecucion.

Se pueden dividir las obligaciones en muchas clases.

1° Son obligatorias para una sola parte, ú obligatorias por dos partes. *Unilateralia, bilateralia pacta.*

Las primeras son aquellas por las cuales se obliga una

persona con otra á alguna cosa, sin que esta misma se obligue: tales son las promesas gratuitas.

Las segundas son, al contrario, aquellas por las cuales dos ó muchas personas se obligan á hacer unas por otras recíprocamente alguna cosa.

3° Hay *convenios reales* y *convenios personales.*

Los convenios reales son aquellos que pasan á los herederos de los contratantes.

Los convenios personales son al contrario aquellos que no obligan sino á las personas que los han hecho.

En fin hay convenios *expresos* y convenios *tácitos*, como lo esplicarémos adelante.

Con respecto á las promesas, es preciso advertir que no todas tienen la misma fuerza.

Algunas veces las hacemos solamente con el designio de manifestar á alguna persona nuestra amistad y nuestra benevolencia, y entónces la obligacion que contraemos no es una obligacion perfecta y rigurosa: basta que hablemos con sinceridad; y el sugeto á quien se las hacemos no adquiere por eso contra nosotros un derecho perfecto y riguroso, por cuya razon estas promesas se llaman *imperfectas.*

Pero si nuestra intencion se estiende á mas, y nos esplicamos de manera que damos un verdadero derecho á aquel á quien ofrecemos, entónces la promesa llega á ser perfecta y nos obliga en todo rigor.

Veamos pues ahora cual debe ser la naturaleza del consentimiento, y que condiciones ha de tener para que sea verdaderamente obligatorio.

Digo pues que el consentimiento necesario en los convenios supone, 1° el uso de la razon; 2° que sea declarado convenientemente; 3° que esté libre de error; 4° libre de fraude: 5° acompañado de una entera libertad; 6° que en nada sea contrario á la disposicion de las leyes; 7° y en fin que sea reciproco.

1° Los convenios suponen el uso de la razon; porque estando establecidos para satisfacer nuestras necesidades, se infiere necesariamente que los contratantes conocen lo que son,

y que han examinado la cosa á que se obligan : lo cual pide el uso de la razon.

Se sigue de esto, que las promesas y los convenios de los niños, de los jóvenes, de los imbéciles, de los insentatos, ó de aquellos á quienes el vino ha quitado el uso de la razon, son nulos y de ningun efecto.

Sin embargo, como estas personas han de tener necesidad de hacer algun convenio, el derecho natural exige que se les nombren superiores que no solamente cuiden de sus personas, sino tambien que les autoricen para obligarse válidamente. Á esto han provisto las leyes civiles con el establecimiento de los tutores y de los curadores, y es fácil conocer la sabiduría y la necesidad de este establecimiento.

2º Es necesario despues que el consentimiento de los contratantes les sea recíprocamente conocido, y para este efecto que sea convenientemente declarado.

El consentimiento puede declararse, ó de una manera *espresa y formal*, ó de una manera *tácita y conjetural*.

El consentimiento *espreso y formal* es aquel que se declara con signos de que se sirven los hombres comunmente para ello, como son las palabras, los escritos, etc.

El consentimiento *tácito* es aquel que se deduce de la naturaleza misma del hecho de que se trata y de las circunstancias que le acompañan, sin necesidad de esplicarle con palabras. Así, el silencio solo pasa algunas veces por una prueba suficiente de consentimiento.

Pero es preciso advertir, acerca del consentimiento tácito, que las circunstancias del hecho en que se fundan han de concurrir todas á designar la intencion que se atribuye á alguno, de suerte que no haya nada en esto de equívoco.

Un hombre, por ejemplo, sale de su patria, y entra como amigo en un pais extranjero para permanecer allí algun tiempo : por esto solo se la considera obligado tácitamente á observar las leyes del pais segun su estado y condicion, y al soberano por su parte, como que le ha prometido su proteccion y justicia.

Si un soberano concede á los extranjeros la entrada de su

pais, ó el derecho de frecuentar las ferias de sus estados, está por esto mismo tácitamente convenido en dejarlos salir libremente, ó permitirles llevar las mercaderías que han comprado, aunque no se haya estipulado nada en este asunto. ¿Y por qué? porque en todos estos casos las circunstancias concurren á denotar una cierta intencion.

En estos principios está establecida la distincion de los convenios expresos y de los convenios tácitos.

La tercera condicion necesaria al consentimiento es, que se tengan los conocimientos necesarios del asunto de que se trata, ó que no intervenga error.

Hay error en los convenios, cuando uno de los contratantes ó ámbos no reconocen el estado de las cosas, ó cuando este estado es distinto del que suponen.

En estas circunstancias, el consentimiento no está dado de una manera absoluta, sino condicional; y no verificándose esta condicion, se puede decir que ne se ha consentido, y por consiguiente que no se está obligado.

Para ilustrar bien esta materia, es necesario distinguir primero el *error esencial* del *error accidental*.

El *error esencial* es aquel que recae sobre una cosa esencial y necesaria al convenio, ó por sí misma, ó conforme á la intencion de una de las partes notificada al tiempo del contrato.

El *error accidental* es, al contrario, aquel que ni por sí mismo, ni segun la intencion de uno de los contratantes, tiene ningun enlace necesario con el convenio.

Estos principios nos dan lugar á establecer las reglas siguientes :

Primera regla. Cuando en una promesa gratuita suponemos alguna cosa sin la cual no nos hubiéramos determinado á prometer, y falta la cosa supuesta, la obligacion es nula segun el derecho natural.

Un príncipe promete cierta suma para dote de su hija : esta promesa no es obligatoria si no se verifica el matrimonio.

Un soldado pasa por muerto, muda su padre el testamento que habia otorgado á su favor, instituye otro heredero, y

muere en este error. El soldado á su regreso pide la herencia conforme al primer testamento. V. *Cic. de Orat.*, lib. I, cap. XXXVIII.

Segunda regla. En cuanto á los contratos, si el error recae sobre alguna circunstancia necesaria por sí misma al asunto de que se trata, el convenio es nulo, aunque no nos hayamos esplicado en este asunto formalmente.

Porque es evidente que aquel que se engaña no ha dado su consentimiento sino de una manera condicional.

Tercera regla. Al contrario, si el objeto del error es por sí mismo accidental al convenio, este error no puede anularle, á ménos que no nos hayamos esplicado en este punto anticipadamente.

Creyendo haber perdido el caballo en un combate, he comprado otro; cuando despues encuentro el mio, no puedo por esta razon anular el contrato, á ménos de no haber estipulado formalmente que no compraba aquel caballo sino en el supuesto de que el mio se hubiese perdido.

Cuarta regla. En fin, es necesario advertir que en la duda, es decir, si no se puede conocer con certeza si el error es esencial ó accidental, entónces el error no puede anular el convenio, y el daño recae sobre aquel que se engaña.

La razon es que suponemos racionalmente que cualquiera persona que contrata conoce la naturaleza y el estado de las cosas, ó que debe á lo ménos esplicarse en este asunto, y hacer que le instruyan de ellas.

4º El consentimiento no solamente ha de estar libre de error, sino tambien de *dolo*.

Por dolo entendemos cualquiera especie de sorpresa, de fraude, de sutileza ó de disimulacion : en una palabra, cualquier conducto malo, directo ó indirecto, positivo ó negativo, por el cual se engaña á alguno maliciosamente.

He aquí las reglas que pueden establecerse en esta materia:

Primera regla. En todos los convenios en que hay engaño por una parte, hay por la otra un error esencial : podemos por consiguiente establecer como cierto que todos los convenios fraudulentos son nulos á título de error.

Segunda regla. Si el *dolo* viene de un tercero, y no hay ninguna colusion entre este y uno de los contratantes, el convenio subsiste en todo su vigor, quedando á la parte perjudicada el derecho de perseguir al autor del engaño para lograr una compensacion.

Por ejemplo, si persuadido por alguna persona de que los enemigos me han llevado todos mis caballos, compro otros nuevos, esta compra subsiste, aunque llegue á saber despues que el hecho es falso; pero tengo el recurso natural de pedir contra el que me ha engañado.

Tercera regla. Si por el dolo de una de las partes se ha determinado la otra á prometer ó á tratar, la promesa ó el convenio no es obligatorio.

En efecto, seria un absurdo imaginar que un engaño malicioso y criminal pudiera imponernos una obligacion en favor del mismo autor del fraude.

Nemo ex delicto conditionem suam meliorem facere potest. De reg. jur. 134, § 1.

Cuarta regla. Cuando no hay *dolo* actual en el convenio, pero tememos sin embargo alguna sorpresa por sospechas fundadas únicamente en la corrupcion general del corazon humano, no se nos dispensa de cumplir el contrato, porque de otra manera no habria ninguno válido, y todos los convenios se reducirian á simple pasatiempo.

Quinta regla. En fin, si despues de haber contratado con alguno llegamos á descubrir de una manera positiva que solo piensa burlarse de nosotros, no estamos obligados á efectuar el contrato, á ménos que no nos den seguridades suficientes contra una desconfianza tan justa.

Esto es lo que exige la seguridad de los convenios y del comercio, que sin ello llegarian á ser enteramente inútiles.

5º El consentimiento supone tambien una entera libertad : por consiguiente, la sujecion ó la violencia hace nulo el contrato.

Para esto hay dos razones : la primera es, que los convenios en sí mismos son cosas del todo indiferentes, y á las cuales no estamos obligados á determinarnos, sino cuando lo

tengamos por conveniente; de donde se sigue que un convenio arrancado con violencia es nulo por si mismo.

En estas circunstancias, el que dá su consentimiento no tiene intencion séria de obligarse, si solo consiente para salir del lance.

La segunda razon, que afirma mucho la primera, nace de la incapacidad en que se halla el autor de la violencia de adquirir ningun derecho en virtud de su injusticia.

Porque prohibiendo formalmente la ley natural cualquier violencia en los convenios, ¿cómo ha de conceder el derecho de exigir el cumplimiento de un convenio cuyo principio es una injuria ó una injusticia? Esto sería autorizar patentemente el latrocinio.

Quid si me tonsor, cùm stricta novacula supra est
Tunc libertatem, divitiasque roget!
Promittam; nec enim rogat illo tempore tonsor,
Latro rogat. Res est imperiosa timor.
Sed fuerit curvâ cùm tuta novacula thecâ,
Frangam tonsori crura manusque simul.
Mart. Epig. lib. II, ep. 59.

Pero cuando nos obligamos con una persona para libertarnos de un mal que nos amenazaba por parte de un tercero, sin que este haya sido solicitado por aquella, ó sin que haya entre ámbos ninguna colusion, el contrato es válido sin disputa.

De este modo, si habiendo caido en manos de los piratas tomamos dinero prestado para el rescate, ó si prometemos alguna cosa por escoltarnos ó defendernos de los ladrones, el contrato es obligatorio.

Otra regla sobre esta materia es, que los convenios hechos por temor ó respeto á una autoridad legítima, ó por deferencia á una persona á quien debemos justas atenciones, subsisten en todo su vigor, aunque no nos hubiéramos comprometido espontáneamente sin aquellas causas.

Asi es como un soberano puede con buenas razones mandar hacer á sus súbditos algun convenio, como vender ó comprar alguna cosa.

Finalmente, es preciso observar que las promesas ó los convenios hechos por error, por sorpresa ó por violencia, pueden sin embargo ser válidos, si habiendo conocido el error ó la sorpresa, ó habiendo pasado el temor, la parte perjudicada quiere cumplir su palabra y renunciar á su derecho.

6° La sesta condicion necesaria á la firmeza del consentimiento es que no tenga nada de contrario á la disposicion de las leyes.

Porque siendo estas la regla de las acciones humanas y la medida de nuestra libertad, no podia ser obligatorio el convenio que no se hubiera hecho con toda la extension de libertad que las leyes dejan á los hombres.

Los convenios contrarios á las leyes son nulos por falta de poder en los contratantes; y prohibiendo el legislador ciertas cosas, quita el poder de ejecutarlas, y por consiguiente de obligarse á hacerlas. *Quæ legibus bonisve moribus repugnant, neminem facere posse credendum est.*

Bien léjos de que semejantes convenios sean obligatorios, es claro que deben los contratantes arrepentirse y no ejecutarlos.

7° En fin, la validez de los convenios exige tambien que el consentimiento sea mutuo y reciproco, puesto que los convenios no pueden formarse sino con el concurso, la conformidad ó la union de voluntad de muchas personas.

El consentimiento mutuo es tambien necesario en las promesas gratuitas, porque miéntras no haya la aceptacion, la cosa prometida permanece á la disposicion del que la promete.

Non potest liberalitas nolenti adquiri. Invito beneficium non datur.

Esto puede bastar en cuanto á la naturaleza de los convenios. Resulta de lo que acabamos de decir, que es necesario que la cosa ó la accion á que nos obligamos no sea superior á nuestras fuerzas, porque inguno puede obligarse á lo imposible reconocido por tal.

Que si la cosa no es imposiblo en si misma, sino que lo es al tiempo del contrato, sin culpa del que promete, el conve-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

nio es nulo si la cosa está en su primer estado. Pero cuando uno de los contratantes ha ejecutado ya alguna cosa, es preciso volverle lo que ha dado, ó el equivalente.

Es igualmente cierto que no podemos tratar ó prometer válidamente ningun objeto que pertenezca á otro y no esté á nuestra disposicion.

Por lo demás, es necesario observar tambien que hay contratos *absolutos*, y contratos *condicionales;* es decir, que nos obligamos absolutamente y sin reserva, ó de suerte que el efecto del convenio dependa de algunos acaecimientos.

Los jurisconsultos dividen las condiciones en *posibles* é *imposibles;* pero las condiciones imposibles no son propiamente condiciones.

Las *condiciones posibles* se subdividen en *casuales* ó *fortuitas*, y en *arbitrarias* y *mistas*.

Las *casuales* son aquellas cuyo cumplimiento no depende de nosotros. Ejemplo : os daré tanto, si se hace la paz este año.

Las condiciones *arbitrarias* son aquellas cuyo efecto depende de la persona con quien contratamos. Os daré tanto, si no jugais en seis meses.

Los *mistas* son aquellas cuyo cumplimiento depende en parte de la voluntad de la persona con quien contratamos, y en parte de la casualidad. Os daré tanto, si os casais con tal señorita.

Finalmente, podemos contratar por nosotros mismos, ó por medio de un tercero que se llama *apoderado*.

Es evidente que cuando un apoderado ejecuta de buena fé su comision y con arreglo á las órdenes que le hemos dado, estamos obligados á aprobar y ratificar lo que ha hecho por nosotros y en nuestro nombre.

CAPÍTULO V

OTRA LEY DE LA SOCIABILIDAD

Del uso de la palabra.

Observar la verdad en los discursos.

Despues de los convenios, otro establecimiento necesario y de un uso muy grande en la sociedad es el de la palabra. Veamos, pues, lo que es la palabra, y cuales los deberes que corresponden á su uso.

La palabra es una voz articulada de que se sirven los hombres como de un signo establecido para comunicarse sus pensamientos.

Se distinguen dos especies de *signos :* los unos *naturales*, y los otros *arbitrarios ó de institucion humana*.

Los signos *naturales* son aquellos que tienen por sí mismos un enlace natural y necesario con las cosas que significan; de suerte que producen el mismo efecto y escitan las mismas ideas en todos los hombres.

La *aurora*, por ejemplo, es un signo natural de la salida del sol, el humo del fuego, etc.

Los signos *arbitrarios* ó *de institucion humana* son, al contrario, aquellos que no tienen por sí mismos ningun enlace natural y necesario con las cosas que significan, sino únicamente en consecuencia de la voluntad de los hombres.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

nio es nulo si la cosa está en su primer estado. Pero cuando uno de los contratantes ha ejecutado ya alguna cosa, es preciso volverle lo que ha dado, ó el equivalente.

Es igualmente cierto que no podemos tratar ó prometer válidamente ningun objeto que pertenezca á otro y no esté á nuestra disposicion.

Por lo demás, es necesario observar tambien que hay contratos *absolutos*, y contratos *condicionales;* es decir, que nos obligamos absolutamente y sin reserva, ó de suerte que el efecto del convenio dependa de algunos acaecimientos.

Los jurisconsultos dividen las condiciones en *posibles* é *imposibles;* pero las condiciones imposibles no son propiamente condiciones.

Las *condiciones posibles* se subdividen en *casuales* ó *fortuitas*, y en *arbitrarias* y *mistas*.

Las *casuales* son aquellas cuyo cumplimiento no depende de nosotros. Ejemplo : os daré tanto, si se hace la paz este año.

Las condiciones *arbitrarias* son aquellas cuyo efecto depende de la persona con quien contratamos. Os daré tanto, si no jugais en seis meses.

Los *mistas* son aquellas cuyo cumplimiento depende en parte de la voluntad de la persona con quien contratamos, y en parte de la casualidad. Os daré tanto, si os casais con tal señorita.

Finalmente, podemos contratar por nosotros mismos, ó por medio de un tercero que se llama *apoderado*.

Es evidente que cuando un apoderado ejecuta de buena fé su comision y con arreglo á las órdenes que le hemos dado, estamos obligados á aprobar y ratificar lo que ha hecho por nosotros y en nuestro nombre.

CAPÍTULO V

OTRA LEY DE LA SOCIABILIDAD

Del uso de la palabra.

Observar la verdad en los discursos.

Despues de los convenios, otro establecimiento necesario y de un uso muy grande en la sociedad es el de la palabra. Veamos, pues, lo que es la palabra, y cuales los deberes que corresponden á su uso.

La palabra es una voz articulada de que se sirven los hombres como de un signo establecido para comunicarse sus pensamientos.

Se distinguen dos especies de *signos :* los unos *naturales*, y los otros *arbitrarios ó de institucion humana*.

Los signos *naturales* son aquellos que tienen por sí mismos un enlace natural y necesario con las cosas que significan; de suerte que producen el mismo efecto y escitan las mismas ideas en todos los hombres.

La *aurora*, por ejemplo, es un signo natural de la salida del sol, el humo del fuego, etc.

Los signos *arbitrarios* ó *de institucion humana* son, al contrario, aquellos que no tienen por sí mismos ningun enlace natural y necesario con las cosas que significan, sino únicamente en consecuencia de la voluntad de los hombres.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Colocamos la palabra en la clase de los signos arbitrarios, porque es evidente que la virtud que tienen las palabras de significar tal ó cual cosa, es decir, escitar en nuestra alma ciertas ideas, no proviene de la naturaleza ó de una necesidad física é interna, sino únicamente de la institucion ó de la voluntad humana.

La diversidad prodigiosa de tantos idiomas distintos lo prueba de una manera evidente; porque si hubiera un lenguaje natural, se conoceria en toda la tierra y se usaria en todas partes.

Hemos dicho que *la palabra es un signo de que se sirven los hombres para comunicarse sus pensamientos*, á fin de indicar cual es el objeto y fin de la palabra ó del lenguaje.

Y en efecto, la facultad de la palabra no se nos ha concedido sino como un medio muy pronto y cómodo para comunicarnos unos á otros nuestros pensamientos, y para adquirir de esta manera los auxilios, los beneficios y los placeres que nos ofrece la sociedad.

Y ciertamente, cuando no tuviéramos otra prueba del destino del hombre á la sociedad, que la que resulta de la facultad de la palabra con que se halla enriquecido, bastaria para manifestar claramente que el hombre está destinado á vivir con sus semejantes.

Esto mismo ha observado Ciceron en el *cap.* XVI del lib. I de sus Oficios.

« El primer principio de la sociedad humana, dice, es aquel que forma la sociedad general, en donde está comprendido todo el género humano, y este principio no es otra cosa que el comercio de la razon y de la palabra, porque esto solo forma entre los hombres una sociedad que los inclina á comunicarse sus pensamientos, á instruirse recíprocamente, á discutir y arreglar los negocios que tienen unos con otros, etc. »

Por lo demás, es bueno observar aquí que el establecimiento de la significacion de las palabras no es hecho por una convencion propiamente dicha, sino por un uso que, considerándole en sí mismo é independientemente de la obligacion que

tenemos de descubrir á los demás lo que pensamos, no tiene nada de obligatorio.

Tambien sucede con frecuencia, que un simple particular inventa nuevas palabras ó dá á las ya recibidas otra nueva significacion, y que las adoptan ó desechan los demás en todo ó en parte, por algun tiempo ó para siempre, con entera libertad; pero esto no podia hacerse si hubiera algun convenio obligatorio, porque entónces la menor mudanza en el uso recibido, y que no se efectuase de comun acuerdo, tendria algo de criminal.

Es preciso pues decir con *Horacio, Arte poética, vers.* 70 *y siguientes :*

Multa renascentur quæ jam cecidere, cadentque
Quæ nunc sunt in honore vocabula, si volet usus,
Quem penès arbitrium est et jus et norma loquendi.

« *El uso es el dueño absoluto de las lenguas : no son bellos ni regulares los modos de hablar que él no quiere que lo sean.* »

Muchas palabras que han caido en el olvido volverán á aparecer algun dia con honor, y otras que brillan hoy pasarán de la luz á las tinieblas. El uso decidirá su suerte.

Observemos en fin que los diferentes actos que tienen conexion con la palabra son el *discurso*, el *silencio*, la *verdad*, la *falsedad*, el *fingimiento* y la *disimulacion*.

La verdad se toma aquí por la conformidad de nuestras palabras con nuestros pensamientos, y la falsedad, al contrario, por la no conformidad ó la oposicion de aquellas con estos.

Es preciso no confundir la verdad y la falsedad de que aquí se trata, con la verdad y la falsedad *lógicas;* porque estas consisten en la conformidad ó no conformidad de nuestras ideas con la naturaleza y el estado de las cosas.

Despues de estas reflexiones generales acerca de la naturaleza, uso y propiedades de la palabra, para que formemos una idea justa de nuestros deberes en esta materia, es necesario observar primero, que el buen ó mal uso de la palabra

y todo lo que puede haber en esto de malo ó bueno, de laudable ó condenable, depende en último grado de lo que ordena ó prohibe la ley natural, porque toda la moralidad de las acciones humanas consiste en la conexion que tienen con las leyes, que son las reglas que las dirigen.

Esto supuesto, es preciso decir que el uso de la palabra se halla dirigido por los tres grandes principios de nuestros deberes, de que hemos hablado arriba, á saber, la *religion*, *el amor de nosotros mismos*, y la *sociabilidad*.

Porque, aunque la palabra se ha concedido principalmente al hombre, es tal el enlace que hay entre las diferentes partes del sistema de este, que la palabra tiene tambien alguna relacion con Dios y con nosotros mismos.

La primera regla general en esta materia es, por consiguiente, que el uso que hacemos de la palabra en nada se oponga jamás á lo que debemos á Dios, á nosotros mismos y á los demás hombres.

Para entrar en algunos pormenores, es preciso establecer por segunda regla, que siempre que la religion ó el respeto que debemos á Dios exijan que hablemos ó que guardemos silencio, uno y otro se convierten para nosotros en deberes indispensables.

Tercera regla. Es preciso no hablar jamás de Dios, sino con un respeto soberano y con la mayor circunspeccion.

Cuarta regla. Cuando hablamos á Dios, ó nos dirigimos á él directamente, es preciso que digamos siempre la verdad francamente, y observemos la sinceridad mas perfecta.

La cosa es clara por sí misma, y esta regla no puede recibir ninguna limitacion; porque no solamente cometeriamos una irreverencia extremada en usar para con Dios de la menor disimulacion, sino que tambien seria una estravagancia insigne querer engañar á aquel cuyo conocimiento no tiene límites, y que para penetrar nuestros pensamientos y nuestros mas ocultos sentimientos no necesita saberlos de nuestra boca.

La palabra tiene tambien alguna relacion con nosotros mismos, por cuanto esta facultad no se nos ha dado únicamente en favor de los demás hombres, sino tambien para que por este medio podamos adquirir para nosotros mismos los beneficios y deleites que la sociedad nos ofrece, siempre que sea de una manera que en nada se oponga á la gloria de Dios, ni á las leyes de la justicia y de la humanidad.

Quinta regla. Es de nuestro deber, con respecto á nosotros mismos, guardar silencio ó hablar, conforme nos dicte la prudencia, ya sea para nuestra conservacion, ó para adquirir algun beneficio inocente y legítimo.

Sexta regla. Cuando hablemos por nosotros mismos, la ley natural exige que digamos la verdad : nos es efectivamente permitido, y debemos hacerlo algunas veces, ocultar ciertas cosas que nos pertenecen y que nada interesan á los demás; pero no se nos permite alterar la verdad, porque de otro modo se perderia pronto todo el crédito, y en vez de adquirir así algun beneficio, esta sutileza fatal se convertiria en perjuicio del que la emplease.

Si tiene algunas escepciones esta regla, son muy raras, y solamente en caso de una extrema necesidad; y como puede el amor propio seducirnos con mil ilusiones y hacernos ampliar la esencion mucho mas allá de los casos en que pudiera aplicarse, lo mas seguro es, en lo que toca á nosotros mismos, atenernos rígidamente á la regla y ser siempre sinceros.

En cuanto al uso de la palabra con respecto á los demás hombres, he aquí lo que la sociabilidad exige de nosotros.

Séptima regla. Debemos guardar un silencio inviolable en todo aquello que pueda acarrear perjuicio á otro, sea en su persona, en sus bienes ó en su reputacion.

Hay, por consiguiente, verdades que debemos callar; porque habiéndosenos dado la facultad de la palabra para el bien de la sociedad, abusaríamos sin duda criminalmente de ella empleándola de un modo que fuese perjudicial á los demás hombres. Por esta razon nos prohibe la ley natúral decir del prójimo un mal verdadero sin necesidad : esto es lo que se llama *maledicencia*.

Con mayor razon debemos guardar religiosamente los

secretos que se nos confian, con tal, sin embargo, que haciéndolo no ofendamos otros deberes mas esenciales, de los cuales no podemos dispensarnos : el objeto del secreto son las verdades que se pueden callar, y debemos hacerlo con todas aquellas que se nos han confiado en este supuesto y con esta condicion.

Podemos conocer la intencion del que nos hace esta confidencia, de dos maneras : 1° si declara formalmente que se esplica con nosotros bajo la condicion del secreto; 2° por la naturaleza misma de las cosas que se nos confian, ó cuando conocemos que su revelacion puede causar daño al que nos las cuenta, ó á otras personas que no lo merecen y que debemos libertar.

Es verdad que si los hombres pensaran siempre como deben, y no quisieran jamás sino lo que deben, apénas tendria uso el secreto en la sociedad; pero, siendo como son, el secreto llega á ser una precaucion necesaria contra la malignidad del corazon, la indiscrecion y la debilidad del espíritu de los demás hombres, y por consiguiente un deber indispensable.

El secreto es preciso principalmente en los grandes asuntos y en las negociaciones importantes; pero, sin embargo, tambien es verdad que esta precaucion disminuye ordinariamente á proporcion que las empresas que se forman son justas y racionales.

En todos tiempos se ha conocido la necesidad y la obligacion de guardar el secreto, y los que faltaban á él se atraian la cólera de Dios y el desprecio de los demás hombres.

« El secreto, decia Horacio, exige fidelidad, y esta fideli-
« dad no carece de recompensa : me guardaré bien de alojarme
« bajo el mismo techo, y embarcarme en el mismo navio con
« aquel que haya revelado los secretos que se le han con-
« fiado. »

Octava regla. Si debemos guardar silencio siempre que nuestros discursos puedan oponerse en alguna cosa á los deberes para con los demás hombres, debemos, al contrario, hablar en todas las ocasiones en que nuestro silencio ofenda estos mismos deberes. Por eso debemos dar consejos sinceros

á aquellos que nos los pidan, enseñar el camino á los que se han extraviado : un soldado puesto de centinela debe avisar la llegada del enemigo, etc.

Novena regla. Tambien es un deber indispensable observar la verdad en nuestros discursos y no engañar jamás con palabras, ó con cualquiera otro signo establecido para manifestar nuestros pensamientos, siempre que las personas con quienes tratamos tengan algun derecho perfecto ó imperfecto para exigirlo de nosotros, ó algun interes racional en saber lo que pensamos.

Esta obligacion que tenemos de decir la verdad está fundada :

1° Generalmente en el objeto que Dios se ha propuesto dándonos la facultad de la palabra, y en la armonía que ha querido establecer entre nuestros pensamientos y nuestros discursos.

2° Es necesario advertir despues, que la ley general de la sociabilidad y de la humanidad dan á los demás hombres algun derecho de conocer nuestros pensamientos, y por consiguiente nos obligan á hablar sinceramente, siempre que esto pueda servir para evitar algun mal que les amenaza, ó proporcionarles algun beneficio positivo.

3° La naturaleza misma del asunto que tratemos nos pone algunas veces en una obligacion mas particular todavia de hablar con sinceridad; y esto en todos los negocios que, en virtud de nuestro consentimiento, han de producir algun derecho ó alguna obligacion : esto se verifica en los contratos.

4° Hay tambien casos en que el derecho que tienen los demás hombres de conocer nuestros pensamientos está fundado en un convenio particular entre ellos y nosotros. Como si alguno de nosotros se encarga de enseñar á otro alguna ciencia, ó si vienen de parte de alguno á informarse de una cosa; porque entónces estamos obligados espresamente á no ocultar nada de aquella ciencia, ó á referir fielmente el estado de las cosas.

5° Finalmente se puede asegurar que tambien en las cosas indiferentes debemos decir siempre la verdad, sea por el res-

peto que la debemos, ó sea para mantener está confianza tan necesaria al bien de la sociedad, y sin la cual no puede proporcionar á los hombres los beneficios y las dulzuras para que Dios la ha establecido.

Á lo cual es necesario añadir, que la experiencia manifiesta que si nos tomamos la licencia de mentir, fingir ó disimular en asuntos frivolos, contraemos insensiblemente un hábito que en lo sucesivo nos inclina á faltar á la sinceridad en las ocasiones mas importantes, y en que es de la mayor necesidad descubrir nuestros pensamientos.

De las reflexiones que acabamos de hacer, concluimos que la *sinceridad* de que las personas honradas se precian tanto, es aquella virtud que nos hace hablar segun nuestros pensamientos á todos los que tienen algun derecho perfecto ó imperfecto de exigirlo de nosotros, ó algun interes racional en saber lo que pensamos.

La mentira, al contrario, es aquel vicio que nos inclina á esplicarnos de propósito deliberado de una manera que no corresponde á lo que sentimos, aunque estemos obligados á hacerlo ó por la ley de la justicia, ó por la de la humanidad.

La *sinceridad* y la *mentira* son pues una especie de *justicia* é *injusticia*. Así, el primer rasgo en el carácter de un hombre, propio para hacer felices á los demás, es la sinceridad y la franqueza; como al contrario no hay cosa mas opuesta al beneficio de la sociedad, ni mas indigna, que el carácter de un hombre en cuya palabra no se puede fiar.

En particular, nada es mas importante para los príncipes, ni mas digno de su grandeza, que preciarse de una sinceridad á toda prueba, y amar y estimar esta virtud en las personas que los rodean.

El orgullo insoportable de los grandes, su incorregibilidad invencible, y todos los males de su dominacion, nacen principalmente de que apénas se conoce la sinceridad en los palacios de los príncipes, y de que la disimulacion y la baja lisonja ocupan el lugar de aquella virtud.

Pero por poco que los príncipes reflexionasen acerca de sus verdaderos intereses, conocerian inmediatamente el precio

de la sinceridad, no contarian entre sus verdaderos amigos y sus mas fieles servidores sino á los que les hablasen sinceramente de sus defectos, y no les disfrazasen ninguna cosa importante. Detestarian, al contrario, á los aduladores que son la peste de los palacios; y escuchando los consejos de los hombres sábios, llegarian á ser tan ilustres por su virtud, como lo son por su nacimiento y dignidad.

Las máximas que hemos establecido hasta aqui no impiden que haya ciertas *ficciones* inocentes que no tienen en sí mismas nada de criminales.

Tales son aquellas ficciones ingeniosas que empleamos algunas veces para introducir en el espíritu de los niños ó de la multitud las instrucciones que necesitan, y que no harian en ellos la misma impresion si les presentásemos la verdad desnuda.

Es evidente que esta clase de ficciones en nada se opone á las leyes de la justicia ni al deber de la humanidad.

Pero ¿no hay algun otro caso en que podamos usar de una disimulacion inocente?

Respondo, que si la ley que nos obliga á decir la verdad tiene algunas excepciones, son tan raras que no pueden tener lugar sino en casos muy apurados, y que en general lo mas seguro y mejor es atenerse á la regla, conforme la hemos establecido arriba.

Para juzgar con mas seguridad de estos casos extraordinarios en los cuales podemos usar de alguna disimulacion sin incurrir en mentira, es necesario advertir que cuando el vínculo de la sociedad y de la humanidad se rompe por enemistades abiertas y declaradas, ó cuando los otros procuran dañarnos y destruirnos por todos los medios posibles, entónces no les queda derecho alguno de esperar nada de nosotros.

Esto mismo es lo que autoriza todas las estratagemas y ardides que empleamos para sorprender ó debilitar á un agresor injusto, los falsos avisos que indirectamente pasamos al enemigo; en una palabra, cualquiera especie de simulacion de palabra ó de hecho que puede servir para librarnos ó defendernos.

Pero es necesario advertir que este permiso de engañar al enemigo con falsos discursos no debe extenderse jamás á los convenios que se hacen con él para concluir la guerra y para suspender los actos de hostilidad.

Se puede tambien referir aquí aquella feliz disimulacion con la cual podemos impedir que los sugetos poseídos de una pasion vehemente ó los malvados cometan algun crímen. Estas personas no tienen ningun derecho para exigir que les hablemos con sinceridad, y les proporcionemos medios de ejecutar sus perversos designios.

Así, cuando un hombre poseído de violenta cólera busca con el puñal en la mano á una persona inocente ; cuando un tirano ó un perseguidor cruel procura que perezcan aquellos que le desagradan, ó aquellos cuyo único delito consiste en no ser de su opinion, nos es permitido fingir ó disimular, para librar de su resentimiento y de su furor á los que son tristes objetos de él.

Siendo la palabra por sí misma un medio de sociedad, seria oponernos á su destino emplearla de un modo contrario al que la sociedad exige de nosotros, y en la perdicion de los inocentes.

Por otra parte, los que quieren saber nuestros pensamientos, solamente con el designio de satisfacer su pasion y su injusticia, no tienen en este caso ningun derecho á que les digamos la verdad; y la sinceridad seria una virtud muy cruel, si debiéramos observarla con aquellos que se servirian del descubrimiento de la verdad para cometer un crímen.

Reducidas las cosas á estos términos, y tomadas con todas las limitaciones que hemos referido, no puede resultar ningun inconveniente : los casos en que es permitido usar de disimulacion se reducen á un corto número, y la obligacion en que estamos de decir la verdad subsiste en todo su vigor.

CAPÍTULO VI

DEL JURAMENTO

Como el juramento dá mucha autoridad y crédito á nuestros discursos y á todos los actos en que interviene la palabra, el órden natural exige que tratemos aquí de esta importante materia.

El juramento es un acto por el cual, para dar mas autoridad y crédito á nuestros discursos ó á nuestros contratos, nos sometemos de una manera formal á la justa venganza de Dios en caso de mentira ó de infidelidad.

Por su fórmula misma parece que este es el sentido á que se reducen todos los juramentos, y los diferentes modos con que se expresan manifiestan lo mismo.

Por ejemplo, *Dios me ayude : pongo á Dios por testigo : que Dios me castigue, etc.*

En todos tiempos y en todos los pueblos se ha mirado el juramento como una cosa muy santa é inviolable. Los Egipcios castigaban de muerte á los perjuros como culpables de dos grandes crímenes : el uno de violar el respecto debido á la Divinidad, y el otro de faltar á la obligacion mas sagrada entre los hombres.

En efecto, no hay vínculo mas fuerte que el juramento para impedir que los hombres falten á su palabra.

« *Nullum enim vinculum astringendam fidem, jurejurando majores arctius esse voluerunt.* » *Cic. de Off.* lib. III, cap. XXXI.

El deber general que la ley natural prescribe, es que no ju-

Pero es necesario advertir que este permiso de engañar al enemigo con falsos discursos no debe extenderse jamás á los convenios que se hacen con él para concluir la guerra y para suspender los actos de hostilidad.

Se puede tambien referir aquí aquella feliz disimulacion con la cual podemos impedir que los sugetos poseídos de una pasion vehemente ó los malvados cometan algun crímen. Estas personas no tienen ningun derecho para exigir que les hablemos con sinceridad, y les proporcionemos medios de ejecutar sus perversos designios.

Así, cuando un hombre poseído de violenta cólera busca con el puñal en la mano á una persona inocente ; cuando un tirano ó un perseguidor cruel procura que perezcan aquellos que le desagradan, ó aquellos cuyo único delito consiste en no ser de su opinion, nos es permitido fingir ó disimular, para librar de su resentimiento y de su furor á los que son tristes objetos de él.

Siendo la palabra por sí misma un medio de sociedad, seria oponernos á su destino emplearla de un modo contrario al que la sociedad exige de nosotros, y en la perdicion de los inocentes.

Por otra parte, los que quieren saber nuestros pensamientos, solamente con el designio de satisfacer su pasion y su injusticia, no tienen en este caso ningun derecho á que les digamos la verdad; y la sinceridad seria una virtud muy cruel, si debiéramos observarla con aquellos que se servirian del descubrimiento de la verdad para cometer un crímen.

Reducidas las cosas á estos términos, y tomadas con todas las limitaciones que hemos referido, no puede resultar ningun inconveniente : los casos en que es permitido usar de disimulacion se reducen á un corto número, y la obligacion en que estamos de decir la verdad subsiste en todo su vigor.

CAPÍTULO VI

DEL JURAMENTO

Como el juramento dá mucha autoridad y crédito á nuestros discursos y á todos los actos en que interviene la palabra, el órden natural exige que tratemos aquí de esta importante materia.

El juramento es un acto por el cual, para dar mas autoridad y crédito á nuestros discursos ó á nuestros contratos, nos sometemos de una manera formal á la justa venganza de Dios en caso de mentira ó de infidelidad.

Por su fórmula misma parece que este es el sentido á que se reducen todos los juramentos, y los diferentes modos con que se expresan manifiestan lo mismo.

Por ejemplo, *Dios me ayude : pongo á Dios por testigo : que Dios me castigue, etc.*

En todos tiempos y en todos los pueblos se ha mirado el juramento como una cosa muy santa é inviolable. Los Egipcios castigaban de muerte á los perjuros como culpables de dos grandes crímenes : el uno de violar el respecto debido á la Divinidad, y el otro de faltar á la obligacion mas sagrada entre los hombres.

En efecto, no hay vínculo mas fuerte que el juramento para impedir que los hombres falten á su palabra.

« *Nullum enim vinculum astringendam fidem, jurejurando majores arctius esse voluerunt.* » *Cic. de Off.* lib. III, cap. XXXI.

El deber general que la ley natural prescribe, es que no ju-

remos sino lo ménos que podamos y con respeto religioso, y que cumplamos inviolablemente aquello á que nos obligamos por el juramento.

Entrarémos en algunos pormenores. El uso del juramento supone la desconfianza, la infidelidad, la ignorancia y la debilidad de los hombres, y se ha establecido como un remedio contra estos males.

Y ciertamente no se puede emplear un medio mas eficaz para obligarnos á decir la verdad ó á cumplir la palabra, que el temor de un Dios que todo lo puede y que todo lo vé, y á cuya justicia nos sometemos nosotros mismos en caso de perfidia ó de mentira.

De esta suerte, el objeto y fin del juramento por parte de aquel que jura, es dar mas crédito á sus discursos y conciliarse la confianza; y por parte del que recibe el juramento, asegurarse de la sinceridad ó de la fidelidad de aquel con quien tiene que tratar.

Siendo esto así, el juramento, con respecto al comercio de la vida, es propiamente un medio de *sociedad*, y no debe considerarse sino como un *acto civil*: es una seguridad que exigimos, y cuya fuerza depende de la impresion que hace en los hombres el temor de la Divinidad.

Para conocer bien en que consiste la obligacion y la fuerza del juramento, es preciso, 1° saber lo que es esencialmente necesario al juramento para que sea verdaderamente tal, y que podamos decir con razon que el que le ha prestado ha jurado en realidad.

Ahora bien, es esencial el juramento, considerado en sí mismo, 1° que termine siempre en la Divinidad : 2° que encierre una sumision á la justicia divina en caso de perfidia ó de mentira.

Además de esto, para que conceptuemos que el que pronuncia un juramento ha jurado en realidad, es preciso : 1° que sea conforme á la religion del que le presta : 2° que el que jura tenga el uso de la razon : 3° que tenga verdaderamente intencion de poner á Dios por testigo : 4° que jure libremente y no por una violencia injusta.

Aclararemos algo mas estas ideas. Digo, pues, que aunque la forma del juramento puede variar en las palabras, el juramento es siempre el mismo en la esencia, es decir, que debe terminar siempre en la Divinidad.

Porque, como Dios solo tiene un conocimiento y un poder infinito, es claro que no podemos, sin cometer un absurdo, jurar por un ser á quien no miremos como á un Dios, es decir, en quien no reconozcamos la *omnipotencia*, la *sabiduría*, y una *perfecta justicia*.

Y aunque las ideas que tenian los paganos de la Divinidad eran confusas y mezcladas de absurdos y contradicciones, sin embargo como reconocian en ella aquellos atributos en que se funda el juramento, tenia entre ellos todo su vigor.

Vemos, á la verdad, que antiguamente hacian muchas veces mencion de las criaturas en los juramentos; y así es, por ejemplo, que los antiguos cristianos no tenian escrúpulo de jurar por la vida de sus hijos, ó por la salud ó la conservacion del emperador.

Esto queria decir que rogaban á Dios, que en caso de perjurio fulminase su venganza sobre aquellas personas que eran muy irregulares, y que considerados en sí mismos tenian algo de criminales.

Pero, sea como quiera, es claro que aquellos juramentos eran muy irregulares, y que considerados en sí mismos tenian algo de criminales.

1° Es esencial al juramento, considerado en sí mismo, que nos sometamos en él á la justicia de Dios en caso de cometer un perjurio : sin esto no se puede formar idea del juramento.

Sin embargo, basta poner á Dios por testigo para hacer un verdadero juramento, porque poner por testigo á un superior que tiene derecho de castigar, es pedirle que castigue en efecto la infidelidad ó la perfidia. Tales son las condiciones esencialmente necesarias al juramento considerado en sí mismo.

Pero, además de esto, para conceptuar que uno ha jurado verdaderamente, es necesario que el juramento sea conforme á la religion del que le presta : de lo contrario, no

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tendria ningun valor, porque en vano se hará jurar á uno por una Divinidad que no reconoce, y que por consiguiente no teme.

Un idólatra pues obligado á guardar los juramentos que hace por sus falsos dioses, que en su inteligencia son los verdaderos.

2º Es necesario que el que jura conserve el uso de la razon y que conozca lo que hace : sin esto, los juramentos solo serian un vano sonido de palabras vacias de sentido, y á las cuales no podiamos atribuir ningun efecto ni moralidad. Así no podemos decir que juran verdaderamente los niños y los locos que pronuncian algunas fórmulas de juramento.

3º Es necesario tambien suponer, como en las promesas y en los contratos, que el que jura obra con deliberacion, y que tiene verdaderamente designio de poner por testigo á la Divinidad.

Asi pues, si alguno, sin tener intencion de jurar, pronuncia palabras que encierran un juramento, se puede decir que no ha jurado.

Pero siempre que manifestemos un designio formal de jurar, es un verdadero juramento que conserva toda su fuerza, aunque pretendamos persuadir que no hemos tenido intencion de poner á Dios por testigo.

De otra suerte el juramento y aun todos los convenios no tendrian ya ningun uso en la vida, si con una intencion oculta pudiéramos eludir sus efectos.

4º En fin, he dicho que, para creer que uno ha jurado verdaderamente, era preciso que lo hiciera con plena libertad, y no por una violencia injusta.

Hay para esto dos razones principales. La primera es, que un hombre que jura, obligado por una violencia injusta, no tiene una intencion sincera de jurar, pues no lo hace sino por fuerza y por librarse de la opresion en que se halla.

La segunda razon es, que el juramento no es un acto de *necesidad* ó de *deber*, sino de *pura libertad;* y por consiguiente no se le puede imputar al que le ha hecho, sino en

cuanto es libre..Tales son pues las condiciones necesarias para poder decir que uno realmente ha jurado.

Esto supuesto, no será difícil conocer en qué consiste la fuerza del juramento, y cuáles son los verdaderamente obligatorios.

Si atendemos con cuidado á la naturaleza y á la definicion del juramento, conocerémos que no produce una nueva obligacion propia y particular, sino que se añade como un vínculo accesorio para hacer mas firme la obligacion que vamos á contraer.

En una palabra, no nos obligamos para jurar, sino que juramos para confirmar la obligacion.

Por consecuencia, el juramento con respecto á las obligaciones que contraemos, es lo que los *modos* ó los accidentes con respecto á la sustancia, sin la cual no pueden subsistir.

Sin embargo, no porque el juramento no produzca una nueva obligacion debemos inferir que es inútil ó superfluo; porque aunque las obligaciones que se contraen sin el juramento son verdaderamente obligatorias, no obstante todos los hombres están persuadidos, con justa razon, que Dios castigará con mucho mas rigor á los que ultrajándole altamente se hacen culpables de perjurio, que á los que faltan simplemente á su palabra.

Es una consecuencia del principio que acabamos de establecer, que el juramento no muda la naturaleza del acto á que se añade.

La naturaleza misma de los actos en que interviene el juramento es, por consiguiente, la que ha de juzgar de su validez ó no validez.

Aplicarémos estas observaciones.

1º Los juramentos que tienen alguna cosa de imposible no obligan, aunque se comete ciertamente un gran pecado abusando de este modo temerariamente del nombre de Dios.

2º Todos los juramentos por los cuales nos obligamos á alguna cosa ilícita, es decir, prohibida por alguna ley divina ó humana, son nulos por sí mismos : porque ¿hay cosa mas absurda que decir que nos sometemos á la venganza divina

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

en caso de no ejecutar una cosa que Dios mismo ha prohibido con algunas penas?

3º Una promesa condicional no muda de naturaleza, y no se vuelve mas pura y simple, aunque se añada el juramento.

4º Los juramentos hechos con error, aunque tomados en si mismos, en la intencion del que jura sean verdaderos juramentos, todos convienen en que no son obligatorios.

5º Otro tanto debe decirse, y con mucha razon, de los juramentos exigidos con artificio, cuando aquel á quien le prestamos nos ha inducido él mismo maliciosamente en el error.

Porque, además de la razon que nace del error, hay tambien en el que nos engaña una incapacidad que le hace indigno de adquirir ningun derecho sobre nosotros.

6º Pero ¿qué dirémos de los juramentos forzados? — Que el juramento arrancado por un temor injusto es nulo por si mismo, y no obliga de ninguna manera.

Hay para esto muchas razones. La primera es, que segun el principio que hemos establecido arriba, un juramento arrancado por una violencia injusta no es verdadero juramento.

La segunda razon de la nulidad de los juramentos forzados nace de la incapacidad del autor de la violencia, que le hace indigno de adquirir ningun derecho por medio del latrocinio que comete.

Podemos inferir de todo lo que dejamos dicho acerca de la validez de los juramentos, que el juramento no excluye las condiciones ni las restricciones tácitas que nacen de la naturaleza misma de la cosa.

Si, por ejemplo, hemos jurado conceder á alguno todo cuanto pida, y en este supuesto nos pide cosas injustas ó absurdas, no estamos obligados por semejante juramento.

Se pregunta ¿si es un efecto del juramento que un heredero esté obligado por los juramentos de aquel á quien hereda?

Respondo, que es necesario distinguir si la promesa ó el convenio á que se ha añadido el juramento es real ó personal: si es solo *personal*, no obliga en nada al heredero; pero si es *real*, es decir, si alguno ha adquirido por esta causa un

derecho á los bienes del difunto, entónces la obligacion de cumplir pasa á los herederos.

Pero el heredero no está obligado por el juramento del difunto, tomado en si mismo y separadamente de la promesa ó del convenio; de tal manera que si no ejecuta la obligacion del difunto, será culpable de *infidelidad*, pero no de perjurio.

La razon es que el juramento, este acto por el cual se invoca la venganza divina, está únicamente unido á la persona del que jura, y por consiguiente no pasa al heredero que no ha jurado.

En cuanto á la manera con que se nos puede dispensar ó absolver del juramento, es necesario establecer los principios siguientes:

1º Ninguna persona cuyas acciones y bienes dependen de un superior puede nunca disponer de ellos en perjuicio de la autoridad de este superior, que por consiguiente tiene derecho de anular lo que se ha hecho contra su voluntad.

2º Un superior puede limitar, como juzgue á propósito, los derechos mismos que sus súbditos han adquirido ya, y con mayor razon los que han de adquirir.

3º El poder soberano no alcanza á dispensarnos de cumplir un juramento verdaderamente obligatorio, que no tiene en si mismo ningun vicio, y que pertenece á una cosa de que puede disponer á su gusto el que ha jurado. Por ejemplo, no dependia del senado romano anular el juramento que Régulo habia hecho á los Cartagineses de volver á su pais.

4º El que no tiene ninguna autoridad, ni sobre el que ha jurado, ni sobre la persona en cuyo favor ha prestado el juramento, no puede dispensarle ni absolverle. Por estos principios, podemos juzgar si tiene algun fundamento la curia romana para atribuirse el poder de dispensar de toda clase de juramentos, y aun del de fidelidad que los súbditos prestan á su soberano. (*ut sup.*)

Se pueden distinguir diversas suertes de juramentos segun su diferente uso en la sociedad.

1º Hay juramentos que se llaman *obligatorios*, y son

aquellos que se añaden á las promesas y á los convenios para hacerlos mas inviolables.

2º Hay juramentos afirmativos, como son aquellos por los cuales se confirma lo que se asegura acerca de un hecho que por otra parte no está bien averiguado : tal es el juramento de los testigos.

3º Algunas veces una persona que tiene alguna diferencia ó algun pleito, jura tambien ella misma para determinarle, ó por órden del juez, ó á instancia de la otra parte.

Por lo que hemos dicho hasta aquí de la naturaleza y uso del juramento, es fácil de comprender cuáles son con este respecto los deberes del hombre.

Y 1º es preciso no prestar jamás juramento sino con la mayor circunspeccion, y una atencion muy particular á la santidad de este acto y al respeto que exige.

2º No debemos jurar nunca temerariamente y sin necesidad, porque como el juramento es el vínculo mas sagrado y mas respetable, es preciso no emplearle sino en los negocios de la mayor importancia, ó en caso de necesidad.

3º Con mayor razon condena la ley natural el mal uso que hacen muchos del juramento, acomodándole á cualquier propósito en sus discursos ordinarios.

4º En particular el uso comun del juramento no conviene á los príncipes; porque no hay ninguna persona que tenga tanto interes como ellos en que se mire su simple palabra como sagrada, y porque es inferior á su carácter y escelsa dignidad efectuar acto ninguno en que ni aun pueda remotamente sospecharse mentira, fraude ó perfidia.

5º No debemos nunca jurar, sino por el nombre de Dios.

6º Cuando juremos, debemos decir inviolablemente la verdad, y cumplir todas las premesas y convenios hechos bajo juramento.

7º Finalmente, es preciso no abusar del juramento para intimidar á las conciencias débiles ó timoratas.

CAPÍTULO VII

DEL DERECHO QUE TIENEN LOS HOMBRES NATURALMENTE Á LOS BIENES Ó Á LAS COSAS DE ESTE MUNDO

El establecimiento de la propiedad de los bienes es un hecho humano de la mayor importancia con respecto á la sociedad, puesto que en él estriban la mayor parte de los negocios que tienen los hombres entre sí en el comercio de la vida : veamos, pues, lo que la ley natural nos enseña en esta materia igualmente importante y curiosa.

Para dar algun órden á nuestras advertencias, las dividirémos en cuatro clases.

1º Tratarémos del derecho que tienen los hombres por la naturaleza á las cosas ó á los bienes de este mundo : 2º del orígen y de la naturaleza de la propiedad : 3º de los diferentes modos de adquirir : 4º en fin, de los deberes de los hombres con respecto á la propiedad de los bienes.

Es tal la constitucion del cuerpo humano, que el hombre necesita muchas cosas exteriores para alimentarse, para conservar las fuerzas y la salud, y para hacer mas dulce y cómoda la vida.

De esto se puede inferir con seguridad, que el hombre tiene un derecho natural de servirse de las cosas que necesita para su conservacion, y para un placer y recreo racionales, y que le ofrece por todas partes la naturaleza.

Y en efecto, no hay cosa que sea mas conforme á la recta razon y á la intencion del criador; porque si Dios nos ha

dado la vida, ¿podemos dudar que nos haya concedido el uso de todas las cosas sin las cuales no podemos conservar aquel presente de su liberalidad infinita?

Asi vemos que la naturaleza, atenta á nuestras necesidades, nos abre sus tesoros con tanta profusion, que en las cosas que salen de su seno es fácil conocer que son verdaderos dones derramodos con intencion, y no producciones fortuitas de su fecundidad.

En los dones de su liberalidad debemos comprender no solamente las legumbres y los frutos que la tierra nos ofrece, sino tambien las bestias; es evidente pues que todas han sido criadas para la comodidad, vestido y alimento del hombre.

Como la naturaleza humana es igual en todos los hombres, y todos tienen las mismas necesidades, este derecho natural que gozan de servirse de las cosas que la tierra les presenta, considerándose originariamente y en sí mismo, les pertenece á todos igualmente.

Los hombres ejercen este derecho en los animales y en los vegetales. Con respecto á estos y á otras cosas destituidas de sentimiento, no hay duda alguna en que los hombres pueden sin contradiccion disponer de ellas á su gusto; pero en cuanto á los animales que son seres dotados de sentimiento, y á los cuales se causa dolor cuando se les quita la vida, parece desde luego que hay alguna crueldad en hacerlo.

Sin embargo, si se examina la cosa de mas cerca, se conocerá fácilmente que el hombre puede inocentemente matar a los animales y servirse de ellos para su uso.

Y 1° parece en primer lugar que esta es la suerte á que están sometidas las bestias por la voluntad misma del Criador, y que por consiguiente los hombres no les hacen ninguna injusticia en usar de este derecho.

2° No hay propiamente ninguna sociedad entre el hombre y las bestias, puesto que no hay entre ellas una razon comun, ni un languaje comun.

3° Si no hay entre ellos ninguna sociedad, no puede haber naturalmente ningun derecho ni obligacion; y esta falta de derecho comun hace que no pueda tampoco haber ninguna

injusticia, porque la injusticia consiste en la violacion del derecho.

4° En fin, se puede asegurar que es absolutamente necesario matar á los animales, porque es cierto que si no se mataran, se multiplicarian hasta tal punto que su número llegaria á ser funesto á los hombres, ya con respecto á sus personas, ó ya con respecto á los frutos de la tierra.

Pero aunque el hombre puede inecentemente y conforme á las miras de Dios para con los animales, servirse de ellos, debe sin embargo guardar en estos algunos miramientos indispensables.

Primeramente, no debemos usar de este derecho que tenemos sobre los animales, sino con una prudente moderacion segun nuestras necesidades, y para un recreo racional, evitando por otra parte cualquiera especie de crueldad. Nos acostumbramos fácilmente á maltratar á los hombres cuando somos crueles con las bestias.

En fin, debemos cuidar principalmente de no ejercer el derecho que tenemos sobre los animales de una manera que resulte perjuicio á los demás hombres. Se comete, por ejemplo, una grande injusticia en asolar sin escrúpulo los campos y los frutos de la tierra para cazar con mas comodidad. (*ut sup.*)

Tal es pues el derecho primitivo y originario que tienen los hombres á los bienes de este mundo. Veamos ahora como este derecho general é indeterminado ha producido insensiblemente la propiedad.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO VIII

DEL ORÍGEN Y DE LA NATURALEZA DE LA PROPIEDAD

El hombre puede hacer uso del derecho que tiene de servirse de los bienes de la tierra, de dos maneras : ó de tal suerte que se atribuya para sí solo una cosa escluyendo á todos los demás, ó de manera que puedan estos servirse de ella juntamente con él; y de aquí nace la *propiedad* y la *comunidad*.

La *propiedad* es un derecho por el cual nos pertenece una cosa de tal modo que podemos servirnos y disponer de de ella como nos agrade, y escluyendo á los demás.

La *comunidad* es aquel derecho por el cual una cosa pertenece igualmente á muchos.

Se toma algunas veces el término *comunidad* en otro sentido, es decir, por el derecho primitivo é indeterminado que tienen todos los hombres originariamente de servirse de los bienes que la tierra les presenta, con tal que ninguno se haya apoderado de ellos todavía.

De estos diferentes derechos nace la distincion que hacen los jurisconsultos de las cosas en *propias*, *comunes*, *y las que no son de ninguno*, pero que pueden pertenecer al primer ocupante.

De lo que acabamos de decir se infiere, 1° que la propiedad y la comunidad no son calidades físicas inherentes á la sustancia misma de las cosas, sino calidades morales que traen su orígen de la institucion humana. En una palabra,

son diferentes derechos que pertenecen á los hombres, y que produciendo obligaciones que les corresponden, tienen efecto entre los hombres unos con respecto á otros.

2° La propiedad y la comunidad suponen tambien la sociedad.

3° En fin, la propiedad supone tambien alguna accion humana, en cuya virtud las cosas que ántes no tenian dueño han venido despues á ser propias de alguno en particular : ahora bien, esta accion humana que ha producido la propiedad no es otra cosa que la *toma de posesion*.

La *toma de posesion* es aquel acto por el cual se apodera uno de alguna cosa que no tiene todavía dueño, con el designio de adquirir su propiedad.

Para comprender como la toma de posesion ha podido producir la propiedad, es preciso advertir, 1° que habiendo destinado Dios los bienes de la tierra á las necesidades y á las comodidades de los hombres, todos estos en virtud de aquella disposicion del Criador tienen naturalmente el derecho de servirse de estos bienes del modo que juzguen á propósito, siguiendo las reglas de la prudencia y de la sociabilidad.

2° Desde entónces puede mirarse la toma de posesion ú ocupacion de las cosas, como una aceptacion del destino que Dios habia dado á los bienes de la tierra para conservacion de los hombres.

3° Era tanto mas justa, porque pudiendo la tierra suministrar abundantemente á todos los individuos lo que necesitasen para su mantenimiento, apoderándose de una parte de ella, de nada se privaba á los demás, pues queda bastante para todos.

4° Ántes de la toma de posesion todo era igual entre los hombres; pero al punto que ella intervino, destruyó aquella igualdad. La ocupacion era un acto de diligencia y de prevision que debia merecer un derecho de preferencia sobre la cosa.

5° Además, la tierra abandonada y sin cultura solo podia corresponder imperfectamente á las miras del Criador, y su

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

producciones en este estado eran raras y de mediana calidad. El hombre con el trabajo y la industria las hacía en un corto espacio mas abundantes y mejores, y producia de esta manera mas utilidades. Este trabajo añadia á la tierra un valor muy superior al que tenia el suelo por sí mismo, y era muy natural que este perteneciese al que le habia añadido aquel valor.

6º No es dudoso que estas consideraciones hayan producido entre los hombres una aprobacion expresa ó tácita de esta manera de adquirir, lo cual siempre ha afirmado mejor los derechos del poseedor, y ha establecido la obligacion de no perturbarle en su posesion.

Esto supuesto, se sigue necesariamente que desde el momento que uno se apodera de alguna cosa que no tiene dueño, con intencion de apropiársela para que sirva á sus necesidades, adquiere por esto mismo un derecho esclusivo sobre ella; y que ninguno puede en lo sucesivo desposeerle ó servirse de ella á pesar suyo sin injusticia. Bien entendido que no debe apoderarse de una cantidad tan grande de bienes, que no deje un resto suficiente para las demás.

Partiendo de estos principios, es verosimil que en los primeros tiempos en que habia pocos hombres sobre la tierra, no se apoderasen estos mas que de los frutos, y solamente de los precisos para la necesidac presente; de forma que los fundos ó las tierras mismas permanecerian siempre en comun.

Pero habiéndose aumentado considerablemente el género humano, fué preciso para que cada padre de familias socorriese con mas seguridad sus necesidades, que se apoderase tambien en propiedad de los fundos mismos del terreno; de suerte que tantas cuantas fanegas de tierra cultivaba un hombre ó cercaba con árboles, paredes ó zanjas, le pertenecian en propiedad.

De este modo se introdujo sucesivamente y poco á poco la distincion de los bienes con proporcion á las necesidades y comodidades de la vida.

Veamos ahora cual es el objeto de la propiedad, es decir,

cuáles son las cosas susceptibles de ella, y que pueden pertenecer á alguno en propiedad.

Generalmente, para que una cosa sea susceptible de propiedad, es necesario que por su naturaleza pueda ser poseida de una manera ó de otra; porque el objeto y uso de la propiedad consiste en la posesion.

Y al contrario, se colocan ordinariamente en el número de las cosas que no tienen dueño aquellas que no podemos apropiarnos : tales son el aire, la luz, el calor del sol, las aguas corrientes, etc. Se puede tambien incluir el mar que rodea los grandes continentes, considerado con respecto á los parages que están muy distantes de las riberas, porque es moralmente imposible que pueda guardarle un solo pueblo : ahora bien, cuando una cosa es de tal naturaleza que no podemos de ninguna manera impedir que los demás la disfruten del mismo modo que nosotros, es inútil que queramos apropiarnosla.

Pero nada nos impide apropiarnos en alguna manera estas cosas, á lo ménos con respecto á una cierta extension que se halla encerrada en nuestras tierras : como, por ejemplo, las porciones de mar que están inmediatas á las tierras se miran como pertenecientes al soberano del pais del cual bañan los golfos y las costas, así tambien los estrechos pertenecen al pueblo en cuyas tierras están metidos.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO IX

DE LAS DIFERENTES MANERAS DE ADQUIRIR LA PROPIEDAD DE LOS BIENES

Las maneras de adquirir la propiedad no son otra cosa que los diferentes actos por cuyo medio se adquiere la propiedad de las cosas en virtud de alguna ley natural ó civil.

Se las distingue de diferente modo : 1° las unas son *originarias* y primitivas, y las otras son *derivadas*.

Las primeras son aquellas por las cuales se adquiere la propiedad de una cosa que todavía no tiene dueño. Las otras son aquellas que trasmiten de una persona á otra la propiedad ya establecida.

2° Hay maneras de adquirir *principales*, por las cuales se adquiere la propiedad del fundo y de la sustancia de las mismas cosas; y manera *accesorias*, por las cuales se adquiere un simple aumento sobrevenido á una cosa que ya nos pertenecia.

3° En fin, hay maneras de adquirir *naturales* y *civiles*.

La adquisicion *natural* es la que se hace en virtud del derecho natural, ó por sola la voluntad del adquierente, con respecto á las cosas que no pertenecen á ninguno, ó por solo el consentimiento natural del que transfiere la propiedad y del que la adquiere, en materia de cosas que pertenecen á alguno.

La adquisicion *civil* es, al contrario, aquella que se hace en virtud de alguna ley civil, es decir, que transfiere la propiedad sin un consentimiento particular del propietario, ó que exige alguna cosa mas que el simple consentimiento de las partes.

§ 1. — De la adquisicion primitiva y originaria.

Se adquiere la propiedad de las cosas que no tiene dueño, ó apoderándose de ellas, ó por medio de la toma de posesion, como ya hemos dicho arriba.

Apoderándose el primer ocupante de una cosa que no tiene dueño, dá á conocer, ántes que otro alguno, su designio de adquirirla. De aquí se sigue que si manifestamos la intencion de apropiarnos una cosa por cualquiera otro acto tan significativo como la toma de posesion, ó por medio de palabras, por señales hechas en ciertas cosas, podemos adquirir así la propiedad lo mismo que por la toma de posesion. Bien entendido que es necesario que nos hallemos en estado de tomar aquello de que manifestamos intencion de apoderarnos. Porque seria ridículo pretender que una intencion que no pudiera tener efecto privase á los demás hombres de sus derechos (*ut supra*).

3° Nos hacemos dueños por derecho de primer ocupante, ó de bienes *muebles* ó *inmuebles*.

Los *inmuebles* son todas las cosas que no se pueden trasportar de un lugar á otro sin destruirlas, como las diferentes partes de la superficie de la tierra, el solar para los edificios, los bosques, prados, campos, viñedos; todo lo adherente á la superficie de la tierra, ó por la naturaleza, como los árboles, las plantas, ó por las manos del hombre, como las casas. En fin, todo lo que está unido á los edificios con permanencia perpetua, por medio del hierro, del plomo, del yeso, ó de otro modo.

Los *muebles*, ó cosas *moviliarias*, son todos aquellos que pueden trasportarse íntegramente de un sitio á otro, y que están separados de la tierra, como los árboles cortados ó caidos, los frutos cogidos, las piedras sacadas de las canteras,

los animales, etc.; estas se llaman *muebles vivos* ó *animados*, y todos los demás son bienes muertos.

4° Por la toma de posesion nos hacemos dueños de los paises desiertos, que ninguno se ha apropiado todavía.

Pero la sociabilidad y la igualdad natural exigen que pongamos límites á nuestros deseos y que no nos estendamos hasta lo infinito.

5° En el estado de la sociedad primitiva y natural se adquieren tambien, por derecho de primer ocupante, las bestias salvages, las aves, los peces, etc., porque la caza y pesca son permitidas á todos los hombres por el derecho natural.

Lo mismo disponian tambien las leyes romanas; pero hoy están comprendidos los derechos de caza y pesca en el número de los derechos de regalía: pertenecen al soberano, y los particulares no pueden ejercerlos sino conforme aquel se lo permita.

Las bestias salvages parece que deben pertenecer al soberano, á lo ménos miéntras permanecen en sus tierras. Porque las que están en los montes de un pais pueden pasar á los de otro, en donde no tenemos derecho de reclamarlas.

Diversas razones han contribuido para que se reserven los soberanos el derecho de caza. La principal es que no conviene dejar vagar por los montes á los labradores, aldeanos y trabajadores, no solamente con el fin de que no abandonen el trabajo ó el cultivo de sus tierras, sino tambien para que no se acostumbren insensiblemente á una vida vagamunda, y tal vez al latrocinio.

Pero, sea como quiera, la humanidad y la justicia deben siempre servir de regla á los príncipes, asi con respecto á la caza como á cualquiera otra cosa. No deben vejar á los pueblos con este motivo, ni permitir que ninguno abuse de él. Sin lo cual el recreo de la caza, que es inocente tomado con una prudente moderacion, llegaria á ser una injusticia atroz si por ella se sacrificasen sin compasion las personas y los bienes de los súbditos *(ut supra)*.

6° Se pueden tambien adquirir por derecho de primer ocupante las cosas que un propietario ha abandonado con el intento de no tenerlas ya por suyas.

Pero fuera de los casos de que acabamos de hablar, aunque ya no estemos en posesion de una cosa, no por eso perdemos la propiedad á pesar nuestro; al contrario, conservamos siempre el derecho de recobrar los bienes, miéntras no renunciemos á ellos de una manera expresa ó tácita.

Por esta razon se advierte lo injusta que es la costumbre de los paises en que se confiscan los bienes de los náufragos, las mercaderías arrojadas al mar para aligerar una nave, y las cosas perdidas, en vez de volvérselas al propietario.

Estas son las principales observaciones acerca de la adquisicion primitiva y originaria.

§ 2. — De las adquisiciones derivadas en general.

Pero como era necesario que la propiedad, una vez instituida, pasase algunas veces de unos á otros, este traspaso ha dado lugar á las maneras derivadas de adquirir la propiedad.

Todas las adquisiciones derivadas están fundadas en el concurso de la voluntad del propietario que transfiere su derecho, y la de aquel á quien se transfiere, que le acepta. En la sociedad civil, el consentimiento solo de las partes no siempre basta para transferir la propiedad; son precisas, además de esto, varias formalidades cuya falta puede anular el acto: algunas veces pasa tambien de uno á otro la propiedad sin el consentimiento del propietario, y esto origina la distincion que hemos hecho arriba.

Como todo traspaso de propiedad se hace por la voluntad recíproca de las partes, es por consiguiente necesario que ámbas manifiesten su intencion con algun signo conveniente que la dé á conocer con claridad, como son las palabras, los escritos, la entrega de presente, etc.

Despues de estos principios generales, debemos advertir que las adquisiciones derivadas se hacen, ó por actos *inter vivos*, ó tienen su efecto *en caso de muerte*.

La primera manera comprende todos los *convenios* y todos

los *contratos* en que entra alguna enagenacion de propiedad, y de esto tratarémos despues particularmente : la otra comprende los testamentos y las sucesiones *ab intestato*.

De los Testamentos.

El testamento es un acto por el cual declara un propietario los sugetos á quienes destina sus bienes, y á quienes quiere que pertenezcan despues de su muerte.

El poder de disponer de los bienes por el testamento es una consecuencia natural del derecho de propiedad y del órden de la sociedad.

Porque, 1º todos están de acuerdo que cada uno puede *inter vivos*, y como de mano á mano, transferir á otro, ó absolutamente, ó bajo de ciertas condiciones, el derecho de propiedad que tiene sobre sus bienes; y siendo esto así, ¿por qué no ha de ser permitido transferirle en caso de muerte?

2º La aplicacion que hace un propietario de sus bienes á su heredero le adquiere á este algun derecho aun en vida del testador; y si este persevera en las mismas intenciones hasta su muerte, y el heredero acepta, el traspaso de la propiedad se vuelve perfecto, y ninguno puede sin injusticia apoderarse de los bienes del difunto es perjuicio del heredero.

3º Si los bienes de cada uno quedasen despues de su muerte para el primer ocupante, y por decirlo así al pillage, sería un manantial de desórdenes, de querellas y de inconvenientes. Se verian con frecuencia los hijos ú otras personas, de cuya subsistencia cuidaba el difunto por alguna obligacion natural, privados de lo que les destinaba, despues de haberlo adquirido con su trabajo y conservado con su aplicacion.

Fundándose en estos principios, la mayor parte de las naciones han mirado la facultad de testar como un derecho natural, y por el cual nos indemnizamos en algun modo de la necesidad en que estamos de abandonar los bienes al morir : se estableció por máxima en el derecho romano, que no hay cosa que los hombres puedan exigir mas racionalmente que

tener la libertad de disponer de sus bienes por la última vez, y que los demás deben respetar esta disposicion.

Se pregunta tambien ¿si el testamento debe ser un acto revocable ó irrevocable?

Respondo : 1º que debemos disponer de nuestros bienes con prudencia, y sin mudar de voluntad por inconstancia ó por capricho.

2º Sin embargo, como, á pesar de que apliquemos la mayor madurez para deliberar, podemos engañarnos fácilmente en la eleccion de herederos, ó dejarnos seducir por alguna persona astuta, ó acaso mudar de inclinacion; y como además suceden algunas veces casos imprevistos de donde resultarian graves inconvenientes, si la disposicion que hemos hecho una vez de nuestros bienes subsistiese invariablemente, es muy natural que no nos pongamos trabas á nosotros mismos, que establezcamos por regla que la muerte sola fija la voluntad del testador.

3º Como hay vínculos de parentesco que mantener entre los hombres, y lo exige así el interes del Estado, es preciso que los testadores moderen y arreglen sus últimas disposiciones á ciertos límites y formalidades que las leyes civiles prescriben á los testamentos : de lo contrario, si contravienen á estos reglamentos, no tienen motivo de quejarse de que no haya cumplido su voluntad, dejando que pasen sus bienes á los herederos legítimos.

De las Sucesiones ab intestato.

Pero si alguno muere sin haber dispuesto de sus bienes, ¿á quién deben pertenecer?

Respuesta. No se puede presumir que un propietario en estas circunstancias haya querido abandonar sus bienes al primer ocupante, y dejarlos, por decirlo así, al pillage; porque esto sería igualmente contrario á la inclinacion general de los hombres, al bien de las familias, á la tranquilidad del género humano, y aun al deber.

Es, por consiguiente, mas racional creer que la intencion

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

del que muere *intestado* ha sido que sus bienes pasen á las personas que mas amaba, y juzgarlo así por los sentimientos naturales de los hombres, y aun por su deber.

Siguiendo estos principios, se ha establecido en la mayor parte de las naciones por regla de sucesion *ab intestato*, que los bienes pasen á los parientes mas cercanos del difunto.

La naturaleza misma nos indica este camino, porque nos inspira la inclinacion de socorrer del mejor modo posible las necesidades y los intereses de nuestra familia; y todos deseamos dejarla en un estado floreciente.

Este deber se junta á la inclinacion con respecto á los hijos, cuyo sustento y educacion están eficazmente recomendados á las padres por la misma naturaleza, que por otra parte les inspira hácia ellos los sentimientos de mayor ternura. Los hijos son pues los primeros, como los herederos mas próximos de una persona que muere *intestada*. Á falta de los descendientes, es justo que se dé la sucesion á los ascendientes, y que los bienes vuelvan á los padres ó á los abuelos : 1° en reconocimiento de las obligaciones que el difunto tenia á sus padres; 2° porque ordinariamente de los padres recibimos estos mismos bienes, ó á lo ménos el primer fundo; 3° en fin, porque es enteramente racional que un padre, que contra el curso ordinario de la vida sobrevive á sus hijos, tenga á lo ménos en su dolor el triste consuelo de heredar los bienes que dejan.

Si el defunto no deja padres ni hijos, las colaterales son naturalmente llamados á la sucesiou, segun el grado de proximidad por el cual suponemos que eran mas amados del difunto; y esto exige tambien el bien de los familias. Tal es el órden natural de las sucesiones *ab intestato*.

Pudiéramos añadir que algunas veces sucede que una persona ama mas que á sus parientes á un amigo, á quien le unen los beneficios ó una inclinacion particular, y que por consiguiente los amigos íntimos deberian ser preferidos á los parientes en las sucesiones *ab intestato*.

Pero muchas razones justifican la preferencia que hemos dado á los parientes.

Y 1° cuando se trata de establecer una regla general en las sucesiones *ab intestato*, es preciso atender á lo que sucede mas comunmente. Ahora bien, es cierto que por lo comun amamos mas á los parientes que á los amigos.

2° Es necesario, no solamente considerar aquí los sentimientos favorables del difunto hácia tal ó cual persona, sino que es preciso tambien atender á lo que exige el bien de las familias.

3° La preferencia de los amigos á los parientes daria lugar á una infinidad de contestaciones y de querellas, ya entre los parientes y amigos, ó ya entre los mismos amigos. Es cosa muy fácil juzgar de los grados de parentesco, pero es imposible señalar los grados de amistad de una manera tan clara; y el primer cuidado que debemos observar en el establecimiento de las reglas generales ha de ser principalmente el bien de la paz.

En fin, si la intencion del difunto hubiera sido que pasasen sus bienes en todo ó en parte á algun amigo, le fué fácil esplicarlo y no habiéndolo hecho, hay motivo para creer que no era esta su voluntad.

Por lo demás, cuando referimos al derecho natural las reglas que acabamos de establecer acerca de las sucesiones testamentarias ó *ab intestato*, queremos solamente decir, que, tomando las cosas en general, estas reglas son muy conformes á la razon, al órden de la naturaleza y al bien de las familias, y que son por otra parte muy propias para evitar las contestaciones y conservar la paz. Nada impide sin embargo que las leyes civiles modifiquen de diferentes maneras los principios que hemos establecido. Las leyes naturales no determinan en rigor todas las cosas con la mayor exactitud : se contentan con establecer principios generales, y dejan despues á la prudencia del hombre aplicarlos y modificarlos del modo mas conveniente al bien de la sociedad. En su consecuencia, se han establecido en la mayor parte de los Estados reglas que deciden el órden de las sucesiones *ab intestato*, en las diferentes circunstancias que se han podido prever, para disipar las dificultades. Lo mas seguro entónces para los

particulares es conformarse á estas reglas, siempre que no tengan razones poderosas para separarse de ellas (*ut sup.*)

De la Prescripcion.

Hay otra especie de adquisicion derivada que no debemos pasar en silencio, y es aquella que se hace por la *prescripcion.*

La prescripcion es un acto por el cual adquirimos la plena propiedad de una cosa perteneciente á otro, por haberla poseido largo tiempo sin oposicion ni interrupcion, pero de buena fé y con justo título; de suerte que el antiguo propietario pierde su derecho á ella y no puede ya reclamarla.

Esta manera de adquirir la propiedad, considerada en sí misma, se funda en las leyes naturales: es una consecuencia del objeto mismo de la sociedad, y necesaria para la seguridad del comercio.

Es verdad que es una regla de justicia, que no debemos privar á ninguno á pesar suyo de una cosa que le pertenece legítimamente, y que el consentimiento del propietario es indispensable para traspasar á otro su derecho de propiedad.

Pero el uso mismo y el objeto de la propiedad piden que no demos una extension ilimitada á este principio, sino que le apliquemos las modificaciones que exigen necesariamente, la tranquilidad de la sociedad y la seguridad del comercio.

Ahora bien, el principal objeto que los hombres se han propuesto en el establecimiento de la propiedad y del comercio, es proveer á las necesidades y á las comodidades de la vida, asegurándose la posesion de las cosas indispensables para conseguirlo.

Pero ¿qué seguridad tendrá el poseedor que de buena fé y con justo título ha adquirido una cosa de otro á quien miraba con razon como á legítimo propietario, aunque no lo fuese, si se halla siempre expuesto á que le despoje de ella el mismo á quien pertenece originariamente? No podíamos entónces contar con casi nada de lo que poseemos, y nos veriamos todos los dias en peligro de que nos privasen de las

cosas que mas necesitamos. Por otra parte, un propietario que no ha cuidado de reclamar sus bienes, dá motivo á presumir con justa razon que los ha abandonado; porque no es natural que nos dejemos tranquilamente despojar durante mucho tiempo de una cosa que estimamos.

Es necesario pues para la paz del género humano, para la tranquilidad de las familias, y para poner fin á las querellas y á los litigios, asegurar, despues de pasado un cierto tiempo, á los poseedores de buena fé un derecho incontestable sobre los bienes que poseen.

Por otra parte, la equidad natural exige que al mismo tiempo que se provee á la seguridad del poseedor de buena fé, se piense tambien en el interes del antiguo propietario; y para esto es presiso que el término de la prescripcion no sea ni demasiado largo ni demasiado corto. Es preciso que no sea demasiado corto, á fin de que el primer propietario tenga un tiempo suficiente para buscar y recobrar sus bienes; pero tampoco debe ser demasiado largo, para que los poseedores de buena fé se aseguren de una vez de los bienes que disfrutan. En estas circunstancias, el propietario que no ha reclamado sus bienes debe mirar la privacion de ellos como un castigo de su negligencia, y un sacrificio hecho á la paz.

De la adquisicion de los accesorios.

Lo que acabamos de esplicar pertenece á las adquisiciones *principales;* añadirémos ahora alguna cosa de las adquisiciones accesorias.

Se entiende por los *accesorios* cualquier aumento, ampliacion, acrecentamiento ó mejora que puede tener una cosa que nos pertenece.

Podemos reducirlos á dos clases: la una de los que provienen únicamente de la naturaleza misma, y sin que los hombres tengan ninguna parte en su produccion; la otra de los que deben su orígen en todo ó en parte á la accion de los hombres, á su industria ó á su trabajo.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®

La regla general es, que los accesorios pertenecen al dueño de la cosa misma á que sobrevienen. Pero, por mas sencilla que parezca esta regla, exige algunas esplicaciones.

1º Cuando el accesorio ó el acrecentamiento que sobreviene á una cosa no pertenece á ninguno, ó proviene de la naturaleza sola, ó en fin la produce la accion del mismo á quien la cosa principal pertenece, entónces lo accesorio sigue indudablemente lo principal.

Por esta razon, el fruto de los árboles ó del campo pertenece al propietario del fundo, sea que la naturaleza sola le haya producido, ó sea que la industria y la cultura hayan contribuido á ello. Esto se sigue de la misma naturaleza y objeto de la propiedad.

En consecuencia del mismo principio, si alguno posee un fundo á la orilla de un rio que, acarreando arena ó piedras, aumenta insensiblemente el terreno, este acrecentamiento pertenece al propietario del fundo. Esto es lo que los jurisconsultos romanos llaman *alluvio*.

Pero cuando lo accesorio es en todo ó en parte de otra persona, ó sobreviene por el trabajo y la industria agena, ó por algun accidente natural, entónces resulta una especie de comunidad, ó una ocasion de adquirir los bienes de otro, ó el producto de su industria, ya sea por principios de equidad, por convenio de las partes, ó por alguna ley positiva.

Ilustrarémos esta materia con algunos ejemplos. Si suponemos que se hace una mezcla de materias pertenecientes á diferentes personas, como de licor, de granos ó de metales, lo que resulta de ella corresponde en comun á los diferentes propietarios á proporcion de la parte que cada uno tiene.

Pero si alguno ha mezclado sus bienes ó su trabajo con los bienes de otro de mala fé, merece en rigor perder su trabajo ó sus bienes.

Así pues, si alguno ha plantado árboles ó sembrado granos en un fundo que sabe que no es suyo, el dueño del fundo no está obligado á dejarle tomar los árboles ni repartir con él los granos : tiene además el derecho de exigir indemnizacion, si le ha resultado algun perjuicio de que la tierra

haya estado acupada y empleada en otros usos que aquellos á que la destinaba.

Puede sin embargo haber circunstancias en que por un motivo de humanidad el propietario de un fundo se incline á indemnizar al otro, como si realmente ganase en lo que se ha hecho.

Aquel á cuyos bienes se ha juntado é incorporado una cosa, sea por el hecho inocente del mismo á quien pertenecia, ó sin que tenga en ella ninguna parte, debe, en igualdad de circunstancias, poseer la obra ó el compuesto que resulta ; pero en la inteligencia de que si gana alguna cosa, está obligado á indemnizar al otro.

La razon es que comete ordinariamente una imprudencia el que se equivoca, y que, aun cuando no hubiera contribuido en ninguna manera á la mezcla, no tiene el otro la culpa.

Si alguno, por ejemplo, siembra de buena fé en el campo de otro, el propietario del fundo poseerá la cosecha, pero deberá reintegrarle el valor de la simiente y los gastos, porque se aprovecha de ellos.

En fin, es necesario tambien observar que si el trabajo de uno de los dos es fácilmente susceptible de reintegro, y el del otro no lo es (suponiendo que no haya ninguna mala fé por una ni otra parte), el primero debe contantarse con un equivalente, ó con una indemnizacion proporcionada, puesto que en estas circunstancias nada pierde, cuando el otro perderia mucho.

En consecuencia de estos principios, los escritos pertenecen al escritor y no al fabricante del papel, el cuadro al pintor y no al dueño de la tela, etc.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPITULO X

DE LOS DEBERES QUE RESULTAN DE LA PROPIEDAD DE LOS BIENES

Estos deberes pueden considerarse de dos maneras, porque hay unos que pertenecen al propietario mismo, y otros á los demás hombres.

Y 1º el propietario está obligado á observar en el uso de su derecho toda la ley natural; porque abusaríamos criminalmente de nuestros bienes si los usásemos de un modo que resultase en desprecio de Dios, y en perjuicio del prójimo ó de nosotros mismos. Al contrario, debemos emplearlos en procurar la gloria de Dios bien entendida, despues en beneficio de los demás hombres segun las reglas de la justicia, de la humanidad y de la prudencia, y finalmente en nuestra propia utilidad, observando los preceptos de la sabiduría y de la moderacion.

2º Por lo que hace á los demás hombres, cada uno está indispensablemente obligado, para cualquiera otro que no sea su enemigo, á dejarle gozar pacíficamente de sus bienes, á no maltratarlos, destruirlos, tomarlos ó atraerlos á sí por violencia ni fraude, directa ni indirectamente. Por esta causa están prohibidos el hurto, el robo, la rapiña, las estorsiones, y otros crímenes semejantes, que atacan el derecho que tiene cada uno sobre sus bienes.

Con razon dicen los jurisconsultos romanos, que el robo es contrario al derecho natural.

3º Si los bienes de otro han llegado á nuestro poder por

un efecto de la voluntad del propietario, esta misma voluntad es entónces una ley; y el convenio que interviene con este objeto sirve igualmente de regla al propietario mismo y al poseedor acerca de lo que se deben recíprocamente.

4º Pero si los bienes de otro están en nuestro poder sin noticia del propietario, ó á pesar suyo, en estas circunstancias el poseedor de mala fé está indispensablemente obligado, no solo á restituirlos á su verdadero dueño, sino tambien á darle cuenta de todos los frutos de que ha sido privado, y á indemnizarle por todos respectos.

5º En cuanto al poseedor de buena fé, es decir, que ha adquirido una cosa de alguno, persuadido de que aquel era el verdadero propietario, aunque no lo fuese, los jurisconsultos no están entre sí de acuerdo en cuanto á lo que la ley natural exige de él.

En general, considerando el caso por el derecho natural é independientemente de la disposicion de las leyes civiles, la buena fé parece que debe producir en favor del poseedor el mismo efecto que la propiedad, miéntras no parezca el verdadero dueño.

Si este reclama sus bienes estando todavía en manos del poseedor de buena fé, y este los ha adquirido á título gratuito, es decir, sin que nada le hayan costado, como si se los hubiese encontrado ó se los hubiesen dado, debe volverlos puro y simplemente sin exigir cosa alguna al propietario.

Pero si el poseedor los ha adquirido á título oneroso, esto es, si ha dado un equivalente, es justo á la verdad que el propietario recobre sus bienes; pero debe reintegrar al poseedor de buena fé lo que haya dado por adquirirlos, á falta de lo cual puede este retenerlos; y si el propietario no los retira ántes del tiempo de la prescripcion, mudan entónces enteramente de dueño, de suerte que ya no puede reclamarlos.

Parece que siguiendo estos principios se satisfacen racionalmente el interes del poseedor de buena fé y el del propietario.

Por una parte, se asegura á este el derecho de que se le

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

vuelvan sus bienes, indemnizando al poseedor, y conserva además la accion natural de pedir contra el que se los ha retenido ó le ha privado de ellos maliciosamente.

Por otra parte, se provee tambien á la seguridad del comercio cuidando de que no sufran pérdida considerable los intereses del poseedor, que ha tomado todas las precauciones que la prudencia exigia.

Si el poseedor de buena fé ha dispuesto de lo que poseia por un acto válido é irrevocable en favor de un tercero, no está obligado á otra cosa para con el propietario que á ayudarle, si puede, á tomar satisfaccion del que le habia quitado maliciosamente sus bienes.

Con mucha mas razon no está obligado á ninguna restitucion si los bienes han llegado á destruirse ó perderse.

Finalmente, si nos encontramos una cosa que tenemos motivo para creer que ha sido perdida con sentimiento de su dueño, debemos informarnos y estar dispuestos á volverla cuando se presente; pero, miéntras no se verifique, podemos guardarla inocentemente para nosotros.

CAPÍTULO XI

DEL PRECIO DE LAS COSAS, Y DE LAS ACCIONES QUE ENTRAN EN COMERCIO

Establecida la propiedad de los bienes, los hombres no hubieran socorrido perfectamente sus necesidades, si no hubieran establecido entre ellos el comercio, por cuyo medio, cambiando recíprocamente, pueden adquirir lo que les falta, dando por ello cosas que no necesitan.

Para que el comercio se hiciera con beneficio de las partes, fué preciso observar en él la igualdad, de suerte que cada uno recibiese tanto como entregase.

Pero, como las cosas que entran en el comercio son por lo comun de diferente naturaleza y de diferente uso, era absolutamente necesario aplicarlas una cierta idea ó calidad, por cuyo medio se las pudiese comparar unas con otros, y reducirlas á una justa igualdad.

Este es el origen del precio de las cosas. El precio pues no es mas que una cierta calidad ó cantidad moral, ó un cierto valor que se atribuye á las cosas y á las acciones que entran en el comercio, por medio de la cual se pueden comparar unas con otras, y juzgar si son iguales ó desiguales.

Decimos que el precio es una calidad *moral*, porque es de institucion humana, y no consideramos en él tanto la constitucion física y natural de las cosas, como la conformidad que tienen con nuestro beneficio y nuestros placeres, y porque de este modo sirve de regla á las costumbres.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

vuelvan sus bienes, indemnizando al poseedor, y conserva además la accion natural de pedir contra el que se los ha retenido ó le ha privado de ellos maliciosamente.

Por otra parte, se provee tambien á la seguridad del comercio cuidando de que no sufran pérdida considerable los intereses del poseedor, que ha tomado todas las precauciones que la prudencia exigia.

Si el poseedor de buena fé ha dispuesto de lo que poseia por un acto válido é irrevocable en favor de un tercero, no está obligado á otra cosa para con el propietario que á ayudarle, si puede, á tomar satisfaccion del que le habia quitado maliciosamente sus bienes.

Con mucha mas razon no está obligado á ninguna restitucion si los bienes han llegado á destruirse ó perderse.

Finalmente, si nos encontramos una cosa que tenemos motivo para creer que ha sido perdida con sentimiento de su dueño, debemos informarnos y estar dispuestos á volverla cuando se presente; pero, miéntras no se verifique, podemos guardarla inocentemente para nosotros.

CAPÍTULO XI

DEL PRECIO DE LAS COSAS, Y DE LAS ACCIONES QUE ENTRAN EN COMERCIO

Establecida la propiedad de los bienes, los hombres no hubieran socorrido perfectamente sus necesidades, si no hubieran establecido entre ellos el comercio, por cuyo medio, cambiando recíprocamente, pueden adquirir lo que les falta, dando por ello cosas que no necesitan.

Para que el comercio se hiciera con beneficio de las partes, fué preciso observar en él la igualdad, de suerte que cada uno recibiese tanto como entregase.

Pero, como las cosas que entran en el comercio son por lo comun de diferente naturaleza y de diferente uso, era absolutamente necesario aplicarlas una cierta idea ó calidad, por cuyo medio se las pudiese comparar unas con otros, y reducirlas á una justa igualdad.

Este es el origen del precio de las cosas. El precio pues no es mas que una cierta calidad ó cantidad moral, ó un cierto valor que se atribuye á las cosas y á las acciones que entran en el comercio, por medio de la cual se pueden comparar unas con otras, y juzgar si son iguales ó desiguales.

Decimos que el precio es una calidad *moral*, porque es de institucion humana, y no consideramos en él tanto la constitucion física y natural de las cosas, como la conformidad que tienen con nuestro beneficio y nuestros placeres, y porque de este modo sirve de regla á las costumbres.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

En el estado de naturaleza, cada uno es libre, hablando generalmente, en poner el precio que quiera á lo que le pertenece; pero esta libertad debe sin embargo ser arreglada, porque así lo exigen el bien del comercio y la humanidad.

De suerte que sería una extravagancia estimar, sin razones particulares, las cosas que se poseen en mucho mas de su precio comun. En particular, con respecto á las cosas absolutamente indispensables á las necesidades de la vida y que se tienen en abundancia, sería una inhumanidad prevalecerse de la indigencia y de la necesidad agena para exigir un precio escesivo.

Por eso, en la sociedad civil se ha tenido por conveniente fijar un precio á las cosas mas útiles, y limitar de este modo la libertad de los particulares con respecto á ellas.

El precio se arregla pues de dos maneras: ó por la ley del soberano y los reglamentos de los magistrados, ó por solo el consentimiento de las partes. El primero se llama *precio legítimo*, y el segundo *precio comun ó convencional*. Sería en efecto una buena policía, y que resultaria en bien comun, fijar el precio de las cosas mas necesarias, como los comestibles, para evitar que los ricos oprimiesen á los pobres, y que estos tuviesen demasiado trabajo en socorrer sus necesidades [1].

El precio legítimo debe pues determinarse por la justicia y la equidad, conforme lo exige el bien público, y no por consideraciones particulares para favorecer á unos con perjuicio de otros.

Cuando el precio de las cosas está tasado, ya sea en favor del vendedor ó del comprador, únicamente es permitido á cada uno ceder si quiere de su derecho; pero si el precio está arreglado, no tanto por el interés de los particulares como por el bien público, y para procurar á todos un beneficio igual, entónces no es permitido dar mas, ni contentarse con ménos.

1. Nadie ignora en el dia la utilidad del comercio libre, y lo absurdo y perjudicial que ha sido siempre poner precio ó tasa á los géneros de primera necesidad.

Pero si es conviente que la ley fije el precio de ciertas cosas, no lo es ménos que todas las demás se dejen á la libertad de los particulares, para que cada uno saque utilidad de su industria y de su habilidad, y se mantenga de este modo la emulacion que tanto contribuye á la prosperidad del comercio.

El precio comun ó convencional tiene por consiguiente alguna extension; de suerte que podemos exigir alguna cosa mas, ó dar alguna cosa ménos, segun nos convengamos, bien entendido sin embargo que debemos seguir en esto el curso del comercio. Por otra parte, cuando no hemos determinado el precio por medio de un convenio, se supone que nos conformamos con el precio corriente.

Hay muchas circunstancias que contribuyen al aumento ó á la disminucion del precio corriente de las cosas. 1° El trabajo de los comerciantes, los gastos que tienen precision de hacer para la conduccion de los géneros, para custodiarlos y venderlos. 2° Como el término del pago forma una parte del precio, es permitido vender mas caro al fiado que á dinero contante. 3° Los comerciantes por menor pueden vender mas caro que los comerciantes por mayor; porque, además de que la venta por menor es mas trabajosa y mas incómoda, se gana mucho mas recibiendo de una vez una suma grande de dinero, que tomándolo poco á poco en cantidades pequeñas. 4° En fin, el precio sube ó baja tambien á proporcion del número de compradores y vendedores, y de la abundancia ó escasez de dinero y de mercaderías.

Basta lo dicho con respecto al precio *propio* é *intrínseco*. Pasemos ahora al precio *virtual* y *eminente*.

Desde que la mayor parte de los pueblos se fueron apartando de la sencillez de los primeros siglos, y fueron introduciendo diversas especies de oficios y negocios, advirtieron al punto que el precio propio é intrínseco de que hemos hablado no bastaba para todos los negocios que podian tener unos con otros, ni para la facilidad del comercio, que de dia en dia iba tomando mayor extension.

Porque en aquellas circunstancias no se podia traficar de

otra suerte que cambiando las cosas ó el trabajo : así pues, era muy difícil que cada uno tuviese siempre mercaderías que los demás quisieran tomar en trueque y que fuesen precisamente del mismo valor, ó que pudiera trabajar para ellos de una manera que los conviniese.

Para remediar estos inconvenientes y para aumentar los placeres y las comodidades de la vida, la mayor parte de las naciones tuviéron por conveniente aplicar á ciertas cosas un valor imaginario, ó un precio virtual ó eminente que encerrase virtualmente el valor de todas las que entran en comercio.

Se puede pues considerar el precio de la *moneda* como una medida comun del precio intrínseco de cada cosa, ó como un medio universal por el cual podemos adquirir todas las cosas necesarias á la vida y verificar cualquiera clase de comercio, con la seguridad de que con la misma cantidad de *moneda* que hemos recibido en cambio de una cosa, podemos despues adquirir otras que valgan lo mismo [1].

Para este efecto era preciso servirse de los metales ménos comunes y mas estimados, como son el oró, la plata y el cobre. Porque además de que su sustancia es fuerte, compacta y sólida, pueden dividirse en pequeñas partes sin que se gasten sino muy poco y pasando mucho tiempo : son tambien de una materia propia para guardarse y manejarse fácilmente, y que á causa de su escasez puede igualar y arreglar el precio de todas las cosas que entran en comercio. Sin embargo, algunas veces se han visto obligados los hombres por necesidad á emplear otras materias que sustituyesen la moneda. Como esta se estableció para que fuese medida comun en el comercio, y por consiguiente para que fuese igual entre todos los particulares de un mismo estado, se sigue de esto que al soberano pertenece fijar el precio de ella. Tambien por la misma razon está el dinero marcado con el sello del Estado, de suerte que esta marca arregla exactamente su valor, al cual deben conformarse los particulares.

1. El dinero no sólo es una medida comun del valor intrínseco de las mercaderías, sino tambien una mercaderia mas usual y proporcionada para facilitar el cambio de las otras, y susceptible, como ellas, de alteracion en su precio.

Sin embargo, los soberanos tienen algunas reglas que observar en el poder de fijar aquel valor : 1° deben atender al valor intrínseco de los metales, y guardar la proporcion que se pone entre ellos ; 2° deben tener presente la estimacion comun de los pueblos vecinos y de aquellos con los cuales se negocia ; 3° deben impedir el fraude de los monederos falsos ; 4° las monedas han de ser de buena ley, de un quilate y un peso conveniente ; 5° cuando se ha introducido en el comercio moneda falsa, el soberano debe prohibirla para siempre y sufrir la pérdida ; 6° siendo la moneda la medida del precio de todas las demás cosas, el soberano no debe alterarla sino en una urgencia grande del Estado, y cuando la necesidad le obligue á ello.

La última observacion que debemos hacer, es que la medida del precio del dinero, por la cual debe naturalmente subir y bajar, depende de su abundancia ó de su escasez, con respecto á las tierras cuyo valor natural é intrínseco es tan constante, que son casi en todas partes el principal fundamento de los patrimonios.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Podemos desde luego dividir el precio en *propio* é *intrínseco*, y en *virtual* ó *eminente*.

El primero es aquel que se concibe como inherente, á las cosas mismas, ó á las accionnes que entran en comercio segun son mas ó ménos capaces de servir á nuestras necesidades, á nuestras comodidades ó á nuestros placeres.

El precio *virtual* ó *eminente* es aquel que está unido á la moneda, en cuanto contiene virtualmente el valor de toda especie de cosas ó acciones, y sirve como de regla ó de medida comun para comparar é igualar la variedad infinita de grados de estimacion de que son susceptibles.

Las cosas y las acciones que entran en comercio son únicamente susceptibles de precio y pueden ser su objecto. Así la alta region del aire, el cielo, los cuerpos celestes y el inmenso océano, no tienen precio, porque no son susceptibles de propiedad, ni pueden entrar en el comercio.

Hay tambien acciones que deben hacerse sin interes, y con las cuales prohiben traficar las leyes divinas y humanas : tales la administracion de las cosas santas ó de la justicia, la colacion de los beneficios y de los empleos eclesiásticos.

Está por consiguiente prohibido al juez vender la justicia. Comete un crimen de *simonia* el ministro de la religion que vende las cosas sagradas, por ejemplo, la administracion de los sacramentos, ó no quiere ejercer las funciones particulares de su cargo sino en favor de aquellos que tienen con que pagarle, como tambien cuando se confieren empleos eclesiásticos, no al mas digno, sino por el dinero.

Sin embargo, es preciso advertir que los ministros y los jueces no son culpables recibiendo el sueldo proporcionado al trabajo que tienen en la administracion de su cargo.

Los fundamentos del precio propio é intrinseco son primeramente la aptitud que tienen las cosas para servir á las necesidades, á las comodidades ó á los placeres, de la vida; en una palabra, su *utilidad* y su *escasez*.

Digo primeramente su utilidad, por la cual entiendo no solo la utilidad real, sino tambien la arbitraria ó de capricho, como la de las piedras preciosas; y de aquí proviene que

se diga comunmente que una cosa que no es de ningun uso no tiene ningun precio.

Pero la utilidad sola, por mas efectiva que sea, no basta para poner precio á las cosas, es necesario tambien considerar su escasez, es decir, la dificultad que hay de adquirlas; de donde nace que ninguno puede lograr fácilmente lo que desea.

Porque léjos de que la necesidad que tenemos de una cosa decida su precio, vemos ordinariamente que las cosas indispensables á la vida humana son aquellas que están mas baratas, como el agua comun.

La escasez sola tampoco es suficiente para dar precio á las cosas, porque es necesario además que tengan algun uso.

Como estos son los verdaderos fundamentos del precio de las cosas, tambien estas mismas circunstancias combinadas de diferente modo son las que le aumentan ó disminuyen.

Si pasa la moda de una cosa, ó pocas gentes hacen uso de ella, desde entónces se abarata, por muy cara que haya estado ántes. Si al contrario una cosa comun que cuesta poco ó nada escasea, al punto empieza á tener precio y algunas veces muy subido, como sucede, por ejemplo, con el agua en los parages áridos, ó en ciertos tiempos, durante un sitio ó una navegacion, etc.

En una palabra, todas las circunstancias particulares que concurren á que suba el precio de una cosa pueden aplicarse á su escasez. Tales son la dificultad de una obra, su delicadeza, la reputacion del artífice, etc.

Se puede aplicar á la misma razon lo que se llama *precio de inclinacion* ó *de afeccion*, cuando alguno estima una cosa que posee en mas precio que cuesta comunmente, y esto por alguna razon particular; por ejemplo, si ha servido para sacarle de un peligro inminente, si es un monumento digno de particular veneracion, si es un distintivo de honor, etc. Tales son los fundamentos generales del precio de las cosas; pero, para juzgar con mas precision del precio de cada una en particular, es preciso distinguir el estado de naturaleza del estado civil.

CAPÍTULO XII

DE LOS CONTRATOS QUE SUPONEN LA PROPIEDAD DE LOS BIENES Y EL PRECIO DE LAS COSAS, Y DE LOS DEBERES QUE DE ELLOS RESULTAN.

El órden natural exige que hablemos ahora de los principales contratos que se usan en el comercio, y que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas.

No repetirémos aquí lo que hemos dicho ántes de la naturaleza de los convenios en general; pero suponiendo las reglas que hemos establecido en esta materia, nos contentarémos con indicar los principios generales de los diferentes contratos, sin entrar en un pormenor que mas bien pertenece al *derecho civil* que al *derecho natural*.

Se pueden dividir los *contratos* en *benéficos ó gratuitos*, y en *onerosos* ó *interesados* por una y otra parte.

Los primeros proporcionan al uno de los contratantes algun beneficio puramente gratuito, y los sehundos sujetan á cada uno de los contratantes á una carga, ó á una condicion igualmente onerosa, que se imponen recíprocamente; porque en los contratos no se hace ni da nada, sino para recibir otro tanto.

De los Contratos benéficos.

§ 1. — De la Donacion.

Hay cuatro especies principales de contratos gratuitos, á saber: la *donacion*, la *comision*, el *préstamo*, y el *depósito*.

La *donacion* es un contrato por el cual nos despojamos del derecho que tenemos á una cosa que nos pertenece, para trasferirle gratuitamente á una persona que acepta el beneficio, sea que le entreguemos la cosa en el momento, ó que la guardemos todavía algun tiempo.

Las donaciones son liberalidades naturales en el órden de la sociedad, en donde los vínculos de parentesco, de amistad y de humanidad obligan de diferentes modos á hacer bien, ó por la estimacion del mérito, ó por motivos de socorrer á aquellos que tienen necesidad, ó por principio de agradecimiento, ó por otros motivos.

No hay donacion sin aceptacion, que es una consecuencia de la naturaleza de toda obligacion; porque miéntras el donatario no acepte, el donador no está despojado y conserva su derecho.

Absenti, sive mittas qui ferat, sive quod ipse habeat sibi habere eum jubeas, donari rectè potest. Sed si nescit rem, quæ apud se est, sibi esse donatam, vel missam sibi non acceperit, donatæ rei dominus non fit. Leg. X, de donatione.

La donacion es una liberalidad; y por consiguiente, el que no dá mas que lo que está obligado á dar, no hace propiamente una donacion. *Donari videtur quod nullo jure cogente conceditur.* Les. 82. D. de R. J. Así las donaciones remuneratorias no son mas que donaciones impropiamente dichas. *Vid. leg. XXVII, D. de donat.*

Una vez hecha la donacion, es irrevocable por su naturaleza, como los convenios; pero esto no impide que pueda revocarse por justas razones que se consideren racionalmente como condiciones tácitas.

La obligacion natural del donatario es el reconocimiento del beneficio: por consiguiente, si su ingratitud para con el donante es extremada, puede este revocar la donacion. Como, por ejemplo, si el donatario atenta á la vida del donante, á su honor; si emplea contra él alguna violencia, algun ultraje contra su persona, ó si le causa alguna pérdida considerable por malos medios.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Lo mismo dispone el derecho romano : *generaliter sancimus omnes donationes lege confectas, firmas illibatasque manera, si non donationis acceptor ingratus circà donatorem inveniatur, ita ut injurias atroces in eum effundat, vel manus impias inferat, vel jacturæ molem ex insidiis suis ingerat, vel vitæ periculum aliquod ei intulerit.* Leg. ult. c. d. de revocand. donat.

§ 2. — De la Comision.

La *comision* es un contrato por el cual nos encargamos sin interés y de pura y buena voluntad de los negocios de alguno que nos lo suplica. Los latinos le llaman *mandatum*.

Nuestra debilidad y nuestras necesidades han producido este contrato. La ausencia, las indisposiciones y otros muchos obstáculos impiden á veces que podamos nosotros mismos evacuar nuestros negocios, y nos obligan, por consiguiente, á recurrir á los demás hombres.

La facultad de un apoderado depende de la extension de su comision.

Algunas veces son limitados los poderes y determinan espresamente el modo de conducirse, y otras veces lo dejan todo á la prudencia y habilidad del apoderado.

Los que se encargan de cuidar de los negocios de otro, lo hacen ordinariamente por un principio de humanidad ó de amistad, y por esta causa en su comision gratuita. Si se conviniesen en alguna paga, seria una especie de alquiler. *Mandatum, nisi gratuitum, nullum est, nam originem ex officio et amicitiâ trahit; contrarium est ergo officio merces: interveniente enim pecuniâ, res ad locationem conductionem respicit.* § ult. inst. de mand. leg. I, § ult. d. cod.

Como pocas veces confiamos nuestros negocios, sino á un amigo ó á una persona en quien tenemos una entera confianza, los apoderados están obligados por honor y por deber á ejecutar fielmente aquello de que están encargados.

La razon exige que empleen en estos negocios todo el cuidado de que sean capaces, es decir, como lo harian por sí mismos en las cosas que mas les interesasen, y proporcionalmente al fin y la naturaleza del contrato.

Los antiguos romanos tenian un respeto muy particular á esta especie de obligaciones, y miraban como cosa indigna de un hombre honrado desempeñarlas con negligencia.

Credo propterea quod quibus in rebus ipsi interesse non possumus, in his operæ nostræ vicaria fides amicorum supponitur; quum qui lædit oppugnat omnium commune præsidium, et quantum in ipso est disturbat vitæ societatem. Non enim possumus omnia per nos agere, alius est in aliâ re magis utilis. Idcircò amicitiæ comparantur ut mutuum commodum mutuis officiis gubernetur.

Perditissimi igitur est hominis simul et amicitiam dissolvere, et fallere eum qui læsus non esset, nisi credidisset. Cic. Oratio pro Sexto Roscio Amerino, cap. XXXVIII — XXXIX.

Por otra parte, el que ha dado la comision está obligado á reintegrar todos los gastos que ha ocasionado, y el apoderado puede tambien exigir de él una indemnizacion de las pérdidas que ha sufrido, por una consecuencia natural y directa de los negocios de que estaba encargado.

§ 3. — Del Préstamo.

El préstamo es un convenio por el cual concedemos á otro gratuitamente y por cierto tiempo el uso de una cosa que nos pertenece. Digo gratuitamente, porque si tuviera precio seria un alquiler. *Commodata tunc res proprie videtur, si nullâ mercede acceptâ res tibi utenda data est, alioquin, mercede interveniente, locatus tibi rei usus videtur; gratuitum enim debet esse commodatum.* § 2 inst. quib. mod. re contrah. obligat. lib. III, tit. XIII.

El préstamo es un convenio que nace naturalmente de la union que la sociedad establece entre los hombres; porque, como no siempre podemos comprar ó alquilar todas las cosas

que nos faltan y necesitamos solo por poco tiempo, es humanidad servirnos unos á otros gratuitamente.

He aquí en general las reglas de este contrato.

1º Estamos obligados á guardar y mantener la cosa prestada con el mismo cuidado que emplearíamos por nuestro interés propio en las cosas que mas estimásemos.

2º No debemos servirnos de ella en otros usos ni por mas tiempo que el que ha permitido el propietario.

3º Debemos volverla íntegra y como la hemos recibido, ó á lo ménos sin mas deterioro que el que resulta inevitablemente del uso ordinario.

4º El que ha prestado una cosa no puede recogerla hasta despues de concluido el tiempo de usarla. *Vide leg. XXVII, § 3, de commod.* Sin embargo, si el propietario por un accidente imprevisto la necesita para él mismo, el que la recibió prestada debe volvérsela sin dilacion y á la primera vez que la pida.

5º Si la cosa prestada se destruye por algun accidente, sin culpa del que la ha recibido, parece mas equitativo que sufra este la pérdida, y no el propietario, principalmente si hay motivos para creer que si hubiese permanecido en su poder no hubiera sucedido aquel accidente; porque si se decide de otro modo, se perjudicaria mucho al que se ha privado de una cosa por complacer á otro. Sin embargo el derecho romano determina lo contrario.

6º Finalmente, es justo que el propietario abone al que recibió la cosa prestada los gastos útiles y preciosos que haya hecho para mantenerla y conservarla, mayores que los que exige absolutamente el uso ordinario. *Vide leg. VIII, § 2, de commod.*

§ 4. — Del Depósito.

El depósito es un contrato por el cual damos á guardar á otro, que se encarga de ello gratuitamente, una cosa que nos pertenece ó en la que tenemos algun interés, bajo la condicion de que nos la vuelva cuando se la pidamos.

Este convenio trae naturalmente su origen de las necesidades de los hombres. Nos hallamos algunas veces en tales circunstancias, que no podemos guardar nosotros mismos lo que poseemos, y entónces es imposible que cuidemos de la seguridad de nuestros bienes, si no los entregamos á personas fieles que quieran encargarse de ellos. El origen, la naturaleza y el fin de este contrato manifiestan las reglas que debemos observar.

1º En general, como el depósito se hace por lo cumun en secreto y verbalmente, y es un convenio cuyo uso es muy necesario y cuya seguridad depende de la fé del que se encarga de él, no hay obligacion que exija mas particularmente la fidelidad, que la del depositario.

2º Está establecido que el depósito ha de ser gratuito, porque es un oficio de amistad y de humanidad; de lo contrario degeneraria en un contrato de alquiler.

3º El depositario no debe servirse del depósito, porque no lo ha recibido con este designio: tampoco es permitido abrirle, desempaquetarlo ó sacarle de donde esté encerrado: si se le han entregado en este estado, es una cosa sagrada; y si se sirve de él, se hace responsable de todos los accidentes.

4º Debemos guardar el depósito con el mayor cuidado, y proporcionalmente á la naturaleza de la cosa depositada.

5º Debemos volver el depósito al instante que lo pida el que nos lo ha entregado, á ménos que no podamos restituirle en aquel tiempo sin perjudicar al dueño ó á otro. Por ejemplo, si el que nos ha entregado en depósito armas, nos las pide en un acceso de frenesí; si hemos descubierto que el depósito es una cosa robada; ó si aquel de quien hemos recibido en depósito una suma de dinero, quiere servirse de ella para hacer la guerra á la pátria.

Esto mismo expresa Ciceron perfectamente en el libro tercero de los Oficios, cap. xxv. *Neque semper deposita reddenda. Si gladium quis apud te sanâ mente deposuerit, repetat insaniens, reddere peccatum sit, non reddere officium. Quid? si is qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inferat patriæ, reddasne depositum? non credo; fa-*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

cies enim contra Rempublicam quæ debet esse carissima.

Latro spolia quæ mihi abstulit posuit apud Seium nescium de malitiâ deponentis: utrum latroni an mihi restituere Seius debeat? Si per se dantem accipientemque intuemur, hæc est bona fides, ut commissam rem recipiat is qui dedit; si totius rei æquitatem, quæ ex omnibus personis, quæ negocio isto continguntur, impletur, mihi reddenda sunt quæ facto scelestissimo adempta sunt; et probo hanc esse justitiam, quæ suum cuique ita tribuit, ut non distrahatur ab ullius personæ justiore repetitione. Leg. XXXI, d. depos. lib. XVI, tit. III.

6º Pero fuera de estos casos es una infamia atroz, y un crímen todavía mas enorme que el hurto propiamente así llamado, el negar un depósito, principalmente si se trata de un *depósito miserable*, es decir, que se ha confiado en tiempo de alguna desgracia, como un incendio, un naufragio, una sedicion, etc.

Por esta razon habian sábiamente establecido las leyes romanas que aquellos que rehusasen maliciosamente restituir esta clase de depósito fuesen condenados á dar el doble. *Prætor ait quod neque tumultûs, neque incendii, neque ruinæ, neque naufragii causâ depositum sit in simplum. Ex earum autem rerum quæ supra comprehensæ sunt in ipsum in duplum; cùm, exstante necessitate, deponat, crescit perfidiæ crimen. Leg. I, § 1 et 4, d. depos.*

7º Finalmente, el dueño del depósito debe por su parte reintegrar al depositario de los gastos que se haya visto obligado á hacer para guardar la cosa depositada. *Officium suum nemini debet esse damnosum.* Leg. VII, de testam. quemadm. aperiant. lib. XXIX, tit. III.

De los Contratos onerosos en general.

Ántes de esplicar por menor las principales especies de contratos onerosos, es necesario hacer algunas reflexiones generales acerca de la naturaleza de ellos.

1º En todos los contratos puramente onerosos debemos

guardar una justa igualdad, es decir, que es preciso que cada uno de los contratantes reciba tanto como dá, y que por consiguiente, si uno de los dos se hallase con ménos, puede exigir una indemnizacion ó romper el contrato.

Esto se deduce claramente de la naturaleza misma de estos convenios, que interesando á ambas partes, cada uno de los contratantes trata con la intencion de recibir el equivalente de lo que dá él mismo. Bien entendido que la estimacion de las cosas debe arreglarse al precio corriente en el comercio, y que no han de ser ellas indivisibles.

2º De aquí se sigue que ambos contratantes deben tener igual conocimiento de la cosa de que tratan, á lo ménos con respecto á las calidades mas importantes.

3º Es una consecuencia de esta segunda regla, que cada contratante esté obligado á declarar de buena fé los defectos de la cosa de que trata, así como declara todo lo que es capaz de aumentar su valor. *Vid. Cicer. de Off. lib. III, cap.* XVI.

No haciéndolo así, se atentaria á la igualdad que es la base de los contratos onerosos; porque es evidente que un comprador, por ejemplo, no pagaria tanto por lo que compra, si conociese las faltas esenciales que ignora.

Cuando decimos que se deben declarar de buena fé los defectos de una cosa, entendemos los defectos ocultos que no se pueden percibir, y además son defectos interiores que pertenecen al fondo mismo de la cosa, porque en cuanto á circunstancias exteriores que pertenecen á la cosa en sí misma, pero que contribuyen no obstante á disminuir ó aumentar su valor, no hay ninguna necesidad de hablar de ellas.

Se puede aplicar á esto el ejemplo que dá Ciceron en el lib. III *de sus Oficios*, cap. XII y XIII; y ver lo que advierte Puffendorf acerca de este ejemplo. *Derecho de la naturaleza y de las gentes*, lib. V, cap. III, § 4.

4º El cuarto principio y que nace de los precedentes, es que, si despues de la conclusion del asunto se descubre alguna desigualdad considerable en la cosa misma, sin culpa de los contratantes, se debe sin embargo corregir.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Esto no ofrece dificultad por lo que hace á las cosas cuyo precio está arreglado por las leyes; pero puede decirse tambien con respecto á las que tienen un precio convencional y por consiguiente variable, que hay no obstante un punto mas allá del cual la desigualdad debe corregirse.

Para evitar las dificultades que pudieran ocurrir en esta materia, las leyes civiles determinan de una manera precisa la lesion que dá lugar á romper los contratos, dejando por otra parte á los contratantes la libertad de tratar de su mayor beneficio, con tal que lo hagan sin fraude.

§ 1. — Del Cambio.

El *cambio* es el contrato mas antiguo de los que interesan á ambas partes, y el único á que se reducia todo el comercio ántes de la invencion de la moneda pública.

El *cambio* es un convenio por el cual los contratantes se dan uno á otro una cosa del mismo valor, cualquiera que sea, excepto dinero, porque entónces seria una *venta*.

No debemos confundir con el cambio la donacion recíproca, en la cual no es de ninguna manera necesario que cada uno dé alguna cosa de igual valor á la que recibe.

§ 2. — De la Venta.

Desde la invencion de la moneda el contrato mas usado es la *venta*, por el cual, mediante una cantidad de dinero que damos al vendedor, adquirimos la propiedad de una cosa ó algun derecho equivalente.

Este contrato se considera como perfecto en el momento en que se convienen los contratantes en el precio de la cosa que se vende, y desde entónces están obligados á cumplirle cada uno por su parte, para lo cual tienen accion el uno contra el otro.

Pero si el contrato encierra una condicion expresa ó tácita que suspende su efecto, la venta no es perfecta hasta que

esta condicion sa haya cumplido del modo en que están convenidas las partes. *Conditionales autem venditiones, tunc perficiuntur cùm impleta fuerit conditio.* Leg. VII, pr. d. de contrah. empt. vendit.

Del contrato de venta resulta la obligacion natural de que el vendedor está obligado á entregar las mercaderías al tiempo y del modo que ha contratado, y el comprador por su parte á pagar el precio en que se ha convenido.

Pero si desde que se ha ajustado el precio hasta la entrega de la cosa vendida, padece esta alguna disminucion ó se destruye por algun accidente, se pregunta ¿cuál de los dos contratantes ha de sufrir la pérdida?

Para decidir esta cuestion, basta saber cual es el verdadero propietario de la cosa, cuando sufre alguna disminucion ó llega á destruirse. Porque es un principio natural que así como los aumentos y las mejoras de una cosa redundan en beneficio del propietario, del mismo modo le pertenecen las disminuciones y las pérdidas.

De esta suerte, si es imposible al vendedor entregar inmediatamente al comprador la cosa vendida, ó si ha de ser entregada en determinado tiempo y lugar, es natural pensar que las partes están convenidas en que la propiedad pertenezca al vendedor hasta el tiempo de la entrega, y que el comprador no ha querido ántes encargarse de ella : por consiguiente los beneficios ó las pérdidas que haya tenido son entónces de cuenta del vendedor.

Pero si la cosa vendida está presente y en la voluntad del comprador el recibirla, no hay ninguna razon para creer que el vendedor conserva la propiedad, y por consiguiente los accidentes recaen en el comprador.

Las leyes romanas en esta materia deciden generalmente, que todas las mudanzas en daño ó provecho, que se verifican despues que la venta es perfecta, pertenecen al comprador ; y que si la cosa se destruye ántes de entregarla, este sufre la pérdida sin dejar de estar obligado á pagar su valor.

Quum autem emptio et venditio contracta sit, periculum rei venditæ statim ad emptorem pertinet, tametsi ad-

huc ea res emptori tradita non sit : itaque si homo mortuus sit, vel aliquâ parte corporis læsus fuerit, aut ædes totæ vel aliquâ ex parte incendio consumptæ fuerint; aut fundus vi fluminis totus, vel aliquâ ex parte ablatus sit, sive etiam inundatione aquæ aut arboribus turbine defectis, longè minor aut deterior esse cœperit : emptoris damnum est cui necesse est, licet rem non fuerit nactus, pretium solvere : § 3. inst. de empt. vend. lib. III, tit. XXIV. *Post perfectam venditionem omne commodum et incommodum quod rei venditæ contingit ad emptorem pertinet,* l. LXXXIX. c. 1. de per. et commod. rei vend.

El contrato de venta, como todos los demás, forma dos especies de obligaciones : las unas que son consecuencia del contrato mismo, aunque no se hayan esplicado ; y las otras que están expresadas formalmente en él.

Debemos referir á las primeras la obligacion del vendedor á la entrega y á la garantía, y el deber en que está el comprador de pagar el precio, y de indemnizar al vendedor de lo que le haga perder por su culpa.

En cuanto á las obligaciones de la segunda especie, como depende de la libertad de los contratantes modificar diferentemente sus convenios, el derecho natural nos manda cumplir fielmente lo convenido y conformarnos á las leyes del Estado en que vivimos, si queremos que el contrato sea válido en justicia.

Las condiciones que se añaden mas comunmente al contrato de venta son de muchas especies.

1º Se compra á dinero contante ó á crédito, es decir, con la condicion de no pagar la mercaderia hasta cierto tiempo despues de entregada.

2º Algunas veces se vende una cosa con la condicion de que, si en cierto tiempo hubiese quien dé mas, sea permitido venderla á otro. Esto es lo que los jurisconsultos llaman *addictio in diem.* Vid. leg. I, de in diem addic. lib. XXVIII, tit. II.

3º Hay algunas veces en la venta una *cláusula comisoria*, por la cual se conviene que, si el comprador no paga en el

tiempo señalado, la venta será nula, esto es, si el vendedor lo halla por conveniente ; porque la cláusula se añade en favor suyo. *Vid. leg. II, III, V, d. de leg. commiss. lib. XVIII, tit. III.*

4º Hay tambien una cláusula de retracto convencional, ó de facultad de recompra, que puede fijarse de diferentes modos : *retractús pactum de retró vendendo.* De esta suerte, 1º un hombre que vende por urgente necesidad una cosa de que no quiere despojarse para siempre, puede estipular la recompra de ella, ó durante un tiempo determinado, ó siempre que le parezca, volviendo el precio al comprador, *Vid. leg. II, c. de pact. inter empt. et vendit. lib. IV, tit. LIV.*

2º Algunas veces cuando se compra solamente por complacer al vendedor, el comprador estipula que podrá en un cierto tiempo, ó cuando quiera, volver la cosa al vendedor, y pedir el precio que ha pagado por ella.

3º Hay otra especie de *retracto*, que se llama *derecho de preferencia*, que consiste en convenirse las partes en que en el caso de que el comprador, por su propia voluntad, quiera revender la cosa comprada, el que la ha vendido será preferido, pagándole por ella lo que otro diere.

4º Finalmente, hay otra especie de *retracto* que se llama *gentilicio*, establecido por las leyes de ciertos paises, y en virtud del cual los parientes de un hombre que vende un fundo pueden recuperarle ó rescatarle durante cierto espacio de tiempo.

§ 3. — Del Contrato de alquiler.

Como no es posible que todos los hombres posean en propiedad todo lo que necesitan, ni lo hagan todo por sí mismos, ni es justo, por otra parte, que el uso de las cosas ajenas ó el de su industria y su trabajo sea siempre gratuito, ha sido pues necesario que se haga comercio de ellas, y esto ha producido el contrato de alquiler.

El alquiler en general es un contrato por el cual damos á otro por un tiempo determinado, y mediante cierto alquiler

ó salario, el uso ó disfrute de una cosa, ó el de nuestro trabajo é industria.

Se llama *alquilador* el que suministra su trabajo, su industria ó una cosa que le partenece, y el otro se llama *comodatario*.

He aquí las principales reglas de este contrato : 1º se determina ordinariamente ántes el alquiler ó el salario. Si las partes no lo hacen así, es de presumir que se conforman al uso establecido.

2º El que alquila una cosa, la entrega en estado de servir al objeto para que se toma en alquiler, por el tiempo señalado, en el modo y forma en que se ha convenido.

3º Debe mantenerla en aquel estado y hacer para ello los gastos necesarios, ó reintegrarlos al comodatario, á ménos que este no se haya obligado por el contrato á satisfacerlos por sí mismo, *Leg. XV, d. lib. XIX, tit. II.*

4º Debe dejarla disfrutar al inquilino hasta el tiempo de espirar el arrendamiento, siempre que no ocurra algun suceso que se repute por esceptuado; como si el inquilino no paga el alquiler, si se porta tan mal que destruye la cosa alquilada, ó se sirve de ella de un modo ilícito y contrario á las buenas costumbres, ó si el dueño mismo la necesita por circunstancias imprevistas, ó es preciso hacer en ella reparos indispensables para conservarla. Pero en estos dos últimos casos el propietario está obligado á indemnizar al inquilino. *Cod. lib. IV, tit. LXV, leg. III, de locat. et cond.*

5º Es tambien un deber del dueño indemnizar al inquilino de lo que sufre á causa de los defectos de la cosa, que el dueño conocia ó debia conocer.

El que alquila su industria debe : 1º aplicarse fielmente al trabajo y á la obra de que está encargado; 2º suministrar tanta como le sea posible en el tiempo convenido; 3º no abandonarla sin alguna razon poderosa; 4º finalmente debe abonar el perjuicio que puede haber causado por su negligencia ó por su ignorancia, á ménos que aquel para quien trabaja, conociendo su poca habilidad, no quiera prescindir de esta consideracion.

El comodatario por su parte está obligado á disfrutar lo que toma en alquiler como buen padre de familias; á pagar exactamente el alquiler ó salario prometido, y en fin á indemnizar al propietario del daño que le haya causado por su negligencia.

Si la cosa se destruye sin culpa del comodatario, no solamente no está obligado á pagarla, sino que desde aquel momento cesa ya el alquiler.

Si acaece algun accidente que disminuye los frutos de un fundo dado en arriendo, el propietario no está obligado en rigor á rebajar el precio del arriendo; porque así como el arrendatario no lo está á pagar mayor renta cuando recoge una cosecha abundante, tampoco puede, por la misma razon, pedir rebaja cuando pierde. Lo uno compensa lo otro.

Pero en atencion á los accidentes considerables y raros, como una helada grande, una piedra, una sequedad extraordinaria, la inundacion de un río, que causa pérdida de todo el fruto, la equidad pide que se disminuya y tambien que se perdone enteramente el arrendamiento. Esto mismo disponen las leyes romanas. *Vis major non debet conductori damnosa esse, si plus quàm tolerabile est, læsi fuerint fructus; alioquin modicum damnum, æquo animo ferre debet colonus, cui immodicum lucrum non aufertur.* Leg. XXV, § 6, d. de locat. cond. lib. XIX, tit. II, add. leg. XV, § 2, ibidem.

Cuando contratamos con alguno por negocio que no se sujeta continuamente á nuestro servicio, no estamos obligados á pagarle cuando le sucede algun accidente que le impide suministrarnos la obra ó el trabajo á que se ha comprometido.

Pero si una persona que está á nuestro servicio se pone por alguna enfermedad fuera de estado de cumplir sus obligaciones por un poco de tiempo, sería inhumanidad quitarle por esta causa el empleo, ó rebajarle el salario.

§ 4. — Del Préstamo á consumo.

El *préstamo á consumo* (*mutum*) es un convenio por el cual damos á otro una cosa susceptible de reintegro, con la condicion de volvernos en un cierto tiempo tanto como recibe de la misma especie y de la misma calidad.

Las cosas que se prestan á consumo se llaman susceptibles de *reintegro* ó de *equivalente*, porque cada una equivale á cualquiera otra semejante de suerte que se considera que aquel que recibe tanto como dá, de la misma especie y de igual calidad, recibe la misma cosa precisamente.

Tal es la plata acuñada, el oro macizo, y los demás metales no trabajados, el trigo, el vino, la sal, el aceite, en una palabra todo lo que se dá por número, por peso ó por medida.

Así todos los duros, las pesetas, etc., tienen la misma ley, el mismo peso, el mismo sello, el mismo valor, y cada una de estas piezas equivale á cualquiera otra de la misma especie: tambien puede componerse la misma cantidad en otras especies. De este modo recibimos granos por granos, licores de la misma calidad, y de la misma medida ó el mismo peso.

Se designa esta clase de cosas con el nombre de *cantidades*, en lugar que las otras se llaman cosas en especie.

Los jurisconsultos las llaman tambien *res fungibiles*. *Mutui datio consistit in his rebus quæ pondere, numero, mensurá constant... quæ in genere suo functionem recipiunt.* Leg. II, § 1, d. de reb. cred. lib. XII. tit. I.

Para comprender esto mejor, es preciso advertir que no podemos usar del dinero, de los granos, de los licores y otras cosas semejantes, sino consumiéndolas ó dejando de tenerlas.

Este es un efecto del órden de Dios, que, destinando á los hombres al trabajo, ha hecho que les sean indispensables estas cosas, y las ha formado de manera que no las podamos adquirir sin trabajar, y cesemos de poseerlas con el uso, para

que esta necesidad, que nos aqueja incesantemente, nos obligue á trabajar tanto como nos dure la vida.

Se efectúa pues en el préstamo á consumo una enagenacion de la cosa prestada, y el que la toma se hace propietario de ella, porque de otra suerte no tendria el derecho de consumirla.

Inde mutuum appellatum est, quia ita à me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. Instit. quib. mod. contr. oblig. pr.

El que presta se llama *acreedor* á causa del crédito que tiene en la buena fé de aquel á quien ha prestado; y el que recibe se llama *deudor*, porque debe volver la misma cantidad que ha tomado: es necesario que el que presta sea dueño de la cosa prestada, para trasmitir el mismo derecho al que la recibe.

La obligacion del deudor es volver la misma suma ó la misma cantidad que ha recibido al tiempo en que se haya convenido.

Los accidentes ó casos fortuitos recaen sobre el que ha recibido; y aunque no se haya aprovechado del préstamo, no deja de estar obligado á volver otro tanto como ha recibido, porque se ha hecho dueño de ello en virtud del préstamo.

Fuera de esto, ó se presta gratuitamente y sin pedir nada mas que lo que se ha dado, ó estipulando del deudor un cierto beneficio que se llama *usura* ó *interés*.

El préstamo á usura, considerado en sí mismo, nada tiene de contrario al derecho natural. Es preciso suponer ante todas cosas, que los que toman prestado no son pobres; para los cuales el préstamo equivale á una limosna.

El interés que cobremos ha de ser corto, y no debe exceder de la pérdida que sufrimos privándonos del dinero, del beneficio que el deudor saca de él, y del que hubiéramos sacado nosotros mismos. Con estas modificaciones la *usura* ó el *interés* no son ilegítimos.

Es verdad que la ley de Moisés prohibia el préstamo con usura de judío á judío. *Exod. cap.* XXII, *v.* 22. *Lev. XXV, v,* 27. *Deut. cap.* XXVIII, *v.* 19 *y* 20. Pero esto era por razones particulares, fundadas en la constitucion del

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

estado del pueblo judío; y esta misma ley manifiesta que la usura en sí misma nada tiene de criminal, puesto que la permitía á los judíos para con los extranjeros. Se puede consultar sobre esta materia á *Puffendorf, Derecho de la naturaleza y de las gentes, lib. V, cap.* VII, § 8 *y siguientes, con las notas de M. Barbeyrac.*

§ 5. — Del Contrato de sociedad.

La *sociedad* es un convenio por el cual dos ó muchos sugetos ponen en comun su dinero, sus bienes ó su trabajo, con el objeto de repartir entre ellos las pérdidas que haya, á proporcion de lo que cada uno contribuye por sí, ó conforme á lo que están convenidos.

Los asociados deben mirarse como hermanos, y trabajar en los negocios comunes con toda la fidelidad y cuidado de que sean capaces.

No deben deshacer la sociedad fuera de tiempo, ó de manera que perjudiquen á los demás asociados.

La parte que cada uno ha de tener en las ganancias ó en las pérdidas se arregla á proporcion de la que tiene en los fondos, ó conforme esté convenido entre ellos. Si los asociados no han determinado sino la porcion de ganancias, la de las pérdidas se arreglará tanto por tanto.

Por otra parte, como cada uno de los asociados puede contribuir de diferente modo, unos mas y otros ménos, con el trabajo, el dinero ú otras cosas, tienen libertad para arreglar de diferente modo su porcion de ganancias ó pérdidas, á proporcion de la diferencia con que contribuyen.

Pero se opone á la naturaleza de las sociedades que toda la pérdida recaiga en un asociado sin ningun provecho, y todo el provecho en el otro asociado sin ninguna pérdida, porque cualquiera sociedad debe formarse para beneficio comun de los asociados.

Aristo refert, Cassium respondisse, societatem talem coiri non posse; ut alter lucrum tantum, alter damnum

sentiret : et hanc societatem LEONINAM *solitum appellare.*

Iniquissimum enim genus societatis est, ex quâ quis damnum, non etiam lucrum spectet. Leg. XXIX, § 1 , d. pro socio, lib. XVII, tit. I.

Se llama esta especie de sociedad la *Sociedad del Leon*, á causa de la fábula V de Fedro, lib. I.

Numquam est fidelis cum potente societas, etc.

Se forma algunas veces una sociedad de toda clase de bienes en general, y entónces como cada uno de los asociados ha de poner fielmente en el fondo comun todo lo que gana, de cualquier modo que sea, puede tambien tomar de él con que subsistir honradamente segun su estado.

Concluirémos lo que pertenece á la sociedad con un hermoso pasaje de Ciceron acerca de la fidelidad que los asociados se deben guardar recíprocamente.

In rebus minoribus socium fallere turpissimum est, propterea quod auxilium sibi se putat adjunxisse, qui cum altero rem communicavit. Ad cujus igitur fidem confugiet, cùm per ejus fidem lædîtur cui se commiserit? atqui ea sunt animadvertenda peccata maximè, quæ difficillimè præcaventur : tecti esse ad alienos possumus, intimi multa apertiora videant, necesse est; socium verò cavere qui possumus ? quem etiam si metuimus, jus officii lædimus Rectèigitur majores eum qui socium fefellisset, in virorum bonorum numero non putarunt haberi oportere. Orat. pro Sexto Roscio Amer. cap. XL.

« Es una de las mayores infamias engañar en la cosa mas pequeña á una persona que está asociada á nosotros, con la esperanza de que le ayudaremos á aumentar el valor de sus bienes. ¿ De quién nos fiarémos, si nos engañan aquellos mismos en cuya buena fé descansamos enteramente? Los crímenes que merecen castigarse con mayor rigor son, sin contradiccion, aquellos de que es mas difícil precaverse. Ahora bien, podemos guardarnos de los extraños : es imposible que no vean muchas cosas los que nos tratan familiarmente, que no

son siempre los mas callados. Pero ¿ de qué modo evitaríamos las picardias de un asociado del cual ni aun debemos desconfiar hasta descubrirlas, puesto que una simple sospecha de mala fé agravia á una persona con quien hemos contraido un vínculo de esta naturaleza ¿ Con razon pues nuestros antepasados miraban como á un pícaro al que habia engañado á sus asociados. »

§ 6. — De los Contratos en que entra la suerte.

Además de los diferentes contratos de que hemos hablado, hay otros que tienen la particularidad de entrar en ellos la *suerte* ; es decir, que el éxito del convenio en favor de uno de los contratantes depende en todo, ó en parte, de un acaecimiento incierto.

Tales son las *apuestas*, la mayor parte de los *juegos*, la *lotería*, el *contrato de seguro*, etc. La naturaleza de estos convenios exige que los contratantes den su consentimiento indefinido y con anticipacion á cualquier acontecimiento ; y por consiguiente al que no le favorece no puede quejarse racionalmente de la pérdida que sufre, á la cual está sometido voluntariamente y con conocimiento.

Cualquiera que sea el éxito, si los contratantes están de buena fé, aunque el uno de ellos logre todo el beneficio y el otro sufra toda la pérdida, no deben atender á esta desigualdad, ni pueden exigir por ella ninguna reforma. Esta es la ley general de esta especie de contratos.

Las *apuestas* (*sponsiones*) son convenios por los cuales dos personas, la una que afirma y la otra que niega un acontecimiento venidero ó pasado, ó cualquiera otra cosa, depositan ó prometen de una y otra parte cierta cantidad que ha de ganar aquel cuya afirmacion resulte verdadera.

Esta clase de convenios son en sí mismos permitidos, con tal que no estriben en cosas deshonestas ó ilícitas, como si los jugadores apostasen á un juego prohibido.

In quibus rebus ex Leg. Titia Publiciâ et Corneliâ, etiam

sponsionem facere licet. Sed ex aliis, ubi pro virtute certamen non fit, non licet. Leg. III, d. de aleat. lib. II, tit. V.

Por otra parte, en la prudencia de los soberanos y de los magistrados está no permitir ni autorizar las apuestas, sino cuando son cortas y proporcionadas á la fortuna de los que las hacen. Porque seria un mal para las familias y para la sociedad permitir á la suerte toda su fortuna.

Los juegos se dividen en tres especies : *juegos de destreza*, de *suerte* y *mixtos*, que están mezclados de suerte y destreza.

Hay muchas reflexiones importantes que hacer acerca de los juegos. La primera es que el juego no debe considerarse como un comercio ó una ocupacion, sino mas bien como un descanso ó una especie de recreo.

2º Este recreo nada tiene que no sea honesto en sí mismo, con tal que nos contengamos en los términos de una prudente moderacion, y que no empleemos mucho tiempo ni grandes cantidades.

3º Los que hacen del juego su ocupacion ordinaria, y por decirlo así, su profesion, pecan claramente contra la ley natural ; porque prescindiendo de las pasiones que excita por lo comun en los jugadores que se entregan á él enteramente, y de las injusticias que resultan con frecuencia, como esta especie de profesion y de comercio se funda en la sutileza, es decir, se dirige á enriquecer á unos con perjuicio de otros, debe mirarse como enteramente antisocial.

4º La experiencia nos enseña que los juegos de suerte son mucho mas peligrosos que los de destreza. Como es ordinariamente el vil interés el alma de aquellos juegos, los acompañan tambien con mucha frecuencia todas las resultas que produce una pasion tan baja y tan indigna del hombre.

5º Estas reflexiones manifiestan la obligacion que tienen los soberanos de impedir que los particulares hagan mal uso del tiempo y de los bienes, y de poner límites al permiso de jugar.

Las leyes romanas tomaron grandes precauciones contra el juego de suerte. Se confiscaba la casa en que se habia jugado. *Leg. ult. c. de aleat. lib. II, tit. V.* Se podia maltratar é in-

juriar impunemente al que sostenia el juego, y la ley le negaba la accion de querellarse. *Leg. I, princ.* § 3, *de aleat.* Y en fin habia cincuenta años de tiempo para reclamar el dinero que se habia perdido. *Leg. I, c. de aleator.*

6º A cualquiera clase de juego debemos jugar con un desinteres noble, que manifieste, que no tanto jugamos por el deseo de ganar, como por diversion y descanso. Esto deben observar todos los hombres, y principalmente los que gozan de un nacimiento distinguido.

7º En fin debemos observar inviolablemente en el juego la sábia máxima de un filósofo antiguo. « El que corre en el estadio, decia, ha de hacer cuanto pueda para ganar el premio; pero no le es permitido poner el pié á su competidor, ni rempujarle con la mano. »

Scite Chrisippus, ut multa qui stadium, inquit, currit, eniti et contendere debet, quam maximè possit, ut vincat; supplantare eum, quicum certet, aut manu depellere, nullo modo debet. Cic. *de Off.* lib. III, cap. x.

No podemos concluir mejor estas reflexiones sobre el juego que con lo que dice Madame Deshoulières, tan axacto como delicado.

« Es bueno jugar un poco, pero ha de ser solamente por recreo. El jugador no tiene mas de humano que la apariencia; y además no es tan fácil, como pensamos, jugar fuerte y ser hombre de mucha honradez, porque el deseo de ganar, que agita dia y noche, es un estímulo peligroso. Aunque el espíritu y el corazon sean buenos frecuentemente, se empieza siendo engañados, y concluimos siendo engañadores. »

El *contrato de seguro* es un convenio por el cual, mediante cierta suma, asegura una persona las mercaderías que se trasportan principalmente por mar, de suerte que si perecen, está obligada á pagar su valor.

El *asegurador* puede exigir mas ó ménos segun sea el riesgo; pero el contrato será nulo, si sabe que las mercaderías han llegado ya á puerto, ó si el propietario de ellas ha recibido aviso de su pérdida.

Se puede tambien referir á esta especie la compra de una

esperanza incierta, como cuando se compra lo que podrá cazar un cazador, ó la pesca que cogerá un pescador. Porque aunque la caza y la pesca valgan despues mucho mas, ó nada produzcan, el contrato debe cumplirse.

§ 7. — De los Contratos accesorios.

Los *convenios accesorios* son los que no se hacen por sí mismos, sino que suponen otros cuya seguridad consituyen.

Hay dos principales : la *fianza* y la *prenda* ó la *hipoteca.*

La fianza es un convenio por el cual, para mayor seguridad del acreedor, toma alguno subsidiariamente sobre sí la obligacion de otra persona; de suerte que si el deudor principal no satisface al acreedor, el fiador está obligado á pagar por él, quedándole el derecho de repetir contra el deudor para reintegrarse de lo que ha pagado en su nombre y de parte suya.

No siendo la fianza otra cosa que un accesorio de otro contrato, es claro que el fiador no puede ser obligado á mas de lo que está el deudor principal. Es tambien natural que el acreedor exija el pago al deudor principal ántes de dirigirse al fiador; porque este solo se ha obligado subsidiariamente, y en caso de que el deudor principal no pueda satisfacer.

La otra especie de convenio accesorio que sirve de seguridad á los contratos, es la *prenda* ó la *hipoteca*, por la cual el deudor pone en manos del acreedor, ó aplica, para seguridad de la deuda, una cosa de que este no se desprende hasta estar satisfecho.

Algunas veces se convienen en que el acreedor perciba la renta de la cosa que tiene en prenda, para compensar el interés de su dinero. Esto es lo que se llama *pacto de anticresis.*

Si el deudor no paga al tiempo señalado, el acreedor puede vender la prenda ó la hipoteca para cobrarse, ó guardarla para sí en un precio justo.

Todo el tiempo que el acreedor tenga la prenda en su po-

der, debe cuidarla como á sus propios bienes, y restituirla al deudor inmediatamente que se haya reintegrado.

La hipoteca no difiere de la prenda, propiamente así llamada, sino en que la prenda pertenece á las cosas mobiliarias que se entregan actualmente al acreedor; en lugar que la hipoteca consiste en asignarle y aplicarle solo una cierta cosa, sobre todo inmueble, por cuyo medio puede indemnizarse en caso de que el deudor no le pague.

CAPÍTULO XIII

COMO FINALIZAN LAS OBLIGACIONES QUE SE CONTRAEN POR ALGUN CONVENIO

Nos desempeñamos de diferentes maneras de las obligaciones contraídas en algun convenio, y por consiguiente de los deberes que resultan de él.

1º La manera mas natural es efectuar lo que está convenido : es indiferente que el sujeto mismo que está obligado sea el que satisfaga la obligacion, ó que otro cualquiera lo haga por él y en su nombre; porque con tal que el acreedor quede satisfecho, el deudor se halla excluido. Es preciso satisfacer al mismo á quien estamos obligados, ó á las personas á quienes encargue recibir en su nombre la cosa prometida.

En fin, debemos ejecutar precisamente aquello en que estamos convenidos, y no otra cosa equivalente; debemos hacer ó dar el todo y no una parte solamente, y en el parage y término estipulados en el convenio. La humanidad sin embargo exige que un acreedor ceda alguna cosa de su derecho, y que tenga consideracion con un deudor pobre, contentándose con lo que este pueda pagar.

2º La *compensacion* es otro medio de librarse de una obligacion. Es el finiquito reciproco de dos personas que se deben mútuamente una cosa de la misma especie y del mismo valor, bien entendido que la deuda ha de estar líquida por una y otra parte.

Así se evita el rodeo inútil de muchos pagos, porque los deudores mútuos se verian obligados á volver primeramente

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

der, debe cuidarla como á sus propios bienes, y restituirla al deudor inmediatamente que se haya reintegrado.

La hipoteca no difiere de la prenda, propiamente así llamada, sino en que la prenda pertenece á las cosas mobiliarias que se entregan actualmente al acreedor; en lugar que la hipoteca consiste en asignarle y aplicarle solo una cierta cosa, sobre todo inmueble, por cuyo medio puede indemnizarse en caso de que el deudor no le pague.

CAPÍTULO XIII

COMO FINALIZAN LAS OBLIGACIONES QUE SE CONTRAEN POR ALGUN CONVENIO

Nos desempeñamos de diferentes maneras de las obligaciones contraídas en algun convenio, y por consiguiente de los deberes que resultan de él.

1º La manera mas natural es efectuar lo que está convenido : es indiferente que el sujeto mismo que está obligado sea el que satisfaga la obligacion, ó que otro cualquiera lo haga por él y en su nombre; porque con tal que el acreedor quede satisfecho, el deudor se halla excluido. Es preciso satisfacer al mismo á quien estamos obligados, ó á las personas á quienes encargue recibir en su nombre la cosa prometida.

En fin, debemos ejecutar precisamente aquello en que estamos convenidos, y no otra cosa equivalente; debemos hacer ó dar el todo y no una parte solamente, y en el parage y término estipulados en el convenio. La humanidad sin embargo exige que un acreedor ceda alguna cosa de su derecho, y que tenga consideracion con un deudor pobre, contentándose con lo que este pueda pagar.

2º La *compensacion* es otro medio de librarse de una obligacion. Es el finiquito reciproco de dos personas que se deben mútuamente una cosa de la misma especie y del mismo valor, bien entendido que la deuda ha de estar líquida por una y otra parte.

Así se evita el rodeo inútil de muchos pagos, porque los deudores mútuos se verian obligados á volver primeramente

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

lo que habian recibido el uno del otro : lo mas breve es por consiguiente, que cada uno retenga lo que debe en compensacion de lo que le es debido.

3º Quedamos tambien excluidos de una obligacion, cuando aquel á quien estamos obligados tiene á bien eximirnos de ella.

4º Las obligaciones recíprocas se disuelven por una retractacion mútua de las partes, á ménos que alguna razon particular ó alguna ley positiva prohiba deshacer la compra hecha.

5º La infidelidad de uno de los contrantes que no cumple su palabra, exime al otro de la suya, y rompe ó destruye la obligacion de este.

La razon es, que las obligaciones respectivas de las partes están comprendidas una en otra, en forma de condiciones tácitas.

6º Las obligaciones, fundadas únicamente en cierto estado de las personas, se desvanecen desde el momento en que este estado deja de subsistir. Así, un ciudadano no está obligado á obedecer á los magistrados de una república desde el momento que pasa al país de otro gobierno, ó cuando los que eran magistrados dejen de serlo.

7º El *tiempo* solo destruye las obligaciones cuya duracion depende de un cierto término fijo.

8º Un deudor se liberta algunas veces por una *delegacion;* este es un acto por el cual sustituimos un tercero, que, siendo nuestro deudor, se obliga por nosotros con el acreedor, prometiendo pagar en nuestro nombre lo que nos debe él mismo. El consentimiento del acreedor es aquí absolutamante necesario, pero no el del tercer deudor. Porque cuando se debe, no importa á quien se paga; pero un acreedor tiene mucho interés en no recibir cualquiera clase de deudores que se quieran sustituir.

9º En fin, la muerte aniquila las obligaciones puramente personales cuya ejecucion imposibilita. Pero si las obligaciones del difunto son *reales*, los herederos que suceden en los bienes están obligados á cumplirlas.

Del Matrimonio.

Además de los establecimientos humanos que hemos recorrido hasta aquí, hay todavía algunos otros que no son ménos considerables, y que es necesario examinar con cuidado, porque son de grande consideracion para la felicidad de la sociedad humana : hablo del *matrimonio* y de la *familia.*

La materia del matrimonio es igualmente importante y delicada : bien se conoce que una sociedad tan interesante, que es por decirlo así el principio y el fundamento de todas las demás, se ha de dirigir por sábias leyes; y la experiencia ha manifestado suficientemente que el abandono inconsiderado del hombre á los placeres del amor le acarrea las resultas mas funestas.

Para tratar esta materia con alguna precision, haremos ántes varias observaciones preliminares, estableceremos despues los primeros principios, y en fin veremos circunstanciadamente cuáles son las reglas que la razon prescribe al hombre para dirigir esta sociedad, que es la primera de todas.

§ 1. — Observaciones preliminares.

1º Como nos proponemos investigar lo que la razon natural prescribe al hombre con respecto al *matrimonio* es preciso cuidar primeramente de no confundir las leyes positivas, sean divinas ó humanas, con las leyes naturales. Esta confusion ha oscurecido muchas veces esta materia.

Seria raciocinar mal pretender por ejemplo, que todas las leyes que impuso Dios en otro tiempo á los judios acerca del matrimonio sean otras tantas leyes naturales; porque no siendo estas leyes una consecuencia precisa de la naturaleza de esta sociedad, y no teniendo con ella una conexion necesaria, se las debe mirar como leyes positivas y arbitrarias.

2º Es necesario observar despues, que en materia de derecho natural las pruebas que se sacan del consentimiento y

de las costumbres de las naciones, ó de las opiniones de los filósofos, no bastan para establecer que tales ó cuales cosas son de derecho natural; porque bien sabemos cuanto se han extraviado en las materias mas importantes las naciones mas sábias y mas ilustradas.

3º La tercera observacion es, que una de las cosas que mas han contribuido á oscurecer esta materia del matrimonio, son los principios y las hipótesis de los eclesiásticos, principalmente de los de la comunion romana. En esto debemos fijar la atencion.

El matrimonio considerado en sí mismo es un *acto civil* que no tiene conexion directa con la religion. Por los principios sacados de la naturaleza misma de este contrato y de la conexion que tiene con la sociedad humana, debemos por consiguiente decidir las cuestiones particulares que le pertenecen; y nada de esto corresponde á la inspeccion de los eclesiásticos.

4º Para conocer los verdaderos principios de esta materia, necesitamos atender principalmente á la naturaleza de la sociedad conyugal, y á las diferentes relaciones que contiene, y no podemos conocer bien la naturaleza de una sociedad, sino examinando su destino y su fin : entiendo el fin natural y legítimo, es decir, el que Dios mismo se ha propuesto.

5º Finalmente, debemos observar tambien que, al establecer los principios naturales acerca del matrimonio, no debemos hacerlo de una manera demasiado abstracta y metafísica, refiriéndolos únicamente al estado *primitivo natural*, sino que hemos tambien de atender al *estado civil* en el cual viven los hombres actualmente.

Y en efecto, lo que la recta razon quiere que observemos en la sociedad civil con respecto al matrimonio, es tan del derecho natural como lo que puede ordenar en el estado de naturaleza ó independencia; y por consiguiente, si al estado presente de la sociedad exige que se limite un poco mas la libertad del hombre en esta materia, que lo sería quizá en el estado de naturaleza, esta limitacion en nada se opone al derecho natural.

§ 2. — Principios generales acerca del Matrimonio.

La primera cosa que se presenta cuando se examina la naturaleza del hombre con respecto á los placeres del amor, es aquella inclinacion natural que le dirige á ellos.

Parece evidente que esta inclinacion es natural al hombre por la diferencia de los sexos, y porque las mismas causas naturales, que contribuyen al mantenimiento de la vida y de las fuerzas, concurren tambien por necesidad á producir en el hombre los movimientos que le condncen al amor y al placer.

Por otra parte, es tan violenta por sí misma esta inclinacion, y tiene tal grado de vivacidad, que es capaz de arrastrar al hombre á los mayores extremos, de tal manera que no hay obstáculos ni peligros que no arrostre para satisfacerla.

Pero por mas natural que sea esta inclinacion, y por mas vivacidad que tenga en sí misma, no por eso debemos inferir que no haya de sugetarse á ninguna regla, ó que el hombre puede seguirla sin reserva y satisfacer de cualquier modo sus deseos. Al contrario, el hombre se halla mucho mas interesado en contenerlos con prudente circunspeccion, porque la esperiencia diaria le manifiesta que los mayores desórdenes y las mayores desgracias son las consecuencias inevitables del abandono inconsiderado á los deleites y á los placeres.

Concluyo pues que, por mas vivacidad que tenga el instinto natural del hombre por el placer, debe sin embargo estar siempre subordinado á la razon, como regla universal de todos los movimientos del hombre, y que no puede abandonar jamás sin riesgo de perderse. Añado tambien, que cuanto mas vivos son los estímulos del amor, tanto mas debe la razon precaver los desórdenes que pueden ocasionar.

Y en efecto, si el instinto que dirige al hombre á su conservacion, que sin duda es el mas fuerte de todos, debe estar sin embargo sugeto á la razon y ceder al deber, ¿por qué hemos de esceptuar de esta regla la inclinacion del hombre al amor?

En una palabra, si el hombre fuera un puro animal, y no tuviera otro principio de direccion que el instinto, este seria entónces la única regla que deberia seguir; pero puesto que hallamos en él un principio superior y mas noble que el instinto, este principio ha de ser ciertamente la regla universal de sus movimientos y de sus acciones.

Pero en fin ¿cuáles son las reglas que la razon presenta al hombre sobre esta materia?

Respondo, que para conocerlas no hay mas que atender al objeto que Dios se ha propuesto formando al hombre susceptible de los placeres del amor.

El fin principal que se ha propuesto la Providencia es sin duda la conservacion del género humano; porque estando el hombre por su naturaleza sugeto á la muerte, hubiera sido necesario, ó que Dios criase todos los dias nuevos hombres, ó que el género humano pereciese con la primera generacion, si no hubiera establecido un medio de reparar las pérdidas de la sociedad.

Aun no es esto solo, y el objeto de Dios no es únicamente que el hombre trabaje en la multiplicacion del género humano, sino que quiere tambien que se aplique á esta obra importante de una manera digna de un ser racional y sociable, y que provea sobre todo al interés de los hijos.

Esto produce otras muchas cosas : el cuidado del cuerpo y de la salud, la conservacion y última perfeccion de las facultades del alma, una atencion constante á los intereses de la sociedad humana, el alimento y educacion de los hijos : todo esto se encierra en aquellas ideas.

¿Convendria en efecto á un ser racional é inteligente abandonarse con tanta ceguedad á los primeros movimientos de la naturaleza, que los placeres que busca se le convirtiesen en un manantial fecundo de dolores y de amarguras? ¿Qué su cuerpo debilitado y su espíritu sumergido en la molicie y en la languidez le redujesen á un estado peor que la misma muerte?

¿Convendria además al hombre, que es una parte de la sociedad y que ha nacido para ella abandonarse á los placeres con perjuicio de esta misma sociedad, y de un modo que turbase el órden y las delicias de ella?

En fin, es necesario sobre todo tener consideracion á lo que exige el provecho de los hijos, cuyo alimento y educacion son el objeto principal de la Providencia. La sociedad se halla tambien tan particularmente interesada en ello, que podemos asegurar que la atencion ó la negligencia de los hombres en esta materia es la causa próxima de la felicidad ó de la desgracia de la sociedad en general, de la de las familias y de los particulares que las compenen.

Concluyo de estas reflexiones, que no se debe considerar el matrimonio simplemente como una sociedad que se termina solo en la union de dos personas de diferente sexo por su provecho particular ó por su placer; sino que al contrario, es preciso mirarla como una sociedad relativa, y por decirlo así preparatoria á la sociedad paternal y á la familia : esto es lo que no debemos perder jamás de vista.

Siendo esto así, debemos decir que el matrimonio es la sociedad de un hombre y de una mujer que se obligan á amarse, á socorrerse, y que se prometen recíprocamente favorecerse, con el fin de tener hijos y de educarlos de una manera conveniente á la naturaleza del hombre, al beneficio de la familia y al bien de la sociedad.

Y como toda sociedad comprende la union de muchas personas para su provecho comun la razon pide que se provea en ella al bien de todos en general y de cada uno en particular; y la ley de la equidad lo exige de este modo.

He aquí pues la regla general que la naturaleza y la razon quieren que siga el hombre en cuanto al matrimonio : que tengamos consideracion á lo que exige el beneficio de los padres y de los hijos, y que la utilidad combinada de estas personas, prudentemente arreglada entre ellas y dirigida sin apelacion al bien de la sociedad, es la que debe servirnos de primer principio y de regla fundamental.

Añadirémos tambien dos observaciones importantes á los principios que acabamos de establecer.

La primera es, que en el matrimonio no basta tomar por

regla lo que considerado en sí mismo y con todo rigor sería permitido, sino que es preciso tambien consular la honestidad y la moderacion.

Y en efecto hay muchas cosas que consideradas en sí mismas parece que nada tienen de malo, y que sin embargo producirian consecuencias muy funestas si se las mirase en general como permitidas.

Y ciertamente, si la moderacion es provechosa al hombre en todas las circunstancias de la vida, podemos asegurar que aquí es de absoluta necesidad; porque cuanta mas vivacidad y fuerza tienen los movimientos que le conducen á los placeres, tanto mas atentas deben estar tambien la razon y la ley natural para reducirlos á justos límites, y templar lo que pudieran tener de peligroso en sus arrebatos.

Mi segunda observacion es, que examinando cuáles son las leyes que deben establecerse con respecto al matrimonio, es necesario atender principalmente á lo que exige la utilidad comun, aunque sea con perjuicio de la particular, si hay entre ellas alguna oposicion. Porque aunque el fin de las leyes ha de ser la utilidad de cada uno en particular, sin embargo el bien público y comun es su primer y principal objeto.

Sería pues un absurdo preferir la parte al *todo;* y las leyes que establecen reglas generales y universales, no deben estar limitadas á lo que puede exigir el interés de un hombre en particular. Tales son los principios generales que la razon nos dicta acerca del matrimonio: ahora debemos aplicarlos á las cuestiones particulares.

§ 3. — Descripcion circunstanciada de las leyes naturales pertenecientes al Matrimonio.

La primera cuestion que se presenta, es ¿si los hombres tienen alguna obligacion de casarse?

Respondo, que considerando la cuestion en general, no hay duda que la intencion de Dios es que el género humano que conserve por medio de la propagacion de la especie; pero yo añado que no se puede inferir de esto sin embargo que cada

hombre en particular esté obligado á casarse, de suerte que falte á su deber si omite hacerlo.

Y en efecto, las miras de la Providencia no son solamente que los hombres se multipliquen, quiere además que esta multiplicacion se haga de modo que redunde en provecho de los padres, y en bien de los hijos y de la sociedad. Para esto es preciso que los hombres tengan presentes muchas cosas, á saber: si se hallan con inclinacion al matrimonio, y en estado de desempeñar el cargo de padres de familia, de alimentar y criar los hijos, etc. En una palabra este es un asunto que pide la mayor prudencia.

El celibato no tiene en sí mismo por consiguiente nada de ilegítimo, siempre que los que viven en este estado no le abracen para abandonarse al libertinage y á la relajacion.

Sin embargo, si atendemos á lo que conviene al hombre y al bien de la sociedad, conocerémos que es ventajoso por todos títulos que se casen los que pueden hacerlo convenientemente.

Porque no solo consiste la principal fuerza del Estado en el número de sus habitantes, sino que además se ha observado siempre que, en igualdad de circunstancias, el hombre casado que tiene muchos hijos, es mejor ciudadano y está mas adherido al bien público que los que permanecen en el celibato. Esto depende de que se halla unido á la sociedad con vínculos mas estrechos: miramos á los hijos como á nosotros mismos, que son, por decirlo así, ramas de un mismo tronco que están identificadas con él: son propiamente una extension del amor propio.

La buena política exige pues que los soberanos hagan cuanto puedan para fomentar los matrimonios: tambien la historia nos enseña que en las naciones mas sábias se daban recompensas y privilegios á los que llegaban á ser padres de muchos hijos, y aun tenian penas establecidas contra el celibato.

En fin, si se reflexiona atentamente sobre la constitucion de la naturaleza humana, y sobre los principios que hemos establecido ántes, se conocerá que de ningun modo es con-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

veniente que la propagacion de la especie se haga por medio de uniones vagas y licenciosas.

Esto se opondria directamente á la multiplicacion del género humano, al provecho de los padres y sobre todo al de los hijos, lo cual basta para considerar esta licencia como contraria al derecho de la naturaleza : es pues necesario sujetar el matrimonio á ciertas leyes.

Para conocer cuáles son estas, es preciso observar primero, que podemos considerar el matrimonio bajo dos aspectos diferentes, á saber : ó simplemente como un contrato ó sociedad, ó bien como una sociedad que tiene por objeto la felicidad comun de los consortes, lo propagacion de la especie, y la educacion de los hijos.

El matrimonio, considerado bajo el primer punto de vista, exige, como cualquiera otro convenio, que los que le contraen tengan el uso de la razon, y den su consentimiento con conocimiento de causa y en una completa libertad ; y por consiguiente, que este mismo consentimiento esté exento de error, de sorpresa y de violencia.

Esto mismo reconocen los jurisconsultos romanos. *Furor contrahi matrimonium non sinit, quia consensu opus est.* Leg. XVI, § 2, d. de re, n. lib. XXIII, tit. III. *Non cogitur filius familias uxorem ducere; patronus non potest.* Leg. XXVIII, d. cod. *Neque ab initio matrimonium contrahere quisquam cogi potest, unde intelligis liberam facultatem contrahendi matrimonii transferri ad necessitatem non oportere.* Leg. XIV, cod. de nupt. lib. V, tit. IV.

Pero si se mira el matrimonio como una sociedad cuyo principal objeto es la propagacion de la especie, entónces exige muchas cosas que son una consecuencia del fin para que se ha establecido.

Y 1º es necesario que las partes contratantes se hallen en la edad de pubertad, es decir, que esten aptos para tener hijos.

2º El hombre que se casa quiere tener hijos que sean suyos y no supuestos ó bastardos : es por consiguiente una condicion esencialmente necesaria al matrimonio, que la mujer prometa al hombre con quien se casa una verdadera fidelidad, y no conceder sino á él solo el uso de su cuerpo.

El interes del marido, de la mujer misma y de los hijos lo exigen así. ¿Qué hombre sufriria las incomodidades de una mujer si no se creyese autor de su preñez? ¿Quién se encargaria de la educacion de los hijos, no creyendo que eran suyos? ¿y cómo se reconocerian estos hijos si las mujeres no se obligasen á guardar una fidelidad exacta?

Añádase á esto, que si se concediese en este punto mayor libertad á las mujeres, se destruirian los vínculos mas estrechos y mas dulces del matrimonio, que resultan de los hijos comunes, tiernas prendas de su cariño.

En una palabra, esta licencia no tendria mas objeto que satisfacer una pasion desordenada, que, una vez satisfecha, jamás se la pondrian límites.

Pero ¿qué conlusion y que desórden no produciria esta? Concluyamos pues, que no hay cosa mas contraria á las leyes naturales y á los principios que deben servirnos de regla, que esta especie de poligamia, por la cual tuviese la mujer al mismo tiempo muchos maridos.

3º Es una consecuencia de lo que se acaba de decir, que la mujer se obligue á estar siempre con el marido, á vivir con él en sociedad estrecha, y á no componer mas que una familia. Este es el mejor medio de criar bien los hijos, y los padres deben reunir sus cuidados para conseguirlo : de este modo está mas seguro el marido de la castidad de su esposa, y ámbos se hallan en situacion de proporcionarse una vida tranquila y agradable.

Estos son los verdaderos fundamentos de la autoridad del marido sobre la mujer, que al mismo tiempo manifiestan que á él le pertenece mandar en la casa ; y esta es en fin la razon de la máxima comun, que cada uno pase por hijo del marido de su madre, á ménos que no haya pruebas evidentes que destruyan esta presuncion.

Ille pater est quem justæ demonstrant nuptiæ.
Leg. V, d. de in jus vocando.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

4º Pero ¿qué debemos pensar de la *poligamia* propiamente asi llamada, que consiste en tener muchas mujeres al mismo tiempo? ¿Es absolumente contraria el derecho natural?

Respondo, que esta especie de poligamia no tiene todos los inconventes de la primera, y que no parece, hablando en rigor, absolutamente mala por su naturaleza, ni que podamos probar que sea enteramente contraria al derecho natural.

Añado sin embargo, que, todo bien considerado, la *monogamia* es sin contradiccion la especie mejor de matrimonio, la mas perfecta, y la que mas conviene al marido, á la mujer, á los hijos, al bien de las familias y al de la sociedad.

En efecto la *poligamia* trae consigo muchos inconvenientes: reduce las mujeres á una condicion ménos favorable y casi servil: dá lugar á disensiones domésticas, á zelos, á odios que se perpetuan muchas veces entre los mismos hijos: produce en ellos preferencias siempre peligrosas, y su educacion no puede ejecutarse de una manera tan conveniente.

Todo lo dicho manifiesta suficientemente que el matrimonio de un solo hombre con una sola mujer merece la preferencia.

5º Otra cuestion es, ¿si por solo el derecho natural es el matrimonio una sociedad indisoluble que debe durar tanto como la vida, ó si es permitido el divorcio?

Siguiendo los principios que hemos establecido ántes, digo que la naturaleza y el fin del matrimonio manifiestan que esta sociedad debe ser de alguna duracion; porque, puesto que el matrimonio tiene por objeto no solamente dar al mundo hijos, sino tambien educarlos, y que la ley natural impone á los padres la obligacion de trabajar de acuerdo y con cuidado para conseguirlo, la razon exige que el marido y la mujer permanezcan unidos á lo ménos todo el tiempo necesario para criar sus hijos hasta la edad de la madurez, en que pueden conducirse por sí mismos y cumplir sus deberes.

Siendo esto asi, podemos decir que, segun el derecho natural, el matrimonio es por su naturaleza una sociedad indisoluble; porque no es verosímil que un hombre y una mujer, que han vivido juntos hasta haber criado todos sus hijos, quieran prevalecerse de la libertad de separarse, aun cuando se les concediese. Además, ahora verémos que la facilidad del divorcio tendria consecuencias muy funestas.

6º Suponiendo que el matrimonio es por sí mismo una sociedad perpetua, pueden sin embargo ocurrir casos que autoricen el divorcio.

Cualquiera especie de sociedad está fundada en ciertas condiciones esenciales, y la obligacion de una de las partes es relativa á la de la otra, de tal modo que si una falta á las obligaciones esenciales del contrato, la otra se halla en libertad. Estas máximas se aplican tambien al matrimonio.

Y primeramente, puesto que el objeto del matrimonio es no solamente vivir juntos, sino tambien tener hijos, se sigue que por el derecho natural la desercion maliciosa del marido ó de la mujer, una repulsa obstinada al deber conyugal y la impotencia, son causas legítimas del divorcio.

Despues de esto, como hemos visto arriba que es una cosa esencial al matrimonio que la mujer prometa una completa fidelidad á su marido, de aquí se sigue que el adulterio es una justa causa de divorcio.

En el matrimonio se obliga la mujer á someterse á la direccion de su marido para los negocios de la familia, y á socorrerle, en cuanto pueda, con todo el esmero de que es capaz y con la dulzura de su trato; y el marido por su parte promete amarla, protegerla, tratarla bien, etc.

Por consiguiente examinando este punto con el rigor del derecho natural, la violacion enorme de estas obligaciones, producida por una manera de obrar insoportable, ó por una incompatibilidad de humor furioso que no puede corregirse de ningun modo, serian tambien motivos suficientes de divorcio.

Tales son las principales causas del divorcio autorizadas por el derecho de la naturaleza, sobre lo cual es necesario sin embargo hacer las reflexiones siguientes.

La primera es, que el interes de la sociedad exige que se pongan límites estrechos á la libertad del divorcio, y que no se permita sino en un corto número de casos y por causas importantes.

Esto es lo que exige el bien de los hijos, la tranquilidad y buen órden de la sociedad. Desde luego se infiere cuanto padecerian los hijos si se concediese á los hombres en esta materia una libertad ilimitada, y cuanto contribuiria á aumentar el desórden y la licencia.

La experiencia de todos los tiempos ha justificado tambien esto mismo en los pueblos que permitian la disolucion del matrimonio, y particularmente entre los romanos. En esta materia pueden consultarse los historiadores y las misma leyes romanas. *Vid. diss. nost. de matrim. thes. V et sequent.*

La segunda reflexion que nace de la primera, es que en el dia se han limitado con razon las causas del divorcio á solo dos, que son el adulterio y la desercion maliciosa, conforme al espíritu del Evangelio. Veanse *San Mateo, cap.* v, *v.* 32 *y sig. cap.* ix, *v.* 19. *San Marcos, cap.* x, *v.* 2. *San Lucas, cap.* xvi, *v.* 18. Epístola primera de *San Pablo á los corintios, cap.* vii, *v.* 15.

La tercera reflexion es que no debemos tomar lo que acabamos de decir como si no pudiese haber absolutamente mas que dos causas de divercio : yo juzgo al contrario, que un magistrado cristiano puede, sin oponerse al Evangelio, admitir algunas otras, como por ejemplo una sentencia de muerte ó un destierro perpetuo por algun crimen capital; lo cual se puede admitir tanto mejor, por cuanto no está sujeto á ninguno de los inconvenientes de que hemos hablado arriba.

En fin si se pregunta ¿por qué los matrimonios entre parientes ó deudos en ciertos grados se miran no solamente como deshonestos é ilícitos, sino tambien como enteramente nulos, y si esto es de derecho natural ó solamente de derecho positivo?

Respondo, que si atendemos á lo que exige el bien de las familias, el beneficio de la sociedad y las reglas de la honestidad y de la moderacion, hallarémos razones para probar que

el derecho natural prohibe esta clase de matrimonios, á lo ménos entre padres é hijos y entre hermanos y hermanas.

Porque 1º no se puede dar ninguna razon sólida para autorizar estos matrimonios, y porque no son de ninguna manera necesarios.

2º Porque parecen contrarios en sí mismos á la honestidad, ya sea porque la familiaridad que produce naturalmente el matrimonio entre los esposos es incompatible con el respeto que deben los hijos á sus padres, ó ya principalmente porque si estos casamientos fuesen permitidos, la amistad y franqueza que reina entre los hijos de una misma familia ocasionaria mil desórdenes, y se veria muy pronto desaparecer el pudor y la modestia que sirven, por decirlo así, de freno á la licencia, y que son la mayor seguridad que tiene la virtud.

3º Porque en fin conviene sin contradiccion al bien del Estado que los hombres tomen mujeres fuera de su propia familia, para que contrayendo alianzas con otras extrañas, se extiendan cuanto sea posible los vínculos y las amistades, y para que formando muchas familias, por decirlo asi, una sola, haya mas union entre los ciudadanos, y estén mas dispuestos á socorrerse los unos á los otros.

He aquí lo que puede decirse sobre estas especies de matrimonios, que basta para manifestar que no sin fundamento se les mira hoy como contrarios á la razon, al buen órden y á la honestidad.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO XIV

DE LA FAMILIA, DEL PODER PATERNAL, Y DE LOS DEBERES RECÍPROCOS DE PADRES, MADRES, HIJOS Y CRIADOS.

Del *matrimonio* provienen los hijos, que, reunidos con los que les han dado el ser, forman esta sociedad que se llama *familia*. La ley natural ordena á los padres que cuiden de sus hijos, los alimenten y les den una educacion conveniente; y quiere al mismo tiempo que estos reconozcan á sus padres como á sus superiores, y que se conformen con respeto á su voluntad: esta autoridad es la mas antigua y mas sagrada que se halla entre los hombres. Tratemos de aclarar bien su naturaleza, sus fundamentos, la extension de ellos, y cuales son sus límites.

El *poder paternal*, ó mas bien el poder de los *padres*, no es otra cosa que el derecho ó la autoridad que la ley natural concede al padre y á la madre de dirigir las acciones de sus hijos, y aun de castigarlos, para que por medio de una buena educacion se formen en la sabiduría y en la virtud, y puedan de este modo hacerse felices, y llegar á ser algun dia útiles á su familia y á la sociedad humana de que son miembros.

Hay diversas opiniones tocante al origen y fundamento del poder paternal.

Para determinarle, basta solamente atender á la naturaleza de la sociedad paternal y de la familia, y al objeto que Dios se ha propuesto estableciéndola. Sentado esto, no hay

ninguna duda que el acto de la generacion dé lugar á los padres á adquirir sobre sus hijos un derecho válido con respecto á los mismos hijos, y con respecto á los demás hombres. Pero esta no es mas que la ocasion y no la verdadera causa ó el fundamento del poder paternal; porque cualquiera autoridad entre los hombres solo puede fundarse en el consentimiento recíproco, ó en alguna ley divina que ordena que uno esté sugeto á otro.

No pudiendo establecer el fundamento de la autoridad paternal en el consentimiento de los hijos, es necesario por consiguiente recurrir al órden de Dios y á las leyes naturales.

Es incontestable que la ley natural ordena á los padres que cuiden de sus hijos, porque de otro modo serian infelices, y la sociedad no podria subsistir.

Tambien podemos decir que un hombre y una mujer que se unen para vivir juntos, en esto mismo se obligan á criar los hijos que produzcan.

Para obligarlos con mas eficacia á practicar un deber tan necesario, la naturaleza les inspira tambien una ternura extremada hácia los frutos de su union.

Pero ¿trabajarian los padres con buen éxito en la conservacion, en la educacion y en el bien de sus hijos, si no tuviesen sobre ellos alguna autoridad, y no pudieran dirigir sus acciones con imperio en una edad en que no se conocen ellos mismos, en que no pueden socorrer sus necesidades, ni aun conocer sus verdaderos intereses?

Supuesto pues que aquel que obliga á un *fin*, concede por esto mismo el poder de emplear los medios necesarios para conseguirle, se sigue que la naturaleza, ordenando á los padres que cuiden de sus hijos, les confiere sobre ellos toda la *autoridad* que necesitan, y por consiguiente que impone tambien á los hijos la obligacion de someterse á la direccion de sus padres, sin lo cual el derecho de estos seria inútil.

Lo que acabamos de decir conduce naturalmente á una observacion que confirma los principios que hemos establecido sobre los fundamentos de la autoridad y de la dependencia.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Hemos dicho que el derecho de mandar estaba fundado por parte del superior en un poder benéfico, y que suponia en los inferiores la debilidad y las necesidades.

Ahora bien, todas estas circunstancias convienen perfectamente á los padres con respecto á sus hijos, y producen la *subordinacion* natural que hay entre ellos.

Todas las cuestiones que tienen conexion con esta materia, pueden decidirse por el principio que hemos establecido para fundamento de la autoridad paternal.

Se pregunta en primer lugar, ¿si el poder paternal pertenece á la madre lo mismo que al padre?

Respondo, que como la madre concurre y contribuye tanto como el padre al nacimiento de los hijos, y como la ley natural la impone lo mismo que al padre la obligacion de criarlos, se puede decir en general que la madre tiene un derecho igual al del padre sobre los hijos que nacen de su matrimonio; de suerte que, hablando exactamente, seria necesario llamar á esta autoridad el *poder de los padres* y no el *poder paternal*.

Es preciso sin embargo añadir á esto que, como es esencial á un matrimonio regular que el marido tenga alguna autoridad sobre la mujer, el derecho de la madre sobre los hijos debe estar subordinado al del padre, que, teniendo á la madre misma bajo su poder, es por todos respectos el gefe de la familia.

Pero esto no priva á la madre de la autoridad que tiene sobre sus hijos, de tal manera que si el padre, olvidando sus deberes, descuida enteramente la educacion de su familia, la madre está obligada á suplirle en cuanto dependa de ella, y por consiguiente ejercerá entónces el poder paternal en toda su extension. Y si el padre llega á morir, la madre hereda entónces todo el poder paternal, á lo ménos con respecto á los hijos de corta edad.

En cuanto á los habidos fuera de matrimonio, como es por lo comun muy difícil conocer con alguna certeza quien es el padre, con razon el derecho romano los adjudicaba á la madre: *lex naturæ est, qui nascitur sine legitimo matri-*

monio, matrem sequatur. Leg. XXIV, d. de stat. homin. lib. tit. V.

Pero si el padre de estos hijos es conocido, está sin contradiccion obligado á criarlos, y por consiguiente puede ejercer sobre ellos el poder paternal.

Siguiendo siempre los mismos principios, es como podemos juzgar de la extension del poder y de los límites que la ley natural pone á la potestad paternal.

En general el poder del padre considerado como tal, que tiene la obligacion indispensable de criar bien sus hijos y cuidarlos hasta que se hallen en estado de conducirse por sí mismos, debe ser tan extenso como se necesita para este fin y nada mas.

Por consiguiente los padres tienen el derecho de dirigir la conducta y las acciones de sus hijos del modo que juzguen mas conveniente para una buena educacion: pueden castigarlos con moderacion para conducirlos á su deber; y si un hijo es enteramente rebelde é incorregible, el mayor castigo que un padre, como tal, puede imponerle, es echarle de su familia, ó desheredarle.

Pero la potestad paternal no autoriza jamás á echar á la inclusa ó á matar al hijo luego que nace, porque este goza desde entónces, como criatura humana, de todos los derechos de la humanidad, lo mismo que cualquiera otra persona. Sin embargo, esta costumbre detestable é inhumana de echar á la inclusa los niños ó matarlos, era muy comun en otro tiempo en la Grecia y en el imperio romano; pero se abolió poco á poco por el uso, y llegó en fin á prohibirse expresamente. Hay una hermosa ley del jurisconsulto Paulo sobre esto.

Necare videtur non tantùm is qui partum perfocat, sed et is qui abjicit, et qui alimenta denegat, et is qui publicis locis, misericordiæ causâ, exponit, quam ipse non habet. Leg. XXV, d. de agnoscendis et alendis liberis, lib. XXV, tit. III.

Se mata al hijo, dice, *no solamente cuando se le ahoga, sino tambien cuando se le abandona, cuando se le niega el alimento, y cuando se le expone en un sitio público para*

que halle en los extraños la compasion que le niegan sus mismos padres.

Se puede consultar sobre esta materia el hermoso tratado de M. Nood, *Julius Paulus.*

El poder paternal no comprende tampoco en sí mismo el derecho de vida y de muerte sobre los hijos que han cometido algun crimen : todo lo que el padre, como tal, puede hacer, es echarlos de la familia.

Como la debilidad de la razon y la imposibilidad en que se hallan los niños de conservarse, de conducirse, y de socorrer sus necesidades, son las que les someten necesariamente á la direccion y al poder de sus padres, se sigue que á proporcion que se acercan á una edad madura, la autoridad paternal se disminuye, por decirlo así, insensiblemente; y es cierto que no debe tratarse á un hombre hecho como á un jóven de corta edad.

Si un hijo, mientras se halla bajo la potestad y direccion paternal, adquiere alguna cosa por donacion ó de otra manera, el padre debe aceptarla por él, pero pertenece en propiedad al hijo. El padre puede solamente disfrutarla y mantener con ella al hijo hasta que sea capaz de administrarla por sí mismo.

Por lo que hace á las ganancias que puede adquirir un hijo ya grande con su trabajo é industria, deben pertenecerle; pero si procediesen de los bienes mismos del padre, será racional que este se las apropie en compensacion de los gastos que está obligado á hacer para alimentarle y educarle.

En general, es conveniente que gocen los padres algun derecho sobre los bienes de los hijos, para que estos tengan mas sumision y respeto á la autoridad paternal.

Estos principios son tambien los fundamentos generales de las sábias leyes del derecho romano sobre el peculio de los hijos de familia. *Vid. Inst. lib. II, tit. XIX. Per quas personas cuique adquiritur.*

Fuera de esto, aunque la potestad paternal se funda principalmente en la obligacion que tienen los padres de criar bien á sus hijos, no les impide que para mayor utilidad de

estos puedan confiar á alguna persona capaz el cuidado de su educacion.

Tambien pueden entregar sus hijos á algun sujeto honrado que desee adoptarlos, si resulta en bien de ellos. En fin la naturaleza permite asimismo á un padre á quien faltan los medios necesarios para subsistir y para mantener á sus hijos, darlos por decirlo así en prendas, y venderlos tambien; porque es mejor exponerlos á una esclavitud soportable que dejarlos morir de necesidad.

Cuando los hijos llegan á la edad de hombres hechos sin haber salido fuera de la familia paterna, aunque no se hallan, hablando exactamente, bajo la potestad de su padre, no dejan de estar en su dependencia en las cosas que son de alguna importancia para el bien de la familia, principalmente si suponemos que se mantienen con los bienes de su padre y quieren heredarlos algun dia; porque en este estado de cosas es justo que la *parte* se conforme á los intereses del *todo*, y por consiguiente que los hijos se acomoden á lo que exigen el bien y las circunstancias de la familia, cuya direccion pertenece al padre sin la menor duda.

Es necesario observar asimismo que además del poder paternal, propiamente dicho, tienen tambien los padres alguna autoridad como *gefes de familia*. Esta autoridad no se funda tanto en la paternidad misma, como en un convenio entre el padre y los hijos. En efecto, no pueden vivir juntas muchas personas sin observar algun órden y alguna especie de gobierno.

Es fácil de comprender que en las primeras edades del mundo un padre de familias era como el rey de sus hijos, ya en edad de discrecion, en virtud del consentimiento de los mismos hijos, que, mientras querian permanecer en la casa paterna y gozar de los beneficios de la sociedad doméstica, no podian hacer cosa mas conveniente á sus intereses que someterse á la direccion y á la autoridad del que les habia dado el sér, habia cuidado de alimentarlos y criarlos, y cuya ternura y beneficios habian experimentado hasta entónces con tanto provecho.

En fin, si suponemos que un hijo sale de la familia de su padre, entónces se hace dueño absoluto de sí mismo bajo todos aspectos, y no está ya sometido á la autoridad paternal; pero no se halla ménos obligado á profesar á sus padres todo el resto de su vida sentimientos de afecto, de respeto y de gratitud, no sólo porque de ellos recibió la vida, sino principalmente porque les debe su educacion y les ha costado muchos cuidados y gastos, y porque le han formado para una vida racional y sociable.

En consecuencia de este respeto y de estas consideraciones que los hijos han de tener á sus padres, no deben salir de la familia sin su consentimiento, especialmente cuando quieren casarse y hacerse ellos mismos cabeza de familia.

El matrimonio de un hijo es no solamente un negocio muy importante en sí mismo, sino que por sus consecuencias interesa tambien á toda la familia. No debe pues el hijo casarse sin la aprobacion de sus padres, principalmente si exige de ellos en esta ocasion que le den parte de sus bienes; pero tampoco debe el padre, por un efecto de aspereza ó capricho, rehusar su consentimiento al hijo que tiene justas razones para salir de la familia, sea para casarse, ó por cualquiera otro motivo.

No se debe inferir, sin embargo, de lo que acabamos de decir, que por el derecho natural sea nulo el matrimonio de los hijos que no han cometido otra falta que haberle contraido sin la aprobacion de los padres y aun á pesar suyo. Porque, como debemos suponer que los hijos no se casan sino en una edad en que se les considera en estado de conducirse, la obligacion en que están de escuchar y respetar en este punto los consejos paternales no les quita absolumente la libertad de disponer de su persona.

En fin la potestad paternal puede acabar de diferentes maneras.

1° Cuando un hijo ya grande es lanzado de la familia á causa de sus malas acciones y de su incorregibilidad : este acto se llama *abdicacion;* pero seguramente el padre no puede hacerlo sino en el último extremo, y despues de haber

empleado todos los medios posibles para atraer al hijo al deber.

2° El padre que por el beneficio de su hijo le entrega á alguna persona para que le adopte, se priva él mismo de este modo del derecho que tiene sobre él, y le transmite al padre que le adopta.

3° El padre desnaturalizado que echa á la inclusa un hijo, al mismo tiempo que renuncia á la ternura paternal, se despoja por sí mismo del poder que tenia sobre él, y le transmite todo entero al que movido de compasion sustenta al expósito, ó le saca para criarle y educarle.

4° El poder paternal, propiamente dicho, acaba cuando el hijo llega á la edad perfecta de razon y de madurez, y puede conducirse por sí mismo.

5° En fin, si el hijo sale de la familia de su padre para casarse ó por cualquiera otra razon, entónces se hace dueño de sí mismo por todos respectos.

Tales son los principios naturales acerca de la potestad paternal. Es muy importante para la felicidad del género humano y de las familias, que en las sociedades civiles las leyes mantengan en todo su vigor la autoridad de los padres sobre los hijos, y que la hagan respetar como un derecho sagrado é inviolable que Dios mismo ha establecido. De esto depende la felicidad de las familias y el bien del Estado, que no se establecerán jamás sobre fundamentos sólidos, sino cuando tengan los padres de familia toda la autoridad necesaria para dar á sus hijos una buena educacion proporcionada á su clase y estado.

Sin embargo, el poder de un padre de familia considerado como tal, lo mismo que el que tiene como gefe de ella, pueden sufrir algunas modificaciones por las leyes del Estado, y limitarse ó aumentarse por ciertas consideraciones, segun lo exijan el bien mismo y la utilidad de la familia.

En general los hijos tienen sin contradiccion derecho á la proteccion del Estado, y por consiguiente las leyes deben limitar la autoridad paternal lo que sea necesario para evitar que los padres puedan abusar de ella en perjuicio del Estado y para oprimir á sus hijos.

Pueden con el mismo designio dar al poder paternal mas extension que la que tiene por sí mismo en ciertas cosas ; de este modo, por ejemplo, las leyes de la mayor parte de los paises no permiten á los hijos casarse contra la voluntad de sus padres, y en su consecuencia estos matrimonios se reputan civilmente nulos, y por bastardos los hijos que nacen de ellos.

Resumirémos en pocas palabras los deberes mutuos de los padres y de los hijos : 1° los padres deben alimentar y mantener á sus hijos tan cómodamente como les sea posible, conforme á las reglas de la moderacion y de la sobriedad.

2° Deben formar el espíritu y el corazon de sus hijos con una buena educacion, que los haga sábios y prudentes, honrados y de buenas costumbres, útiles al Estado y á su familia.

3° Deben hacerlos abrazar temprano una profesion honrada y conveniente, y suministrarles para ello los socorros que estén en su arbitrio ; pero sería injusto y enteramente irracional obligar á los hijos á tomar un estado contrario á su inclinacion, á lo ménos miéntras esta inclinacion sea honesta y legítima.

4° En fin, cuando ya están los hijos criados y pueden manejarse por sí mismos, los padres deben siempre amarlos, protegerlos y ayudarlos con sus consejos ; pero, hablando en rigor, no les deben mas que esto, y no están obligados á alimentarlos y vestirlos, si quieren vivir en la molicie y en la ociosidad.

Los hijos por su parte deben amar y honrar á sus padres, obedecerlos en todo, servirlos en cuanto puedan, principalmente si están pobres ó avanzados en edad ; no emprender ninguna cosa de consideracion sin consultarlos, y soportar pacientemente su mal humor y los defectos á que pueden estar sujetos.

Pero en cuanto á lo demás, por grande que deba ser la sumision de los hijos á sus padres, no puede llegar hasta obligarlos á ejecutar crímenes.

Se refiere á este asunto una respuesta admirable de Alejandro el Grande á su madre, que le instaba para que mandase matar á un inocente.

Te he llevado nueve meses en mi seno, dijo ella : *Lo sé*, respondió él ; *pero pedidme alguna otra prueba de mi agradecimiento, porque no hay beneficio, por grande que sea, que obligue á sacrificar la vida de un hombre.*

Despues de haber explicado lo que pertenece á la sociedad que hay entre padres é hijos, es necesario añadir alguna cosa acerca de la que hay entre los mismos hijos, considerados por los vínculos de la sangre, como hermanos y hermanas, ó como parientes mas lejanos, pero que son todos miembros de una misma familia.

El matrimonio es el fundamento de todas las especies de parentescos ; y como estos introducen entre los hombres relaciones mas estrechas que las que se han establecido solo por una comunidad de naturaleza, la ley natural impone á los parientes la obligacion de amarse y socorrerse mutuamente á proporcion del grado de parentesco que hay entre ellos.

Si se atiende bien al órden del matrimonio, tal como Dios le ha establecido, se conocerá desde luego que las miras que se ha propuesto han sido que los vínculos de la sangre y del parentesco que forma entre los hijos de una misma familia, contribuyan á estrechar con mas fuerza los lazos de la sociedad humana.

Como todos los hijos de un mismo hombre y de una misma mujer son alimentados y criados juntos por los cuidados de sus padres comunes, contraen unos con otros un hábito de amistad, que en sus principios es casi todo físico y maquinal, pero que es sin embargo una consecuencia del órden de la Providencia, y que conduce insensiblemente á los hombres, sin que lo perciban, á profesarse unos á otros sentimientos de amor y de benevolencia.

La razon descubre sin trabajo la necesidad de esta amistad, y las ventajas que resultan de ella á las familias, ya para los apuros y necesidades, ó ya para el recreo y las comodidades de la vida. Apénas los hijos de unos mismos padres

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

llegan á la edad de razon y de fuerza, cuando los sentimientos de amistad que se profesan mutuamente los reunen en una sociedad, que se forma de este modo con mucha mas prontitud, y se establece sobre fundamentos mucho mas sólidos que la que pudieran formar los hombres hechos que no estuviesen unidos entre sí por algun vínculo particular.

Concluyamos pues, que no hay cosa mas conforme á las miras de la Providencia y á las leyes naturales, que los hijos de una misma familia cultiven y mantengan entre sí esta amistad, cuyos primeros fundamentos ha establecido la misma naturaleza; y como están todos unidos con los vínculos de la sangre y del nacimiento, que tengan los unos para con los otros una benevolencia comun que los incline á socorrerse y á procurarse las delicias que dependan de ellos.

De los Criados.

Es tan comun en las familias el uso de los criados, que no podemos dejar de decir alguna cosa acerca de los deberes de este estado.

Como los criados han reemplazado á los esclavos entre nosotros, los autores acostumbran á tratar aquí de la esclavitud, de su origen, de su legitimidad y de sus modificaciones. Aunque todas estas cuestiones han sido muy controvertidas, convienen ahora generalmente, siguiendo los principios de la filosofía moderna, que la esclavitud es opuesta al derecho natural, y que los hombres no tienen mas facultad para renunciar á su libertad que á su vida. Pero en el dia se ven pocos vestigios en Europa de estos diferentes modos de envilecerse la naturaleza humana, para que sea necesario detenerse en hablar de ellos.

El objeto que se proponen los amos y los criados nos suministrará las reglas de sus deberes recíprocos.

Aunque los hombres nazcan iguales, se hallan todos sin embargo en situaciones diferentes por una serie de sucesos en que frecuentemente no tienen parte alguna. Muchos no

pueden por sí mismos dedicarse á todos los negocios domésticos, ya porque tienen mas fundos que los que pueden cultivar, ya porque les ocupan el tiempo ó aquella especie de capacidad otros oficios de diferente género, ó ya porque su salud no se lo permite.

Por otra parte, hay infinitas personas que no tienen para subsistir sino sus brazos y su industria, y por lo mismo necesitan ofrecerlos á los que en recompensa quieran suministrarles el sustento de que carecen. Así dependen los hombres unos de otros, por un efecto de circunstancias diferentes. Los ricos y los pobres, los fuertes y los débiles, todos tienen necesidad de socorros extraños.

Los sugetos que desean para beneficio suyo el socorro continuo de las fuerzas y de la capacidad de otro, contraen una sociedad en la cual se obliga este á emplear para ellos solos su trabajo y su industria, con la condicion de recibir la subsistencia ó el equivalente convenido. Este sacrificio mercenario á una sola persona pone á la que le hace en una especie de servidumbre, porque no puede, por esta causa, disponer ni de su tiempo, ni de sus acciones. En virtud de esta dependencia, los que están sujetos á ella se llaman *criados*, y *amos* aquellos á quienes se han sometido de esta suerte.

Esta relacion entre los amos y los criados influye tanto en la felicidad, que sería de desear que se conociesen y practicasen mejor los deberes que impone.

Es preciso emplear el mayor cuidado en la eleccion de criados, especialmente en las casas en donde hay niños, en los cuales el mal ejemplo puede producir funestos efectos para el resto de su vida. El mayor talento no puede jamás recompensar la falta de buenas costumbres.

No es racional que tomemos mas criados que los que podemos ocupar, porque dañamos al Estado privándole de obreros, á nosotros mismos gastando inútilmente, y á los criados proporcionándoles en la ociosidad los medios de corromperse.

Hay muchas especies de criados. Unos se obligan á todo lo que puedan desempeñar, sin quebrantar los deberes princi-

pales; y otros se obligan á una sola clase de ocupacion. Siendo generalmente susceptible esta servidumbre de extension y de restriccion, ya en las cosas ó en el tiempo, conviene fijar los límites de ella en el centrato; y la primera regla consiste en conformarse á él exactamente.

Las necesidades mutuas de los amos y de los criados deben obligar á unos y á otros á conducirse en esta relacion de una manera que les permita adquirir el socorro necesario con la mayor facilidad y beneficio. Para ello el amo ha de ser *justo* y *humano*, y el criado *fiel* y *sumiso*.

La justicia manda que el amo no exija del criado sino las obras á que se ha obligado, y solo las que pueda hacer trabajando moderamente. 2º Que le suministre con exactitud lo que le ha prometido para su manutencion y por su salario.

Si nada han contratado en cuanto á la clase de alimentos y de vestidos, el amo se los debe dar proporcionados solamente á la calidad del criado, pero sanos y suficientes. Sería tambien de desear que los amos alimentasen á los criados de una manera análoga á su estado, porque serian ménos desgraciados cuando se ven obligados á abrazarle, y tendrian ménos repugnancia en hacerlo. Tratándolos con demasiada blandura, se les priva del recurso de sus fuerzas, y la agricultura pierde para siempre unos instrumentos indispensables. El amo justo no solo ha de permitir al criado cumplir sus deberes para con la religion y para con su familia, sino que tambien debe exhortarle á ello si lo omitiese; porque ¿cómo podrá tener confianza en un criado que no teme á Dios y no ama á sus padres?

El amo *humano*, sin comprometerse, manda con afabilidad, porque las palabras duras indisponen y repelen el afecto. Dirige con dulzura, corrige con indulgencia, y no se ofende con facilidad. La educacion de los criados es demasiado grosera para que puedan tener en los obsequios, palabras y agasajos toda la delicadeza que la vanidad quiere exigir de cuantos la rodean. El amo humano distingue lo que proviene de una mala intencion, de lo que nace de ignorencia : es severo con aquella, y sabe disimular esta.

La humanidad exige tambien que el amo asista al criado en sus dolencias y necesidades conforme se lo permitan sus facultades, y sean compatibles con los demás deberes. El criado no tiene otro recurso, puesto que se ha dedicado á servirle.

El criado por su parte debe merecer el buen tratamiento de su amo, observando exactamente sus deberes, que todos están contenidos en la *fidelidad* y en la *sumision*.

El que recibe en su casa un criado necesita darle su confianza, y si abusa de ella es infinitamente mas culpable que un extraño; pero la fidelidad no consiste únicamente en no quitar cosa alguna : comprende además la promesa de ser útil al amo en todo lo posible, ya procurándole ganancias, ó ya evitándole pérdidas. Por esta razon, si no cuida los bienes de su amo, abusa de ellos, ó guarda silencio cuando el hablar sería provechoso, comete otras tantas infidelidades. Este deber exige tambien que el criado ejecute con exactitud y aplicacion cuanto se le mande, porque no debe emplear el tiempo sino en beneficio de su amo.

La *sumision* comprende la obediencia á las órdenes racionales, la docilidad á las reprensiones, y la paciencia á los procedimientos duros.

Cumpliendo los amos y los criados sus deberes recíprocamente, se profesarán afecto, serán agradecidos, se aprenderán unos de otros, y se proporcionarán placeres que contribuirán infinito á su bienestar. Si no están enteramente contentos, en vano mudarán con frecuencia, pues por todas partes hallarán defectos. Conocerse uno á sí mismo, es adquirir mas facilidad para vivir bien. Pero en fin si el amo ó el criado falta esencialmente á sus obligaciones, pueden separarse ántes del término convenido, y el culpable debe indemnizar al otro de lo que pierda por este rompimiento.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO XV

DE LA MANERA DE INTERPRETAR LOS CONVENIOS Y LAS LEYES

Despues de haber explicado por menor las leyes de la sociedad, deberíamos pasar á las materias de gobierno; pero ántes de hacerlo, como hemos tratado de los convenios en general y de sus principales especies, es necesario indicar ahora las reglas que se han de seguir para interpretarlos cuando son oscuros ó equívocos. Y lo que digamos en este asunto servirá tambien para la interpretacion de las leyes.

Esta materia es muy importante por sí misma. Las leyes no obligan á mas de lo que quiere y entiende el superior; y de la misma manera, en cualquier contrato ordinario ninguno está sujeto á cumplir sino aquello á que ha querido obligarse.

De este modo, para entender bien las leyes y los convenios, y para desempeñar exactamente los deberes que de ellos resultan, es preciso conocer las reglas de una buena interpretacion, en el caso de que tengan alguna duda de oscuridad.

Por consiguiente, cuando queramos explicar alguna ley, algun convenio ó algun otro acto, procuraremos conocer cuál ha sido la intencion del autor; y como esto no se puede conseguir sino por medio de los signos que ha empleado para manifestarla, ó de las circunstancias en que se hallaba, se sigue que cualquiera interpretacion se funda en conjeturas, puesto que solo podemos juzgar de la intencion del autor por

los signos ó los indicios mas verosímiles que acompañan la declaracion de su voluntad.

No por eso debemos creer que las reglas de la interpretacion son inciertas, pues las conjeturas en que se establecen están fundadas en la naturaleza misma de las cosas, y llegan algunas veces á tal grado de evidencia, que forman una demostracion moral. Esto es lo que vamos á observar en el pormenor de las reglas mismas.

Las conjeturas que nos suministran las reglas de una recta interpretacion se deducen de varios principios.

Los principales son : 1° la naturaleza misma del asunto de que se trata (*substracta materia*); 2° el sentido ordinario de las palabras, como le tienen en el uso comun y popular; 3° el enlace que tienen las palabras oscuras con otras de la misma persona que son bastante claras; 4° los efectos ó las consecuencias que resultan de un cierto sentido ó de una cierta interpretacion; 5° tambien se sacan algunas veces conjeturas del estado y de la calidad de las personas, y de las conexiones que tienen entre sí; 6° en fin, la razon de la ley ó del convenio, es decir las miras y los motivos del legislador ó de los contratantes, es tambien de mucho auxilio.

Explicaremos con mas particularidad estos principios.

Primera regla. Por consiguiente la primera regla y la máxima de los jurisconsultos es, que las palabras que tienen alguna oscuridad deben siempre explicarse conforme á la naturaleza del objeto de que se trata. *Quotiès idem duas sententias exprimit, ea potissimùm excipiatur, quæ rei gerendæ aptior est.* R. J. LXV.

La razon de esta regla es que debemos presumir que aquel que habla no pierde nunca de vista el objeto de que trata, y que así todo lo que dice se refiere á él.

De esta suerte, cuando dos generales convienen en una tregua de quince dias, la naturaleza misma de ella manifiesta suficientemente que entienden por la palabra *dia* el espacio de veinte y cuatro horas, y encierra el tiempo de la noche, y el en que el sol nos alumbra : por consiguiente, sería un ardid grosero que uno de los dos enemigos preten-

diese, á pesar del convenio, sorprender al otro, y cometer de noche contra él algun acto de hostilidad.

Se puede aplicar la misma regla al voto de Jefté y de Agamenon; porque cualquiera que habla de hacer un sacrificio, juzgamos que supone tácitamente una cosa que por su naturaleza puede ser sacrificada. *Véase lib. de los Jueces, cap.* XI, § 31 *y siguientes; y Ciceron, de Off. lib. III, cap.* XXV.

La palábra *armas* puede significar, ó los instrumentos que se emplean en la guerra, ó los soldados mismos que los manejan, y es necesario usar de una de estas dos significaciones, segun lo pida el asunto de que se trate. Si un soberano se conviene en no tomar las armas contra otro, por esto se entiende levantar tropas; pero cuando en una capitulacion se estipula que la guarnicion entregará las armas ó las dejará en la plaza, se entiende por esto los instrumentos de que se hace uso en la guerra.

Seyunda regla. Mientras no hay por otra parte suficientes conjeturas que obliguen á dar á las palabras un sentido particular, debemos tomarlas en el que les es propio, segun el uso comun y popular.

Y en efecto, como todas las personas que tienen la intencion ó la obligacion de manifestar sus pensamientos han de emplear las palabras en el sentido ordinario, debemos por consiguiente, para explicar una ley ó un convenio, suponer que el legislador ó los contratantes no se han apartado del uso recibido.

Ejemplo. Fué pues una supercheria la de los Locrianos que, habiendo jurado á los Sicilianos que vivirian en paz con ellos mientras tuviesen bajo de sus piés la tierra que pisaban y cabezas sobre sus hombros, no dejaron de arrojarlos del pais en la primera ocasion, creyéndose libres de su juramento, con el pretexto de que al tiempo de jurar habian puesto cabezas de ajos sobre sus hombros, y tierra dentro de los zapatos, que arrojaron inmediatamente despues. *Polibio, lib. XII, cap.* IV.

Debemos juzgar lo mismo de lo que hizo Q. Fabio Labeo,

que, despues de haber vencido al rey Antioco y estipulado que le daria la mitad de sus navíos, los mandó serrar por medio, y de este modo le despojó de toda la flota. *Valer. Maxim. lib. VII, cap. III, n.* 4.

Habiendo prometido los Plateanos á los Tebanos volverles sus prisioneros, se los enviáron muertos. Esta fué una supercheria contraria al sentido natural y comun de las palabras del tratado.

Tercera regla. Las palabras correspondientes á las artes es necesario esplicarlas segun la definicion que den los maestros ó los inteligentes en el arte ó la ciencia de que se trata, siempre que el que habla no ignore ni el arte, ni las palabras; porque entónces es forzoso juzgar por la série del discurso, ó por otras circunstancias, del sentido que pueden haber tenido en la mente. De esta suerte los nombres de los países que pueden mencionarse en un tratado, deben entenderse segun el uso de las personas inteligentes, ántes que segun el del vulgo, porque esta especie de negociaciones se hacen ordinariamente entre sugetos hábiles.

Cuarta regla. Las expresiones oscuras deben explicarse por los otros pasages del mismo acto, en donde el sentido esté claro y puro. Es preciso observar bien el enlace del discurso, y no admitir ningun sentido que no sea conforme á lo que sigue ó á lo que precede.

Por consiguiente, cuando una persona se ha explicado una vez con claridad, debemos interpretar por este pasage lo que haya dicho en otro con oscuridad hablando de la misma cosa, á ménos que no se advierta claramente que ha mudado de voluntad. Esta regla se funda en este principio, que en la duda debemos siempre presumir que una persona está de acuerdo consigo misma.

Por consiguiente, es una máxima juiciosa del derecho romano, que cada una de las partes de una ley se ha de interpretar por el tenor de la ley toda entera, como tambien que las leyes se explican unas con otras.

Incivile est, nisi totâ lege perspectâ, unâ aliquâ ejus particulâ propositâ judicare vel respondere. Leg. XXIV, d.

de loq. l. I, tit. III, adde leg. XXVI, XXVIII, eod leg. CXXXIV, § I, d. de verbor. obligat. lib. XLV, tit. I.

Quinta regla. Los efectos y las consecuencias que resultan de un cierto sentido sirven tambien para descubrir el verdadero. Por consiguiente la quinta regla es, que cuando las palabras tomadas absolutamente á la letra hagan un acto nulo y sin efecto, ó induzcan á algun absurdo ó injusticia, entónces es preciso apartarse de la significacion propia y comun lo que sea necesario para evitar semejantes inconvenientes.

Esta misma máxima es tambien la del derecho romano con respecto á las leyes : *In ambiguâ voce legis, ea potius accipienda est vocis significatio, quæ vitio caret, præsertim cùm etiam voluntas legis ex hoc colligi potest.* Leg. XIX, d. de legibus, lib. I, tit. III. Y ciertamente no se puede sostener con razon que el legislador ó los contratantes hayan querido que un acto se destruya á sí mismo, ó que contenga cosas absurdas ó injustas.

He aquí algunos ejemplos. Habiendo recurrido un jóven á un retórico para que le enseñase el arte de la oratoria, convino con él en pagarle cierta cantidad en recompensa, si ganaba la primera causa que defendiese. Despues de haber aprendido, no quiso satisfacerle, y el preceptor le demandó en justicia. El jóven queria ganar el pleito con este raciocinio : Si gano el pleito, decia, la sentencia del juez me absuelve de la paga; y si le pierdo, nada tengo que dar atendiendo á la condicion de nuestro convenio, porque esta es la primera causa que yo defiendo.

Pero bien se advierte que el modo con que el discípulo interpretaba el convenio era claramente absurdo, pues se dirigia á hacer nulo el convenio, y á eludir sus efectos. Se puede tambien referir aquí el caso de un cirujano que fué acusado ante la justicia por haber sangrado á una persona en la calle, porque habia una ley que prohibia con penas rigurosas derramar sangre de cualquiera que fuese en las calles. Hubiera sido un absurdo manifiesto comprender en estas palabras, *derramar sangre*, la operacion saludable de un cirujano.

Ciceron ha explicado bien la regla de que hablamos. «Todas las leyes, dice, deben dirigirse al beneficio del Estado, y por consiguiente es necesario esplicarlas por las miras de utilidad pública, ántes que por el sentido propio y literal de las palabras.»

El objeto de los legisladores no era establecer cosas perjudiciales al Estado; y cuando hubieran querido hacerlo, sabian bien que no se admitirian semejantes leyes, al punto que se hubieran advertido sus inconvenientes. Y en efecto, si deseamos mantener las leyes, no es por ellas mismas sino por el bien de la república, y porque creemos que no podemos estar mejor gobernados que por buenas leyes.

« *Omnes leges ad commodum reipublicæ oportet; et eas ex utilitate communi, non ex scriptione, quæ in litteris est, interpretari.... Neque enim ipsi (qui legem scripserunt) quod obesset scribere volebant, et si scripsissent, cùm esset intellectum, repudiatum iri legem intelligebant; nemo enim leges, legum causâ, salvas esse vult; sed reipublicæ, quòd ex legibus omnes rempublicam optimè putant administrari.* De Invent. lib. I, cap. XXXVIII. »

El estado y la clase de las personas, y las relaciones que tienen entre sí, pueden algunas veces suministrar conjeturas para explicar alguna cosa oscura ó indecisa.

Sexta regla. Por consiguiente, lo que haya oscuro se debe explicar siempre con relacion al estado y á la condicion de las personas, y á las conexiones que tienen entre sí : la razon es, que cada uno suponemos siempre que habla conforme á su estado y á las circunstancias en que se halla.

De esta suerte, si alguno promete dote á una hija sin especificar la cantidad, esta se debe determinar conforme á la calidad de la hija, á los bienes del que promete, y al cariño que la profesa. Si alguno instituye á Juan por su heredero, y hay dos ó tres personas del mismo nombre, la herencia debe pertenecer á aquel con quien el difunto tenia conexiones mas particulares.

En fin, hay otra cosa que se usa mucho en materia de interpretacion, y se llama *la razon de la ley ó del convenio :*

se entiende por esto los motivos y las miras que ha tenido el legislador para hacer una ley, ó los contratantes para hacer un convenio. Las conjeturas que se sacan de aquí son de mucha fuerza, siempre que se conozcan con certeza los motivos que han determinado al legislador ó á los contratantes, y las miras que se han propuesto.

Séptima regla. Es por consiguiente una máxima constante y que forma la séptima regla, que se debe explicar una ley ó un convenio conforme á su fin, y que toda interpretacion contraria á este fin debe desecharse.

La razon de este prineipio se manifiesta por sí misma. Lo que determina el verdadero sentido de un convenio ó de una ley, es la intencion del legislador ó de los contratantes, y consiste en las miras y en el fin que se han propuesto.

Si la razon de la ley ó del convenio está expresada, entónces no ocurre ninguna dificultad : si al contrario no está expresada, es preciso, para conocerla, acudir á alguna de las conjeturas de que hemos hablado ántes, como á la naturaleza misma de la cosa, ó á la ocasion y á las circunstancias particulares en que se han hecho la ley ó el convenio.

Esta regla, que manda explicar las leyes y los convenios conforme á su fin, es de un uso universal; pero sirve principalmente para manifestarnos las ocasiones en que debe ampliarse una ley ó un convenio á casos no expresados, ó al contrario limitarla á ciertos casos, aunque sus palabras sean generales.

Octava regla. Es necesario pues ampliar la disposicion de una ley á casos que no están expresados en las palabras de ella, siempre que la misma razon que ha movido eficazmente al legislador á hacer la ley convenga al caso de que se trata. Por ejemplo, si una ley establece cierta pena al que matase á su padre, es evidente que el legislador ha querido que esto se extienda igualmente al que matase á su madre, aunque no lo haya explicado formalmente. Si la ley prohibe estraer lanas del pais, debe entenderse tambien de las ovejas. Si por temor de escasez se prohibe la exportacion del trigo, debe tambien aplicarse á la de harinas, etc.

Se comprende fácilmente la justicia de esta regla. Debemos siempre presumir que el legislador está de acuerdo consigo mismo; y por consiguiente, cuando el mismo fin que se ha propuesto al establecer una ley conviene perfectamente á un caso determinado, aunque no esté expresado en ella, debe extenderse á este caso; y en efecto, como no se pueden expresar en las leyes todos los casos posibles, deben aplicarse á los que son perfectamente semejantes y en los cuales reina la misma razon sin ninguna duda.

Non possunt omnes articuli sigillatim aut legibus aut senatus-consultis comprehendi, sed cùm in aliquâ causâ sententia eorum manifesta est, is qui jurisdictioni præest ad similia procedere, atque ità jus dicere debet. Quotiès lege aliquid unum vel alterum introductum est, bona occasio est, cæteræ quæ tendunt ad eamdem utilitatem, vel interpretatione, vel certè jurisdictione suppleri. Leg. XII, XIII, d. de Ligib. lib. I, tit. III, Leg. XXII eod.

Esta extension de las leyes se usa mucho para reprimir los fraudes y los embrollos con que las personas desgraciadamente ingeniosas tratan de eludir la ley ó los convenios, con el pretexto de que nada han hecho contrario á las palabras de la ley ó del contrato, aunque hayan claramente cometido fraude.

Ejemplo. La isla del Faro de Alejendria era tributaria de los Rodios. Habiendo estos enviado comisionados á recoger el impuesto, la reina Cleopatra les detuvo algun tiempo con el pretexto de unas fiestas. Entretanto hizo que se construyesen diques para juntar el Faro al continente, y despues se burló de los Rodios diciéndoles, que era una impertinencia querer cobrar en la tierra firme un impuesto que solo podian exigir de las islas.

Los jurisconsultos romanos explican esto muy bien : *Contra legem facit, qui id facit quod lex prohibet, in fraudem verò qui, salvis verbis legis, sententiam ejus circumvenit. Id fit, et quod distat dictum à sententiâ, hoc distat fraus ab eo quod contra legem fit.* Leg. XXIX, XXX, n. de Legib. lib. I, tit. III.

Veamos, en cuanto á la amplitud de los convenios y de las

leyes, mas de la que contienen las palabras mismas; pero se limita tambien algunas veces á una parte de lo que expresan, tomadas en toda su extension.

Novena regla. De este modo es tambien una regla de buena interpretacion, que en donde cese la razon principal de una ley ó de un convenio, y no puede aplicarse á ciertos casos, debemos exceptuarlos de la disposicion de la ley ó de contrato, por mas generales que sean sus palabras; porque en estas circunstancias no podemos sostener sin absurdo que el legislador ó los contratantes hayan querido comprender estos casos en las expresiones generales de que se han servido.

He aquí algunos ejemplos.

Estaba prohibido por una ley abrir de noche las puertas de una plaza. Un oficial lo hizo en tiempo de guerra para recibir tropas que venian á socorrerla y que hubieran sido destrozadas quedándose fuera, porque el enemigo estaba acampado cerca de las murallas. Es claro que en este caso, léjos de quebrantar lo ley, hubiera obrado contra el espíritu y la intencion del legislador, si se hubiese atenido al rigor de las palabras.

En el tratado de paz que dió fin á la segunda guerra púnica, habia esta cláusula : « que los Cartagineses no harian la guerra ni fuera ni dentro de África sin permiso del pueblo romano. »

Se pregunta ¿si debemos entender estas palabras, *hacer la guerra*, lo mismo de una guerra defensiva que ofensiva?

El fin de este tratado, que era tener sujetos á los Cartagineses é impedir que pudiesen engrandecerse por las conquistas, manifiesta que era preciso limitarle á las guerras ofensivas, porque de otra suerte encerraria una injusticia manifiesta.

Añadirémos ahora algunas explicaciones acerca de la restriccion de las leyes que deben servir de modificacion á los principios que acabamos de establecer.

1º Áun cuando cese en ciertos casos extraordinarios la razon de la ley, no por esto debemos limitar la generalidad

de su disposicion, cuando por otra parte hay motivo para creer que el legislador no ha querido atender á estos casos particulares, ya porque son raros, ó para evitar el embarazo de una discusion difícil.

Así el testamento de un niño, hecho ántes de la edad de la pubertad, no deja ne ser nulo aunque se conozca que tiene bastante juicio para testar con deliberacion y con sabiduría, y que á causa de la falta de esta disposicion la ley declara nulos los testamentos de un niño de esta edad.

2º Con mucha mas razon no se debe dar restriccion á la ley, con pretexto de que seria inhumanidad aplicarla á ciertos casos, si el legislador ha declarado formalmente que queria que se observase con exactitud y á la letra.

Entónces es preciso decir con los jurisconsultos romanos: *quod quidem perquàm durum est, sed lex ita scripta est:* por lo demás, los principios que acabamos de establecer acerca de la interpretacion extensa ó limitada de las leyes, se refiere á la máxima comun de que es preciso interpretar las leyes segun la *equidad*. La equidad no es otra cosa que la *igualdad*.

Ahora bien, la igualdad exige que se juzgue de un mismo modo en un caso igual al que refiere la ley : si la razon de la ley halla una justa aplicacion, entónces es preciso ampliar la ley. Sería al contrario quebrantar esta misma igualdad juzgar de un caso particular por las palabras generales de una ley, cuando la razon de ella no lo permite : entónces es forzoso limitar la generalidad de las palabras.

Siendo esto así, podemos definir la *equidad*, la justa explicacion fundada en la razon de la ley, y por la cual se corrige en ella lo defectuoso, por estar concebida en términos demasiado generales ó demasiado particulares.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CAPÍTULO XVI

DE LOS MEDIOS DE CONCLUIR EN PAZ LAS CONTESTACIONES

Aunque hayamos tratado hasta aquí de dar las reglas generales que han de observar los hombres para hacerse justicia, no podemos sin embargo lisonjearnos que basten para evitar todas las dificultades á que están expuestos, porque la ciencia mas profunda y la sagacidad mas penetrante no siempre llegarian á conseguirlo.

Es tan grande el torbellino de circunstancias que envuelve á los hombres, que el espíritu humano no puede percibir todas las relaciones que produce.

Están á veces los pormenores tan distantes de los princípios, que no es fácil hallar los eslabones que los unen, y así no debemos admirarnos de que se originen todos los dias tantas disputas.

Son muy pocas las personas que solicitan voluntariamente una cosa injusta, pues la mayor parte de ellas se alucinan. Cuando el corazon desea, al punto se persuade el espíritu; si el interés nos domina, nos incomoda perder; si la vanidad nos avasalla, sentimos ceder y equivocarnos, y muchas veces la ambicion nos prohibe acciones que nos pinta como actos de inferioridad.

Los hombres son sin duda muy desgraciados en tener tantos obstáculos que vencer para conservar su tranquilidad; pero, si reflexionasen que casi todos ellos se hallan en las mismas circunstancias, se mirarian recíprocamente con mas indulgencia.

Para el sábio es la paz el mayor de los bienes. No hay cosa que pueda compensar el estado dichoso que goza una persona que solo tiene para con los demás hombres sentimientos de benevolencia. Guiados por motivos tan racionales, si experimentamos dificultades imprevistas é inevitables, debemos probar toda especie de medios para terminarlas amigablemente ántes de resolvernos á lograr justicia por la fuerza.

Si se nos pide ó niega alguna cosa, á nuestro parecer injustamente, la primera regla que debemos seguir, es examinar la importancia del objeto con respecto á nuestra situacion. Cualquier negocio de interés es un cálculo en que debemos elegir el resultado que nos cause ménos pérdida : si comparando la privacion de lo que origina la disputa, con el embarazo y los gastos que acarreará necesariamente su seguimiento, advertimos que la pérdida será mayor abrazando el segundo partido, es conforme á la razon que consintamos en la privacion, pues todo lo que podemos oponer no se funda sino en pretextos del orgullo : á cada instante somos juguete suyo, porque es mucho mas glorioso saber adquirir la paz desistiendo prudentemente, que seguir con grandes gastos y desasosiegos un objeto indiferente á nuestra felicidad verdadera. La mayor parte de las disputas se originan por cosas de poca consideracion, y entónces es necesario saber abandonarlas.

Pero si se trata de un objeto que influye en nuestra situacion de una manera que no podamos ceder sin perjudicar á nuestros verdaderos intereses, he aquí el camino que debemos seguir para no tener nada de que arrepentirnos.

El punto esencial es tener razon ; pero estamos demasiado sugetos al error cuando las cosas nos interesan mucho, para que nos fiemos solo de nuestro juicio. Antes de entrar en disputa, debemos por consiguiente consultar primero sugetos instruidos y que no tengan ningun interés en la cosa; y si se declaran en favor nuestro, podemos insistir en nuestra pretension.

Pero no seria justo ni prudente proceder desde luego con

rigor : es necesario probar á conseguir su derecho por alguna mediacion. Se deben elegir con este objeto las personas mejor intencionadas y mas capaces de conciliar los ánimos. El arte tan útil de mediador es poco comun, y exige además de ciencia un gran conocimiento del corazon humano. Por desgracia los que poseen estas calidades rehusan admitir semejante cargo, porque conocen demasiado cuán difícil es vencer al orgullo y la avaricia reunidos, cuán poco dispuestas están las partes á rebajar de sus pretensiones, y cuán inclinadas se hallan á mirar como enemigos á los que no apoyan todas las preocupaciones que sus pasiones les sugieren.

Sin embargo aquellas personas demasiado prudentes deberian reflexionar que no hay satisfaccion mas dulce que la de volver la paz, que no hay medio mas propio de conciliarse la estimacion general, y que los hombres están obligados á auxiliarse por cuantos medios estén á su alcance. Por consiguiente no debemos negarnos á hacer el oficio de mediadores cuando las circunstancias nos permitan desempeñar estas funciones.

Por otra parte, los que solicitan mediador deben estar siempre dispuestos á admitir las condiciones razonables que les ofrezca. Si ambas partes se hallan igualmente bien dispuestas, no tardarán en ponerse de acuerdo y concluir la disputa por una transaccion.

La *transaccion* es un acto por el cual los colitigantes se dan, conservan ó prometen alguna cosa para finalizar su pretension.

No debemos confundirla con el desistimiento ó la donacion ; porque cada uno de estos actos tiene un motivo diferente que ha de guiar en la interpretacion de sus efectos.

El desistimiento es el sacrificio que hacemos á nuestra tranquilidad de una cosa que *creemos que nos pertenece.*

La donacion es un acto de beneficencia de una cosa que nos pertenece *con certeza.*

Y la transaccion es una compensacion reciproca de una cosa cuya propiedad es *dudosa.*

Se sigue de estas distinciones, que si uno de los colitigantes ignoraba al tiempo de la transaccion una causa de propiedad no equívoca, como si el objeto de la disputa le ha tocado por testamento, ó por habérsele dado el propietario, la transaccion es nula, porque no ha tenido intencion de dar, sino únicamente de componerse en una materia que creia *dudosa.*

La transaccion es general ó particular : la primera comprende todas las dificultades que podemos tener con una persona : la segunda no se verifica sino en un objeto determinado.

Aunque la transaccion, por su objeto, sea un acto muy favorable, sin embargo no se debe extender á mas de lo que se ha querido hacer : así no debe aplicarse sino á las personas que han tenido parte, y á los asuntos que se han negociado en ella; pero si se ha obtenido por fuerza, por fraude, ó se ha fundado en un error manifiesto ó en un título falso, será nula. Es claro que todos estos casos son opuestos á las intenciones de los contratantes; pero si uno de ellos solamente quedase perjudicado, no seria causa suficiente de rescision, porque la transaccion se hace de una cosa dudosa, y no estamos obligados á guardar una perfecta igualdad, atendiendo á que las partes pueden haber considerado los grados mas ó ménos de duda, y haber obrado en su consecuencia.

No es frecuente que las partes se concierten por sí mismas; y en este caso, ¿será preciso renunciar á la paz? Quedan muchos medios que emplear para conservarla. Los colitigantes pueden escoger para lograrla un compromiso : este es un acto por el cual las personas que están en disputa convienen en los medios que han de adoptar para decidirla.

1° Algunas veces se conforman con la suerte. Este camino es el mas corto, y quizá el ménos expuesto á inconvenientes. Aunque parezca desde luego poco cuerdo, sin embargo cuando consideramos que los juicios de los hombres dependen de las circunstancias en todos los casos un poco complicados, estamos inclinados á creer que estos juicios no son tambien sino una especie de suerte.

2º Otras veces los contendientes quieren que la destreza los juzgue;

3º Ó la suerte y la destreza reunidas;

4º Ó la superioridad de la fuerza, sin designio de dañarse.

5º Si la contienda nace de un hecho conocido de una de las partes, la otra puede conformarse con su juramento.

6º Si el hecho se sabe por un extraño pueden atenerse á su declaracion.

7º Pero el medio que se elige las mas veces en los compromisos es el de los árbitros.

Los árbitros son personas nombradas por los contendientes, para conocer y decidir de sus diferencias.

Se puede elegir uno ó dos, ó muchos; pero es muy prudente que sean impares, para que si hay discordancia entre ellos decida la pluralidad, ó á lo ménos se debe determinar como se ha de nombrar un tercero en discordia, en caso de igualdad; lo que puede hacerse, ó reservándose este poder, ó dándole á los árbitros, ó eligiéndole por suerte entre un cierto número.

Pueden someterse á los árbitros todas los dificultades que nos ocurren, ó únicamente una sola: pero, para que el compromiso tanga algun valor, es preciso que los árbitros le hayan aceptado. Interponiendo su consentimiento, están obligados á dedicarse á este servicio, á ménos que no se lo impida una escusa legítima nacida de algunas circunstancias; como, por ejemplo, si las partes los han injuriado; si han recurrido á otros árbitros, ó á otros medios; si se suscitan entre ellos y los contendientes violentas enemistades, ó si les sobreviene alguna dolencia ó impedimento poderoso.

Si se nombran muchos árbitros, ninguno de ellos está obligado á desempeñar solo este cargo, ni tiene derecho para hacerlo : es preciso que trabajen juntos, puesto que á sus luces reunidas se ha sometido la decision.

Las árbitros deben limitarse al poder que les han dado en el compromiso, y no decidir sino entre las personos y sobre los únicos objetos que han sometido á su decision.

Cuando desempeñan su oficio, pueden exigir de las partes todo lo necesario para ponerse en estado de juzgar sanamente, fijar dias para oirlas, llamarlas á este efecto, obligarlas á decir y producir todo lo que sirva para aclarar la cuestion; pero no pueden acusar el juramento á las partes, sino en lo que alcance su facultad, porque ninguna de ellas está obligada á atenerse á la conciencia de la otra.

Si la controversia depende de un hecho, deben emplear todos los medios que dicta la prudencia para descubrir la verdad. Las circunstancias conocidas pueden servir muchas veces de indicios y formar sospechas.

Si el hecho es conocido de personas extrañas, los árbitros pueden oirlas. Pero es necesario usar de muchas precauciones para que su testimonio pueda hacer prueba. La palabra *prueba* no se toma aquí en un sentido riguroso, porque el testimonio de los hombres no está mas que en el órden de las probabilidades : en dereeho significa únicamente un grado de probabilidad suficiente para poder conformarse á ella.

Si los testigos son niños, imbéciles, pícaros, sobornados, interesados en el hecho, amigos ó enemigos de las partes : en todos estos casos la probabilidad de su dicho seria muy pequeña para tenerla en consideracion.

Aunque el lenguaje de un solo testigo recto é ilustrado debe naturalmente causar mas efecto que el de muchos ignorantes y mal intencionados, sin embargo, como no es moralmente posible señalar límites precisos á la suficiencia de las luces y de la probabilidad para hacer fé, tenemos que convenir que en general el testimonio de muchos es de mas peso que el de uno solo.

Sin embargo, debemos advertir que la fuerza del testimonio de muchos no consiste precisamente en su número, sino en la reunion en un punto de su voto separado. Por esto es necesario cuidar de preguntar á cada uno en ausencia de los demás. Si, aunque fuesen en gran número, conciertan su declaracion, valdrá muchas veces ménos que la de uno solo, porque este acuerdo manifestaria un designio interesado.

La probabilidad del testimonio depende principalmente

de la clase y número de los testigos, de la naturaleza de las cosas, y de la manera de referirlas.

No es fácil discutir bien el valor de un buen testigo, porque esta operacion exige sagacidad y filosofía. Esta es la causa de que en el derecho civil se conformen al mayor número, aunque con algunas excepciones. En fin, despues que los árbitros han hecho lo posible para instruirse, pueden dar su sentencia.

Esta debe ser relativa al compromiso, decisiva en todos los objetos controvertidos, y dada en el tiempo y lugar convenidos.

Las partes deben entónces conformarse á ella, á ménos que no haya razones legítimas para creer que ha sido dictada por la pasion ó por el interés : como si los árbitros han recibido alguna cosa de ellas para juzgar en su favor.

Una vez dada la sentencia, no puede revocarse.

El arbitramento se disuelve por muerte de uno de los arbitros, por la de uno de los contendientes, por haber pasado el tiempo prescrito, ó por la voluntad de las partes.

Solo despues de haber apurado todos los medios de conseguir justicia por la paz, es cuando podemos recurrir en fin á la fuerza, si desgraciadamente han sido inútiles. Entónces en el estado de naturaleza nos hallamos en guérra, y en el estado de sociedad en pleito : dos extremos tan incómodos que son ordinariamente muy funestos á entrambas partes.

IDEAS PRIMORDIALES

SOBRE VARIOS ASUNTOS

DE UTILIDAD PÚBLICA

ILUSTRADAS POR EL SÁBIO

CATEDRÁTICO DE SALAMANCA

¿QUE ES UNA CONSTITUCION POLÍTICA? DE LO QUE EN GENERAL DEBE CONTENER, Y DE CÓMO DEBE ESTAR COMPUESTA

Si decimos que una constitucion política es un código de las leyes fundamentales de un Estado, nada diremos con esto, si no explicamos qué se entiende por leyes fundamentales. Todos los publicistas no entienden del mismo modo la palabra *constitucion*, y cada uno le dá mas ó ménos extension, segun conviene á su sistema.

Para unos, una constitucion política no es otra cosa que la coleccion de los reglamentos ó leyes que señalan los poderes, y las obligaciones de los que gobiernan al cuerpo político : para otros la constitucion de una sociedad es la coleccion de los reglamentos que determinan la naturaleza, la extension y los límites de las autoridades que las rigen. Segun el conde de Maistre, el enemigo mas sofístico y mas osado que conozco de toda idea liberal y de toda innovacion, una constitucion no debe ser otra cosa que la solucion de este

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEON
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

de la clase y número de los testigos, de la naturaleza de las cosas, y de la manera de referirlas.

No es fácil discutir bien el valor de un buen testigo, porque esta operacion exige sagacidad y filosofía. Esta es la causa de que en el derecho civil se conformen al mayor número, aunque con algunas excepciones. En fin, despues que los árbitros han hecho lo posible para instruirse, pueden dar su sentencia.

Esta debe ser relativa al compromiso, decisiva en todos los objetos controvertidos, y dada en el tiempo y lugar convenidos.

Las partes deben entónces conformarse á ella, á ménos que no haya razones legítimas para creer que ha sido dictada por la pasion ó por el interés : como si los árbitros han recibido alguna cosa de ellas para juzgar en su favor.

Una vez dada la sentencia, no puede revocarse.

El arbitramento se disuelve por muerte de uno de los arbitros, por la de uno de los contendientes, por haber pasado el tiempo prescrito, ó por la voluntad de las partes.

Solo despues de haber apurado todos los medios de conseguir justicia por la paz, es cuando podemos recurrir en fin á la fuerza, si desgraciadamente han sido inútiles. Entónces en el estado de naturaleza nos hallamos en guérra, y en el estado de sociedad en pleito : dos extremos tan incómodos que son ordinariamente muy funestos á entrambas partes.

IDEAS PRIMORDIALES

SOBRE VARIOS ASUNTOS

DE UTILIDAD PÚBLICA

ILUSTRADAS POR EL SÁBIO

CATEDRÁTICO DE SALAMANCA

¿QUE ES UNA CONSTITUCION POLÍTICA? DE LO QUE EN GENERAL DEBE CONTENER, Y DE CÓMO DEBE ESTAR COMPUESTA

Si decimos que una constitucion política es un código de las leyes fundamentales de un Estado, nada diremos con esto, si no explicamos qué se entiende por leyes fundamentales. Todos los publicistas no entienden del mismo modo la palabra *constitucion*, y cada uno le dá mas ó ménos extension, segun conviene á su sistema.

Para unos, una constitucion política no es otra cosa que la coleccion de los reglamentos ó leyes que señalan los poderes, y las obligaciones de los que gobiernan al cuerpo político : para otros la constitucion de una sociedad es la coleccion de los reglamentos que determinan la naturaleza, la extension y los límites de las autoridades que las rigen. Segun el conde de Maistre, el enemigo mas sofístico y mas osado que conozco de toda idea liberal y de toda innovacion, una constitucion no debe ser otra cosa que la solucion de este

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEON
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

problema: *dadas la poblacion, las costumbres, la religion, la situacion geográfica, las relaciones políticas, las riquezas, las buenas y las malas calidades de una cierta nacion, hallar las mejores leyes que la convienen.* Segun la definicion que cada autor ha adoptado, quiere que se comprendan en una constitucion ciertas disposiciones legales y se excluyen otras.

En mi dictámen, una constitucion política no es otra cosa que la expresion auténtica de las reglas y condiciones con que un pueblo quiere ser gobernado: si contiene mas que esto, ya no será una constitucion política, sino una porcion mas ó ménos extendida del código general de la nacion. Código constitucional, carta constitucional, constitucion política, ley fundamental, pacto social, son expresiones que expresan una misma idea.

Un cierto número de hombres que nunca han tenido un gobierno político, ó que, mal hallados con el que han tenido, quieren mudarlo, son sin duda dueños de señalar la naturaleza y las condiciones del gobierno á que consienten someterse: ¿quién puede disputarles este derecho? El pueblo que puede existir sin gobernantes, ¿no podrá trazar á estos, cuando los nombre, las reglas con que deben necesariamente conformarse? Esto sería como si se dijera que el hombre que confía á otro la administracion de su hacienda, no tiene derecho para señalarle las condiciones bajo las cuales ha de administrarla.

El pueblo, que forma una sociedad política, tiene necesidad de renunciar á algunos de sus derechos primitivos, ó de moderar y limitar el ejercicio de ellos, y puede y debe expresar los derechos á que renuncia y los que se reserva; señalar la extension y los límites de la porcion ó rama del poder político cuyo ejercicio confía á una ó muchas personas, porque en realidad el poder ó la autoridad no es mas que una, residente en el pueblo, originaria é imprescriptiblemente: la acta en que se expresa todo esto, es lo que se llama constitucion política, ó carta constitucional.

En cualquiera especie de gobierno puede existir y existe

de hecho alguna constitucion; y así se dice constitucion monárquica, constitucion aristocrática, constitucion democrática: solamente el despotismo puro, si un despotismo tal fuera un gobierno posible, no sería susceptible de constitucion; porque gobernar precisamente segun ciertas leyes, y gobernar arbitrariamente, que es lo que constituye el despotismo, son cosas contradictorias.

Constitucion, pues, segun el sentido legal como segun el sentido gramatical vulgar, significa lo mismo que ley fundamental de un gobierno cualquiera.

Pero ¿qué debe contener esta ley fundamental? voy á decirlo en pocas palabras. Lo primero, una buena constitucion política debe contener una declaracion de los derechos que los ciudadanos se han querido reservar, y á que no fué su intencion renunciar al formar una sociedad política, y señalar el modo y condiciones de su asociacion; porque cuando se dice que una constitucion dá ciertos derechos, se habla sin exactitud, pues no hace mas que declarar los derechos preexistentes y asegurar el ejercicio de ellos.

La primera declaracion de esta especie que se ha visto en Europa, fué la que el general Lafayete presentó á la Asamblea constituyente de Francia en 11 de Julio de 1789, y que precede á la primera constitucion francesa. Es muy buena práctica la de hacer que una declaracion de los derechos del hombre preceda á una constitucion política; porque estos derechos han sido olvidados por mucho tiempo, y las declaraciones sirven para que no vuelvan á olvidarse, siendo una especie de protesta contra la opresion.

Lo segundo, una carta constitucional debe expresar la especie de gobierno que han elegido los asociados; porque las leyes constitucionales, como las secundarias que son consecuencias de ellas, deben ser conformes á la naturaleza del gobierno escogido, poco mas ó ménos como Montesquieu lo explica en los primeros libros de su Espíritu de las leyes. Luego veremos que el gobierno representativo es el único que puede apropiarse á todas las naciones, muy pobladas ó poco pobladas, de mucha ó de poca extension, que habite las

llanuras ó las montañas, las islas ó los continentes, y cualquiera que sea su clima, y que es absolutamente el mejor de todos los gobiernos, es decir, el gobierno en que los gobernados conservan mas de sus derechos primitivos ó naturales; porque supuesto que todo gobierno exige sacrificios, y que mirado así es un mal, aquel será el ménos malo que pida ménos sacrificios.

Las leyes fundamentales de este gobierno deben apoyarse en estas tres máximas: 1ª que los gobiernos son hechos para los gobernados, y no los gobernados para los gobiernos; y que por consiguiente solo pueden existir en virtud de la voluntad de la mayoría de los gobernados, y deben mudarse luego que esta voluntad se mude; 2ª que jamás debe haber en el gobierno una potencia tal que no pueda mudarse sin violencia, y sin que, cuando se muda, se mude con ella toda la marcha de la sociedad. El poder hereditario es contrario á la segunda de estas máximas, que prohibe dejar á la disposicion de un hombre toda la fuerza de la nacion; no permite que el mismo cuerpo que hace la constitucion obre en virtud de ella, y advierte que se conserve con mucho cuidado la separacion de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, á los cuales un publicista moderno añade un cuarto poder, que llama conservador, del cual hablaremos luego, 3ª que un gobierno debe tener siempre por objeto la conservacion de la independencia de la nacion, de los derechos de sus miembros y de la paz interior y exterior.

Lo tercero, una constitucion debe arreglar la distribucion de los poderes políticos, señalar los límites y la extension de ellos, y expresar la forma en que quiere que sean ejercidos. En las lecciones siguientes trataremos en particular cada uno de estos puntos que aquí no hemos debido hacer mas que insinuar.

Se extrañará acaso que, al hablar de lo que debe contener una constitucion política, no haya hecho mencion de los derechos de los que gobiernan la sociedad, y es que creo que los gobernantes, como gobernantes, no tienen derechos, no tienen mas que obligaciones; y los que se llaman derechos

no son en realidad otra cosa que medios que el cuerpo social les dá para que puedan desempeñar las obligaciones que les impone. Así se dice, por ejemplo, que el rey tiene el derecho de cobrar las contribuciones, de nombrar los empleados del gobierno, y de mandar la fuerza armada; y bien se vé que estos supuestos derechos son realmente otros tantos medios necesarios para que el gefe del Estado desempeñe las funciones que le están encargadas.

Á pesar de esto, si se quiere continuar llamando derecho á estos medios, no me opondré á ello; porque no me gusta sutilizar en materias de legislacion, ni alterar sin necesidad, ó á lo ménos sin una utilidad evidente, las nomenclaturas recibidas en las ciencias. Sin embargo, mi observacion no será absolutamente perdida, si de ella se saca que á ningun funcionario público, cualquiera que sea su nombre y su calidad, no debe dar la ley mas de estos llamados derechos que los necesarios como medios para administrar la cosa pública en la parte que le está encargada.

Así quedará la constitucion reducida á un corto número de artículos ó principios fundamentales fecundos en consecuencias como deben ser: comprender en ella pormenores reglamentarios y leyes que deben entrar en los códigos particulares, es perjudicar á la claridad, una de las primeras calidades de las obras de esta clase; hacer de una constitucion que todos los ciudadanos deberian saber de memoria, un libro voluminoso que muy pocos pueden aprender; y además disponer por las leyes fundamentales sobre cosas de que sin inconveniente podria disponerse por leyes secundarias, es privarse de la libertad y de la facilidad de reformar estas, cuando se observan en ellas algunos vicios; porque á las leyes fundamentales se las debe dar un carácter de estabilidad que las haga respetables, y que no permita tocar á ellas sin que precedan formalidades y dilaciones que den lugar á la reflexion.

El autor antiliberal, que ántes he citado, pretende, y tal vez solamente en esto tiene razon, que tanto mas débil es una constitucion, cuanto mas se escribe en ella. Con efecto,

en una constitucion que contiene cien artículos, es mas fácil violar uno que si solamente tuviera veinte; y una vez violado un artículo, los otros no están seguros, y la constitucion ha perdido mucho de su fuerza.

La distribucion de las materias en una constitucion, aunque tenga mucho de arbitrario, debe ser sin embargo la que mas convenga á la claridad y dé mas facilidad de aprenderla y retenerla. Generalmente se ha adoptado la division por artículos; y si estos pueden encadenarse de manera que unos parezcan consecuencias necesarias de los otros, esto ayudará prodigiosamente á la inteligencia y á la memoria. El estilo debe ser conciso, cortado, popular: las voces, las mas usadas, y cuyo sentido no esté sugeto á duda; y si alguna vez es indispensable servirse de una palabra poco conocida y usada, debe ser acompañada de una explicacion clara de ella. El legislador debe hablar con nobleza y dignidad, pero sin afectar un tono de misterio y de oráculo, y sin buscar con demasiado estudio las formas oratorias.

Si los gobiernos son hechos para los gobernados, es claro que estos son los que deben formar la constitucion que les parezca mas propia para conseguir el fin de la asociacion, que es la felicidad de los asociados. Recibir una constitucion del gefe de una sociedad, es confesar tácitamente, pero con harta claridad, que este gefe no tiene su poder de la sociedad que es independiente de ella, y que en él reside la soberanía: heregías políticas, que en nuestros tiempos nadie puede defender sin exponerse al desprecio de los hombres que piensan y que conocen su dignidad y sus derechos.

Sin embargo, un jurisconsulto inglés, bien conocido y estimado con mucha razon, Jeremías Bentham, proponiendo un plan de código político, dice que este debe contener, entre otras cosas, los privilegios concedidos ó reservados á la masa originaria de la nacion. Es claro que esta concesion y esta reserva suponen que un superior á la sociedad le dá una constitucion, haciéndole las gracias que le inspiran su bondad y su generosidad; doctrina antisocial, condenada por la opinion general del mundo sábio. Cuando los hombres se reunen

en sociedad y toman una constitucion, están en posesion de todos los derechos, y nadie por consiguiente puede concederles ó reservarles privilegios: ellos son los que renuncian á algunos de sus derechos, cuyo sacrificio es necesario para poder gozar en paz y seguridad de los otros: á ellos pues toca formar la constitucion, y los gefes pueden aceptarla ó rehusarla, renunciando al mando, sino quieren tenerle con las condiciones que se les prescriben.

Otro inglés no ménos célebre, David Hume, ha dicho que el principio de que todo poder legítimo parte del pueblo, es noble y especioso en sí mismo, pero que está desmentido por todo el peso de la historia y de la experiencia. Yo lo creo: hasta ahora ha habido en el mundo pocos gobiernos fundados en la razon: casi todos han estado apoyados en la fuerza ó en la supersticion, y claro está que en estos gobiernos el poder no viene del pueblo; pero mil hechos contrarios á un principio demostrado no destruyen la verdad de él.

La nacion pues debe ser la aurora de su constitucion; pero como es imposible que en un pueblo muy numeroso que trate de regenerarse, se reunan todos los individuos para formar y examinar su código político, ha sido necesario tomar uno de estos tres medios: 1° encargar á los que la gobiernan, que ellos mismos se arreglen entre sí y determinen los casos en que se les debe obedecer, y los casos en que se les puede resistir; ó confiar á un hombre sábio y juicioso la obra de la constitucion; ó formar una asamblea compuesta de un número de ciudadanos proporcionado á la poblacion, para que compongan la constitucion sin ocuparse en otra cosa.

Cada uno de estos medios tiene sus ventajas y sus inconvenientes, en que la naturaleza de mi trabajo no me permite detenerme: del primero se sirvieron los Ingleses en 1688 cuando consintieron, á lo ménos tácitamente, en que el Parlamento arrojase del trono á Jacobo II y recibiese á Guillermo I, haciendo con él una convencion que es lo que ellos llaman su constitucion. El segundo medio es el que tomaban

mas generalmente los pueblos antiguos, y el que modernamente tomó la Carolina meridional, encargando á Locke su constitucion; y el tercero fué el que pusieron en práctica con diverso suceso los habitantes de los Estados Unidos, y los Franceses cuando mudaron sus antiguas leyes, y el que á mi parecer reune mas ventajas y está expuestos á ménos inconvenientes.

NECESIDAD DE UNA CONSTITUCION POLÍTICA

Pero, para que una nacion sea bien gobernada y se consiga el fin de la asociacion civil, ¿es necesario que tenga una constitucion política por la cual se reserve ciertos derechos, como el de concurrir á la formacion de la ley por medio de sus representantes elegidos libremente? ¿Es absolutamente preciso que los poderes políticos estén divididos y distribuidos del modo que dejámos dicho?

Algunos publicistas, por otra parte buenos filósofos, no lo creen: lo que importa á un pueblo, dicen, es tener buenas leyes y que sean bien ejecutadas. Miéntras así sea, le es muy indiferente haber concurrido ó no á la formacion de ellas, y que el poder ejecutivo esté reunido al legislativo ó separado de él. Un pueblo que no tenga una constitucion política podrá ser algo ménos libre que un pueblo constituido, segun el sentido en que se tome la palabra *libertad*; pero ¿qué importa esto? la libertad no es el fin de la asociacion política, sino la felicidad, y un pueblo ménos libre puede ser mas feliz que otro mas libre.

Todo esto es mas especioso que sólido. Yo sé que un pueblo puede ser feliz, gobernado por un déspota virtuoso que respete los derechos de los hombres: él hará buenas leyes, y las observará y hará observar puntualmente; pero sus virtudes serán la única garantía que la sociedad tenga de su felicidad, y estas virtudes no se heredan como los cetros. Yo no dudo de que si se pudiera dar seguridad á los Persas de que todos sus déspotas serian como Abas el Grande, harian bien en preferir el despotismo al gobierno mas libre;

pero ¿quién podrá darles esta seguridad? ¿quién podrá responder á los Turcos de que todos sus sultanes serán como Sélim II?

Una constitucion política no dá á los ciudadanos derechos nuevos que ántes no tuviesen: no hace mas que declarar los derechos preexistentes, y asegurar el ejercicio de ellos: el ciudadano no es libre, por ejemplo, porque la constitucion le declara tal: ya lo era ántes de que la constitucion existíese, y la constitucion no hace mas que reconocer esta libertad y asegurar por medios apropiados el ejercicio de ella. Un déspota podrá tambien respetar los derechos del hombre, pero no podrá hacer que los respeten sus sucesores; y solamente una constitucion política puede dar seguridad de que estos derechos serán siempre respetados, independientemente de las calidades personales de los que gobiernan á la nacion.

Sin duda lo que importa verdaderamente es tener buenas leyes y que sean bien ejecutadas; pero para tener buenas leyes es necesario que las haga el pueblo, que conoce mejor que nadie lo que necesita; y para que estas leyes se ejecuten rígidamente y no haya un poder superior á ellas, es necesario que el poder ejecutivo esté separado del poder legislativo y del poder judicial.

Una constitucion política no es de desear sino como un medio de tener siempre buenas leyes secundarias bien ejecutadas, y de asegurar el ejercicio de los derechos del hombre, que miéntras dependan de las calidades personales de uno ó de muchos individuos, y no únicamente de una ley fundamental, serán siempre precarios.

La libertad no es con efecto mas que un medio de conseguir la felicidad, fin último de las asociaciones políticas; pero es un medio tan necesario que se confunde con el fin, y un célebre metafísico y publicista de nuestros tiempos ha pensado que la libertad y la felicidad son una misma cosa.

Sea lo que quiera de esta opinion, siempre será cierto que la libertad no puede conservarse sino sacrificando una porcion de ella, y lo que hace una buena constitucion

política es que la porcion sacrificada sea la menor posible; de manera que la constitucion política no hace libre al hombre, él lo era ya por naturaleza; al contrario le hace esclavo, pero no de otro hombre, sino de la ley, que priva igualmente á todos los ciudadanos de una porcion de libertad para hacerles gozar tranquilamente del resto.

Segun esto, una constitucion política no será absolutamente necesaria para que precariamente y por cierto tiempo, por ejemplo, durante la vida de un príncipe virtuoso, pueda el hombre gozar de sus derechos naturales; pero es indispensable para asegurar el goce de estos derechos, hacerle independiente de la voluntad y calidades personales de uno ó de muchos hombres. Asi es que no hay un gobierno, por muy absoluto y tiránico que sea, en que no se guarde una especie de constitucion.

Por esto pretende Voltaire que no hay en la tierra un gobierno verdaderamente despótico, esto es, un gobierno en el cual el que manda no reconozca otra ley que su voluntad ó su capricho. El Papa mismo, que, segun el autor citado, es el mas absoluto de todos los monarcas, porque manda sobre las conciencias y en el otro mundo, tiene que someterse á ciertas reglas canónicas, y consultar en ciertos casos al consistorio ó colegio de cardenales; y el Gran Señor no puede dejar de conformarse con el Coran, código de las leyes civiles y religiosas al mismo tiempo.

Hasta en los despotismos pues es necesaria una constitucion que dé alguna garantía no solamente al pueblo, sino tambien al déspota. Tan cierto es esto, que Montesquieu, tratando los medios que deben emplearse para mantener el despotismo, asegura que este para conservarse necesita apartarse muchas veces de su verdadero principio conservador, que es el miedo, y obrar segun las leyes y la razon, inspirando á sus esclavos el amor en vez del temor.

Con efecto, un déspota que nunca siguiese otra ley que su voluntad ó su capricho, y que no se sirviese de otro medio de hacerse obedecer que del miedo, no tardaria en ser derribado de su trono por el pueblo, que, impelido por una

opresion insoportable, ensayaria para salir de ella su fuerza, y la hallaria superior á la de su tirano; pues que realmente la fuerza de un déspota no consiste mas que en la flaqueza de sus esclavos. Es necesario pues que un déspota para mantenerse deje alguna vez de ser déspota, esto es, de hacer su voluntad para hacer la voluntad de la ley; y véase como hasta en los despotismos es necesaria una constitucion buena ó mala. El Coran es la constitucion política del imperio turco; y el Gran Señor no puede apartarse frecuentemente de las leyes contenidas en aquel código, sin exponerse á un riesgo evidente de perder el trono y aun la vida: la historia de aquel imperio nos presenta á cada página alguna prueba de esta verdad.

Pues si todo gobierno tiene una constitucion y la ha tenido siempre, ¿qué significa esta especie de furor de los pueblos modernos por las constituciones políticas? Esta es una pregunta que hacen frecuentemente los partidarios del despotismo y enemigos de las ideas liberales; pero es fácil responderles, que lo que los pueblos desean y necesitan es una constitucion buenen en vez de una constitucion mala; una constitucion que, en vez de someterlos al hombre, los someta únicamente á la ley; una constitucion en una palabra, que los haga felices. Han visto por la experiencia que todas las antiguas constituciones fundadas en la obediencia pasiva los han hecho desgraciados, y quieren otras que se funden en la razon y en la justicia: ¿quieren acaso mal? Las constituciones antiguas, dadas á los pueblos por príncipes que creian ó afectaban creer que solamente debian su autoridad y su poder á su espada y á Dios, no pueden convenir á hombres que razonan, que conocen sus derechos, y saben que todo el poder político reside en el pueblo; y que todos los que ejercen una parte de este poder, cualquiera que sea el nombre de ellos, no son mas que unos agentes, mandatarios ó delegados del pueblo soberano.

La primera necesidad de los pueblos es la paz, sin la cual ni puede prosperar la industria, ni extenderse las luces, ni entregarse los hombres á trabajos cuyo resultado sea la felicidad comun, objeto único de las asociaciones civiles: ¿y

quién no vé que cuando la paz no está apoyada sobre leyes estables, sobre una constitucion política, siempre será poco segura? Cuando un hombre puede hacer la guerra por los intereses de su familia, de su persona ó de su vanidad, ¿qué seguridad puede haber de que no la hará, y conservará la paz? La necesidad de la paz prueba pues tambien la necesidad de una constitucion política.

DERECHOS DEL CIUDADANO. IGUALDAD

Hemos dicho que lo primero que debe contener una constitucion política es una declaracion de los derechos del hombre; y ahora vamos á tratar en particular de estos derechos.

Deseando naturalmente el hombre ser feliz, es decir, estar bien y gozar, es claro que solo será necesariamente desgraciado, ó por falta de medios de consiguir la felicidad, como sucede á los pueblos salvages ó semejantes á ellos; ó por la mala distribucion de los medios de gozar, como sucede á los pueblos civilizados, en que las riquezas, los conocimientos, el poder, en una palabra, todos los medios de felicidad están amontonados en pocas manos y repartidos con una desigualdad monstruosa.

Esta desigualdad es en la mayor parte efecto de los vicios, ó á lo ménos de la negligencia de las leyes. Los hombres no nacen iguales en fuerzas, en talento y en aptitud, para procurarse el bienestar : unos son sanos y robustos, otros enfermizos y débiles : unos son ingeniosos, otros estúpidos : unos aptos para todo, y otros ineptos. Esta desigualdad es irremediable, porque nadie es mas fuerte que la naturaleza; pero no tiene tanta influencia sobre la felicidad del hombre social como aquella desigualdada que viene de la ley, cuyos efectos son incalculables.

Es muy natural que el hombre desee no solamente estar bien, sino estar lo mejor posible, y que, si puede ser feliz como veinte, no se contente con serlo como uno. Para esto procura acumular en su persona cuantos medios de felicidad puede adquirir : trabaja por gozar de todos los beneficios de

la sociedad y de evitar sus cargas y sus inconvenientes, y en proporcion de lo que aumenta sus goces, disminuye los de los otros; porque habiendo una cantidad limitada de medios de gozar, si estos medios se hallan estancados en pocas manos; el mayor número de hombres, privado de ellos, será necesariamente infeliz.

Esta tendencia á la mayor felicidad posible es natural : la legislacion no puede desarraigarla, pero debe oponerse á ella en cuanto pueda, y siempre amortiguará y debilitará mucho su fuerza. Léjos de hacerlo así, las leyes de muchos pueblos llamados cultos la fortifican y favorecen, contribuyendo á aumentar la desigualdad con sus mayorazgos, sus monopolios, sus privilegios, su facultad libre de testar, etc., etc. La desigualdad de las riquezas viene pues en parte de la naturaleza, y en parte es irremediable; pero en la segunda puede remediarse si existe, y prevenir si aun no se ha establecido.

Cuando se dice que los hombres nacen con derechos iguales, no se habla con exactitud, porque no nacen con derechos iguales ni desiguales : los derechos son criatura de la ley, y no existen sin ella. Si se dijera que todos los hombres nacen iguales en no toner derechos algunos, acaso se diria una verdad, de la cual se infiere inmediata y directamente que la desigualdad de derechos entre los hombres es exclusivamente obra de la ley. Esta desigualdad pues, tan perniciosa como humillante, puede muy bien remediarse ó prevenirse por la ley.

Está muy bien, me dirá alguno, que la igualdad entre los hombres sea una cosa muy de desear; pero á pesar de lo que acabamos de decir, ¿es con efecto asequible? ¿no es un ente imaginario, una pura quimera por la cual muchos pueblos imprudentes, ilusos y seducidos, han vertido arroyos de sangre humana? Y por otra parte, si los hombres fueran iguales, todos querrian mandar y ninguno obedecer, y faltaria aquella subordinacion sin la cual es imposible la existencia de un órden social.

Entendámonos, y se disiparán estas dificultades que espantan á algunos entendimientos superficiales.

La igualdad de derechos no solamente es asequible, sino muy fácil de establecer : aboliendo toda esencion, todo privilegio, todo monopolio, no haciendo clases, corporaciones y categorías de ciudadanos, está conseguida; y ¿puede darse cosa mas fácil y sencilla?

Por lo que hace á la igualdad de las riquezas, confieso que es inasequible, si se habla de una igualdad absoluta y permanente; porque nunca la ley podrá hacer que un hombre no sea mas fuerte que otro, mas diestro, mas laborioso y mas económico; pero las leyes pueden á lo ménos minorar mucho aun esta especie de desigualdad, estorbando el estanco de las riquezas en pocas manos, permitiendo que circulen libremente, protegiendo la industria, y dando toda la latitud posible á la accion del interes individual, cuya fuerza no se ha apreciado bien por los legisladores en general.

Convendrá tambien mucho abolir la facultad de testar, ó á lo ménos reducirla á límites muy estrechos; y que todas las leyes y todas los actos de la administracion pública tengan una tendencia á la igualdad.

Así no se llegará á la igualdad absoluta, á la igualdad ideal; pero se llegará á la igualdad posible y practicable. Buscando lo que no es posible hallar, se han encontrado al paso cosas muy preciosas en que no se pensaba : ¿cuántas verdades importantísimas, cuántos hallazgos interesantes no deben la química y la astronomía á las manías de buscar la piedra filosofal y de prever lo futuro? Algunos pueblos acusados con razon, ó sin ella, de haber buscado y proclamado la igualdad ideal, han hallado la practicable, y no han perdido el tiempo y los sacrificios, por enormes y penosos que estos parezcan. Los que conocen la Francia de hoy, y conocieron la Francia anterior á su revolucion, no cesan de admirar la prodigiosa diferencia que entre las dos ha puesto una distribucion mas igual ó ménos desigual de los bienes.

Las leyes deben pues procurar la igualdad, pero siempre por medios indirectos como los que acabamos de insinuar : los directos, como las leyes agrarias y las aboliciones de deudas de las repúblicas griega y romana, son otras tantas in-

justicias evidentes, otros tantos atentados contra la propiedad; injusticias y atentados cuyos efectos han sido y serán siempre funestos, y el bien que han producido muy pasajero. La propiedad es el mas santo de todos los derechos del hombre, el fundamento necesario de toda asociacion política; de modo que cuando la igualdad y la propiedad están en oposicion y se excluyen mutuamente, la igualdad debe ser sacrificada á la propiedad.

Se dice que los hombres, si fueran iguales, querrian todos mandar y ninguno obedecer, y que sería imposible la subordinacion necesaria en todo órden social. Sí, por cierto, todos querrian, y con razon, tener derecho á mandar, si por otra parte tenian las calidades necesarias para el mando : no habria clases de ciudadanos destinadas á mandar, y otras á obedecer : no estaria el cuerpo político dividido en opresores y oprimidos : no habria privilegios ni monopolios en los empleos del gobierno; y esta es toda la igualdad asequible y racional.

La igualdad en los derechos no es en efecto otra cosa que la igualdad en todos los beneficios que resultan de las leyes : la igualdad política es la igualdad en derechos políticos : la igualdad civil es la igualdad en derechos civiles; y ciertamente ninguna razon hay para que en una asociacion cuyo objeto es la mayor felicidad posible de todos sus miembros, la ley favorezca mas á unos que á otros : la justicia mas rigurosa exige lo contrario.

Por fortuna la industria y el comercio minoran cada dia la desigualdad en la distribucion de las riquezas : esta es su tendencia natural; infaliblemente producen este efecto saludable si se les deja en libertad, y ya vemos que en los pueblos entregados á los trabajos productivos todas las desigualdades se disminuyen y nivelan.

Hemos dicho que la igualdad absoluta es una quimera que se buscaria en vano; pero pues que todo el mundo está de acuerdo en que la desigualdad es un mal, aunque sea un mal necesario, no puede haber duda en que el legislador debe disminuir esta desigualdad cuanto pueda, proponiéndose buscar la igualdad ideal para hallar la igualdad practicable,

pero por medios que no ofendan á la propiedad; porque es la base de toda la felicidad social, de grandes y pequeños, de ricos y pobres, arreglar las sucesiones legítimas y testamentarias: no permitir privilegios ni monopolios: admitir todos los ciudadanos á todos los empleos civiles y militares: abolir los mayorazgos y las clases privilegiadas, si existen en el Estado, y sobre todo dejar en libertad al interés individual, removiendo todos los estorbos que se opongan á su accion; es lo que puede hacer el legislador por favorecer la igualdad respetando la propiedad.

Conclusion. Una constitucion política debe promulgar la igualdad de todos los ciudadanos delante de la ley, y este es uno de los dogmas del símbolo social. Toca á las leyes secundarias la aplicacion de esta máxima y de sus consecuencias.

LIBERTAD

¿Qué es la *libertad*? He aquí una pregunta sumamente sencilla, á que podria darse una respuesta que lo fuese igualmente, si no se quisiera sutilizar y sofistiquear; pero á fuerza de discurrir y hablar sobre la libertad, á fuerza de escribir sobre ella libros y mas libros, se ha llegado á hacer tan problemático el sentido de esta voz, que apénas puede saberse qué idea expresa verdaderamente: se la ha querido dar una significacion misteriosa, cuando la tiene muy clara; y Montesquieu mismo, que ha destinado tres capítulos enteros de su Espíritu de las leyes á tratar de la libertad, no nos dá mas que una idea vaga de ella. Cada uno, dice este grande hombre, ha llamado libertad al gobierno mas conforme á sus inclinationes. De aquí podria inferirse que la idea de libertad es una idea puramente relativa; y con efecto, en la misma posicion en que un hombre se tendria por muy libre, otro se creeria muy esclavo, y ambos tendrian razon. Si á un hombre inclinado á pasearse se le impide hacerlo, no es ciertamente libre; y si á otro que desea quedarse en casa se le obliga á salir de ella, se le priva de la libertad: ninguno de ellos es feliz.

La libertad se divide en tantas ramas cuantos hay actos humanos, y cada individuo se cree libre cuando goza de aquella porcion ó rama de libertad que prefiere á los otras. Así se dice libertad de culto, libertad de imprenta, libertad individual, libertad civil, libertad de salir de un país, etc.: entre tantas libertades cada hombre prefiere una, y si goza de ella se tiene por muy libre, aunque sea privado de las otras que mira con indiferencia: un escritor preferirá á todas la libertad de la imprenta: un devoto de cualquiera secta, la de ejercer los actos de su culto: un ruso del tiempo de Pedro el Grande preferirá á todas la libertad de traer su barba larga, y de vestirse de un ropon incómodo y feo.

De todas estas ramas concretas y particulares, debe formarse una idea abstracta y general que las abrace; y la definicion de esta idea abstracta y universal es la que debe buscarse ántes de examinar las ideas particulares y concretas, que no son mas que partes ó ramificaciones de aquella.

Yo no me he propuesto tratar de la libertad como metafísico, ni examinar como tal si el hombre es libre ó no: este exámen embarazoso no corresponde al derecho constitutional. Algunos hacen consistir la libertad en las riquezas, otros al contrario en la pobreza; porque el hombre, dicen, tanto es mas libre cuanto ménos lazos tiene que le aten y ménos tiene que perder: los estoicos la hacian consistir en la insensibilidad, y pretendian que un sábio en una prision y cargado de cadenas era un hombre muy libre: otros se tienen por tales salamente porque viven bajo una forma de gobierno que les agrada, y están exentos de otro que miran con horror, aunque realmente sean muy esclavos. Se podria citar algun pueblo que se halla en este caso; y en fin, así como cada hombre es feliz á su modo, cada hombre es libre á su modo.

La libertad, han dicho algunos, es la facultad de hacer lo que se quiera, con tal que no se perjudique á otro. Esta definicion dá una idea falsa de la libertad; porque el que hace lo que quiere, aunque en ello perjudique á otro, es sin duda mas libre que el que quisiera hacer una cosa y no se le permite hacerla, porque perjudicaria á otro.

Por la misma razon, no es buena la definicion de los que enseñan que la libertad consiste en la facultad de hacer todo lo que las leyes no prohiben : ¿no será mas plena y completa la libertad cuando se puede hacer aun lo que las leyes prohiben? Todas estas son modificaciones que limitan y disminuyen la libertad, y lo que minora una cosa no puede ser de esencia de ella.

Hablemos como el pueblo, y nos entenderemos perfectamente. Para el pueblo, un hombre libre es el que puede hacer lo que quiere, sin que nadie se lo estorbe; y el pueblo tiene razon y define bien é inteligiblemente la libertad. Esta pues no es otra cosa que la facultad de hacer lo que queremos ó lo que nuestra voluntad desea. Segun esto, el hombre que puede satisfacer veinte deseos es doblemente libre que el que solamente puede satisfacer diez ; pero ninguno es completamente libre, porque ninguno puede cumplir todos sus deseos; de manera que la libertad completa no es un ente real existente fuera del entendimiento, y nos formamos la idea abstracta y general de libertad, de las libertades particulares ó de las porciones de libertad de que gozan separadamente muchos individuos Algunos hombres, sábios por otra parte, pero de una imaginacion sombría y desarreglada, ó exasperados por las injusticias y violencias que habian visto y experimentado en la sociedad, se han formado una idea tan lisonjera del estado salvage, que han llegado hasta defender que solamente en aquel estado que llaman de naturaleza, y que realmente es contrario á la naturaleza, puede gozar el hombre de una libertad perfecta sin gobierno, sin leyes, sin magistrados que se la cercenen.

Se equivocan ciertamente : en mi dictámen el hombre salvage no solamente es ménos libre que el ciudadano de un pueblo regido por una constitucion y leyes liberales, sino tambien que el hombre sujeto á un gobierno absoluto. Verdad es que el salvage no es esclavo de las instituciones sociales de las leyes, de los magistrados; pero es esclavo de las necesidades físicas, de todos los fenómenos de la naturaleza, de la hambre, de las enfermedades, de que el hombre en sociedad se preserva hasta cierto punto, y esta esclavitud es aun mucho mas dura que la de la ley; y es tambien esclavo de cualquiera hombre que es mas fuerte que él, ó individualmente, ó porque reune y combina su fuerza personal con las fuerzas de otros. Yo no conozco un hombre ménos libre que el hombre extrasocial y para mí es evidente que los hombres, léjos de haber perdido algo de su libertad formando con otros una asociacion política para auxiliarse mutuamente, han ganado mucho.

Yo diria que aun cuando el hombre en el estado salvage ningun estorbo hallara á la satisfaccion de sus deseos; aun cuando pudiera hacer lo que quisiera; aunque gozara de una libertad perfecta, aun seria muy dichoso en adquirir los bienes que la sociedad le procura á costa del sacrificio de una parte de esta libertad. En la sociedad misma no puede gozarse de la libertad sin sacrificar una parte de ella; así como no se puede gozar con seguridad de la propiedad sin sacrificar una porcion de ella para el pago de las contribuciones necesarias.

El gobierno que, dejando al hombre toda su libertad é independencia natural, le hiciera gozar de las ventajas sociales, habria llegado al colmo de la perfeccion; pero por desgracia esto no es posible, y siempre es indispensable sacrificar algun bien subordinado para gozar de un bien mayor; de manera que la vida social es una cadena de sacrificios, pero muy bien recompensados en un buen gobierno.

Supuesto que ningun gobierno puede haber tan perfecto que conservando al hombre toda su libertad originaria, y sin exigir de él sacrificio alguno, le haga gozar de las ventajas de la sociedad; y que mirado así todo gobierno es un mal, aquel será el mejor ó el ménos malo de los gobiernos que deje al hombre mas porcion de libertad, y exija de él ménos sacrificios para hacerle gozar de los beneficios sociales. Una organizacion social que exige sacrificios gratuitos, inútiles, y de que ningun bien resulta á los que los hacen, es una organizacion viciosa; un gobierno que no ordena algun sacrificio que pueda evitarse, y de que no se siga al que lo hace

un bien superior al bien de que se priva, es un gobierno perfecto cuanto puede serlo.

En la política como en la medicina, la perfeccion de la ciencia consiste en la buena eleccion de los males. El médico qee ordena á un enfermo un remedio apropiado pero desagradable; el cirujano que corta á un herido un brazo gangrenado, hacen un mal; el legislador que publica una ley hace un mal, pues impone el sacrificio de una porcion de libertad; pero si el médico, el cirujano y el legislador no han hecho mas que el mal necesario para producir un bien mucho mayor, han sido unos entes bienhechores y sábios, dignos del reconocimiento de la humanidad.

El principio general, único y exclusivo en legislacion fundamental como en legislacion secundaria, y aun en la moral, es la utilidad general ó del mayor número de los miembros de la sociedad: todo en legislacion se reduce á sumar y restar males y bienes: si la ley produce mas bien que mal, es decir, si el residuo de la sustraccion es una suma de bienes, la ley es buena; si al contrario el residuo es males, la ley es mala.

Yo creo que podria dividirse la libertad en originaria ó natural, y civil ó social: la libertad natural es la facultad de hacer lo que se quiere sin otros límites que los que pone la fuerza ó resistencia de los objetos externos: la libertad civil es la misma facultad limitada ó moderada por las leyes; de modo que la libertad civil es la libertad natural, ménos las porciones cuyo sacrificio ha creido necesario la ley para obtener y asegurar el fin de la asociacion, que es el bienestar ó felicidad comun.

CONTINUACION DE LA MISMA MATERIA

Todos los hombres, dice un ideologista célebre de nuestros dias, buscamos y amamos la libertad naturalmente y sin razonar, y es porque una especie de instinto nos indica que la felicidad no es otra cosa que la libertad, y todos buscamos la felicidad por una inclinacion irresistible, es decir, que todos trabajamos por gozar: todos buscamos placeres, esto es, sensaciones agradables, cuya duracion y repeticion deseamos, y huimos de las penas, esto es, de sensaciones desagradables cuyo fin deseamos y que no quisiéramos se repitiesen.

Si esto es así, siendo igualmente indudable que la mejor organizacion social es la que procura á los asociados mayor número de goces ó placeres, y les evita mayor número de penas ó privaciones, tambien será cierto que la organizacion social mas perfecta será la que deje mas libertad á los asociados, pues es la que les procura mas felicidad.

El autor que acabo de citar infiere de su principio, que los que dicen que les importa muy poco la libertad con tal que sean felices, dicen un absurdo; pues que sin libertad no pueden ser felices, á no ser que sean felices sin felicidad; y que los entusistas que publican que quieren la libertad aunque les cueste la felicidad, no hacen mas que repetir el mismo absurdo bajo de una forma diferente. No puede negarse, dice el mismo escritor, que la libertad es la felicitad, pues que es evidente que el hombre que fuera completamente libre, es decir, que pudiera hacer todo lo que quisiera y cumplir todos sus deseos, seria completamente feliz.

Este argumento, que parte de la pluma de uno de los primeros lógicos de la Europa, es ciertamente muy especioso, y á primera vista parece irreplicable; pero si bien se examina, se halla que toda su fuerza consiste en un equívoco, y se desvanece con solo explicar una palabra: yo voy á hacerlo con toda la claridad que pueda y que permiten estas materias.

Si un hombre pudiera siempre hacer todo lo que quisiera, sin que algun estorbo físico ni moral se opusiese al ejercicio de su voluntad, seria soberanamente libre, pero dudo que por esto fuese soberanamente feliz; porque podria suceder que teniendo pocas necesidades, y por consiguiente pocos placeres, que no son otra cosa que resultados de necesidades satisfechas, otro hombre ménos libre gozase de mu-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

chos mas placeres : este hombre sería mas feliz que el otro ; y aun por esto el hombre social, que generalmente se supone ménos libre que el salvage, es sin embargo mas feliz.

Voy á ver si puedo explicarme con un ejemplo sensible. Yo supongo que un hombre es libre como veinte, y que no goza mas que de cuatro placeres porque no conoce otros, ni por consiguiente puede desearlos; y que otro no es libre mas que como diez, pero goza de treinta placeres; ¿habrá alguno que dude que el segundo es mas feliz que el primero? ¿De qué le sirve al otro un exceso de libertad que no le procura placer alguno?

Por otra parte (y en esto está el equívoco), cuando se trata de ciencia social, decimos que un hombre es libre, siempre que la ley no pone estorbos al ejercicio de su voluntad, prescindiendo de los que pueden venir de mil causas externas independientes de la ley, y que esta no puede remover. Cuando la ley permite á un ciudadano salir del Estado, decimos que tiene libertad para hacerlo, aunque por otra parte una enfermedad, ciertos negocios particulares, un amigo ú otros motivos semejantes independientes de la ley, no le permitan el ejercicio actual de la libertad que esta le deja : un ciudadano de los Estados Unidos no dejará de llamarse y de ser con efecto un hombre moralmente y políticamente libre, aunque tenga paralizados y sin movimiento sus miembros : la ley ne le estorba moverse, y esto es lo que se llama y puede únicamente llamarse libertad en un sentido político.

Me he detenido en esta discusion mas acaso de lo que convendria al plan de mi obra, porque las falsas nociones que se han tenido de la libertad han hecho caer á los pueblos y á sus príncipes en errores funestísimos : casi todos ellos han venido de buscar la libertad como fin, siendo así que no es mas que un medio, aunque un medio casi necesario.

Con efecto, el fin último de las sociedades políticas es la felicidad y no la libertad : esta no es mas que un medio para conseguir aquella, y si la felicidad se pudiera lograr sin la libertad, nada esta importaria : con tal que se logre el fin.

no importa mucho por qué medios se logre. Lo que interesa verdadera y esencialmente no es que un pueblo sea libre, rico, poderoso ó sábio, sino que sea feliz : Esparta era un pueblo libre, segun dicen. y no era feliz : los Persas no eran políticameute libres en el reinado de Abas el Grande, y eran felices : un hombre vagante á su voluntad en un desierto y y muriendo de hambre ó de sed, es ciertamente un hombre bien libre ; y ¿dirá nadie que es dichoso ?

La felicidad es una cantidad complexa que se compone de muchose elementos, y es necesario buscar cada uno de estos elementos por los medios apropiados. Por esto se equivoca mucho el que crea que, hallado uno de estos medios, ya tiene hallada la felicidad. Uno de los medios de felicidad es la riqueza; y el que trabaje continuamente y sin permitirse un momento de placer y de descanso, podrá llegar á ser rico ; pero si no hace uso de sus riquezas, no será feliz. Lo mismo puede decirse del poder, de las ciencias, de las costumbres, y aun de la religion y de la libertad.

Lo que esta tiene de particular es, que no solamente es un medio para hallar directamente la felicidad, sino tambien para hallar los otros medios que conducen á ella : las riquezas, las ciencias, el poder, etc.; y si entre los medios de llegar á la felicidad se deben buscar con preferencia los mas importantantes, como no puede dudarse, los hombres deben dar su primera atencion á la libertad, y en ningun sacrificio deben detenerse por conseguirla y conservarla.

Sin embargo, nunca es mas que un medio, y el pueblo que la busque como fin se expondrá á hallarla y ser tal vez mas desdichado de lo que era ántes de ser libre; á la manera que un esclavo viejo, enfermo, imposibilitado de trabajar, y mantenido por su señor, recibiria de este un presente bien funesto en la libertad, que le haria muy desdichado. Esta consideracion podrá ser útil para moderar aquel entusiasmo ciego de la libertad que ha perdido á muchos pueblos, por haber creido que hallada la libertad, objeto esclusivo de su amor, ya nada les quedaba que desear ni buscar para ser felices.

En el mismo error han caido muchos príncipes bien intencionados, que pensando, por ejemplo, que la felicidad consiste en la riqueza, han atormentado continuamente á sus pueblos para hacerlos ricos, obligándolos á los trabajos mas penosos y mas arriesgados, como si un hombre que trabaja sin descanso y sin permitirse algun placer, no pudiera ser al mismo tiempo un hombre muy rico y muy infeliz.

Otros, suponiendo que la felicidad consiste en el poder y en el respeto y consideracion que se inspira á los extranjeros, han arruinado y hecho miserables á sus pueblos por mantener grandes ejércitos que devoraban lo que producian aquellos que no iban á la guerra : otras han hecho consistir la felicidad de una nacion en una grande poblacion, como si la felicidad pudiera resultar del amontonamiento de desgraciados en un cierto terreno; otros en la gloria militar ó literaria; otros en el comercio; otros en la industria fabricante; otros en la agricultura; y todos estos gobiernos han causado frecuentemente grandes males, porque han buscado como fin lo que no debian buscar sino como un medio.

De esta doctrina solamente deseo que se saquen estas dos máximas teóricas y prácticas : 1ª que siendo la libertad el medio mas necesario para conseguir el fin de la asociacion política, que es la felicidad del mayor número de asociados, una constitucion debe dejar la mayor libertad posible á los ciudadanos : 2ª que no siendo la libertad mas que un medio, no debe buscarse como fin; y que por consiguiente siempre que la libertad esté en oposicion con la felicidad, debe ser sacrificada á esta.

Jeremías Bentham solamente considera la libertad como una rama de la seguridad, y afirma que entre los cuatro objetos de la legislacion, *subsistencia*, *abundancia*, *igualdad* y *seguridad*, esta es la que merece la primera atencion del legislador, porque es la que mas contribuye á la felicidad. Esto no se opone á lo que acabamos de decir sobre la importancia de la libertad, pues que esta es un ramo de la seguridad : la libertad individual es la seguridad contra una especie de injurias que atacan la persona : la libertad política

es la seguridad contra las injurias y atentados de los ministros del gobierno.

Vamos á tratar ahora de las principales ramas ó divisiones de la libertad, que hasta aquí hemos considerado en general, y hablarémos separadamente de la libertad individual, y de la libertad de la imprenta.

LIBERTAD INDIVIDUAL

Nada interesa tanto al hombre como su persona, porque de nada depende tanto su felicidad como del estado de ella. Por esto ningunas injurias le afectan tan dolorosamente como las que atacan su persona, y el mas precioso de los derechos sociales es la libertad individual, que no es otra cosa que la seguridad contra esta especie de injurias, principalmente las que parten de los agentes de la autoridad. Una buena constitucion política debe pues sobre todo garantir esta libertad, es decir, debe asegurar al ciudadano que miéntras observe y respete las leyes, ningun mandatario del gobierno le oprimirá; y que aun cuando sea necesario y justo privarle de su libertad, se hará con ciertas formalidades que cierren la puerta á toda arbitrariedad, y sean una prueba de la consideracion con que las leyes y los magistrados tratan la persona de cualquier ciudadano.

Sin esta libertad es inasequible el fin de la sociedad; porque ¿de qué felicidad puede gozar un hombre que vive en una perpetua inquietud, porque sabe que su inocencia no es un preservativo seguro contra las injurias personales, y que sin embargo de ella puede ser preso y maltratado impunemente? Cuando mi persona está á la disposicion de un agente del poder ¿cómo puedo creerme libre y feliz? Cuando acostándome inocente y sin remordimientos no estoy seguro de que en medio de mi sueño un ministro de policía no me sorprenderá y me arrancará de mi cama para conducirme á una prision sin decirme por qué, ¿de qué puedo gozar sin sobresalto y sin amargura?

Una constitucion política puede dar á los ciudadanos una garantia directa de su persona contra las injurias de los mandatarios del gobierno; pero no puede del mismo modo asegurársela contra las injurias de los particulares. Buenas leyes represivas, ejecutadas prontamente, sin miramientos, sin acepcion de personas, son la garantia mas eficaz que puede darse contra esta especie de atentados, que tanto mas raros serán cuanto cuanto mas perfecto sea el código penal.

La constitucion solamente puede asegurar las parsonas de los ciudadanos contra los atentados de los instrumentos del gobierno: cuando la autoridad que debia protegerlos contra las injurias de los particulares no solamente no las reprime por los medios convenientes, sino que ella misma las comete, entónces se llama opresora, tiránica, despótica; y para prevenir estos excesos se toman en una constitucion política ciertas medidas que en el diccionario de la ciencia social se llaman garantias de la libertad individual, las cuales tienen por objeto estorbar que sean malhechores los poderes destinados á proteger la sociedad contra ellos. Este objeto es tan importante, que si se lograra poner la sociedad á cubierto de toda opresion, apénas serian temibles los gobernantes en la administracion de la cosa pública; porque no pudiendo pensar en mas que en el desempeño de sus obligaciones, se ocuparian necesariamente en la prosperidad del cuerpo social; pero la dificultad está en que la autoridad en ciertos casos necesita, para proteger la libertad individual, faltar al respeto que se la debe, pues no puede reprimir los atentados sin aprisionar y privar de su libertad á los que los cometen: privarla de esta facultad, seria condenarla á la imposibilidad de obrar, y quitarla todos los medios de proteger la libertad.

Lo que importa pues es estorbar que esta autoridad sea opresiva en vez de ser tutelar; pero esto no siempre es fácil, porque á veces la diferencia entre los actos de opresion y de proteccion es tan pequeña y delicada, que la autoridad misma puede equivocarlos y confundirlos. Para que estas equivocaciones no sean muy frecuentes, el medio mas eficaz es fijar las formas invariables que debe seguir la autoridad para proteger las personas de los ciudadanos de los atentados contra ellos, y señalar bien claramente la linea en que el poder dejaria de ser protector, y empezaria á ser agresor.

El primer beneficio que debemos á la sociedad es la seguridad personal, de lo cual no podemos gozar si no sometemos nuestras personas á la accion de la autoridad en el momento en que atentem s á la seguridad de otro. Ninguno pues tiene de que quejarse, si luego que es preso es presentado á sus jueces naturales para que le juzguen; si se ha verificado con una exactitud imparcial el hecho de que es sospechoso; y si una ley anterior á este hecho le caracteriza de delito, y determina la pena con que debe ser castigado. Claro es que estas medidas, léjos de ofender á la seguridadad individual, son indispensables para protegerla.

Pero si la autoridad pública, sin diligencias judiciales, sin un juicio legal, prende á quien le parece, prolonga á su voluntad las detenciones, destierra, proscribe, y en una palabra dispone segun su voluntad ó su interés de las personas de los ciudadanos, no existe en la sociedad libertad individual.

Regla general: un acto contra la persona es arbitrario y un atentado contra la libertad individual, siempre que no es la ejecucion de una ley anterior á este acto, y á los hechos y circunstancias sobre que recae; siempre que es otro caso que la consecuencia de un juicio ó un preliminar indispensable de él.

Todas las razones con que los amigos de la arbitrariedad quieren defender estos actos, son miserables sofismas fundados en la máxima de que el mejor medio de reprimir los delitos es prevenirlos; máxima que, entendida y ejecutada en la extension que se le quiere dar, pondria las personas de todos los ciudadanos á la disposicion del poder, con el pretexto (de que tanto se ha abusado) de la salud pública, ó de provenir delitos que se podria decir deberse temer de las personas que desagradasen á la autoridad. Nunca las leyes preventivas son excusables cuando hacen mas mal que el que causarian los actos que tratan de prevenir, y este es el caso de muchas leyes y reglamentos de policía.

Puede, á la verdad, privarse de su libertad á ciertas personas, para prevenir delitos ó males; pero es solamente cuando la ley misma señala estas personas, como los locos: y la misma excepcion prueba que en todos los otros casos deja la ley á cada individuo de prevenir sus propios desórdenes, reservándose solamente los medios de pura represion.

La seguridad personal es la primera necesidad de un pueblo civilizado, y el primer elemento de su felicidad. La sociedad pues está rigurosamente obligada á dar esta seguridad á todos sus miembros, y la libertad individual debe ser sagrada é inviolable.

La primera garantía de esta inviolabilidad debe ser la abolicion solemne de toda ley de proscripcion, si existe alguna: una injusticia que puede repararse ó hacer cesar, y que sin embargo se deja subsistir, se comete de nuevo, por decirlo así, en cada instante de su duracion. No importa que los proscriptos lo hayan sido en virtud de una ley, si esta ley no ha sido judicialmente aplicada: la ley no juzga; solamente ordena como debe juzgarse; y si ella fuera el juez, sobrarian todos los tribunales.

La segunda garantía de la libertad individual es, que el poder supremo no solamente renuncie á toda medida arbitraria, como á toda arrestacion que no sea un preliminar ó una ejecucion de un juicio, sino que castigue sin remision á cualquiera de sus ministros ó agentes que cometa un acto semejante. Nadie debe ser preso sino porque ha sido juzgado, ó para que lo sea; pero ni aun así estaria bien asegurada la libertad individual, si las detenciones fueran indefinidas y se pudiera prolongar lo substanciacion de una causa á voluntad de los que intervienen en ella. El remedio de este desórden es señalar un término entre la prision del inculpado y su primera comparecencia pública ante sus jueces, y despues entre esta comparecencia y la sentencia definitiva.

Tampoco estará asegurada la libertad individual, si los mismos jueces que juzgan del hecho aplican á él la ley, sobre todo si estos jueces son amovibles y dependientes de la voluntad del gobierno. De aquí se sigue que el juicio por jurados es una de las mejores garantías de la libertad individual, con tal que los jurados no sean nombrados por el gobierno como en Francia, sino señalados por la suerte como en los Estados Unidos de América del Norte. En el primer caso, el llamado *jury* es una verdadera comision: en el segundo, es un tribunal compuesto de doce hombres de bien, independientes y desinteresados, que se reunen para juzgar á un ciudadano, del cual puede decirse que él mismo elige sus jueces, por el gran número de recusaciones que la ley le permite. Yo no puedo detenerme á tratar de propósito de esta institucion liberal; el que quiera instruirse á fondo en este punto interesante de derecho público constitucional, podrá leer el precioso tratado *de la justicia criminal en Francia*, escrito por M. Bérenger.

Tan persuadido estoy de que la libertad individual no puede existir si los jueces no son absolutamente independientes del gobierno, que yo quisiera ponerlos en tal situacion, que nada tuviesen que temer ni esperar de él. Basta para lo primero que sean inamovibles; y para lo segundo, yo deseara que se les prohibiese recibir pensiones, decoraciones ni gracia alguna del gobierno.

En cuanto á los ascensos en su carrera, de que no podrian separarse, la ley podria señalarlos siguiendo la antigüedad de los jueces, ó por otras circunstancias que fuesen enteramente independientes de la voluntad de los gobernantes. La seguridad individual es una cosa tan preciosa, y al mismo tiempo tan delicada, que ninguna precaucion sobra para asegurarla.

Pero la mejor y mas fuerte garantía de la libertad individual es la libertad de la imprenta. Cuando la opresion, cuando los actos arbitrarios pueden ser publicados y expuestos á la censura y á la indignacion de los ciudadanos, la sociedad entera es garante de la libertad de cada individuo, y los atentados contra ella no son muy de temer. Casi me atrevo á decir que esta garantía sola vale mas que todas las otras y puede suplir por ellas, y que sin ella todas las demás deben inspirar poca confianza; pero no adelantemos lo que tenemos que decir.

La libertad de la industria es una parte de la libertad individual; porque si mi persona es mia, mi trabajo es mio, y no se me puede justamente estorbar que disponga de él como me parezca. Esto se entiende de la industria en todas sus ramas, de la industria agrícola, de la fabril, de la comerciante. Como todo capital es un trabajo actual ó acumulado, sin exceptuar la tierra, cada uno debe ser tan libre en disponer de sus capitales como de su persona y de su trabajo; y la ley que prescribe un modo de emplearlos, ó impide sacar de ellos todo el beneficio posible, es un atentado contra la libertad individual.

Las comisiones, los tribunales extraordinarios, la alteracion en ciertos casos de las formas y dilaciones ordinarias en la substanciacion de los juicios, son otros tantos atentados contra la seguridad ó libertad personal; pero donde se ven mas frecuentemente estos atentados es en las providencias de la policía, que en un gobierno liberal no debe ser otra cosa que un sistema de precauciones contra los delitos y las calamidades; y aun reducida á estos términos, debe estar organizada de modo que no cause con sus precauciones mas mal que el que se intenta prevenir con ellas, como sucede con harta frecuencia; pero yo me olvido de que no debo dar mas que los principios, dejando á mis lectores el cuidado de hollar las consecuencias.

El derecho de resistencia á los atentados contra la persona, de cualquiera parte que vengan, es otra garantía de la libertad individual; y para que esta garantía no sea ilusoria, no se debe prohibir á los ciudadanos que tengan armas para defender su persona y sus propiedades contra todo agresor, llámese como se quiera. Un ciudadano inglés, que es conducido á una prision sin observar las formas legales, reclama la proteccion del pueblo, y no dejan de presentarse á las voces algunos ciudadanos que examinan el negocio, y si se convencen de que es un acto de opresion, le ponen inmediatamente en libertad.

Un ciudadano no debe ser preso sino en una casa destinada á prision pública: esta es otra garantía de la libertad individual y contra las detenciones arbitrarias; garantía que no será muy eficaz si no hay algunos magistrados populares encargados por la ley de visitar frecuentemente las prisiones, y autorizados á poner en libertad á los que hallen detenidos en ellas arbitrariamente.

LIBERTAD DE LA IMPRENTA

Hemos llegado á la mas importante de todas las libertades, á la que es la salvaguardia, la centinela y la protectora de todas las otras libertades, tanto que puede asegurarse que miéntras un pueblo conserve intacta la libertad de la imprenta, no es posible reducirlo á esclavitud. Los Ingleses no se creyeron completamente libres hasta que en 1688 se aseguraron por su constitucion la libertad de la imprenta; y Jefferson, presidente de los Estados Unidos, solia decir: Nosotros queremos la libertad de la imprenta sin limitaciones, porque no queremos privarnos de alguna de las ventajas que produce, ni de alguno de los derechos que nos pertenecen.

Pero ¿en qué consiste la libertad de la imprenta? esto es lo primero que hay que definir. La libertad de la imprenta no es otra cosa que la facultad que tiene todo ciudadano de publicar y extender por medio de la imprenta sus opiniones, sin censura, sin exámen, sin permiso anterior, quedando solamente responsable del abuso que puede hacer de esta libertad.

Las leyes represivas son necesarias para que una libertad sábia no pase á ser una licencia desenfrenada; y porque ningun delito que se cometa por medio de la imprenta, ó de cualquiera otro modo, debe quedar impune; pero toda ley preventiva que no sea necesaria para asegurar la responsabilidad del escritor, es un atentado contra la libertad de la imprenta.

Que se compare el mundo cual era ántes de la invencion de la imprenta, al mundo cual es hoy, y apénas parecerá el

mismo : la masa de conocimientos que hoy posee la humanidad no puede compararse con la de los que poseia entónces; y no se crea que en este aumento de luces han perdido algo las costumbres, como pretenden persuadirlo los hombres interesados en la ignorancia, y aun algunos filósofos de mal humor.

Nuestros antepesados tenian todos nuestros vicios, solamente mas groseros y desagradables, y tenian además los propios de la barbarie en que vivian sumergidos. Es verdad que en un siglo ilustrado podrán conocerse mas medios de delinquir, pero tambien se conocen mas medios de evitar y reprimir los delitos; fuera de que para delinquir, aun en aquellos actos que al parecer exigen mas ingenio y destreza, no es necesario un gran caudal de conocimientos. ¿En qué tiempo han sido mas frecuentes las donaciones apócrifas, las escrituras falsas, los milagros supuestos, las profecias favorables á la supersticion y al interés de los que inventaban y sostenian estas imposturas, que en aquellos en que solos los clérigos sabian leer, y apénas sabian otra cosa? Si el pueblo hubiese estado entónces tan instruido como ahora, los impostores hubieran sido despreciados en aquel tiempo, como lo serian hoy, y la humanidad hubiera ganado mucho en esto.

Entre las desigualdades sociales, todas perniciosas mas ó ménos, ninguna lo es tanto como la desigualdad de conocimientos : el razonamiento y la experiencia nos enseñan de acuerdo que el hombre que sabe mas, si quiere servirse de esta ventaja, gobierna al fin y domina al que sabe ménos; y ya Aristóteles conoció esta verdad. Segun esto, cuando todos los conocimientos están vinculados en una clase de hombres, es muy natural que esta clase domine á las demás, como es muy natural que procure conservar el monopolio de las luces; porque si estas circulan y se extienden, se acabó el mando y la superioridad.

Por esto en todo tiempo hemos visto á esta clase (y hago una clase de todos los hombres interesados en mantener á los otros en la ignorancia) hacer una guerra de muerte á la

instruccion general; pero la invencion de la imprenta, de este arte precioso, amigo y protector de la humanidad, desconcertó todas sus medidas, hizo inútiles todos sus esfuerzos, y acabó para siempre con su imperio, cuya base única era la ignorancia general. Con efecto, el reinado de la supersticion, el reinado de la tiranía civil y religiosa, el reinado de las preocupaciones, acabaron sin recurso, y por mas que hagan sus protectores, la opinion pública que solo podrán comprimir por algun tiempo, será al fin mas fuerte y poderosa que ellos.

La desigualdad de conocimientos, tan nociva en la sociedad, solamente puede remediarse por la imprenta, que multiplicando hasta lo infinito en poco tiempo y á poca costa los libros útiles, los pone al alcance de todo el mundo; pero para que se destruya en cuanto es posible la desigualdad de la instruccion, es necesario que los hombres puedan leerlo todo, y para que puedan leerlo todo, es necesario que todo pueda imprimirse. De otro modo, si el hombre no ha de poder leer y saber mas que lo que sus opresores quieren que lea y sepa, tanto valdria que la imprenta nunca hubiera sido descubierta.

Por fortuna la imprenta misma ha hecho impotentes todos los medios que la tiranía mas hábil y suspicaz ha sabido inventar para estorbar la difusion de las luces : un libro prohibido ha sido buscado y leido con mas ansia : la prohibicion ha picado la curiosidad y ha sido una provencion á favor del libro; porque como se sabe que los que prohiben los libros tienen un grande interés en que no se conozca la verdad, se supone, y no sin razon, que un libro prohibido contiene verdades importantes.

La imprenta fué libre en los primeros cuarenta años que siguieron á su invencion; pero los soberanos de todos colores no tardaron en conocer la fuerza del nuevo enemigo que se habia presentado contra ellos en la arena, y se conjuraron contra él. Alejandro VI, tan célebre en los fastos de los pontífices de Roma; Alejandro VI, á quien no puede negarse la ciencia de la tiranía, ni acusar con justicia de heber sido de-

masiado tímido y escrupuloso en la eleccion de los medios de sostener el poder absoluto, fué el primero que estableció la censura preliminar de los libros, y ordenó que ninguno se imprimiese sin que ántes fuese examinado y aprobado por un agente de la autoridad, amenazando á los contraventores con la indignacion de los santos apóstoles San Pedro y San Pablo, separándolos de la comunion de los fieles pobres de espíritu, y conminándolos además con otras penas mas efectivas y palpables.

Los otros gobernantes, amenazados del mismo riesgo, creyeron que para precaverse de él nada mejor podian hacer que seguir el ejemplo del Santo Padre, y la censura y aprobacion preliminar de los libros se hizo general en Europa, hasta que poco á poco los pueblos demasiado oprimidos, y exasperados por los Alejandros VI, han conquistado con las otras libertades, á costa de muchas penas, de mucha constancia y de mucha sangre, la libertad de la imprenta, única garantía segura de todos derechos sociales.

Si se quiere gobernar á los pueblos por la razon y la justicia; si se desea de veras conseguir el verdadero fin de la asociacion política, la libertad de la imprenta será igualmente útil á los gobernantes y á los gobernados si los gobernantes quieren gobernar bien, es necesario que se conformen con la voluntad general y con la opinion del pueblo: ¿y cómo conocerán esta voluntad y esta opinion, si la imprenta es esclava? Los ministros interesados en ocultarlas y disfrazarlas se guardarán bien de presentarlas á los príncipes : las peticiones, suponiendo que el pueblo tenga el derecho de peticion, llegarán á las manos del depositario del poder, segun convenga ó no á sus ministros, que sin la libertad de la imprenta pueden fácilmente cerrar el camino á la verdad; pero lo que se imprime permanece, se extiende por todas partes, puede de mil maneras llegar al jefe, y este riesgo hará prudentes y circunspectos á los ministros.

La imprenta advierte á la autoridad sus errores cuando los comete de buena fé, y le proporciona que pueda enmendarlos, ó á lo ménos no repetirlos, y casi puede afirmarse

que establecida sólidamente la libertad plena de la imprenta, solo gobernará mal el que no quiera gobernar bien. Un ministro de Francia decia « que con la libertad de la imprenta era imposible gobernar; » y en un diario se le respondió : « En efecto, con la libertad de la imprenta es imposible gobernar como vosotros gobernais, es decir, tan mal. » Esta es la mejor apología que puede hacerse de aquella libertad.

En fin establecida la libertad de la imprenta, el mandatario del poder tendrá la ventaja de saber todo lo que pasa, todo lo que se piensa y dice en la nacion, y bien se vé que esta es una ventaja inapreciable : sin ella nunca sabrá mas que lo que quieran que sepa las personas interesadas que le rodean; y cuando crea que está en seguridad, estará en el riesgo mas inminente de perder su poder : la historia antigua y moderna nos dá á montones las pruebas de esta verdad, que ha debido corregir á los malos, si los malos no fueran incorregibles.

El pueblo aun gana mas que sus jefes en la libertad de la imprenta : con ella podrá instruirse en las verdades que mas le importa conocer : la instruccion se extenderá á todas las clases de la sociedad; no será seducido con imposturas religiosas y políticas : sabrá si hay razon para creer lo que se quiere que crea, y para obedecer á lo que se le manda; y la creencia y la obediencia serán mas seguras cuando vengan de la conviccion, que cuando se impongan por la fuerza.

Pero ¿será lícito imprimirlo todo? ¿podrá hablarse contra los actos del gobierno y contra las leyes? ¿y por qué no? Si un escritor ataca un acto del gobierno, otro le defenderá si es susceptible de defensa : digo lo mismo de las leyes, y el choque de las opiniones producirá la verdad : ¿qué se puede pensar de un acto, de una ley que se teme someter al exámen? Se harán libros malos, no hay duda en esto; pero á un libro malo se responderá con uno bueno, y el público los apreciará en lo que valgan : este es el único censor imparcial y justo de los libros, el público.

Hay sin embargo algunas verdades que no conviene que todos sepan, dicen algunos; pero yo por mi ninguna conozco

de esta especie, como no sean las verdades injuriosas, que son verdaderos atentados contra la seguridad personal, y por consiguiente verdaderos delitos. Decir que la verdad puede ser perjudicial, es decir que el error puede ser útil, y yo no me atrevo á decirlo.

Los protectores de la esclavitud de la imprenta se fundan en la máxima de que es mejor prevenir el mal que curarlo : que es mucho mas prudente prevenir un delito que reprimirlo con el castigo; porque al fin la pena es un mal que se evita evitando el delito. Esta máxima mal entendida ha dado lugar á los mayores absurdos en legislacion, y ha servido siempre para autorizar toda especie de tiranía.

Si se la dá toda la extension de que es susceptible, se podrá inferir que sería muy útil y muy justo cortar á los hombres la lengua que puede ser instrumento de los delitos mas graves : este es un medio infalible de prevenir tales delitos. Con efecto, no hay cosa mas fácil que prevenir los delitos privando á los hombres de los medios físicos de cometerlos; pero quitando el poder de hacer mal, se quita al mismo tiempo el poder de hacer bien : si se cortan á un hombre los brazos, no podrá robar, pero tampoco podrá trabajar.

Es una regla general sin excepcion, que toda ley preventiva que produce mas mal que el que quiere prevenir, es un acto de opresion y tiranía, y tales son las leyes preventivas sobre la libertad de la imprenta. Sin duda esta libertad tiene algunos inconvenientes : podrá injuriarse, podrá calumniarse, podrá provocarse á sublevaciones, á la desobediencia á las leyes y á los magistrados por medio de la imprenta; pero que se comparen estos inconvenientes, que las buenas leyes represivas evitarán en gran parte, con las ventajas que produce la libertad, y está decidida la cuestion. Ninguno hay tan inconsiderado entre los amigos y defensores de la libertad de la imprenta, que diga que los delitos cometidos por medio de esta no deban ser castigados con las mismas penas que los delitos de igual naturaleza cometidos por cualquier otro medio, y aun con penas mas graves en la injuria, en la calumnia, en la provocacion á la rebelion, y á la desobediencia á la ley y al magistrado; porque estos actos tienen la circunstancia agravante de perpetuarse y extenderse mas por medio de la imprenta, que si fueran puramente orales.

Si la libertad de la imprenta debe existir para los libros científicos y de algun volúmen, aun es mas importante y necesaria para los diarios, gacetas y papeles sueltos; porque lo que principalmente se busca en la libertad ilimitada de la imprenta, es la instruccion del pueblo; y el pueblo se instruye mejor por estos escritos volantes, llamémoslos así, que le cuestan y le ocupan poco, que por las obras largas que no entiende, que no podria pagar, y que ni tiene gusto ni tiempo para leer.

Lo único que puede y debe hacerse ántes de que un escrito cualquiera se imprima, es tomar las precauciones que inspira la prudencia para hacer efectiva la responsabilidad del autor, del impresor ó del editor, y que las leyes represivas nos sean eludidas. Un impresor no podrá imprimir una obra cuyo autor no le sea conocido; y si no dá razon de él y de su domicilio, de manera que su persona pueda ser habida luego que la justicia la necesite, la responsabilidad del autor pasará al impresor ó editor.

Á mas de esto puede imponerse al impresor la obligacion de avisar á la autoridad, que va á publicar una obra pequeña ó grande, y de depositar un ejemplar en la biblioteca ó lugar que se le señale. Obligarle á presentar á la autoridad otro ejemplar, prohibir publicarla hasta que pase un cierto término despues de la presentacion, es una medida que apénas puede ejecutarse sin causar muchas vejaciones. El fin de esta presentacion no puede ser otro que impedir por de pronto la publicacion del libro, hasta que el tribunal competente declare si debe ó no correr; y pues que á la prohibicion debe preceder un juicio, el cual ha de ser público, tratar de si una obra debe ó no publicarse, es publicarla, y aun llamar á ella la atencion del pueblo, que tal vez no la hubiera conocido ó la hubiera mirado con indiferencia sin estas circunstancias.

Estas precauciones bastan para asegurar el castigo de los delitos que pueden cometerse por medio de la imprenta; y

si á pesar de ellas aun queda impune alguno de estos delitos, este es un mal menor que la esclavitud de la imprenta. Ninguna ley penal evita absolutamente la impunidad : ¿ cuántos ladrones, cuántos asesinos no quedan impunes á pesar de las leyes represivas y preventivas mas sábias y severas? Este es un mal necesario con que es preciso conformarse : la perfeccion no es una calidad de las obras del hombre.

Si pudiera llamarse á un ángel sin pasiones y sin preocupaciones para que fuese censor, aun podria tolerarse la censura preliminar de los libros; pero miéntras un censor sea un hombre de carne y hueso, sugeto á todos los errores y flaquezas de la humanidad, la censura preliminar será una medida opresiva, incompatible con la libertad de la imprenta.

Se dirá que la censura será imparcial y no estorbará imprimir toda doctrina que sea sana; pero para un censor una opinion sana es una opinion conforme á la suya, y toda doctrina contraria á la suya le parecerá arriesgada. En el caso de duda, siempre se inclinaria á prohibir, y este seria para él el partido mas seguro, porque no le expondria á las reconvenciones del poder que le habia nombrado, como se expondria permitiendo la impresion de una obra que no agradase al gobierno.

CONTINUACION DE LA MISMA MATERIA

Decir que la imprenta debe ser enteramente libre, no es decir que todo lo que se hace por medio de la imprenta sea lícito. No por cierto : los actos no mudan de naturaleza porque sean diferentes los instrumentos de ellos : la calumnia no deja de ser un delito porque sea impresa; y el que en un papel impreso provoca á la rebelion ó al homicidio, será justamente castigado como provocador y como cómplice, si el acto ha seguido á la provocacion, del mismo modo y aun mas gravemente en mi dictámen, que si hubiera provocado de palabra, por la razon que en otra parte he insinuado.

Hablando con exactitud, no hay delitos de la imprenta : esta no es mas que un instrumento de delinquir como otro

cualquiera, y sería absurdo hacer un código particular, solamente para reprimir los delitos que pueden cometerse con cierto instrumento. Una legislacion represiva particular para la imprenta me parece una idéa tan estravagante, como seria la de una legislacion represiva particular para el puñal, para la pistola ó para el veneno; porque estas cosas pueden ser instrumentos de heridas ó de homicidios, como la imprenta puede ser un instrumento de injurias, de calumnias y de provocaciones.

Estos delitos deben estar designados y tener señaladas sus penas en el código general; y si no es así, la legislacion penal está incompleta y es menester completarla. Si acaso se cree necesaria una ley que declare que la circunstancia de haberse hecho la injuria, la calumnia y la provocacion por medio de la imprenta, es una circunstancia agravante que exige una agravacion en la pena, como yo lo creo, esta ley será parte del código general, como las otras leyes que determinan las circunstencias agravantes y atenuantes de los otros delitos.

No puede negarse que la imprenta es un instrumento mas á propósito que otro para injuriar, calumniar y provocar á la sedicion y á otros delitos; y esto es lo que ha hecho que algunos hombres sábios y filósofos, pero escesivamente tímidos, hayan deseado una legislacion represiva particular para la imprenta. Yo no puedo pensar como ellos, y me parece que una vez que la ley general determine bien lo que es injuria y calumnia, distinga bien las especies de ellas, y señale claramente la pena con que cada una debe ser castigada : nada mas se necesita.

La persona calumniada ó injuriada en un escrito impreso podrá atacar al autor de él en el tribunal ordinario, hasta lograr que se le haga justicia, y obtener la reparacion que se le debe. Este es el recurso que las leyes dan á todos los ciudadanos sin excepcion, bien sea el injuriado ó calumniado un particular, ó bien un ministro ú otro mandatario del poder : si estos no piden judicialmente satisfaccion de la ofensa que han recibido, su silencio es una prueba de que han per-

donado, y ya la justicia no tiene que mezclarse en el negocio. En una palabra, en las ofensas particulares hechas por medio de la imprenta, solamente debe procederse á instancia de parte y nunca de oficio, porque esto daria motivo á vejaciones y arbitrariedades sin término.

Solamente en los delitos de esta especie, que atacan directamente al cuerpo social ó á su jefe, se podrá formar y sustanciar la causa á instancia del ministerio ó acusador público, que está encargado de la defensa de los intereses generales del cuerpo social, y le representa. Tal es por ejemplo la provocacion á la sedicion, á la desobediencia á las leyes y á los magistrados, y á cambiar de un modo ilegal la forma del gobierno establecido, que, por solo el echo de estar establecido, tiene derecho á conservarse miéntras no sea mudado de una manera legítima.

Esta provocacion es un delito que ataca directamente á la sociedad; pero, para que se pueda proceder judicialmente por ella, es necesario que sea directa: y si se admite la doctrina de las provocaciones indirectas, se abre la puerta mas ancha á la arbitrariedad y á la opresion, y se acabó la libertad de la imprenta.

Con efecto, de cualquier autor que censurase los actos viciosos del poder, podria decirse que provocaba indirectamente á la sedicion y al trastorno del gobierno establecido; cualquier autor que examinase imparcialmente y sin animosidad una ley, que hiciese ver que era absurda y debia ser reformada, podria ser acusado de provocar indirectamente á la desobediencia á las leyes: cualquiera que denunciase al público y censurase un acto arbitrario de un magistado, podria ser perseguido en juicio, y condenado por haber provocado indirectamente á la desobediencia al magistrado; y el autor mas inocente que, defendiendo los derechos de los ciudadanos contra los atentados ministeriales, desagradase al ministerio, sería perdido cayendo en manos de un fiscal dotado de una lógica sutil, cavilosa y complaciente, y de unos jueces deseosos de agradar al poder de quien depende su suerte.

El juicio por *jury* evitará una parte de estos inconvenientes, y un escritor inocente hallará protección y amparo contra la opresion del poder en unos jueces libres é independientes de él; pero el *jury* no podrá librar á un escritor inocente de las molestias y vejaciones de los primeros procedimientos, á lo ménos si no se establece un *jury* de acusacion, y no se arreglan á los buenos principios los primeros pasos del proceso criminal; pero luego hablarémos mas en particular de esto.

Los ataques contra la moral son tambien delitos que pueden fácilmente cometerse por medio de la imprenta; pero ¿de qué moral se habla? De la moral religiosa ó de la natural? Si se habla de la moral pública, ¿ qué se entiende por moral pública? Como la moral religiosa varía en ciertos puntos en diversas sectas religiosas, ¿se dirá que el autor que ataque las prácticas de una secta cualquiera, ataca la moral religiosa? En los pueblos en que se halla establecida la libertad de cultos, los sectarios de diversas sectas las atacarán mutuamente en sus dogmas y en su moral: ¿deberán estos ataques ser tratados como delitos?

Por mas que se diga, aun la moral que se llama natural no es la misma en todos los pueblos, y se hallan acciones que en algunos pasan por virtuosas, y en otras son reputadas criminales. No tenemos ideas innatas de moral; todas nuestras ideas, de cualquiera clase que sean, nos vienen de las sensaciones: las ideas de virtud y vicio, de justo é injusto, son adquiridas como las otras: un pueblo se ha convencido por experiencias reiteradas de que tal acto le era útil, y le ha calificado de justo: ha visto que tal otro le era pernicioso, y le ha llamado injusto; y como un acto puede ser útil á un pueblo y pernicioso á otro, el mismo acto será justo é injusto en diversos pueblos. La utilidad es el principio de la moral como de la legislacion, aun suponiendo que la moral y la legislacion sean cosas distintas.

Aun en un mismo pueblo no todos los individuos tienen una misma idea de la moral. De aquí se sigue que un autor acusado de haber atacado la moral será por necesidad juz-

gado arbitrariamente, porque cada juez entenderá la moral á su modo; y si hay una moral pública que todo el mundo deba respetar, está moral pública debe estar bien definida por las leyes generales que señalarán los actos que deben ser reputados ataques contra ella, y las penas con que deben ser castigados, sean hechos por medio de la imprenta, ó de cualquier otro modo.

Digo lo mismo de los ataques contra la religion. Si se habla de un gobierno liberal, cuyas leyes protejan la libertad de conciencia, acaso convendria que una ley general, y no una ley particular sobre la libertad de la imprenta, prohibiese atacar una religion cualquiera, para que no se alterase la paz y la union entre los sectarios de todas. Cada una ejerceria las funciones de su culto en sus propios templos; y todo acto de culto externo en las calles y sitios públicos deberia estar prohibido.

Por otra parte, en una nacion en que la libertad de cultos está establecida y consolidada, todo el mundo mira con indiferencia las controversias religiosas, que solamente son de temer cuando hay una secta únicamente protegida, ó que es mas protegida que las otras. Entónces la religion perferida quiere dominar y oprimir á las otras : estas oponen una resistencia proporcionada á la persecucion que sufren : las controversias acaloradas se multiplican, y se introduce una guerra encarnizada en el Estado. Toda la historia, pero principalmente la historia de la Reforma y del Jansenismo, ofrece pruebas irresistibles de esta verdad. En los Estados Unidos de la América Septentrional no se publica un solo libro de controversia religiosa; y en Francia una sola bula que decidia puntos que ni el Papa ni nadie entendia ni podia entender, y que en realidad eran bien indiferentes para el bienestar general, ha hecho imprimir lo ménos cinco ó seis mil volúmenes.

Si la constitucion del Estado no admite mas que una religion exclusiva de todas las otras, se obrará con consecuencia si esta disposicion es acompañada de otra qué prohiba atacar la religion recibida; pero, por otra parte, si se cree

que la religion recibida es la única verdadera, ¿por qué temer los ataques contra ella? El triunfo de la verdad será asi mas completo y brillante; porque si la religion tiene enemigos y contradictores, tambien tendrá amigos y apologistas; pero ya volverémos á tratar mas de propósito esta materia.

Por ahora solamente nos resta advertir que los delitos cometidos por medio de la imprenta deben ser tratados como todos los otros delitos, y juzgados por los mismos tribunales, por las mismas leyes y con las mismas formalidades : si son juzgados por un tribunal de excepcion nombrado por el gobierno y dependiente de él, solamente podrá escribirse lo que el gobierno quiera que se escriba, principalmente en política; ¿y dónde estará entónces la libertad de la imprenta?

Del mismo modo que el *jury* es una excelente garantía de la libertad individual, lo es tambien de la libertad de la imprenta; porque estas dos libertades tienen entre si tal conexion y dependencia, que ni la libertad individual puede existir segura sin la libertad de la imprenta, ni esta sin la libertad individual.

Con efecto, cuando la autoridad puede disponer arbitrariamente de la libertad personal de los ciudadanos, es dueño de todas las otras libertades, por mas que muestre respetarlas : no dirá, por ejemplo, que prende á un autor porque ha escrito tal cosa, pero le prenderá con cualquier otro pretexto; y aparentando respetar la libertad de la imprenta, la destruirá con mas seguridad que con ataques directos y descubiertos, porque el autor preso no dejará de adivinar la verdadera causa de su prision, que aun acaso se le insinuará de propósito.

Han dicho algunos que en un *jury* compuesto de ciudadanos honrados, respetables per su imparcialidad, su independencia y su virtud, pero pertenecientes en gran parte á las clases ménos intruidas de la sociedad, no deben suponerse las luces necesarias para juzgar los delitos que se llaman de la imprenta; pero se les ha respondido, que si como debe hacerse, se excluye de la clase de los delitos de la imprenta

las provocaciones indirectas y los ataques iedirectos, los delitos de la imprenta son mucho mas fáciles de ver y de probar que las falsedades, los infanticidios, los envenenamientos, y otros de que conoce el *jury* : ¿tanta ciencia se necesita en un hombre que sabe la lengua, para conocer si tal proposicion, si tal pasage de un libro es una calumnia, una injuria, una provocacion directa á la rebelion, ó á la desobediencia á las leyes ó al magistrado? En todo caso siempre debe inspirarnos mas confianza la probidad inocente de un *jury*, que la ciencia cavilosa é interesada de unos jueces cuya suerte depende de la autoridad; pero se olvide que para que el *jury* inspire esta confianza y seguridad, debe estar organizada con una independencia absoluta del gobierno.

DE LA INSTRUCCION PÚBLICA

Aun despues de lo que contra las ideas recibidas han escrito sobre este punto interesante de la ciencia social Adam Smith y otros filósofos, temo que mis opiniones en la materia parezcan demasiado atrevidas, y no dudo que los hombres subyugados por las viejas rutinas, y que no creen posible hacer nada mejor que lo que ellos han hecho y han visto siempre hacer, las califiquen decididamente de absurdas; pero el juicio de estos hombres me inquieta poco, y á los sábios y despreocupados que respeto, les ruego que no me juzguen con precipitacion, y se tomen el trabajo de reflexionar un poco sobre mis principios ántes de calificarlos.

Hoy es constante que para fomentar las artes industriales el medio único es dejarlas libres y abandonarlas al interés individual que siempre sabe mas que la ley : ya pasa por una verdad demostrada en economía política, que las corporaciones de artesanos, los monopolios y privilegios, los estatutos gremiales, las maestrías y aprendizajes, léjos de contribuir á los progresos de la industria, la amortiguan y retardan. ¿Por qué estos principios no se deberán aplicar á las ciencias y á la literatura?

Yo no quiero decir mal lo que Smith ha dicho tan bien acerca de las universidades : jamás estas corporaciones eclesiásticas en su origen, y destinadas á la enseñanza de las ciencias eclesiásticas, las únicas que en aquellos tiempos de ignorancia se conocian y se estimaban, y conducian á las dignidades, á los honores y á las riquezas, han producido hombres verdaderamente grandes, á no ser que se les mida por los pesados y farraginosos volúmenes que regalaron á la posteridad sobre la teologia escolástica, el derecho romano y la jurisprudencia eclesiástica del decreto y las decretales. ¡Cuántos grandes talentos se han perdido en las universidades entre los montones de estos volúmenes!

Y apénas puede dejar de ser otra cosa : un joven de gran talento está obligado á seguir el paso de un imbécil, á estudiar un mal libro, á escuchar las lecciones de un maestro ignorante, incapaz de instruirle ni de agradarle : está sujeto á leyes y formalidades académicas que le incomodan, le fastidian y le hacen perder el tiempo; y al cabo de catorce ó quince años de estudios, graduado de bachiller, de licenciado y de doctor, es un hombre perdido, un hombre lleno de ignorancia y de orgullo, que no habiendo leido mas que malos libros, ni habiendo oido mas que á malos maestros, se forma desde los primeros años de sus estudios un gusto abominable de que no se corrige en toda su vida.

Lo peor es que estos hombres que han gastado tanto trabajo, tanto tiempo y tanto dinero en adquirir una ignorancia natural, oprimen y persiguen en las escuelas, con el encarnizamiento de la envidia y del amor propio humillado, al jóven que por una fuerza de alma singular, ó par circunstancias favorables, ha podido adquirir algunos conocimientos apreciables, á pesar de sus libros clásicos, de sus maestros, de los planes, estatutos y rutinas académicas; y de este modo no solamente nada se hace en las universidades por los adelantamientos de las ciencias, sino que se trabaja todo lo posible por estorbar los progresos de ellas.

Yo no sé porque han podido creerse necesarias las universidades para el estudio de las letras y de las ciencias. Para

desengañarse de esto, bastaba reflexionar que todas las universidades, á excepcion de muy pocas mas modernas, nacieron en aquella época que ha merecido ser conocida de la posteridad por la denominacion de *tiempo de ignorancia*: ántes de ellas habia habido grandes hombres, y se habian cultivando las ciencias que entónces se conocian y sobre todo las letras: todas las universidades despues no han podido producir un Homero, un Demóstenes, un Virgilio, un Ciceron; y estos grandes genios se criaron sin asistir á las cátedras de retórica y humanidades, oyendo á maestros de su eleccion, y estudiando los buenos modelos: trabajaron por imitarlos y los excedieron. Y ¿por qué los grandes hombres que se formaron entónces sin universidades, sin matrículas y sin grados, no podrian formarse ahora por los mismos medios? ¿No es acaso la misma la naturaleza?

Yo veo una contradiccion palpable en los que, confesando que la libertad en la enseñanza y ejercicio de las artes y oficios es necesaria para los progresos de la industria, quieren sin embargo defender que la misma causa no produciria los mismos efectos en las ciencias. Con todo la experiencia nos hace ver que nada aprendemos mejor que lo que aprendemos fuera de las universidades, y nos enseña un maestro que escogemos y pagamos: hay excelentes músicos, bailarines admirables, y sin embargo no hay universidades dirigidas por el gobierno con planes y estatutos para enseñar la danza y la música. ¿Por qué del mismo modo no podrian aprenderse la legislacion, la medicina, la elocuencia, las matemáticas, y hasta la teología?

Ya se percibe mi plan: yo quisiera que la enseñanza fuera absolutamente libre, sin que se mezclase en ella la autoridad, que siempre gobierna mal cuando gobierna mucho: cualquiera podria hacerse maestro de una ciencia que creyese conocer suficientemente para enseñarla: recibiria á los discípulos que se le presentasen, y estos le pagarian sus lecciones. Reflexiónese un poco sobre las ventajas que presenta este método comparado con el que se sigue en las universidades. Siendo libre la enseñanza, los estudiantes ó sus padres po-

drian elegir el maestro que prefiriesen entre todos: si se engañaban en la eleccion, podrian dejarlo y tomar otro; este maestro elegiria para texto de sus lecciones el libro que mejor le pareciese ó las dictaria; se detendria en su explicacion el tiempo que la materia exigiese, sin ceñirse al que una ley hubiese determinado: este maestro pagado por sus discípulos trabajaria cuanto pudiese para aumentar el número de ellos y adquirir un buen nombre, porque con esto aumentaria sus ganancias, motivo de emulacion que falta enteramente en las universidades, donde un catedrático es pagado del mismo modo que tenga muchos ó pocos discípulos, que estos aprovechen ó pierdan el tiempo, de manera que el interés del maestro está en tener pocos discípulos, porque asi trabaja ménos sin ganar ménos. A mas de esto, el estudiante de mas talento y aplicacion acabaria mas pronto su carrera que el perezoso y de corta inteligeneia, y el águila no seria forzada á seguir el paso de la tortuga.

Y para los grados, para ejercer la profesion de médico ó abogado, ¿no se exigirá un cierto tiempo de estudios? preguntará acaso alguno. Yo responderé lo primero que, si he de decir lo que siento sin miedo á las preocupaciones, no veo la necesidad de los grados: Ciceron era un grande abogado, Hipócrates un gran médico, y S. Agustin un gran teólogo, y no eran doctores ni aun bachilleres en leyes, en medicina ni en teología; y diré tambien, lo segundo, que aun cuando se crean indispensables los grados, debian estos darse á la suficiencia bien probada del candidato, sin consideracion alguna al tiempo que habia consumido en adquirirla: el que en ménos tiempo que otro ha adquirido bastante instruccion en una ciencia para dar pruebas públicas de que la conoce bien, hará ver que tiene mas talento ó aplicacion, y que por consiguiente merece mejor el grado.

Tampoco creo que para ejercer la profesion de abogado ó de médico sea necesario un examen precedente y un título, y ménos aun ser individuo de una corporacion. Siempre me ha parecido que un colegio de abogados tiene mucha analogía con un gremio, ó llámese colegio de zapateros, y que los

efectos que produzcan estas corporaciones deben ser los mismos. Un excelente zapatero morirá de hambre si por pobreza no puede entrar en el gremio del oficio, miéntras otro poco diestro abunda de trabajo que hace mal y caro, porque es maestro aprobado é individuo de la cofradía : un jurisconsulto consumado no podrá defender los derechos de sus conciudadanos, si no tiene un título de abogado y está incorporado en un colegio; y un leguleyo ignorante, pero miembro de un colegio de abogados, tiene la facultad y la osadía de encargarse de la defensa de los derechos mas preciosos y mas oscuros de los hombres, y de hacerse pagar muy cara la pérdida de un pleito que debió ganarse : otro tanto digo de los médicos. Pero se me dirá tal vez : si los exámenes, títulos y grados no son necesarios para ejercer la profesion de médico ó abogado, muchos ignorantes abrazarán estas profesiones, y claro está que arriesgarémos mucho nuestra salud, nuestra vida y nuestra hacienda poniéndolas en tales manos. Este argumento seria indisoluble si entre los que tienen títulos y grados de abogados y de médicos no hubiese ignorantes; pero la experiencia nos hace ver todos los dias lo contrario. Un título no dá la ciencia ni la supone, y puede motivar equivocaciones muy funestas : poque el hombre que confia su salud y su hacienda á un médico y á un abogado que tienen un título en debida forma, ya piensa que no debe tomar mas noticias, en vez de que, si aquellas profesiones fueran libres, el enfermo y el litigante cuidarian de informarse bien de la ciencia y acierto del médico y abogade que pensára elegir.

A un mal abogado y á un mal médico sucederá lo que á un mal sastre : podrá engañar á unos pocos y trabajar algun tiempo, pero no tardará en ser conocido, abandonado, y forzado á buscar otro oficio. Establecida la libertad absoluta en el ejercicio de todas las profesiones, habria una emulacion constante en los que las ejerciesen, todos trabajarian para adquirir una buena reputacion y parroquianos; pero un abogado y un médico que están seguros de que con sus títulos no puede faltarles ocupacion, ¿qué motivo tienen para fatigarse?

Pero si absolutamente se quieren grados, podrian darse en ciertas ciudades por un cuerpo de examinadores que no tuviesen otro destino. Los candidatos se presentarian al exámen que debia ser tal que probase la suficiencia de ellos : no se les preguntaria cuánto tiempo habia estudiado, dónde, con que maestros, y por qué libros : los exámenes serian públicos y durarian muchos dias, y cualquiera oyente tendria derecho para hacer al examinando alguna pregunta ó proponerle alguna dificultad. Esto exige un plan que la clase de mi trabajo no me permite extender, pero que me parece tan fácil de concebir como de ejecutar.

Volviendo á mi plan de instruccion pública, haciéndola libre, cualquiera podria establecer una pension, colegio, ó casa de enseñanza, para una determinada ciencia ó para muchas : estos establecimientos se multiplicarian y variarian : los empresarios harian todos los esfuerzos posibles por adquirir buenos maestros, porque en esto consistiria el crédito de sus casas y su ganancia, y los jóvenes serian bien educados, porque en ello tendria su interés el dueño del establecimiento, que de otro modo no se acreditaria ni ganaria la confianza pública. Por regla general, si se quieren hacer milagros, es necesario servirse del interés individual, interés que falta absolutamente en los maestros y jefes de las universidades pagados con un salario fijo y seguro.

Podran mis ideas parecer extravagantes, porque se alejan mucho de las comunes; pero estoy tan completamente convencido de la utilidad de mi plan, que creo que mezclándose el gobierno en dirigir la instruccion pública, nunca podrá hacer ésta los progresos que haria dejándola enteramente libre. Bien me hago cargo de que siempre se abandonan con timidez las prácticas que se han seguido por siglos enteros, y no puedo lisonjearme de que la que propongo sea adoptada en su totalidad; pero poco inconveniente puede haber en ensayar algunas de las ideas que dejo insinuadas, y observar sus efectos. Entretanto diremos cuatro palabras sobre este título.

Sin duda convendria mucho que en todos los pueblos se

estableciesen escuelas de primeras letras donde se enseñase á los niños á leer, escribir y contar, y el catecismo de la religion católica, supuesto que no se tolera otra; pero preveo que ha de pasar mucho tiempo ántes de que este buen deseo pueda realizarse, no solo porque no se hallarán fondos para dotar todas estas escuales, sino tambien porque sería muy difícil hallar en el dia maestros capaces de preparar á los niños á recibir los conocimientos útiles que se desea que adquieran en una edad mas adelantada, en vez de disponerlos á la ignorancia llenando sus cabezas tiernas de preocupaciones y cuentos absurdos, que no pocas veces los hacen inútiles y aun perniciosos para toda su vida.

Para tener buenos maestros, es necesario premiarlos bien, y cuidar de los libros por los cuales los niños deben aprender á leer : tratadillos de moral religiosa y social en toda su pureza, escritos en un estilo claro y pueril, y adornados de ejemplos y anécdotas, y aun estampas que piquen y diviertan la curiosidad de los niños : algunos compendios de la historia general y de la particular de su pais : un extracto bien ejecutado del código penal, y otros libros de esta especie, son los mas á propósito para formar el entendimiento y el corazon de la infancia. Aquí tenemos pocos libros de esta clase; pero podrán hacerse, y entretanto convendria traducir algunos de los infinitos que han parecido y parecen todos los dias en Francia, destinados á la instruccion del hombre en las dos épocas mas interesantes y mas amables de su vida, la niñez y la juventud.

Los maestros de estas escuelas primarias serian los únicos que, si se siguiese mi plan, fuesen dotados con en sueldo fijo; porque en un lugar corto y pobre sería imposible que un maestro viviese con lo que podrian darle sus discípulos; pero en las otras escuelas los maestros deberian ser pagados, como he dicho, por los estudiantes, sin perjuicio de los premios que el gobierno podria conceder á algunos que se distinguiesen mucho.

« Se arreglará y creará el número competente de univer-» sidades y de otros establecimientos de instruccion que se

» juzguen convenientes para la enseñanza de todas las cien-» cias, literatura y bellas artes, » dice el artículo 367 de la Constitucion castellana. Yo he dicho ya mi modo de pensar acerca de las universidades; pero en el caso de dejarlas subsistir, es preciso ponerlas sobre un pié absolutamente nuevo, desterrando de ellas las formas y prácticas góticas, y todo lo que se resiente del tiempo en que nacieron. La teología deberia enseñarse en los claustros y seminarios ó en estos solamente, si los claustros llegasen á cerrarse, como pudiera suceder; lo cual no estorbaria que hubiese maestros particulares de teología, pagados por los discípulos. Estos maestros particulares deben ser tolerados y protegidos, aunque enseñen las ciencias que se enseñan en las universidades, porque toda especie de monopolio es nocivo y contrario al espíritu de una independencia verdadera.

Por lo que hace á otros establecimientos de instruccion, siempre serán mejor gobernados los dirigidos por particulares que tienen interés en que florezcan, que los que dirija el gobierno : ¿por qué no se probará lo que en este punto puede el interés individual, ya que sabemos lo que puede en otros?

Tal vez mejor que universidades para todas las ciencias y artes convendria establecer en ciertos puntos del Estado escuelas separadas de derecho, de medicina, etc.; porque así los estudiantes se amontonarian y corromperian ménos : vivirian á ménos costa, y pensarian mas en el estudio á que estuviesen dedicados. Yo abandono esta idea sobre la cual no he meditado bastante; pero he creido deberla insinuar, porque la veo seguida en Francia con aprobacion general. Se abolieron allí las universidades, pero hay escuelas de medicina en Mompeller, en Paris, en Estrasburgo, unas tambien de derecho en Tolosa y en Paris.

¿Por qué habria de ser uniforme en todo el Estado el plan de enseñanza? ¿No sería mejor que cada universidad adoptase el que le pareciese mas conveniente, una vez que se la señalase la ciencia ó las ciencias que debia enseñar? Así se veria el resultado de todos, y podrian mejorarse los métodos de enseñanza, lo que apénas es posible si en todas

partes ha de seguirse el plan uniforme que dé el gobierno. La Constitucion política del Estado debe explicarse en todas las cátedras de derecho público, y en cada universidad ó cuerpo enseñante debe haber por lo ménos unas de estas cátedras : punto tan interesante en mi dictámen, que para empezar esta enseñanza no debe esperarse á la reforma general de los estudios; tanto conviene que universalmente se extiendan los principios de la ciencia social.

En Francia existe con el nombre de universidad ó academia la direccion general de estudios. Esta universidad nombra muchos rectores é inspectores que residen en puntos señalados del reino, y que todos los años visitan las escuelas de sus respectivos departamentos; pero esta institucion no ha producido los efectos que al parecer debian esperarse de ella, y está muy desacreditada en la opinion pública. Por medio de esta institucion, dicen muchos, los gobernantes se han hecho dueños de la instruccion pública, y la dirigen segun conviene á sus intereses, que no son comunmente los intereses de la libertad y del pueblo, y se propagan las doctrinas antiliberales que favorecen la obediencia pasiva, la sumision ciega al poder, y la esclavitud en una palabra.

La direccion general de estudios podria producir en cada pais los mismos efectos si era nombrada por el gobierno y ejercia sus funciones bajo la autoridad de éste; pero basta que sea inútil para desecharla. Ya se conocen mis principios : yo quiero que los maestros sean muy libres en la enseñanza; que expliquen los libros que tengan por mejores, ó dicten sus lecciones; que cada universidad una vez organizada adopte el plan de estudios que lo parezca mas útil, y el establecimiento de una direccion general de estudios me parece incompatible con esta libertad. Ya que para le felicidad y las necesidades de los pueblos las luces tanto se esparcen en este mundo con su beneficencia, que no sea esclava la enseñanza.

El cuerpo legislativo podrá por leyes generales dar las reglas primeras y fundamentales de la instruccion pública; pero formar planes y estatutos especiales para ejecutar y aplicar estas reglas, pertenece sin disputa al poder ejecutivo.

Lo mejor de todo será que el gobierno se mezcle lo ménos que sea posible en la instruccion pública y confie mas en el interés individual; y en general un medio casi seguro de gobernarnar bien, es gobernar poco.

CIENCIA SOCIAL

Los filósofos antiguos, y particularmente Ciceron que escribió un libro sobre los deberes del hombre, habian anunciado en sus escritos algunos de los principios eternos que son la base de las verdades sociales; entre nuestros filósofos europeos, el gran Montesquieu en su inmortal Espíritu de las Leyes, y el sábio Mably que trató directamente de los derechos y deberes del hombre, recordaron estos principios y los extendieron y perfeccionaron con todo lo que podian añadir á las luces de los antiguos las grandes sociedades políticas, una industria, relaciones y conocimientos mas extensos, un estudio mas profundo del hombre, de sus necesidades y relaciones, y en fin mas de filosofia. Estos principios no estaban mas que anunciados en los libros de los filósofos, pero no se encontraban en la legislacion de pueblo alguno.

De todos los pueblos libres conocidos, la Virginia, provincia de la república federativa de Estados Unidos de América, fué la primera que escribió en sus leyes las verdades eternas y fundamentales de la sociedad, y que hizo preceder á su constitucion (la primera conocida en la historia y que haya emanado de la voluntad nacional) una declaracion de los derechos del hombre en siciedad, como fundamento y regulador de sus leyes y policía. Trasformando en disposiciones legislativas las verdades eternas, elemento de toda la ciencia social, los habitantes de Virginia merecieron, como lo observa Condorcet, el reconocimiento del género humano. Otras cinco provincias de la misma federacion, la Pensilvania, Delaware, Maryland, la Carolina septentrional, y Massachussett [1] siguieron su ejemplo, y los Americanos ofrecièron á la

1. Veanse estas declaraciones, Legislacion constitucional, parte prim. (1820).

admiracion de las naciones europeas degradadas por su larga servidumbre, las grandes verdades sociales que encontraron grabadas en su corazon, que el instinto les indicó, y que el buen juicio les hizo aprobar. Por la primera vez el hombre y los pueblos conocieron una religion política.

Los Franceses, pueblo muy sensible, y el mas dispuesto ha acoger las verdades útiles á la humanidad, trascribieron y desenvolvieron despues los principios fundamentales de la sociedad en las declaraciones de los derechos del hombre y del ciudadano que precedieron á las dos primeras constituciones que formaron : sirvieron á su vez de modelo á la Europa, y de guia en sus instituciones. Así se anunció la Francia desde los primeros momentos de su existencia nacional, é hizo presagiar los diversos géneros de gloria con que bien pronto iba á inmortalizarse.

Los legisladores americanos y franceses no solo establecieron *los fundamentos naturales* de la ciencia social que crearon de nuevo, sino que previnieron *con su propagacion* la vuelta del despotismo : dos cosas en lo sucesivo inseparables en sus consecuencias.

Algunos filósofos habian anteriormente contribuido mucho á los progresos de la razon; pero en la gran revolucion empazada por los Americanos y Franceses, sus legisladores proclamaron aquellas verdades que son la base de toda legislacion, y *cuya ignorancia ú olvido* habian causado todo los males de los pueblos : pusieron en claro la razen, y elevaron á los tiempos modernos sobre los antiguos; porque las verdades que proclamaron, fundamentales de todo el órden social, y admirables por su evidencia y simplicidad, encierran toda la sabiduría humana; y estas verdades á las cuales puede aplicarse lo que dijo Montesquieu de las leyes de la naturaleza física : « Su simplicidad las hizo desnocidas mu« cho tiempo, hasta que una continua reflexion hizo ver su « fecundidad y extension, » atestiguarán las luces de los dos grandes pueblos fundadores de la libertad de las naciones.

Una revolucion inconmensurable, é incalculable en sus

resultados, se hizo en los entendimientos desde que los hechos, fundamento de toda ciencia, se hicieron el único estudio, y desde que el espíritu indagador, que no admite cosa alguna que no esté fundada en hechos, fué el espíritu filosófico de los tiempos modernos. Feliz revolucion obrada simultáneamente en las ciencias políticas y físicas, cuya marcha fué rápida y los progresos ciertos, igualmente que los resultados, desde el momento en que la observacion recayó sobre los hechos, de lo cual la humanidad fué deudora, en cuanto á las ciencias físicas, al ilustre Lavoisier su creador [1]; porque ántes de este bello ingenio los sábios se habian ocupado mas bien en establecer sistemas sobre el orígen y la naturaleza de las cosas, que de examinar la naturaleza, deducir leyes de su observacion, analizarlas y aplicarlas á las necesidades de la sociedad. Un nuevo órden de cosas nació en el órden social y en la inteligencia : *novus rerum nascitur ordo.*

Los tiempos modernos no fueron mas aquellos en que las opiniones hipotéticas podian prevalecer contra la razon y la evidencia en materia de leyes y de gobierno. No fueron ya las vanas teorías, ni los sistemas mas ingeniosos que fundados, y mas brillantes que sólidos; los que podian satisfacer al espíritu : la inteligencia ha tenido necesidad de un alimento mas verdadero, mas sustancial; los hombres sintieron la necesidad imperiosa de adherirse á los hechos y de no admitir mas que la verdad. Pasaron ya los tiempos en que Maquiavelo erigia la mala fé y la duplicidad en ciencia de los estados; en que Hobbes, haciendo del hombre un animal sin freno, establecia el despotismo como el gobierno mas conveniente á los pueblos; en que Grocio, dudando aun de su sistema, divagaba sus principios de política y de derecho; en que Puffendorf, comentando estos mismos principios, no

1. Al mismo tiempo que los Americanos de los Estados Unidos proclamaban á la faz del mundo una declaracion de los derechos del hombre y del ciudadano, que se hizo el elemento de la ciencia política, el Físico francés publicaba sus bellos descubrimientos en química, que crearon de nuevo las ciencias físicas.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

hizo mas que añadirles sus propios errores; en que Morus y Bodin creaban sus repúblicas imaginarias; en que Wolff y Burlamaqui se extraviaban en sus principios y definiciones del derecho; en que otros escritores á su ejemplo confundian el derecho natural, la equidad y las leyes. Semejantes á aquellos viajeros que dejan el camimo verdadero para tomar otros separados que los alejan cada vez mas del punto de su viaje, estos escritores no han hecho mas que recordar y perpetuar de edad en edad los mismos errores.

Nuestros tiempos no son tampoco como los últimos antiguos tiempos de la Europa, tan recomendables por sus luces y filosofia, en que el gran Montesquieu el mas bello y poderoso ingenio político, consagraba errores antiguos en su inmortal Espíritu de las Leyes, y confundiendo el Estado con el gobierno, establecia con todos los publicistas tres clases de gobiernos, y hacia en parte depender de ellos la felicidad de los pueblos; en que este ilustre legislador de las naciones reconocia tres poderes en el Estado, como si la ejecucion de las leyes fuese un derecho primitivo de la autoridad y no una delegacion de la ley, y como si la autoridad de juzgar no fuese una simple consecuencia de esta ejecucion, sino otro derecho primitivo; en que, en su ingenioso sistema de los climas, falso como principio absoluto con relacion á la sociedad, bajo cuyo aspecto ha sido desmentido por la historia de todos los paises, este filósofo no probaba mas que la brillantez de su imaginacion; en que el sábio y austero Mably, el único político antiguo que pueda instruir con Montesquieu, y el primero que consideró la política y la moral como una sola y misma ciencia, principalmente en sus admirables Conversaciones de Focion, obra la mas bella con el libro de Montesquieu sobre los Romanos, entristecido con el espectáculo de las instituciones, gobiernos y costumbres de las naciones europeas, queria para la policia y costumbres de los grandes estados de Europa, las leyes, las habitudes, la austeridad y los usos forzados de los pequeños estados de Grecia y Roma libres, que él ofrecia por modelo á la corrupcion de su siglo.

Sin duda que no es dado al entendimiento pasar de un

golpe por grandes intervalos; la razon se desenvuelve sucesivamente tanto en los pueblos como en el hombre. Sin duda las verdades son el fruto del tiempo y de la experiencia, y asi es como los siglos heredan unos de otros. Pero al acordar nuestro reconocimiento á la memoria de los hombres que han sido los primeros en trazar el camino y quitar de él algunas piedras que lo obstruian, y por lo que debemos á sus primeras tentativas, porque seria injusto pedirles mas de lo que han hecho, atendiendo á los tiempos en que vivieron, no admiremos los errores en que han caido: nuestra admiracion vendria mas bien de la ignorancia, de la irreflexion y de la pereza del espíritu, que de la verdadera estimacion.

Ahora es ya una verdad de hecho que la causa primera y siempre renaciente de los errores de todos los escritores políticos, de lo vago de sus opiniones y de la imposibilidad de sus sistemas, fué haber ignorado siempre ó desconocido que no existe organizacion social, leyes ni gobierno, sin reconocimiento del derecho natural En efecto, este derecho es la base primera de donde es menester partir para la confeccion ó conocimiento de las leyes, sin lo cual nada se avanza, porque el principio de la institucion constitutiva de los pueblos está en el derecho natural, y en él solo se encuentra la causa de las leyes. Por consiguiente, ignorar ó desconocer esta causa al presente seria exponerse, como los escritores antiguos, á desconocer la naturaleza y el objeto de las leyes mismas, que no son mas que sus consecuencias y su aplicacion á las relaciones sociales, y que por lo mismo no pueden existir sin el derecho natural.

De todas las ciencias que el hombre debe á su inteligencia, la social es la primera por su naturaleza, su importancia y utilidad: tiene una aplicacion mas personal á los hombres que las ciencias físicas, porque ella ordena la sociedad misma. Mas sublime por su objeto, pues que lo es el hombre, solo de él se ocupa, regla sus relaciones naturales y necesarias, dirige sus acciones, asegura su conservacion, determina sus necesidades con relacion al resto de la comunidad, mantiene su moralidad, consagra y afianza sus derechos naturales y su li-

bertad. Ciencia al mismo tiempo física y moral, teórica y usual, es el mas bello descubrimiento de que el hombre pueda gloriarse. Los descubrimientos en las cosas físicas son admirables sin duda, pero los que se hacen en las cosas sociales son todavía mas preciosos. Todo cuanto el hombre ha hecho puede perecer, todo lo que ha descubierto puede perderse; pero el hombre y los principios eternos de razon y de equidad que la naturaleza nos ha dado, jamás perecerán. Basta volver los ojos hácia todo lo que nos rodea, para convencerse de que si las leyes de la naturaleza son eternas en sus causas, varian en las modificaciones que sufren las cosas materiales por las leyes secundarias subordinadas á las primeras, miéntras que el hombre siempre es hombre, y que los principios primitivos de libertad, de igualdad, de equidad y de las relaciones sociales, son inmutables, constantes, universales, y siempre los mismos en sus efectos, porque son inherentes á los hombre y de la misma manera: jamás podrá concebirse al hombre sin estos principios, como ni tampoco estos principios sin el hombre.

Sublime por su naturaleza, admirable por sus principios, necesaria por el objeto que se propone, usual por su aplicacion á todos los hombres, la ciencia social es pues el primero de los conocimientos. ¡Cuál mas importante ni mas necesario que el que enseña al hombre sus derechos y la regla de sus deberes! ¡Cuál mas admirable que el que está fundado, y cuyos principios se han tomado en el estudio del hombre! ¡Cuál mas propio para ocupar al sábio, ni mas digno de sus meditaciones! Religion del ciudadano y expresion de las necesidades sociales por la voluntad pública, las leyes son el regulador de cada una de las acciones de los hombres en comunidad, y de sus relaciones en la república. La union entre los conciudadanos, la seguridad y tranquilidad de las familias, la moral pública y privada, el mantenimiento de la propiedad, la libertad pública é individual, la igualdad social, la felicidad comun, las prosperidades de los pueblos, la armonía entre las naciones, la conservacion de sus derechos é independencia, y la sociedad misma, reposan sobre las leyes. Estas solas tienen una justicia, una equidad, una moderacion y una prudencia siempre constantes, porque « las leyes no » son unos actos puros de poder, sino actos de sabiduría, de » justicia y de razon [1]. » En su uniformidad y accion sobre todos en la república, se encuentra el equilibrio en la libertad y la autoridad ejecutiva. ¿No son las leyes las que aseguran la libertad personal, bien el mas precioso del hombre y el primero de sus derechos naturales; la igualdad, ésta sabia y benéfica institucion social; el libre ejercicio de las facultades físicas é intelectuales; la independencia del pensamiento, propiedad personal; la comun contribucion á las necesidades públicas; la represion igual de delitos, y el derecho de cada uno á los derechos de todos? ¿No son las leyes las que velan para que no se les den interpretaciones que ó las desfiguran ó debilitan su letra, su espíritu ó su sentido, y que desvian así de su fuente los beneficios que ellas aseguran á los pueblos cuando mandan solas? porque en alguna manera las leyes tienen necesidad de otras leyes para conservar su energía, y para que su poder, reflejando de unas sobre otras, mantenga su autoridad mutua. ¿No son en fin las leyes las que constituyen á los pueblos, y las que prolongan su duracion? Así el legislador que no forme la religion del ciudadano de la existencia y observacion de las leyes, no es un legislador.

Que el hombre se ensoberbezca por haber encontrado ó adivinado muchas de las leyes de la naturaleza, por haber sabido aplicarlas á sus necesidades, pues que la utilidad, la grandeza, y la variedad misma de las ciencias en que él ha depositado estas leyes, son realmente debidas á su inteligencia, á su penetracion y sagacidad; pero ¡qué sentimiento mas digno de la gloria del hombre que el de haber sabido reglar sus relaciones con sus semejantes en la sociedad! « Como las abejas, dice Ciceron [2], se reunen para for- » mar colmenas, á consecuencia de aquella reunion que per-

1. Proyecto del Código civil.
2. En su libro de la República.

» tenece á su naturaleza, es menester decir de los hombres,
» y con mas verdad, que reunidos igualmente por la naturaleza
» solo obran y piensan por una consecuencia de la necesidad
» imperiosa de vivir en sociedad; de donde yo infiero que
» toda ciencia que no se dirija al mantenimiento é interes de
» la sociedad, es aislada, vaga y sin consistencia. Por consi-
» guiente todo lo que tiende al bienestar de la sociedad es
» preferible á los conocimientos puramente especulativos. »

La legislacion, igualmente que la moral de quien es fundamento, puede someterse á un analisis riguroso, y sus principios son susceptibles de una demostracion, por decirlo asi, matemática.

Los principios de la legislacion son universales, y mas simples de lo que se cree comunmente : la ignorancia de estos principios es la que puede hacerlos parecer diversos y complicados. No admitamos por principios mas que las verdades que salen de nuestra naturaleza, únicas fundamentales, y verémos que los principios legislativos son los mismos en todos los climas, y que se reducen á un pequeño número; y como su evidencia es incontestable, el buen juicio sacará consecuencias tan rigorusas como exactas y justas, aplicables á todos los pueblos.

Si abrimos el libro de la naturaleza y consultamos los hechos que sus leyes invariables han grabado en él con caracteres indestructibles, encontrarémos en primer lugar, que el sentimiento del placer y del dolor es el motor de cuanto el hombre experimenta, y la causa de sus afecciones; que de este sentimiento nacen en él los juicios que forma, los apetitos que le guian, las inclinaciones que le dominan, y la voluntad que le determina : encontraremos en segundo lugar, que la organizacion física del hombre y naturaleza de sus necesidades son la causa de su derecho natural, de su sociabilidad, por consiguiente de sus derechos primitivos, de sus derechos sociales, y de sus relaciones en la república como ciudadano. En efecto, el principio de todo en el hombre son sus necesidades : á ellas debe el desarrollo de su entendimiento, el empleo de sus fuerzas, las relaciones que le ligan á sus semejantes, las leyes, el gobierno, la agricultura, la industria, el comercio, las ciencias, las artes, la civilizacion, y el conocimiento de sí mismo. ¡Cuántas cosas admirables nacidas de una causa física!

Estas dos verdades fundamentales de todos los principios políticos (que nacen precisamente de ellas, lo cual nadie puede rechazar sin rechazar la verdad misma) han sido probadas hasta la evidencia por Sieyes, uno de los mas célebres fundadores de la revolucion francesa, en su reconocimiento y exposicion de los derechos del hombre y del ciudadano [1], escrito tan admirable por la exactitud del raciocinio como por su buen sentido, y que encierra en algunas páginas los elementos de todas las primeras verdades sociales : es el comentario mas digno de las declaraciones y de las bellas legislaciones de que se puede sacar unos aforismos preciosos para todos. Es el genio de la razon presidiendo é iluminando al ingenio del legislador.

En legislacion los principios fundamentales son al mismo tiempo preceptos de la conducta privada, reglas para la gestion de los negocios públicos, una medida propia para juzgar de la bondad de las leyes con que hacen relacion, y el espíritu de las leyes en general. Como máximas de doctrina, se graban mas fácilmente en la memoria y facilitan la aplicacion de las leyes, como principios, ligan sin cesar al espíritu de ellas. Sin sobrecargar memoria con definiciones y detalles, como hacen las leyes, guian al juicio y la fijan en los casos fundamentales : ellos son los puntos luminosos que aclaran todo lo que está en la circunferencia de sus rayos, y que atraen á su centro todos los cuerpos á quienes su luz hiere. Así es como reflejan la luz sobre las leyes y su aplicacion, y abrazan en un solo punto todos los casos de detalles que tienen relacion con ellas. Verdad que se aplica igualmente á la política y á la moral, inseparables de la legislacion, y division de la misma rama de una sola ciencia, la ciencia social.

Lo que no sea mas que una definicion ó disposicion legis-

1. Vease la Legislacion constitucional, parte prim. declaraciones francesas.

lativa reglamenataria no puede formar parte de estos principios fundamentales. Su naturaleza es de ser elementos primitivos, su carácter es la invariabilidad, su utilidad está en la evidencia, en la exactitud, en la concision y la claridad. No debe omitirse en ellos cuanto pueda formar una máxima ; pero nada debe asociárseles que no sea principio fundamental : es mejor abandonar algunos pensamientos, que comprender en ellos algo que no sea realmente doctrina.

« El mejor medio para obtener una declaracion completa » de derechos, dice Condorcet, seria el de animar á los hom- » bres ilustrados á que formasen separadamente un modelo. » Comparando entre ellos estas diferentes obras, se juzgaria » no solo del órden mas ó ménos metódico con que se ha- » brian expuesto los derechos, de la mayor ó menor clari- » dad del estilo, sino que tambien se conoceria todo lo que » estos diferentes ciudadanos creian perteneciente á los de- » rechos del hombre ; y este seria el medio mas suguro de » conocerlos todos, sino en su extension real y absoluta, á lo » ménos en la que permite el estado actual de luces. Cada » redactor se limitaria á exponer los derechos con motivos » simples, expresados en pocas palabras, como se ve en la » declaracion de Virginia. Pero, sobre los derechos que pue- » den mirarse como dudosos, podrian entregarse á discu- » siones mas extensas en notas separadas. La dificultad de » reconocer todos los derechos del hombre, de exponerlos » con claridad y método, no es la sola que presenta una obra » de esta clase; debe además ser hecha de una manera que, » evitando la prolijidad y los detalles minuciosos, cada dere- » cho esté expuesto de tal modo, que toda violacion de él sea » evidente, susceptible de una demostracion simple, y al » alcance de todos los entendimientos. Seria tambien pre- » ciso tener cuidado de separar lo que es la parte esencial de » cada artículo, y lo que enuncia el derecho, de los motivos » que lo hacen mirar como perteneciente á los derechos na- » turales del hombre. En fin, despues de haber formado, por » la comparacion de estos diferentes bosquejos, una lista » completa de todo lo que se habia creido como pertene-

» ciente á estos derechos, podia presentarse á la deliberacion » de una grande asemblea, quien designaria los que debian » ser comprendidos en una declaracion de derechos, y los » que le pareciesen quiméricos ó exagerados. Deberia desearse » que estos bosquejos se hiciesen públicos por medio de la » imprenta; resultarian de ello dos ventajas : la de someterlos » á la censura de todos los ciudadanos, y aprovechar las luces » que de aquí podian resultar, y la de poder decir que se » habian procurado examinar todos los derechos que podia » reclamar hasta el último de los miembros del Estado. »

Los principios fundamentales de la sociedad son aquellos elementos primitivos de razon y de equidad, cuya evidencia se percibe fácilmente tal vez mas apreciada comunmente por el buen juicio que por la reflexion.

Si se examinan las verdades evidentes que se deducen del simple buen sentido, y que han servido de base á los aforismos [1], que á su vez se han hecho la expresion de estas verdades, es fácil conocer que no solo han sido sacados de la naturaleza misma del hombre y de los derechos del género humano, sino tambien descubrir los principios sobre que reposan, y sacar de ellos las consecuencias que se deducen naturalmente.

DEL DESEO DE SER ÚTIL Á LOS HOMBRES

Si de este móvil de acciones resulta la moral, entónces ningun temor hay de verla degradada, ni por los cálculos del egoismo, ni por los errores de la supersticion. Si algunas personas frágiles necesitan tener por primer vehículo un principio de accion poco expuesto á equivocaciones, la razon decide en favor de éste de que tratamos; ¡y cuándo puede envilecerse el hombre buscando la felicidad, y cuántas extravagancias puede cometer intentando agradar al ser invisible que le ha sacado de la nada! *Busca la dicha y obedece á la Divinidad*, son unos preceptos que para no ser mal inter-

1. Que forman la doctrina social.

pretados exigen instruccion. La máxima de *haz bien á tus semejantes* es la que está al alcance del buen sentido; y hay veinte interpretaciones erradas que pueden darse á los dos primeros preceptos, por cada una que puede darse á este.

Ciertamente se cometerian muchos errores si, fundando un sistema en el deseo de la felicidad, ó en el de agradar á Dios, no manifestasen inmediatamente los hombres el deseo de ser útiles á sus semejantes. Parece pues que seria lo mas prudente el prevenir y hacer imposibles semejantes errores, estableciendo desde luego la moral sobre el precepto de mejorar la suerte del género humano.

Este móvil es el que mas directamente nos conduce al objeto de la sociedad, porque nos le señala y presenta sin permitirnos fijar la vista sino en él. Los sábios á quienes sirve de guia pueden decir que lo que la moral prescribe es el contribuir á mejorar el género humano; y cuando los hombres quieren derivarla de otro cualquier principio, se extravian del verdadero camino, ó acaban llegando al punto donde nos encaminamos directamente; y así es como el verdadero principio en que se funda la moral es el que únicamente nos dirige y anima.

Estos filósofos condenan á los que quieren establecer el amor propio como regla de conducta, y dan en favor de semejante base razones cuando ménos muy especiosas. Mirad, dicen, al rededor vuestro, y en la muchedumbre agitada veréis á los ménos sensatos y á los mas viciosos ocuparse solo en su interés particular, miéntras que los mas dignos y que pueden servir de modelo se consagran al bien general. A estos se une el moralista, y quiere aumentar su número y generalizar su influencia sobre los demás hombres : por lo mismo debe adoptar el principio de acciones que es conforme á la conducta que tienen. Dos afectos hay en nuestra alma, uno de los cuales es nuestro amor propio, y otro el amor á nuestros semejantes : debe pues disminuirse el primero y fortificarse el segundo, y á esto se reduce la ciencia del moralista.

La excelencia del principio que examinamos es digna de atraer los ánimos generosos que nos excitan á las virtudes des-

interesadas. No obstante algunos moralistas demasiado austeros no hallan este móvil bastante puro y le desechan, así como aquellos que le siguen desprecian el amor propio. En su dictámen, la moral nunca puede fundarse en la utilidad, porque debe atenderse á la obligacion prescindiendo de sus resultados. No siendo nuestro ánimo examinar en este lugar su modo de tratar la moral, nos contentarémos con preguntarles, ¿si el bien puede alguna vez perjudicar á los hombres? Si responden que no, y creen que el bien está siempre de acuerdo con el interés universal, la utilidad no puede ser una base engañosa para la moral. Quizá prefiriendo únicamente esta base que sirve de punto para dirigirse á cualquiera otra, se evitan las sutilezas, los extravios y los sueños; porque siempre hay obligacion de probar que de las consecuencias inmediatas de las teorías que se exponen, se deducen resultados útiles.

Si los filósofos á quienes hablamos no quieren responder claramente, limitándose á decir que nuestra pregunta es superflua, y que es necesario subir á consideraciones mas elevadas, temeremos que la moral degenere en sus escuelas en una ciencia sutil, mas á propósito para argüir que para practicarse.

Por último, si se dijese que no es imposible que en ciertas circunstancias el bien puede perjudicar al género humano, responderemos, que si le hay, no está al alcance del entendimiento de los hombres. Si se quiere que lleguemos á concebirle, es preciso que se nos den otro lugar en el universo y distintas relaciones con todo cuanto nos rodea. Miéntras que no mudemos de naturaleza, miraremos como la mayor prueba de la bondad y sabiduría de Dios la union que estableció entre lo justo y lo útil. Esta nos manifiesta que una alma recta no se engaña, cuando en el afecto que los hombres le inspiran toma por base de la moral la utilidad de todos.

Sin embargo no hay principio alguno de acciones que no esté expuesto á alteraciones; porque aquellos que solo buscan la utilidad pueden engañarse acerca del sentido de esta pa-

labra, y darle significaciones circunscritas y falsas, y caemos en este error cuando, dejando de considerar el interés del género humano, le sustituimos el de algunos individuos, y aun el de la patria.

Es natural el amarla, como lo es el amar á su familia; pero el potriotismo exclusivo es, respecto del verdadero, lo que el fanatismo respecto de la religion.

El hombre tiene inclinacion á tomar por el mundo entero el estrecho círculo del pais que habita; y así vemos frecuentemente ejemplos muy ridículos de esta disposicion, é igualmente se hallan horrorosos en la historia. Aquellos altivos ciudadanos que desolaban el mundo por lo que llamaban gloria de su patria, pensaban que era preciso sacrificarse por sus semejantes; pero estos solo eran los romanos, y los demás solo eran para ellos esclavos ó bárbaros. De lo mismo se resienten todavía los pueblos de la Europa moderna por la influencia de las legislaciones injustas de que fueron admiradores despues de haber sido víctimas. Hombres hay que se burlan de las pretensiones que indisponen las familias de una pequeña ciudad, y estos mismos aplauden con entusiasmo las vanidades mas funestas que causan discordia, arman y desuelan las naciones. Aun los filósofos han conservado con sus escritos las preocupaciones vulgares que la filantropía trata de destruir, enseñando en todas partes los verdaderos principios de la moral y de la economía política.

Se han hecho muchas veces acusaciones injustas contra Rousseau, las que solo prueban que sus críticos no le habian entendido, é ignoramos si se le hizo una que nosotros adoptarémos. Conmovido en su juventud de los vicios de nuestro estado social, le deslumbró la elevacion de algunos romanos ó espartanos, y se apasionó por las repúblicas antiguas; y esto fué un origen de errores en su política. Ocupado en combatir el egoismo que veia por todas partes, no conoció bastantemente la necesidad de subordinar el patriotismo á la filantropía. *Se hacen algunos amigos de la humanidad*, decia, *solo por dispensarse de amar á su patria*. Esta acusacion podria ser cierta respecto de aquellos contra quienes hablaba, y debe servirnos para desconfiar de la hipocresía de humanidad, pero no destruye el hecho de que el patriotismo exclusivo es un obstáculo muy funesto para los progresos de la civilizacion. Celebrándole, se hallan muchos admiradores, y aun pueden lograrse los aplausos de todo un pueblo; pero el número de votos que apoyan la iniquidad no muda su naturaleza, y es una ventaja muy triste la de subrogar el egoismo nacional en vez del individual; pues si este último merece mas menosprecio, el otro mas odio.

Aun podemos extraviarnos siguiendo el deseo de ser útiles al género humano; porque estamos expuestos á que nuestro entendimiento caiga en errores deplorables, si exaltados por el objeto á que aspiramos, creemos legítimos todos los medios de conseguirle.

Demasiado sabido es que hay un fanatismo político como le hay religioso. Este es ciertamente el que con mas fuerza se apodera de nuestro ánimo; y los hombres á quienes embriaga creen ejecutar órdenes celestiales dañando á sus contrarios, y no pueden vacilar en ello sin temor de incurrir las penas eternas; por eso nada puede moverlos, porque carecen de todo sentimiento de humanidad. Los fanáticos de política no tienen igual certeza de violar las leyes morales con seguridad de conciencia, y es mas fácil conseguir de ellos un sentimiento de conmiseracion, ó algun impulso de arrepentimiento. Pero se resiste la pureza de nuestras ideas á comparar los grandes crímenes para decidir cuáles son los ménos infames, siendo así que todos deben ser desechados con igual horror. Todo fanatismo es execrable, porque conspira contra el fin de las gentes instruidas y de las almas generosas, y contra el establecimiento de la paz en la tierra.

Maquiavelo fué el apóstol de la astucia y de la violencia. Se ha dicho que este escritor era hombre honrado que, para inspirar odio á la tiranía, descubrió los secretos de los déspotas, aparentando darles lecciones. Esta opinion es plausible si solo se considera su obra mas célebre; pero en otra dá

consejos á los partidarios de la autoridad popular, y sus principios siempre son los mismo, porque piensa que en todo caso es necesario dirigirse hácia un fin con voluntad fuerte, sin reparar en medio alguno de los que nos pueden conducir á él, prefiriendo los mas inícuos como mas prontos y mas seguros. En su libro *del Príncipe* dice á los déspotas: *corromped y matad*; y en sus discursos sobre *Tito Livio* y á los republicanos *aterrad y matad*. Estas doctrinas nunca podrán justificarse con interpretacion alguna, y un exámen reflexivo confirma la sentencia infamante con que el instinto público ha deshonrado á Maquiavelo.

Que á semejantes doctrinas acompañan el menosprecio y el odio, pues uno de los errores mas monstruosos es el de imaginar que la mentira puede servir á la verdad, y el crimen de apoyo á la virtud. Una causa justa requiere socorros reconocidos por la justicia. Cuando el sábio desde el fondo de su retiro observa la agitacion de los mortales, padece al verlos recurrir á medios criminales para hacer fortuna Sin embargo, si el fraude y los atentados se emplean en servir á proyectos vergonzosos en sí mismos, le parece que hay todavía una especie de órden; porque el mal engendra el mal, la perversidad se quita la máscara, y haciéndose mas chocante apresura por sí misma se ruina; pero un sentimiento de dolor le oprime cuando vé que con medios odiosos se mancilla una causa honrosa, y se alejan de su defensa las almas nobles y puras. Todas las ideas sanas y todas las nociones de justicia le parece que huyen entónces del mundo; se desanima, y volviendo los ojos al cielo exclama: ¡será posible que sea preciso desesperar de la suerte de los mortales!

FINES DE QUE SE VALE LA PROVIDENCIA

Cuando se meditan los medios de mejorar la suerte del género humano, se experimenta un sentimiento de gratitud, de respeto y de amor para con el Autor de la naturaleza. Todos nuestros débiles esfuerzos para propagar la moral son nada, comparados con los que el Eterno se ha reservado para

extenderla y conservarla en el mundo. Es tan grande la diferencia que hay entre lo eficaz de los cuidados de la naturaleza y lo que pueden los nuestros, cuanto lo es la distancia entre la fuerza del Ser Supremo y la flaqueza de las criaturas. Para que subsistiese la especie humana, era preciso que no pudiese violar todas las leyes de la moral, y la voluntad del Criador proveyó de remedio para ello, porque son inherentes á nuestra organizacion, y hablan á nuestros corazones; y la duracion del universo se apoya sobre esta primera y general revelacion.

Sin embargo las generaciones se pervierten y se cargan de crímenos, envejecen, desaparecen, y las reemplazan otras nuevas que restablecen en el mundo el pudor, el desinteres, la generosidad y la sinceridad. Estas buenas prendas se libertan por algun tiempo del contagio, por el atractivo que tienen y el respeto que inspiran. Si la niñez y la juventud solo reciben una educacion muy imperfecta, á lo ménos se les ocultan la mayor parte de los malos ejemplos. Muchos padres enseñan á sus hijos principios que no practican, y muchos tambien les dan preceptos contra la ambicion, el interés y el orgullo, siendo así que sentirian el que los siguiesen cuando ya representasen algun papel en el teatro del mundo. La casa paternal es un templo en que se conserva el fuego necesario para la vida moral, aun cuando no le atizen manos muy puras.

Así la Providencia se sirve de medios eficaces para conservar los nobles vehículos de la civilizacion. Todos los hombres que usan bien de sus talentos promueven sus miras benéficas, desde los legisladores que con instituciones protectoras apaciguan las discordias, dulcifican la miseria y destierran la ignorancia, hasta los poetas frívolos que alguna vez mezclan verdades con sus alegres ficciones. Aun cuando la naturaleza no nos haya concedido talento alguno notable, todavía podemos ayudarla, pues vemos que la mayor parte de los bienes que existen en el mundo se debe á los que no dejan nombre, y cuya existencia útil, aunque oscura, pasa sin ser percibida. Muchas veces tiene influencia una buena accion, aunque

tarde y que parecia ignorada : cuando se arroja una piedrecida á un rio, se forma en la superficie de las aguas un corto círculo, el cual produce un segundo, y este un tercero, y se ven círculos mayores extenderse hácia las dos orillas.

Cerca de finalizar esta obra, resumiremos algunas ideas.

La especie humana puede mejorarse, y no puede lograrlo sino respetando las leyes morales.

Todo hombre honrado tiene obligacion de difundir el amor de estas leyes; y para conseguirlo necesita practicar los principios que trata de inspirar á sus semejantes.

No basta tener nociones vagas de la ciencia de la vida, porque se requiere una doctrina moral para formar un todo de sus pensamientos, y dirigirse con firmeza á un fin.

Entre muchas doctrinas que se presentan, separemos las que son defectuosas é incompletas, respetemos todas las demás, y no seamos injustos para con aquella que no eligimos. Los que excluyen toda opinion que no es la suya hacen mucho mal é impiden mucho bien.

Seamos religiosos. El hombre es frágil aun apoyándose en la Divinidad; ¿y qué seria sin la confianza en ella?

La exactitud de nuestra doctrina debe probarse mas bien con la rectitud de nuestras acciones que con la fuerza de nuestros argumentos, acordándonos siempre de que la verdadera filosofía reprueba las cuestiones sutiles y las controversias violentas.

Despues de haber examinado todas las teorías de los sábios, vuelve el hombre recto á dar la preeminencia á la moral práctica porque comprende bien que el Eterno juzgue nuestras acciones; pero no puede representársele decidiendo acerca de la doctrina de Locke y la de Kant.

Una de las mayores pruebas de nuestra inmortalidad es, nuestro dictámen, el deseo vehemente que tenemos de conocer la verdad, y la imposibilidad en que nos hallamos de satisfacerle en esta vida mortal. Dios únicamente nos ha concedido el conocimiento evidente de un corto número de verdades que son necesarias, las unas para la vida física, y las otras para la moral. Inferimos de aquí, que cuanto mas el

hombre haya conformado en esta vida sus acciones con las verdades morales de que tiene un conocimientos íntimo, tanto mas se acercará en la futura al orígen invariable de toda verdad.

FIN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ÍNDICE

Prólogo del Editor. v

PARTE PRIMERA

En que se trata de la naturaleza del hombre con respecto al derecho; de sus diferentes estados; de la regla primitiva de sus acciones; de la ley en general; de la ley natural y de sus fundamentos; del derecho de gentes, y de la sancion de las leyes naturales.

Cap. I. De la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho. 1

Cap. II. De los diferentes estados del hombre. 6

Cap. III. De la regla primitiva de las acciones humanas, ó del derecho en general. 9

Cap. IV. Del derecho considerado como facultad de la ley, de la moralidad de las acciones humanas, de la conciencia, y de la division de la ley 11

De la moralidad de las acciones humanas 14

De la conciencia. 15

De las leyes. 16

Cap. V. De la ley natural en general, y de sus fundamentos. . 17

Cap. VI. De la sancion de las leyes naturales. 22

PARTE SEGUNDA

Que contiene un exámen mas particular de los estados primitivos del hombre considerado como sugeto á la ley natural; de los diferentes derechos del hombre en aquellos diferentes estados, y de las obligaciones que le impone la ley natural.

Cap. I. Del estado del hombre con respecto á Dios, y de la Religion natural. 27

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Cap. II. De la Religion considerada como un derecho natural al hombre, ó de la libertad de conciencia. 33
Cap. III. Influencia de la Religion en la felicidad de la sociedad. 38
Cap. IV. Del estado del hombre con respecto á si mismo, y de los deberes que en su consecuencia le impone la ley natural. 42
Cap. V. De la libertad natural. 50
Cap. VI. Del derecho del hombre sobre su vida. 54
Cap. VII. De la justa defensa de si mismo. 56
Cap. VIII. Del estado del hombre con respecto á los demás hombres, y de la sociabilidad en general. 63

PARTE TERCERA

Descripcion particular de las principales leyes de la sociabilidad, y de los deberes que de ellas resultan.

Cap. I. *Primera ley de la sociabilidad.*—De la igualdad natural, ó de la obligacion en que están todos los hombres de considerarse como naturalmente iguales. 69
Cap. II. Obligacion de reparar el perjuicio que se ha causado. 74
Cap. III. *Tercera ley general de la sociabilidad.*—De los deberes comunes de la humanidad, ó de la beneficencia. . . 79
Cap. IV. *Otra ley de la sociabilidad.*—De las obligaciones que se contraen por las promesas ó convenios. Fidelidad en cumplir la palabra. 87
Cap. V. *Otra ley de la sociabilidad.*— Del uso de la palabra.— Observar la verdad en los discursos. 97
Cap. VI. Del juramento. 107
Cap. VII. Del derecho que tienen los hombres naturalmente á los bienes ó á las cosas de este mundo. 115
Cap. VIII. Del orígen y de la naturaleza de la propiedad. . 118
Cap. IX. De las diferentes maneras de adquirir la propiedad de los bienes. 122
§ 1. De la adquisicion primitiva y originaria. 123
§ 2. De las adquisiciones derivadas en general . . . 125
De los Testamentos. 126
De las Sucesiones *ab intestato*. 127
De la Prescripcion. 130
De la adquisicion de los accesorios. 131

Cap. X. De los deberes que resultan de la propiedad de los bienes. 134
Cap. XI. Del precio de las cosas, y de las acciones que entran en comercio. 137
Cap. XII. De los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas, y de los deberes que de ellos resultan. 144

De los contratos benéficos.

§ I. De la Donacion.. 144
§ II. De la Comision. 146
§ III. Del Préstamo. 147
§ IV. Del Depósito. 148

De los contratos onerosos en general.

§ I. Del Cambio. 152
§ II. De la Venta. 152
§ III. Del Contrato de alquiler. 155
§ IV. Del Préstamo á consumo. 158
§ V. Del Contrato de sociedad. 160
§ VI. De los Contratos en que entra la suerte. 162
§ VII. De los Contratos accesorios. 165
Cap. XIII. Como finalizan las Obligaciones que se contraen por algun convenio. 167

Del Matrimonio

§ I. Observaciones preliminares. 169
§ II. Principios generales acerca del matrimonio. . . 171
§ III. Descripcion circunstanciada de las leyes naturales pertenecientes al matrimonio. 174
Cap. XIV. De la familia, del poder paternal, y de los deberes reciprocos de padres, madres, hijos y criados. . . . 182
De los Criados.. 192
Cap. XV. De la manera de interpretar los convenios y las leyes. 196
Cap. XVI. De los medios de concluir en paz las contestaciones. 206

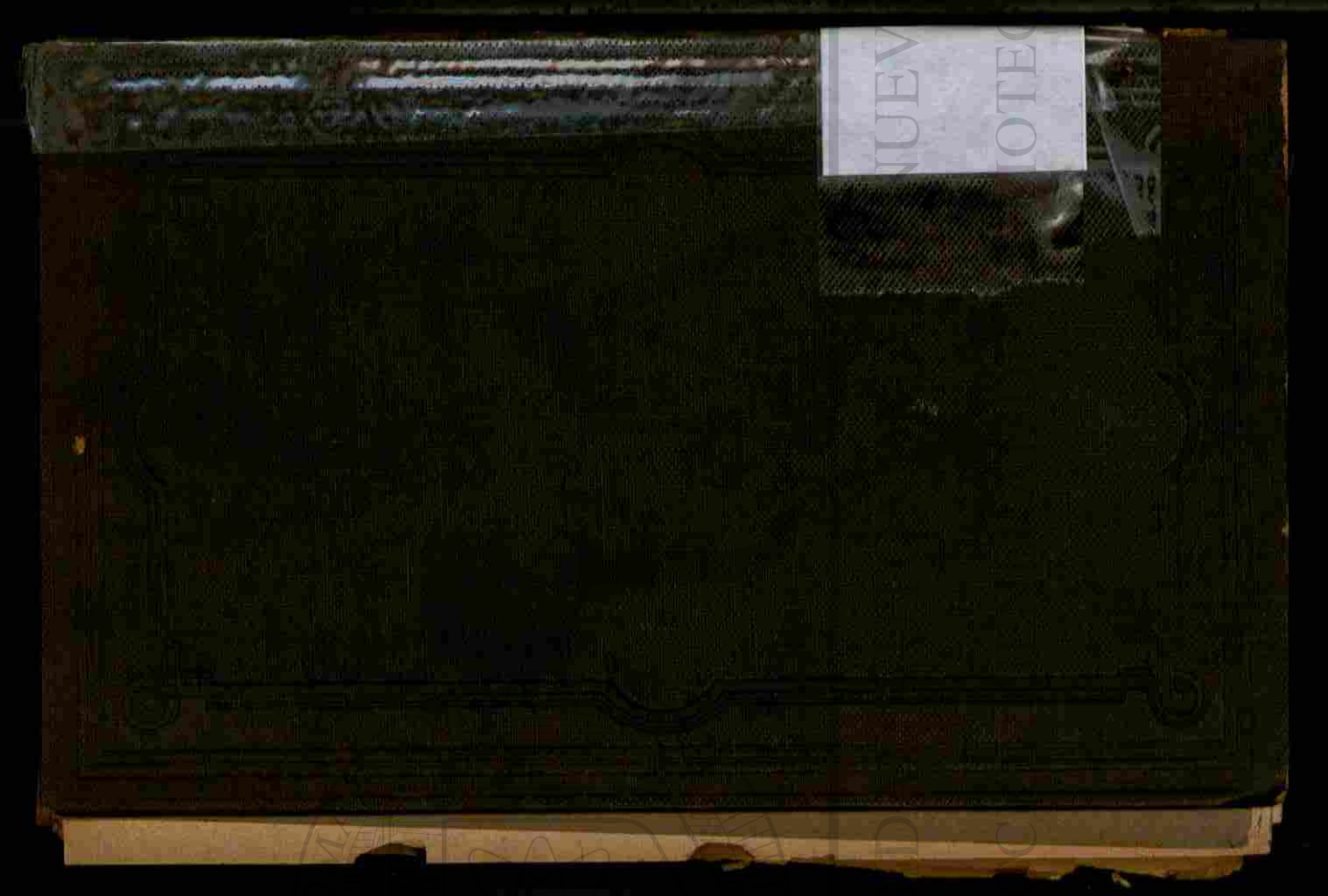
Ideas primordiales sobre varios asuntos de utilidad pública, ilustradas por el sábio catedrático de Salamanca.

¿Qué es una constitucion política? De lo que en general debe contener, y de como debe estar compuesta. . . . 212
Necesidad de una Constitucion política. 220
Derechos del ciudadano. Igualdad. 224

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Libertad. 228
Continuacion de la misma materia. 232
Libertad individual. 237
Libertad de la imprenta. 243
Continuacion de la misma materia. 250
De la instruccion pública. 256
Ciencia social. 265
Del deseo de ser útil á los hombres. 275
Fines de que se vale la Providencia. 280

FIN DEL ÍNDICE.

Sceaux (Sena). — Imprenta M. y P.-E Charaire.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS