

JEREMIAS BENTHAM

TRATADOS
DE LEGISLACION
CIVIL Y PENAL,
OBRA EXTRACTADA DE LOS MANUSCRITOS
DEL SEÑOR JEREMIAS BENTHAM,

TRATADOS
DE LEGISLACION
CIVIL Y PENAL

JURISCONSULTO INGLES,

POR ESTEBAN DUMONT,

MIEMBRO DEL CONSEJO REPRESENTATIVO DE GINEBRA,

Edición preparada por
Magdalena Rodríguez Gil

Y TRADUCIDA AL CASTELLANO,

POR RAMON SALAS,

CIUDADANO ESPAÑOL, Y DOCTOR DE SALAMANCA

Con arreglo á la segunda edicion revista , corregida
y aumentada.

TOMO I.



EDITORA NACIONAL
Torregalindo, 10
MADRID-16

MADRID, AÑO DE 1821.

IMPRENTA DE D. FERMIN VILLALPANDO,

IMPRESOR DE CÁMARA DE S. M.

PRINCIPIOS DE LEGISLACION

Capítulo Primero

DEL PRINCIPIO DE LA UTILIDAD

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

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

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

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

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

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

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

Estos tres principios son como tres caminos que muchas veces se

cruzan, y de los cuales uno solo conduce al termino que se busca.

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

La naturaleza ha puesto al hombre bajo el imperio del *placer* y del *dolor*: á ellos debemos todas nuestras ideas: de ellos nos vienen todos nuestros juicios y todas las determinaciones de nuestra vida. El que pretende substraerse de esta sujecion no sabe lo que dice, y en el momento mismo en que se priva del mayor deleite y abraza las penas mas vivas, su objeto único es buscar el *placer* y evitar el *dolor*. Estos sentimientos eternos é irresistibles, deben ser el grande estudio del moralista, y del legislador. El *principio de la utilidad* lo subordina todo á estos dos móviles.

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

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

El principio debe ser evidente, de modo que baste *aclararlo* y *explicarlo* para que todos convengan en él, y es como los axiomas de matemática que no se prueban directamente, pero se hace ver que no pueden negarse sin caer en un absurdo.

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

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

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

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

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

Si del mismo modo hallára en el catálogo vulgar de los delitos alguna acción indiferente, algun placer inocente, no se detendría en pasar este supuesto delito á la clase de los actos legítimos: se complace de los supuestos criminales, y se reservaría su indignación para los supuestos virtuosos que los persiguen.

Capítulo II

PRINCIPIO DE ASCETISMO ¹

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

Este principio ha sido mas ó menos seguido por dos clases de hombres que por otra parte se parecen muy poco, y aun afectan despreciarse mutuamente; los unos son filósofos, los otros devotos. Los filósofos ascéticos animados por la esperanza de los aplausos se han lisongeados de parecer superiores á la humanidad despreciando los placeres vulgares, y quieren ser pagados en reputacion y en gloria de todos los sacrificios que ostentan hacer á la severidad de sus máximas.

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

Los devotos ascéticos son unos insensatos atormentados continuamente por vanos terrores. El hombre es á su vista un ente degenerado que debe castigarse sin cesar á sí mismo por el delito de haber nacido, y no apartar jamás su pensamiento de la sima eterna de miserias que está abierta bajo sus pies. Sin embargo, los mártires de estas opiniones necias tienen tambien un fondo de esperanzas; porque á mas de los placeres mundanos anexos á la reputacion de santidad, estos piadosos atrabilarios se lisongean de que cada instante de pena voluntaria acá abajo, les valdrá un siglo de felicidad en otra vida; y así el *principio ascético* se funda sobre una idea, aunque falsa, de utilidad, y debe todo el ascendiente que tiene sobre ciertos espíritus al favor de una equivocación ².

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

Para que no se me acuse de que exagero los absurdos de los ascéticos, buscaré el origen menos irracional que puede darse á su sistema. Desde muy luego se observó que el atractivo de los placeres podia ser seductor en ciertas circunstancias, es decir, conducir á actos perniciosos, á actos cuyo bien no era equivalente al mal. Prohibir estos placeres en consideración de estos malos efectos es el objeto de la sana moral y de las buenas leyes; pero los ascéticos han cometido un error, han atacado el placer mismo, le han condenado en general, le han hecho objeto de una prohibicion universal, el signo de una naturaleza reprobada, y solamente por condescendencia con la flaqueza humana han tenido la indulgencia de permitir algunas excepciones particulares ³.

² Esta equivocacion consiste en representar á Dios de palabra como un ente de una bondad infinita, al mismo tiempo que en sus prohibiciones y sus amenazas le atribuyen todo lo que puede temerse de un ente implacable, que no se sirve de su omnipotencia sino para satisfacer á su crueldad.

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

³ No es necesario citar egemplos del ascetismo religioso; pero para que mejor se comprenda lo que se entiende por *ascetismo filosófico*, copiaré algunos pa-

Capítulo III

PRINCIPIO ARBITRARIO O DE SIMPATIA Y ANTIPATIA

Este principio consiste en aprobar ó condenar por sentimiento ó instinto sin dar otra razon de este juicio que el juicio mismo. *Yo amo, yo aborrezco*: he aqui el ege sobre que estriba este principio. Una accion se tiene por buena ó mala, no porque sea conforme ó contraria al interés de las personas de que se trata, sino porque agrada ó desagrada al que juzga: éste pronuncia soberanamente, no admite apelacion, y no se cree obligado á justificar su juicio por consideración alguna relativa al bien de la sociedad: esta es mi persuasion interior: esta es mi conviccion íntima: yo siento: el sentimiento no consulta á nadie, y desgraciado del que no piensa del mismo modo, porque no es un hombre sino un monstruo con figura humana. Tal es el tono despótico de sus sentencias.

Pero, se dirá tal vez ¿hay hombres tan irracionales que dicten sus sentimientos personales, como leyes, abrogándose el privilegio de la infalibilidad? Lo que llamais principio de *simpatia y antipatia* no es un principio de razonamiento, sino mas bien la negación, la aniquilación de todo principio. De él resulta una verdadera anarquía de

sages de Plinio el naturalista y de Séneca. Plinio que no hubiera debido buscar en el estudio de la naturaleza mas que medios de multiplicar los gozes de los hombres manifiesta al contrario pensar que todo uso agradable de sus producciones es un abuso, y aun un delito. Hablando de los perfumes declara contra el uso de ellos: dice que es un placer horrible, un gusto monstruoso: refiere que un tal Plocio, proscripto por los Triunviros fue descubierto en su retiro por el olor de sus perfumes, y añade estas palabras extravagantes: una infamia tal absuelve la proscripcion entera: tales hombres, ¿no merecian perecer? *quod dedecore tota absoluta proscriptio, quis enim non merito iudicet periisse tales?* lib. 13. c. 3.

He aqui otro pensamiento digno de él: *pestimum vitæ scelus fecit qui aurum primum induit digitis*, lib. 33. c. 1... El primero que se puso una sortija de oro en el dedo, cometió el mas horrible de todos los delitos.

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

Séneca no es siempre ascético; pero lo es á veces, y entonces está lleno de pensamientos pueriles y falsos, ¿Quién creeria que en el reinado de Neron aun le quedaba lugar para indignarse contra la invencion reciente de conservar el vello y la nieve hasta el medio del verano? Ved en sus cuestiones naturales, lib. 4. cap. 13. qué profusion emplea de elocuencia amarga contra la perversidad de beber agua de nieve en los ardores de la canícula: la agua, dice, que la naturaleza daba gratuitamente á todos se ha hecho un objeto de lujo, tiene un precio que varía como el del trigo, y hay empresarios que la venden por mayor como los otros comestibles. ¡O vergüenza! ¡ó pudor! no: esto no es sed, es una fiebre violenta, una fiebre que no está en la sangre, sino en nuestros deseos, el lujo ha destruido toda la ternura en nuestros corazones, y los ha hecho más duros que el mismo hielo.

ideas; pues teniendo cada hombre el mismo derecho que otro á dar su sentimiento por regla de los sentimientos de todos, no habria medida comun, ni tribunal universal á que apelar, y que pudiese decidir.

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

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

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

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

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

Oireis á una multitud de maestros, de juristas, magistrados, de filósofos, que harán resonar en vuestros oídos la *ley de la naturaleza*: es verdad que todos discordan y disputan sobre cada punto de su sistema; pero esto no importa; todos proceden con la misma intrepidez de confianza y os dan sus opiniones como otros tantos capítulos de la *ley de la naturaleza*. La frase se modifica á veces y se reemplaza por las de *derecho natural, equidad natural, derechos del hombre, &c.*

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

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

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

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

Los incidentes mas frívolos, una diferencia en los modales, una ligera diversidad en las opiniones, una variedad en los gustos, bastan para que un hombre se presente á la vista de otro bajo el aspecto de un enemigo, ¿Qué otra cosa es la historia sino la complacion de animosidades las mas absurdas, y de persecuciones las mas inútiles? Un príncipe concibe una antipatía contra algunos hombres que pronuncian ciertas palabras indiferentes: los llama arrianos, protestantes, socinianos, deistas, y ya empiezan á ponerse los cadalsos para ellos: los ministros de los altares preparan las hogueras, y el día en que estos hereges perecen en medio de las llamas, es una fiesta nacional.

¿No se ha visto en Rusia una guerra civil despues de una larga controversia sobre el número de dedos de que un cristiano debía servirse para hacer la señal de la cruz? ¿No se ha visto á los ciudadanos de Roma y de Constantinopla divididos en facciones implacables por histriones, cocheros, y gladiadores; y para dar importancia á estas vergonzosas alteraciones no se pretendia que los sucesos de los *verdes*, ó de los *azules* presagiaban la abundancia ó la escasez, las victorias ó los reveses del imperio?

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

Resumamos en pocas palabras lo que hemos dicho: el *principio del ascetismo* choca de frente con el de *la utilidad*: el *principio de simpatía* ni lo desecha ni lo admite, pero no hace caso de él, y fluctúa entre el bien y el mal que hace por casualidad. El *ascetismo* es tan irracional que sus mas insensatos sectarios no han pensado en seguirlo siempre y en todo: el principio de *simpatía* y *antipatía* no impide á sus partidarios que recurran al de *la utilidad*, y este último solamente no pide ni admite excepción alguna: su divisa es: *qui non sub me contra me*. Segun este principio, la legislación, es un negocio de observacion y de cálculo, segun los ascéticos de fanatismo: segun el principio de simpatía y antipatía, de humor, de imaginación y de gusto: el primero de estos principios debe gustar á los filósofos, el segundo á los frailes, y el tercero al pueblo, á los literatos, al vulgo de moralistas, y á los hombres de mundo.

SECCION II

De las causas de antipatía

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

1.^a CAUSA. *Repugnancia de los sentidos*. Nada es mas comun que la transición de una antipatía física á una antipatía moral, sobre

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

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

3.^a CAUSA. *Poder resistido ó rechazado*. Aun cuando nuestra vanidad no sufriera, siempre conocemos por la diferencia de gustos, por la resistencia de las opiniones, por el choque de los intereses, que nuestro poder es limitado, que en muchas ocasiones estamos reducidos á ceder, y que nuestra dominacion, que quisiéramos entender á todas partes es al contrario limitada por todas partes. Lo que nos fuerza á sentir nuestra flaqueza en una pena secreta, y un germen de descontento contra los otros.

4.^a CAUSA. *Confianza en los procederes futuros de los hombres, devilitada ó destruida*. Naturalmente nos complacemos en pensar que nuestros semejantes son tales cuales nos convendría que fuesen para nuestra felicidad, y cualquiera acto suyo propio para disminuir nuestra confianza en ellos, no puede dejar de causarnos un disgusto secreto. Un egemplo de falsedad nos hace ver que no podemos contar con lo que nos dicen ó nos prometen: un segundo egemplo de una idea absurda nos inspira una duda general sobre su razon, y por consiguiente sobre su conducta, y un egemplo de capricho y de ligereza nos hace inferir que no debemos estar muy seguros de su afecto.

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

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

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

La *envidia* conduce al *ascetismo*; todos los hombres no pueden tener goces iguales supuesta la diferencia de las edades, de las circunstancias y de las riquezas; pero la severidad de las privaciones podria ponerlos á todos al mismo nivel. La envidia pues, hace que nos inclinemos á las especulaciones rígidas en moral como un medio de reducir la tasa de los placeres; y con razon se ha dicho que si un hombre naciera con un órgano de placer mas que los otros, sería perseguido como un monstruo.

Tal es el origen de las antipatías: tal es la reunion de los diversos sentimientos de que se componen. Para moderar su violencia, debe tenerse presente que no puede existir conformidad perfecta entre dos individuos: que si nos entregamos á este sentimiento insociable, él irá siempre en aumento, y reducirá mas y mas el círculo de nuestra benevolencia y de nuestros placeres: que en general nuestras antipatías se convierten contra nosotros mismos, y que podemos debilitarlas y aun extinguiirlas apartando de nuestro espíritu el pensamiento de los objetos que las excitan. Por fortuna las causas de simpatía son constantes y naturales, y las causas de antipatía son accidentales y pasajeras.

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

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

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

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

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

Non fumun ex fulgore, set ex fumo dare lucem cogitat.

Capítulo IV

OPERACION DE ESTOS PRINCIPIOS EN MATERIA DE LEGISLACION

El principio de la *utilidad* nunca ha sido bien desenvuelto ni bien seguido por algun legislador; pero como ya hemos dicho, él ha penetrado en las leyes por su alianza ocasional con el principio de simpatía y antipatía. Las ideas generales de vicio y de virtud, fundadas sobre opiniones confusas y vagas del bien y del mal han sido bastante uniformes en lo esencial, y los legisladores consultando estas ideas populares han hecho las primeras leyes, sin las cuales no hubieran podido subsistir las sociedades.

El principio del ascetismo, aunque abrazado con calor por sus partidarios en su conducta privada, nunca ha tenido una grande influencia directa en las operaciones del gobierno; al contrario todo gobierno ha tenido por sistema y por objeto el trabajar en adquirir fuerza y prosperidad; y el mal que han hecho los príncipes lo han hecho por miras falsas de grandeza y de poder, ó por pasiones particulares de que las desgracias públicas eran el resultado, pero no el objeto. El gobierno de Sparta que tan perfectamente ha sido llamada *un Monasterio guerrero*, era relativo á las circunstancias de aquella

ciudad, necesario para su conservacion, ó que á lo menos su legislador tenia por tal, y era conforme bajo de este aspecto al principio de la utilidad. Los estados cristianos han permitido la fundacion de las órdenes monacales; pero los votos han sido voluntarios, ó tenidos por tales: atormentarse á sí mismo era una obra meritoria; atormentar á otro contra su voluntad era un delito, y S. Luis que llevaba siempre un silicio no obligaba á sus súbditos á que lo llevasen.

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

De este modo en la economía política un gobierno que solo piensa en comercio y riquezas, no considera á la sociedad mas que como un gran taller, ni á los hombres sino como máquinas productivas, y le importa poco atormentarlos con tal que los haga ricos. Las aduanas, las permutas, los fondos públicos absorven todos sus pensamientos: mira con indiferencia una multitud de males que podria remediar, y lo que quiere es que se produzcan muchos instrumentos de goce, al mismo tiempo que sin cesar pone nuevos obstáculos á los medios de gozar.

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

Muchos no miran si un estado es bien administrado; si las leyes protegen los bienes y las personas, y si en fin el pueblo es feliz; lo que quieren sobre todo es la libertad política, es decir, la distribucion mas igual que pueda imaginarse del poder político; y do quiera que no ven la forma de gobierno á que son afectos, ya no ven mas que esclavos; y si estos supuestos esclavos se hallan bien con su estado, sino desean mudarlo á toda costa, los compadecen, los desprecian y los insultan. En su fanatismo estarian siempre prontos á aventurar toda la felicidad de una nacion en una guerra civil, solamente por transferir los poderes á las manos de aquellos que por la ignorancia invencible de su estado, nunca sabrian servirse de ellos sino para destruirse á sí mismos.

He aqui algunos egemplos de los caprichos que se substituyen en la política a la verdadera investigación de la felicidad; no por opo-

sición á la felicidad misma, sino por inadvertencia y por equivocación. Se toma solamente una pequeña porcion del plan de la utilidad: se sigue exclusivamente esta parte, y se trabaja contra la felicidad, buscando algun ramo particular de bien público, sin reflexionar que todos estos objetos no tienen mas que un valor relativo, y que la felicidad sola posee un valor intrínseco.

Capítulo V

EXPLICACION ULTERIOR

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

Se pueden proponer algunos escrupulillos, algunas pequeñas dificultades verbales contra *el principio de la utilidad*; pero no se le puede oponer alguna objecion clara y fuerte. En efecto ¿cómo se puede impugnar sino con razones tomadas del principio mismo? porque decir que es peligroso, es lo mismo que decir, que puede ser contrario á la utilidad el consultar la utilidad.

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

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

Se puede hacer mal creyendo seguir *el principio de la utilidad*: un entendimiento debil y limitado se engaña porque no considera mas que una pequeña parte de los bienes y de los males, y un hombre

apasionado se engaña por dar una importancia extrema á un bien que no le permite ver los inconvenientes. Lo que caracteriza al hombre malo, es el hábito de placeres perjudiciales á los otros; y esto mismo supone la ausencia de muchas especies de placeres; pero no deben atribuirse al *principio* las faltas que son contrarias á él, y que solamente por él se pueden rectificar. Si un hombre calcula mal el defecto es suyo y no de la aritmética, y si la censura que se hace de Machiavelo es fundada, sus errores no vienen de no haber consultado el *principio de la utilidad*, sino de haber hecho malas aplicaciones de él. Bien conoció esto el autor del *anti-machiavelo*, y así impugna al *principe* haciendo ver que sus maximas son funestas y que la mala fe, es una mala política.

Los que por haber leído los *oficios* de Ciceron, y algunos moralistas platónicos tienen una idea confusa de lo *útil*, como opuesto á lo *justo*, citan frecuentemente el dicho de Aristides sobre el proyecto que Temístocles solamente á él quiso manifestar: el proyecto de Temístocles, dice Aristides al pueblo congregado, es *muy ventajoso*, pero *muy injusto*. Se cree ver aquí una oposición decidida entre lo útil y lo justo; pero no la hay: no hay mas que una comparación de bienes y males. *Injusto* es una palabra que presenta la coleccion de todos los males resultantes de una situación en que los hombres ya no pueden fiarse los unos de los otros; y Aristides se hubiera explicado con mas claridad diciendo: el proyecto de Temístocles sería útil por un momento, y perjudicial por siglos enteros: lo que nos da es nada en comparacion de lo que nos quita⁴.

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

Es verdad que Epicuro solo entre los antiguos tiene el mérito de haber conocido la verdadera fuente de la moral; pero suponer que su doctrina da motivo á las consecuencias que se le imputan, es suponer que la felicidad puede ser enemiga de la misma felicidad. *Sic præsentiibus utaris voluptatibus, ut futuris non noceas*. Séneca conviene en esto con Epicuro. Y ¿qué mas se puede desear para las costumbres que la prohibicion de todo placer perjudicial á sí mismo y á los otros? Pues esto mismo ¿no es el *principio de utilidad*?

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

Cada uno se hace juez de su utilidad; así es y así debe ser: de otro modo, el hombre no sería un agente racional, y el que no es

⁴ Esta anécdota no merece la pena se citase sino para aclarar el sentido de las palabras; porque su falsedad está demostrada. Véase á Mitford, historia de la Grecia. Plutarco, que queria honrar á los atenienses se hubiera visto bien apurado para conciliar este noble sentimiento de justicia con la mayor parte de su historia.

juez de lo que conviene, es menos que un niño, es un idiota. La obligacion que ata al hombre á sus promesas no es otra cosa que el sentimiento de un interes de una clase superior, que es preferido á un interés subordinado. No se ajusta á los hombres únicamente por la utilidad particular de tal ó tal promesa, sino que en los casos en que la promesa es gravosa á una de las partes, aun se le sujeta por la utilidad general de las promesas, por la confianza que todo hombre cuerdo desea inspirar en su palabra, para ser tenido por hombre de fidelidad, y gozar de las ventajas anexas á la providad y á la estimación. No es la promesa por sí misma la que constituye la obligacion, supuesto que hay promesas ilegítimas y nulas que no la producen, ¿por qué? porque se tienen por perjudiciales: luego la utilidad del contrato es lo que le da su fuerza.

Pueden reducirse fácilmente á un cálculo de bienes y de males todos los actos de la virtud mas exaltada, y no es envilecerla ni debilitarla el representarla como un efecto de la razon, y explicarla de un modo inteligible y sencilla. He aquí el círculo en que se encierra y de que no puede salir el que no quiere reconocer el principio de la utilidad. = Yo debo cumplir mi promesa, ¿por qué? porque mi conciencia me lo manda: y ¿cómo sabes que tu conciencia te lo manda? porque tengo un sentimiento íntimo de ello: ¿y por qué debes obedecer á tu conciencia? porque Dios es el autor de mi naturaleza, y obedecer á mi conciencia, es obedecer á Dios; pero ¿por qué debes obedecer á Dios? porque ésta es mi primera obligacion: ¿y cómo lo sabes? porque mi conciencia me lo dice &c. Este es el círculo eterno de que nunca se sale: ésta es la fuente de las tergiversaciones y de los errores invencibles, porque si se juzga de todo por sentimiento, no queda medio para distinguir los preceptos de una conciencia ilustrada de los de una conciencia ciega: todos los perseguidores tienen la misma razon y autoridad: todos los fanáticos tienen el mismo derecho.

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

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

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

Pero en este caso ¿qué motivos les presentarás á los hombres para determinarlos á seguirte? ¿Serán estos motivos independientes de su interes? Sino convienen contigo, ¿cómo razonarás con ellos, y cómo conseguirás conciliarlos? ¿A que tribunal citarás á todas las sectas, á todas las opiniones, á todas las contradicciones que cubren el mundo, sino las citas al tribunal del interes comun?

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

A esto respondo, que el *principio religioso* no es un principio distinto, sino uno ú otro de los que acabamos de examinar, el cual se presenta bajo de otra forma. Lo que se llama la voluntad de Dios no puede ser otra cosa que su voluntad presumida, supuesto que Dios no se explica con nosotros por actos inmediatos y por revelaciones particulares, ¿y cómo un hombre presume la voluntad de Dios? por la suya propia, y su voluntad particular siempre es dirigida por uno de los tres principios referidos. ¿Cómo sabes que Dios no quiere tal ó tal cosa? porque sería perjudicial á la felicidad de los hombres, responde el partidario de la utilidad: porque encierra un placer grosero y sensual que Dios reprueba, responde el ascético; porque repugna á la conciencia; porque es contraria á los sentimientos naturales, y porque se debe detestar sin permitirse examinarla: esta es la respuesta de la antipatía.

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

No responderé indirectamente, que la revelacion no es universal: que en los mismos pueblos cristianos hay muchos individuos que no la admiten, y que ciertamente es necesario un principio comun de razonamiento entre todos los hombres; pero diré que la revelacion no es un sistema de política ni de moral: que todos sus preceptos necesitan ser aplicados, modificados, y limitados los unos por los otros: que tomados en el sentido literal trastornarian el mundo, aniquilarian la defensa de sí mismo, la industria, el comercio, las afeciones recíprocas, y que la historia eclesiástica es una prueba incontestable de los males horribles que han resultado de algunas máximas religiosas mal entendidas.

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

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

Capítulo VI

DE LAS DIFERENTES ESPECIES DE PLACERES Y DE PENAS

Continuamente experimentamos una variedad de percepciones que no nos interesan, y que se deslizan, ó resvalan, por decirlo así, sobre nosotros sin fijar nuestra atencion. Así los mas de los objetos que nos son familiares ya no nos producen una sensacion bastante fuerte para causarnos dolor ó placer. Este nombre solamente puede darse á las percepciones interesantes, á las que se hacen distinguir entre la multitud de ellas, y cuya duracion, ó cuyo fin deseamos. Estas percepciones interesantes son ó simples ó complexas: las simples son las que no pueden descomponerse en muchas, y las complexas las que se componen de muchos placeres ó de muchas penas simples, ó tambien de placeres y penas al mismo tiempo. Lo que nos determina á mirar muchos placeres juntos como un solo placer complejo y no como muchos placeres simples, es la naturaleza de la causa que los excita. Naturalmente consideramos como un solo placer todos los placeres que son producidos por la accion de una misma causa; y así un espectáculo que recrea al mismo tiempo muchas de nuestras facultades sensibles por la belleza de las decoraciones, por la música, por la compañía, por los adornos, por la representacion de los actores, constituye un placer complejo.

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

SECCION PRIMERA

Placeres simples

1.º *Placeres de los sentidos*: Son aquellos que tienen una relacion inmediata con nuestros órganos independientemente de toda asociacion: tales son los placeres del *gusto*, del *olfato*, de la *vista*, del *oído* y del *tacto*: ademas el bienestar de la *salud*, aquel curso feliz de los

espíritus, aquel sentimiento de una existencia ligera y fácil, que no pertenece á un sentido particular, sino á todas las funciones vitales: y en fin, los placeres de la *novedad* que probamos cuando se aplican á nuestros sentidos algunos objetos nuevos: estos últimos placeres no componen una clase aparte; pero hacen un papel tan grande, que merecen se haga mención expresa de ellos.

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

3.º *Placeres de la destreza*: estos son los que resultan de alguna dificultad vencida, de alguna perfección relativa en el manejo y uso de ciertos instrumentos que sirven á objetos útiles ó agradables: una persona que toca el piano, por ejemplo, goza de un placer perfectamente distinto del que tendría oyendo la misma pieza de música ejecutada por otro.

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

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

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

7.º *Placeres de la devoción*: son los que acompañan á la persuasión de adquirir ó poseer el favor de Dios, y de poder por consiguiente esperar de él gracias particulares en esta vida ó en la otra.

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

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

10. Cuando aplicamos las facultades de nuestro espíritu á adquirir nuevas ideas, y descubrimos ó creemos descubrir algunas verdades interesantes en las ciencias morales ó físicas, el placer que de esto nos resulte puede llamarse *placer de la inteligencia*. Los que se han aplicado á estudios abstractos concebirán con facilidad el raptó de gozo de Arquímedes despues de haber hallado la solución de un problema difícil.

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

12. Pero algunas veces la memoria nos sugiere la idea de ciertos placeres que disponemos y arreglamos en un órden diferente segun nuestros deseos, y acompañamos de las circunstancias mas agradables, que han llamado nuestra atención mas fuertemente, ya en nuestra propia vida, ya en la vida de otros hombres, y estos son los *placeres de la imaginación*. El pintor que copia al natural representa las operaciones de la memoria, y el que toma grupos aquí y allá y los junta y combina á su gusto representa la imaginación. Las ideas nuevas en las artes y en las ciencias, los descubrimientos que interesan la curiosidad, son placeres de la imaginación, que ve extenderse el campo de sus goces.

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

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

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

Estos son los materiales de todos nuestros goces, que se combinan, se unen y se modifican de mil maneras; de suerte que es menester un poco de ejercicio y de atencion para distinguir, y separar en un placer complejo, todos los placeres simples que son los elementos de él.

El placer que nos causa la vista del campo se compone de diferentes placeres de los sentidos, de la imaginacion y de la simpatía. La variedad de los objetos, las flores, los colores, las bellas formas de los árboles, las mezclas de la sombra y de la luz alegran la vista: el canto de los pájaros, el murmullo de las fuentes, el ruido ligero que hace el viento en las hojas recrean el oído: el aire embalsamado con los perfumes de una vegetacion fresca produce en el olfato sensaciones agradables, al mismo tiempo que su pureza y su ligereza hacen más rápida la circulación de la sangre, y mas fácil el ejercicio. La imaginacion y la benevolencia concurren á hermosear esta escena, presentándonos ideas de riqueza, de abundancia y de fertilidad. La inocencia y la felicidad de los pajarillos, de los rebaños y de los animales domésticos, contrasta agradablemente con el recuerdo de las fatigas y agitaciones de nuestra vida. Atribuimos á los habitantes del campo todo el placer que nosotros gozamos con la novedad de estos objetos; y en fin, el reconocimiento al Ente supremo que miramos como autor de todos estos bienes, aumenta nuestra confianza y nuestra admiracion.

SECCION II

Penas simples

1.º *Penas de privacion*: corresponden á un placer cualquiera, cuya existencia excita un sentimiento de pesar, y tiene tres modificaciones principales: 1.ª Si se desea un cierto placer, y el temor de no lograrlo es mayor que la esperanza de conseguirlo, la pena que de esto resulta se llama *pena de deseo*, ó *deseo no satifecho*: 2.ª Si se ha esperado fuertemente gozar de este placer, y de repente ha sido destruida esta esperanza, esta privacion es una *pena de esperanza burlada*, ó en una palabra, de *chasco*: 3.ª Si se ha gozado de un bien, ó se ha contado firmemente sobre la posesion de él, que viene á ser lo mismo, y este bien se pierde, el sentimiento que de esto resulta se llama *pesadumbre* ó *pesar*. Por lo que hace á aquella languidez del alma que se caracteriza con el nombre de *tedio* ó *fastidio*, es una pena de privacion que no tiene relacion con un objeto determinado, sino con la ausencia de toda sensacion agradable.

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

3.º *Penas de torpeza ó de falta de destreza*: son las que á veces se padecen en tentativas infructuosas, ó esfuerzos difíciles, para aplicar á sus diferentes usos todas las especies de herramientas ó instrumentos de los placeres, ó de las necesidades.

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

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

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

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

8.º *Penas de la malevolencia*: son el dolor que se siente al pensar en la felicidad de las personas que se aborrecen; y se las puede llamar tambien *penas de antipatía*, ó *penas de afeciones antisociales*.

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

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

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

Si quierres, por ejemplo estudiar la materia de los *delitos*, que es el grande objeto que domina toda la legislacion, este estudio no será mas en el fondo que una comparacion, un cálculo de placeres y penas: considerarás el *crimen* ó el *mal* de ciertas acciones, esto es, las penas que resultan de ellas á tales ó tales individuos, el *motivo* del delincuente, esto es, el atractivo de cierto placer que le ha inducido á cometerle: el *provecho* del delito; esto es, la adquisicion de algun placer que ha sido consecuencia de él: el *castigo legal* que debe imponerse, esto es, alguna de aquellas mismas penas á que debe sujetarse al delincuente. Esta teoria de las penas y de los placeres es pues el fundamento de toda la ciencia.

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

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

Luego observo que hay muchas especies de placeres sin haber penas correspondientes á ellos: 1.º los *placeres de la novedad*: la vista de objetos nuevos es una fuente de placeres, pero la simple ausencia de ellos no se hace sentir como una pena: 2.º los *placeres del amor*: la privacion de ellos no acarrea penas positivas cuando no hay deseo engañado ó burlado: algunos temperamentos podrán padecer por esta privacion; pero en general la continencia es una disposicion al placer que nada es menos que un estado penoso: 3.º los *placeres de la riqueza y de la adquisicion*: tampoco tienen penas correspondientes cuando no hay esperanza engañada ó burlada; porque aunque adquirir es siempre un sentimiento agradable, la simple no adquisicion no se siente como una pena: 4.º los *placeres del poder* estan en el mismo caso: su posesion es un bien, pero su simple ausencia no es un mal, y solamente puede hacerse sentir como tal, por

alguna circunstancia particular, como la privacion ó la esperanza engañada ó burlada.

Capítulo VII

DE LAS PENAS Y DE LOS PLACERES CONSIDERADOS COMO SANCIONES

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

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

Los bienes y los males pueden dividirse en cuatro clases.

- 1.º Físicos.
- 2.º Morales.
- 3.º Políticos.
- 4.º Religiosos.

Se pueden por consiguiente distinguir cuatro sanciones, considerando estos bienes y estos males bajo el caracter de pena y de recompensa anexas á ciertas reglas de conducta.

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

2.º Las penas ó los placeres que se pueden sentir ó esperar de parte de los hombres en virtud de su amistad ó de su odio, de su estimacion ó de su desprecio, en una palabra de su disposicion expon-tánea respecto á nosotros, componen la *sancion moral*, que pueden tambien llamarse *sancion popular, sancion de la opinion pública, sancion del honor*, sancion de las penas y de los placeres de simpatía ⁵.

⁵ Podrian considerarse las penas y los placeres de simpatía como formando una sancion distinta.

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

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

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

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

Esta clasificacion será utilísima en el curso de esta obra; es una nomenclatura facil y uniforme, absolutamente necesaria para distinguir y caracterizar con una denominacion propia las diversas especies de poderes morales, de palancas intelectuales que constituyen la mecánica del corazon humano.

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

Se pueden imaginar cuatro cuerpos de leyes que correspondieran á estas cuatro sanciones, y todo estaria en el mas alto grado de perfeccion posible, si estos cuatro cuerpos de leyes no formaran mas que uno solo; pero estamos aun muy lejos de esto aunque no sea imposible llegar á conseguirlo. Entretanto el legislador nunca debe olvidar, que solo dispone inmediatamente de la sancion política. Los otros tres poderes serán necesariamente sus rivales, ó sus aliados, sus antagonistas, ó sus ministros, y si los olvida en sus cálculos se hallará engañado en sus resultados; pero si los hace concurrir á sus miras, tendrá una fuerza inmensa. Solamente bajo el estandarte de la utilidad puede esperarse reunirlos.

La sancion natural es la sola que obra siempre, la sola que obra por sí misma, la sola inmutable en sus principales caracteres; ella es la que atrae á sí insensiblemente á todas las otras, la que corrige sus extravíos, y la que produce toda la uniformidad que hay en los sentimientos y en los juicios de los hombres. La sancion popular y la sancion religiosa son mas movibles, mas mudables, mas depen-

dientes de los caprichos del espíritu humano. La fuerza de la sancion popular es mas igual, mas continua, mas pausada y mas constantemente conforme al principio de la utilidad; la fuerza de la sancion religiosa es mas desigual, mas variable segun los tiempos y los individuos, mas sujeta á errores peligrosos: se debilita en el reposo, y recupera toda su energia en la oposicion.

La sancion política es superior á estas dos bajo ciertos respetos: obra con una fuerza mas igual sobre todos los hombres: es mas clara y terminante en sus preceptos: es mas segura y mas egemplar en sus operaciones, y en fin, es mas susceptible de ser perfeccionada. Cada progreso que hace influye inmediatamente sobre el progreso de las otras dos; pero solo abraza acciones de cierta especie: no tiene bastante poder sobre la conducta privada de los individuos, y solamente puede proceder sobre pruebas que muchas veces es imposible obtener, y ademas puede evitarse por el secreto, la fuerza, ó la maña. Asi pues, sea que se examine en estas diferentes sanciones lo que hacen ó lo que no pueden hacer, siempre se ve la necesidad de no desear al guna y de servirse de todas, dirigiéndolas al mismo objeto: son como unos imanes, cuya virtud se disminuye presentándolos unos á otros por sus polos contrarios, al paso que se aumenta mucho uniéndolos por los polos amigos.

Puede observarse de paso que los sistemas en que mas han discordado los hombres, no se han fundado mas que sobre la preferencia exclusiva que se ha dado á la una ó á la otra de estas sanciones. Cada una de ellas ha tenido sus partidarios que han procurado exaltarla sobre las otras; y cada una ha tenido sus enemigos que han trabajado por degradarla, mostrar su parte flaca, exponer sus errores y ponderar todos los males que ha producido sin hacer mencion de sus buenos efectos. Esta es la verdadera teoría de aquellas paradojas que elevan, ya á la naturaleza contra la sociedad, ya á la política contra la religion, ya á la religion contra la naturaleza y el gobierno, y asi en lo demas.

Cualquiera de estas sanciones es susceptible de error, esto es, de alguna aplicacion contraria al principio de la utilidad; pero siguiendo la nomenclatura que se acaba de explicar, es muy facil indicar con una sola palabra dónde está el mal. Asi, por ejemplo, el oprobio que del suplicio de un delincuente resalta sobre su familia inocente es un error de la sancion popular: el delito de la usura, esto es, de un interes mayor que el interes legal, es un error de la sancion política: la heregia y la magia son errores de la sancion religiosa, y ciertas simpatías ó antipatías son errores de la sancion natural. El primer germen de la enfermedad está en una de estas sanciones, de la cual se extiende ordinariamente á las otras, y en todos los casos es muy importante haber descubierto el origen del mal antes de elegir y aplicar el remedio.

Capítulo VIII

DE LA ESTIMACION DE LOS PLACERES Y DE LAS PENAS

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

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

- 1.º *Su intensidad.*
- 2.º *Su duracion.*
- 3.º *Su certeza.*
- 4.º *Su proximidad.*

El valor de una pena depende de las mismas circunstancias.

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

- 5.º *Su fecundidad.*
- 6.º *Su pureza.*

Placer fecundo. = El que tiene la suerte de ser seguido de placeres del mismo género.

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

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

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

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

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

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

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

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

Capítulo IX

DE LAS CIRCUNSTANCIAS QUE INFLUYEN SOBRE LA SENSIBILIDAD

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

Esta diferencia en la sensibilidad depende de ciertas circunstancias que influyen en el estado físico ó moral de los individuos, y que si se mudáran producirían una mudanza análoga en su modo de sentir. Esta es una verdad experimental, porque las cosas no nos afectan del mismo modo en el estado de enfermedad que en el de salud, en la indigencia que en la abundancia, en la infancia que en la vejez, pero una idea tan general no es bastante, y es necesario entrar mas profundamente en la analisis del corazon humano. Lyonet escribió un tomo en 4.º sobre la anatomía de una oruga; pero la moral no ha tenido hasta ahora un investigador tan paciente y tan filósofo. A mí me falta el valor para imitarle, y creo que haré bastante si abro un nuevo camino, y doy un método más seguro á los que quieran trabajar en la materia.

1.º La base de todo es el *temperamento* ó la constitucion original: entiendo en esto aquella disposition radical y primitiva con que cada uno nace y que depende de la organizacion física y de la naturaleza del espíritu⁶.

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

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

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

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

⁶ Aunque muchos filósofos no reconocen mas que una sustancia, y miran esta division como puramente nominal, á lo menos no podrán dejar de concedernos que si el espíritu es una parte del cuerpo, es una parte de una naturaleza bien diferente de las otras. Las alteraciones considerables del cuerpo afectan á los sentidos, y no los afectan las mayores alteraciones del espíritu. De una semejanza de organizacion no se puede inferir una semejanza intelectual. Es verdad que las emociones del cuerpo se miran como indicaciones probables de lo que pasa en el alma; pero la consecuencia falla muchas veces; porque ¡cuántos hombres hay que pueden revestirse de todas las apariencias de la sensibilidad y nada sienten! Cromwel, aquel hombre inaccesible á la compasion, derramaba cuando queria torrentes de lágrimas.

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

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

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

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

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

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

9.º *La propension de las inclinaciones*: Las ideas que nos formamos de antemano de un placer ó de una pena, influyen mucho sobre el modo con que somos afectados cuando llegamos á sentir

este placer, ó esta pena. El efecto no corresponde siempre á la esperanza; pero corresponde las mas veces. El precio de la posesion de una muger no puede estimarse por la belleza de ella, sino por la pasion de su amante. Conocidas las inclinaciones de un hombre se pueden calcular con una especie de certeza las penas ó los placeres que un acacimiento dado le causa ⁷.

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

11. Las *nociones de religion*. Bien sabido es hasta que punto pueden las ideas religiosas alterar ó mejorar el sistema entero de la sensibilidad. Los mas grandes efectos de una religion se ven en la época de su nacimiento: pueblos humanos se han hecho sanguinarios: pueblos pusilamines se han hecho intrépidos: naciones esclavas han recobrado su libertad: hombres salvages han recibido el yugo de la civilizacion: y en una palabra no hay causa alguna que haya producido efectos tan pronto y extraordinarios sobre los hombres como la religion. En cuanto á los sesgos particulares que la religion puede dar á los individuos, ellos son diversísimos.

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

Pero la especie de simpatía que hace el primer papel en la vida ordinaria, es la que fija al afecto en individuos determinados que pueden señalarse, como padres, hijos, marido, muger, amigos íntimos, y su efecto general es aumentar la sensibilidad así en las penas como en los placeres. El yo adquiere mas estension, deja de ser solitario y se hace colectivo: el hombre vive doble por decirlo así en sí mismo y en las personas que ama, y aun no es imposible que se ame mas en los otros que en sí mismo, que sea menos sensible á los sucesos que le tocan por su efecto inmediato sobre él, que por su impresion sobre las personas que ama, y que experimente, por ejemplo, que la parte

⁷ Las cuatro circunstancias siguientes no son mas que unas subdivisiones de este artículo: pues son las inclinaciones, las pasiones, consideradas con relacion á ciertos placeres y á ciertas penas determinadas.

mas amarga de una afliccion es el dolor que debe causar á los individuos que le interesan, y que lo mas agradable de una dicha personal es el placer que le causa el que deben sentir sus amigos. Tal es el fenómeno de la simpatía. Los sentimientos recibidos y correspondidos se aumentan por esta comunicacion como unos vidrios dispuestos de modo que se envíen mutuamente los rayos de luz: los reunen en un foco comun, y producen por sus reflejos recíprocos un mayor grado de calor. La fuerza de estas simpatías es una de las causas que han hecho que los legisladores prefirieran para el gobierno los hombres casados á los celibatarios, y los padres de familia á los que no tienen hijos, porque la ley tiene mas imperio sobre aquellos que puede alcanzar en una esfera mas estendida; y por otra parte, interesados en la felicidad de los que deben sobrevivirles, reunen en su pensamiento lo presente á lo venidero, en vez de que los hombres libres de los mismos vínculos solamente tienen interes en una posesion vitalicia.

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

13. Las *antipatías*: son lo contrario de todos los sentimientos expansivos y afectuosos de que acabamos de hablar; pero hay fuentes de simpatía naturales y constantes, que se hallan en todas partes, en todos tiempos y en todas circunstancias; en vez de que las antipatías no son mas que accidentales y por consiguiente pasajeras; y así es que varian segun los tiempos, los lugares, los sucesos, y las personas, como que nada tienen fijo y determinado. Sin embargo estos dos principios se corresponden á veces y se ayudan mutuamente: la humanidad puede hacernos odiosos los hombres inhumanos: la amistad nos inclina á aborrecer á los enemigos de nuestros amigos, y la antipatía misma suele ser una causa de union entre dos personas que tienen un enemigo comun.

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

La sensibilidad en el mantático es excesiva en un cierto punto, al paso que es nula en otros: parece que tiene una desconfianza excesiva, una malignidad perjudicial, una cesacion de todo sentimiento de benevolencia: no se respeta á sí mismo, ni respeta á los otros: des-

precia las consideraciones y miramientos: no es insensible al temor y al buen trato: se le sujeta por la firmeza, y se le amansa por la dulzura; pero su espíritu casi no se estiende á lo futuro, y solamente puede obrarse sobre él por medios inmediatos.

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

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

Las necesidades dependen de cuatro circunstancias 1.º los hábitos de gastar: mas allá de estos hábitos está lo superfluo; mas acá estan las privaciones: la mayor parte de nuestros deseos solamente existen por el recuerdo de algun goce anterior; 2.º las personas que las leyes ó la opinion encargan á un hombre, hijos, parientes pobres, criados viejos; 3.º algunas necesidades imprevistas: una cierta suma puede tener mas valor en un momento que en otro; por ejemplo cuando es necesaria para seguir un pleito importante, ó hacer un viage de que depende la suerte de una familia; 4.º las expectativas de una ganancia, de una herencia &c. Es evidente que las esperanzas de riqueza son en proporcion de su fuerza verdaderas necesidades, y que la pérdida de ellas puede afectarnos casi tanto como la de una propiedad de que hayamos estado en posesion.

SECCION II

Circunstancias secundarias que influyen sobre la sensibilidad

Los autores que han querido dar razon de las diferencias que hay en la sensibilidad, las han atribuido á ciertas circunstancias de que aun no hemos hecho mencion. Estas circunstancias son el sexo, la edad, el rango, la educacion, las ocupaciones habituales, el clima, la raza, el gobierno y la religion, cosas todas muy visibles, muy fáciles de observar, y muy cómodas para explicar los diversos fenómenos de la sensibilidad; pero que sin embargo no son mas que circunstancias secundarias: quiero decir, que no dan razon por sí mismas, y que es necesario explicarlas por las circunstancias primeras que se hallan representadas y reunidas en ellas: pues cada una de las circunstancias secundarias contiene en sí muchas circunstancias primeras. Asi cuando se habla de la influencia del sexo sobre la sensibilidad, es para recordar con una sola palabra las circunstancias primeras de fuerza, de instruccion, de firmeza de alma, de perseverancia, de ideas de honor, de sentimientos, de simpatía, &c. ¿Se trata de la influencia del rango? Por esta voz se entiende un cierto conjunto de

circunstancias primeras, como el grado de conocimientos, las ideas de honor, los vínculos de familia, las ocupaciones habituales, las circunstancias pecuniarias. Lo mismo sucede en todas las otras, y cada una de estas circunstancias secundarias puede traducirse por un cierto número de las primeras. Esta distincion aunque esencial no habia sido aun analizada: pasemos á un examen mas por menor.

1.º *El sexo*. La sensibilidad de las mugeres parece mayor que la de los hombres, su salud es mas delicada, y generalmente son inferiores en la fuerza del cuerpo, en el grado de instruccion, en las facultades intelectuales y en la firmeza de alma. La sensibilidad moral y religiosa es mas viva, las simpatías y las antipatías, tienen mas imperio en ellas; pero el honor de la muger consiste principalmente en la castidad y el pudor, y el del hombre en el valor y la providad: la religion de la muger declina mas fácilmente en la supersticion, esto es, en prácticas minuciosas: el afecto á sus hijos por toda la vida, y á los niños en general en sus primeros años es mas fuerte. Las mugeres son mas compasivas por los desgraciados que ven padecer, y toman interes en ellos por los cuidados mismos que les prestan; pero su benevolencia esta reducida á un círculo mas estrecho, y es menos dirigida por el principio de la utilidad: es muy raro que abracen en su afecto el bien de su pais en general, y aun menos el de la humanidad; y el interes mismo que toman en un partido, viene casi siempre de alguna simpatía personal: sus afectos y sus antipatías dependen mucho del capricho y de la imaginacion, en vez de que el hombre mira al interes personal ó á la utilidad pública: sus ocupaciones habituales del género divertido son mas pacíficas y sedentarias, y el resultado general es que la muger vale para la familia, y el hombre es mas propio para los negocios de estado: la economía doméstica está mejor puesta en las manos de la muger, y la administracion principal en las del hombre.

2.º *La edad*. Cada periodo de la vida obra diferentemente sobre la sensibilidad; pero es tanto mas difícil dar razon de esto, cuanto los límites de las diversas edades varian segun los individuos, y aun son muy arbitrarios, y con respecto á todos; y asi no pueden decirse sino cosas vagas y generales sobre la infancia, la adolescencia, la juventud, la madurez, la declinación y la vejez, considerándolas como divisiones de la vida humana. Las diferentes imperfecciones del espíritu de que acabamos de hablar son tan palpables en la infancia, que es claro que esta edad pide una proteccion vigilante y continua. Las pasiones de la adolescencia y de la primera juventud son prontas y vivas; pero poco dirigidas por el principio de la prudencia, y es preciso que el legislador preserve á esta edad contra los extravíos á que la arrastrarian la falta de experiencia y la vivacidad de las pasiones.

La decrepitud es en muchas cosas la vuelta á las imperfecciones de la infancia.

3.º *El rango.* Esta circunstancia depende de tal modo por sus efectos de la constitución política de los estados, que es casi imposible sentar sobre ella proposición alguna que sea universalmente verdadera. Solamente puede decirse en general que la suma de la sensibilidad es mayor en las clases superiores que en las inferiores, y que sobre todo las ideas de honor dominan mas en las primeras.

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

5.º *Las ocupaciones habituales,* sean de provecho ó sean de diversion ó de elección. Ellas influyen sobre todas las otras causas, salud, fuerza, luces, inclinaciones, ideas de honor, simpatías, antipatías, bienes de fortuna, &c. Así se ven algunos rasgos comunes de carácter en ciertas profesiones sobre todo en aquellas que constituyen un estado aparte como eclesiásticos, militares, marinos, abogados, magistrados, &c.

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

7.º *La raza.* Un negro nacido en Francia ó en Inglaterra es un ente muy distinto en muchas cosas de un niño de raza francesa ó inglesa; y un niño español nacido en Méjico ó en el Perú, es á

la hora misma de su nacimiento muy diferente de un niño meicano ó peruano. La raza puede influir sobre el fondo natural que sirve de base á todo lo demas; pero despues obra mas sensiblemente sobre los rasgos morales y religiosos, y sobre las simpatías y las antipatías.

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

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

En un gobierno bien constituido, ó solamente bien administrado aunque mal constituido, se verá generalmente que los hombres son mas gobernados por el honor, y que el honor se hará consistir en acciones mas conformes á la utilidad pública: la sensibilidad religiosa estará mas exenta de fanatismo y de intolerancia, mas libre de supersticiones y de respeto servil: se formará un sentimiento comun de patriotismo: los hombres percibirán la existencia de un interes nacional; las facciones enflaquecidas tendrán mucho trabajo para volver á hallar sus antiguas señales de reunion, las afecciones populares se dirigirán al magistrado mas bien que á gefes de partido, y á la pátria entera con preferencia á todo lo demas: las venganzas privadas no se prolongarán ni se comunicarán: los gustos nacionales se dirigirán hácia gastos útiles, viages de instruccion, de mejoras, de agricultura, las ciencias, la hermosura del campo, y aun se observará en las producciones del entendimiento humano una disposición general á discutir con calma cuestiones importantes para la felicidad pública.

9.º *La profesion religiosa.* Se pueden sacar de ella indicios bastante concluyentes con respecto á la sensibilidad religiosa, á las simpatías, á las antipatías, á las ideas de honor y de virtud, y aun en ciertos casos puede desde luego juzgarse de las luces, de la fuerza ó flaqueza de espíritu y de las inclinaciones de un individuo, por la secta á que pertenece. Convento en que es muy comun el profesar en público por bien parecer, ó por conveniencia una religion de que no se está persuadido interiormente; pero aun en este caso, aunque su influencia es menor, no es mala. La fuerza de los primeros hábitos, los vínculos de sociedad, el poder del ejemplo continuan obrando aun despues que el principio de todo esto ya no existe. Un hombre que en

el fondo de su corazón ha dejado de ser judío, quakers, anabaptista, calvinista ó luterano, no deja de conservar una cierta parcialidad por las personas de la misma denominación, y una antipatía proporcional por las otras.

SECCION III

Aplicacion práctica de esta teoría

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

Yo aquí me reduciré á lo que toca el código penal, que exige en todas sus partes una atención escrupulosa á esta diversidad de circunstancias.

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

2.º *Para dar una satisfaccion competente á la persona perjudicada.* La misma satisfaccion nominal no es la misma satisfaccion real, cuando la sensibilidad es esencialmente diferente. Una satisfaccion pecuniaria por una afrenta podrá ser agradable ú ofensiva, segun el rango de la persona, segun sus riquezas, y segun las preocupaciones recibidas; y si yo soy insultado, un perdón públicamente pedido sería una satisfaccion bastante de parte de mi superior, ó de mi igual, pero no de parte de mi inferior.

3.º *Para estimar ó apreciar la fuerza y la impresion de las penas en los delinquentes.* La misma pena nominal no es la misma pena real, cuando la sensibilidad difiere esencialmente, y así el destierro no será una pena igual para un jóven y para un viejo, para un celibatario y para un padre de familia, para un artesano que no tiene medios de subsistir fuera de su país, ó para un rico que no hace mas que mudar la escena de sus placeres; así como tampoco la prision

será una pena igual para un hombre y para una muger, para una persona sana y para una enferma, para un rico, cuya familia nada padece por la ausencia de él, y para un hombre que solo vive de su trabajo y deja á su familia en la miseria.

4.º *Para trasplantar una ley de un país á otro.* La misma ley verbal no sería la misma ley real en dos pueblos si la sensibilidad de ellos fuera esencialmente diferente. Tal ley que en Europa hace la felicidad de las familias, trasplantada á la Asia sería el azote de la sociedad. Las mugeres en Europa estan acostumbradas á gozar de la libertad y aun del imperio doméstico, y en Asia estan preparadas por la educacion á la cláusura de un serrallo y aun á la esclavitud. El matrimonio en la Europa y en el Oriente, no es un contrato de la misma especie; y si se le quisiera sujetar á las mismas leyes, se haría evidentemente desgraciadas á todas las partes interesadas.

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

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

No quiero disimular algunas objeciones especiosas. ¿Cómo es posible hacer entrar en cuenta todas estas circunstancias que influyen sobre la sensibilidad? ¿De qué modo se pueden apreciar unas disposiciones internas y ocultas, como la fuerza de espíritu, el grado de luces, las inclinaciones, las simpatías? ¿Cómo se pueden medir unas cualidades que son diferentes en todos los seres? Un padre de familia

»puede consultar estas disposiciones interiores, estas diversidades de carácter en el modo de tratar á sus hijos; pero un institutor público, aunque solo esté encargado de un corto número de discípulos, ya no puede hacerlo; y con mucha mas razon, el legislador que gobierna á un pueblo numeroso está precisado á ceñirse á leyes generales, y aun debe temer complicarlas si descende á casos particulares. Por otra parte, si se dejára á los jueces el derecho de variar la aplicacion de las leyes, segun esta diversidad infinita de circunstancias, y de caracteres, sería ilimitada la arbitrariedad en los juicios, y con el pretexto de seguir el verdadero espíritu del legislador, los jueces harían de las leyes un instrumento de sus prevaricaciones y de sus caprichos. *Sed aliter leges, aliter philosophi tollunt astutias: leges quatenus manutenerere posunt: philosophi quatenus ratione et intelligentia.*» De off. 3. 17.

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

1.º Yo convengo en que la mayor parte de estas diferencias de sensibilidad son inapreciables, y que sería imposible hacer constar su existencia en los casos individuales, ó medir su fuerza y grado; pero por fortuna estas disposiciones internas y ocultas tienen, por decirlo asi, indicios exteriores y manifestos. Estos son las circunstancias que he llamado secundarias: *sexo, edad, rango, raza, clima, gobierno, educacion, profesion religiosa*: circunstancias evidentes y palpables que representan las disposiciones interiores. He aqui al legislador aliviado de la parte mas difícil: no se detiene en las cualidades metafísicas ó morales, y solamente atiende á circunstancias ostensivas: ordena por ejemplo, la modificacion de una pena, no á causa de la mayor sensibilidad del individuo, ó por razon de su perseverancia, de su fuerza de alma, de sus luces &c., sino por razon del sexo ó de la edad. Es verdad que las presunciones sacadas de estas circunstancias son expuestas á fallar; porque puede suceder que un muchacho de quince años sea mas instruido que un hombre de treinta, y que tal muger tenga mas valor, ó menos pudor que tal hombre; pero estas presunciones tendran en lo general toda la exactitud necesaria para evitar el hacer leyes tiránicas, y sobre todo, para conciliar al legislador los sufragos de la opinion.

2.º No solamente estas circunstancias secundarias son fáciles de ver y de comprender, sino que son tambien en corto número, y forman clases generales. Pueden sacarse de ellas bases de justificacion, de estenuacion, ó de agravacion en diferentes delitos, y asi desaparece la complicacion, y se reduce todo fácilmente al principio de la sencillez ó simplicidad.

3.º Nada hay aqui arbitrario; porque no es el juez sino la ley misma, quien modifica tal ó cual pena; segun el sexo, la edad, la

profesion religiosa, &c. Para otras circunstancias en que es absolutamente preciso dejar al juez el examen, como el *mas ó menos* de la falta de juicio, el *mas ó menos* de riqueza; el *mas ó el menos* de parentesco; el *más ó menos* de la fuerza, el legislador que nada puede pronunciar para los casos individuales, dirige á los tribunales por reglas generales, y les deja una cierta latitud para que puedan proporcionar su juicio á la naturaleza particular de la circunstancia.

Lo que aqui se recomienda no es una idea utópica, pues no ha habido algun legislador tan bárbaro, ó tan estúpido que se haya desentendido de todas las circunstancias que influyen sobre la sensibilidad: todos han tenido un sentimiento de ellas mas ó menos confuso que les ha guiado en el establecimiento de los derechos civiles y políticos: todos han tenido mas ó menos miramiento á estas circunstancias en la imposicion de la penas, y de aqui vienen las diferencias recibidas en todas las legislaciones para las mugeres, los niños, los hombres libres, los esclavos, los militares, los sacerdotes &c.

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

Pero sin caer en este extremo, ¡cuántas faltas no se han cometido de la misma naturaleza! Nunca acabaria si yo quisiera citar ejemplos de ellas, ¿Se podrá creer que ha habido soberanos que han querido mas bien perder provincias, ó verter arroyos de sangre, que tener alguna consideracion á la sensibilidad particular de un pueblo, tolerar una costumbre indiferente en sí misma, respetar una preocupacion antigua, un cierto trage, una cierta fórmula de oraciones?

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

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

á las leyes con los nombres algo vagos de humanidad, de equidad, de conveniencia, de moderacion, ó de prudencia.

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

Capítulo X

ANALISIS DEL BIEN Y DEL MAL POLITICO. COMO SE PROPAGAN EN LA SOCIEDAD

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

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

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

Mal de primer orden.

Mal de segundo orden.

Mal de tercer orden.

Mal primitivo. = Mal derivativo.

Mal inmediato. = Mal consecuencial.

Mal extensivo. = Mal repartible.

Mal permanente. = Mal evanescente.

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

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

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

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

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

Observemos lo que puede pasar en el espíritu de tal ó tal individuo cuando oye hablar de un robo que se ha logrado. El no conocia este medio de subsistir, ó no pensaba en él: el ejemplo obra como una instruccion, y le hace concebir la primera idea de servirse del mismo recurso: vé que la cosa es posible con tal que se haga bien: egecutada ya por otro le parece menos difícil y menos peligrosa, y esta es una traza que le guia en un sendero en que no se hubiera atrevido á entrar sin que otro le hubiera animado. Este ejemplo produce sobre su espíritu otro efecto no menos notable, que es el de debilitar el poder de los motivos que le contenian: el temor de las leyes pierde

una parte de su fuerza mientras el delincuente permanece impune, y el miedo á la infamia se minora igualmente, porque ve cómplices que le ofrecen, por decirlo así una asociación que le tranquiliza y endurece contra la desgracia del desprecio. Esto es tan cierto que donde quiera que los robos son frecuentes y no se castigan, no causan mas infamia que cualquiera otro modo de adquirir. Los primeros griegos no tenían escrupulo alguno del robo, y los arabes del día se glorian de él.

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

Aun no es esto todo: la noticia de este robo con sus circunstancias, se extiende de boca en boca, y excita la idea del peligro, y por consiguiente la alarma que es mas ó menos grande, segun lo que se ha sabido del caracter de los ladrones, de lo mal que han tratado á la persona ó personas robadas, de su número, y de sus medios: segun que se está mas ó menos cerca del sitio en que se ha hecho el robo, que se tiene mas ó menos fuerza y valor, que se viaja solo ó con una muger, que se llevan consigo mas ó menos efectos preciosos &c. El peligro y esta alarma constituyen el *mal de segundo orden*.

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

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

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

El *mal permanente* es aquel que una vez hecho, ya no puede totalmente diferente del primero, como de abandonar algunos negocios tacion, la muerte &c. El *mal pasagero* o *evanescente* es el que puede cesar del todo como una enfermedad que se cura, ó una pérdida que puede ser completamente compensada.

Estas distinciones, aunque nuevas en parte, nada menos son que sutilezas inútiles: pues solamente por medio de ellas se puede apre-

ciar la diferencia de malignidad entre diferentes delitos, y establecer la proporcion de las penas.

Este analisis nos dará un *criterio* moral, un medio de descomponer las acciones humanas, como se descomponen los metales para conocer su valor intrinseco, y la cantidad precisa que contienen de liga.

Si entre las acciones malas, ó reputadas tales, hay algunas que no producen *alarma* ¡qué diferencia entre ellas y las que la causan! El objeto de mal primitivo es un solo individuo, y el mal derivativo no puede extenderse mas que sobre un corto número; pero el mal de segundo orden puede abrazar á la sociedad entera. Si un fanático, por ejemplo, comete un asesinato por causa de heregia, el mal de segundo orden, la alarma sobre todo puede valer muchos millones de veces mas que el mal de primer orden.

Hay una gran clase de delitos, cuyo mal todo consiste en peligro. Hablo de aquellas acciones que sin perjudicar á individuo alguno asignable son nocivas á la sociedad entera. Tomemos por ejemplo un delito contra la justicia. La mala conducta de un juez, de un acusador, ó de un testigo hace que sea absuelto un delincuente. Aqui hay un mal pues que hay un peligro; el peligro de alentar con la impunidad al delincuente mismo á reiterar sus delitos, y el peligro de animar á otros delinquentes con el ejemplo, y el buen exito del primero. Sin embargo es probable que este peligro por muy grave que sea no habrá llamado la atencion del público, y que aun las personas que por el habito de reflexionar son capaces de percibirlo, no concebirán alarma, porque no temen verlo realizado sobre nadie.

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

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

Que el mal suceda por el hecho de un hombre, ó que resulte de un acacimiento puramente fisico, siempre serán igualmente aplicables estas distinciones.

Por fortuna no es propio del mal solo el propagarse y estenderse, y el bien tiene las mismas prerrogativas. Sígase la analogia, y se verá salir de una buena accion un *bien de primer orden*, igualmente divi-

sible en primitivo y derivativo, y *un bien de segundo orden*, que produce un cierto grado de confianza y de seguridad.

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

La propagación del bien es menos rápida, menos sensible que la del mal: un grano de bien, si puedo hablar así, es menos productivo en esperanzas, que un grano de mal en alarmas, pero esta diferencia está compensada abundantemente; porque el bien es un resultado necesario de causas naturales que obran siempre, en vez de que el mal solamente es producido por accidente y por intervalos.

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

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

Nunca hubiéramos podido llegar á subyugar hasta un cierto punto el vasto imperio del mal, sino hubiéramos aprendido á servirnos de unos males para combatir otros. Ha sido necesario formarnos auxiliares en las penas, para oponernos á otras penas que por todas partes caían sobre nosotros, á la manera que en el arte de curar una clase de males, los venenos bien preparados, y usados se convierten en remedios.

Capítulo XI

RAZONES PARA ELEGIR ALGUNOS ACTOS EN DELITOS

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

¿Pero conviene convertir en delitos ciertas acciones? ó en otros términos ¿conviene sujetar á ciertas penas legales algunas acciones? ¡Qué cuestion! ¿No está todo el mundo de acuerdo en esto? ¿Debe perderse el tiempo y el trabajo en probar una verdad generalmente recibida, una verdad tan bien radicada en el espíritu de los hombres?

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

El consentimiento que hay, está fundado solamente sobre preocupaciones, y éstas varían segun los tiempos y los lugares; segun las opiniones y las costumbres. Siempre me han dicho que tal accion era un delito, y yo pienso que lo es: he aqui la guia del pueblo, y aun del legislador; pero si el uso ha erigido en delitos algunas acciones inocentes: si ha hecho que se tengan por graves algunos delitos leves, y por leves algunos delitos graves; si ha variado en todas partes, claro está que debe sujetarse á una regla, en vez de tomarle por tal. Llamemos pues aqui al principio de la utilidad, y él confirmará los decretos de la preocupación do quiera que sean justos, y los anulará do quiera que sean perniciosos.

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

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

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

finita si paso al mal de tercer orden, y considero que si el acto de que se trata no fuera reprimido, no solamente resultarían de él estos males inmediatos, sino también un desaliento universal y duradero, una cesación de trabajo, y en fin, la disolución de la sociedad.

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

Tomemos desde luego por ejemplo la *enemistad*, que es la causa mas fecunda de los atentados contra el honor y contra la persona. Yo he concebido enemistad contra tí, no importa como, la pasion me arrebató, y te insulto, te humillo y te hiero. El espectáculo de tu dolor me causa un placer á lo menos por algun tiempo; pero aun en este mismo tiempo, ¿puede creerse que el placer que yo gozo, sea equivalente al dolor que tú padeces? Si cada átomo de tu pena pudiera pintarse en mi espíritu ¿es probable que cada átomo de placer correspondiente me pareciese tener la misma intension? Y sin embargo, solamente algunos átomos de tu dolor vienen á presentarse á mi imaginacion distraída y turbada: para tí ninguno puede perderse; para mí la mayor parte se disipa siempre sin provecho; pero este placer tal cual es, no tarda en dejar descubrir su impureza natural. La humanidad, principio que nada acaso puede sofocar aun en las almas mas atroces, despierta en la mia un remordimiento: temores de toda especie, temor de venganza, ya de tu parte, ya de parte de todas las personas que tienen relacion contigo, temor de la voz pública, temores religiosos, si me queda alguna chispa de religion. Todos estos temores vienen á turbar mi seguridad, y corrompen bien pronto mi triunfo. La pasion se entibia, el placer se destruye, y la censura interior le sucede; pero en tí la pena dura todavia, y puede durar mucho tiempo. Esto es en las heridas ligeras que el tiempo puede cicatrizar. ¿Y qué será en los casos en que por la naturaleza misma de la injuria, la herida es incurable, cuando hay miembros cortados, facciones desfiguradas, facultades destruidas? Que se pesen los males, su intension, su duracion, sus consecuencias; que se midan en todas sus dimensiones, y se verá que en todo sentido el placer es inferior á la pena.

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

De este modo todo acto de crueldad producido por una pasion, cuyo principio se halla en todos los corazones, y por el cual todo

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

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

Solamente hablaré aqui de aquel atentado que compromete manifestamente la seguridad de la persona: el estupro violento. No se debe negar la existencia de este delito y disminuir el horror de él con chistes groseros y pueriles: dígame lo que se quiera sobre esto, las mugeres mas pródigas de sus favores no gustarán de que un furor brutal se los arrebate; pero aqui la gravedad de la alarma hace inútil toda discusion sobre el mal primitivo. Sea lo que quiera el delito actual, el delito posible será siempre un objeto de terror, y cuanto más universal es el deseo de que nace este delito tanto mas grande y mas fuerte es la alarma. En aquellos tiempos en que las leyes no han tenido bastante poder para reprimirle; o las costumbres no eran bastante puras para cubrirlo de infamia, este delito producía venganzas de que la historia nos ha conservado alguna memoria: las naciones enteras se interesaban en la contienda: los odios pasaban de los padres á los hijos, y parece que la severa censura de las mugeres griegas desconocida en los tiempos de Homero, debió su origen á una época de turbaciones y de revoluciones en que la debilidad de las leyes habia multiplicado los desórdenes de este género, y estendido un terror general.

3.º En cuanto al motivo de la *codicia*, comparando el placer de adquirir por usurpacion con la pena de perder, lo uno no sería el equivalente de lo otro; pero hay casos en que si debiéramos pararnos en los efectos del primer orden, el bien tendria sobre el mal una preponderancia incostestable, y considerando el delito bajo de este aspecto solamente, ninguna razon buena podría darse para justificar el rigor de las leyes. Todo estriba en el mal de segundo orden: este mal es el que da á la accion el carácter de delito: este mal es el que hace necesaria la pena. Tomemos por ejemplo el deseo físico que tiene por objeto satisfacer la hambre, y supongamos que un indigente estrechado por esta necesidad roba en una casa opulenta un pan que acaso le salva la vida: ¿se puede comparar el bien que se hace á sí mismo con la pérdida que produce al hombre rico? La misma observacion se puede aplicar á ejemplos menos palpables: si un hombre,

por ejemplo, roba los fondos públicos, él se enriquece, y á nadie empobrece; porque el perjuicio que hace á los individuos se reduce á partes impalpables. Estas acciones, pues, deben erigirse en delitos, no por el mal de primer orden, sino por el mal de segundo orden.

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

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

Si se trata de un mal que las leyes mismas quieren imponer al individuo, es preciso que sea por alguna razon muy urgente, como la necesidad de hacer egecutar las penas ordenadas por los tribunales, penas sin las cuales no puede haber seguridad ni gobierno. Supongamos que se satisface el deseo del delincuente de preservarse de la pena, en este caso la ley tiene el vicio de impotencia, y así el mal que resulta de esta satisfaccion es el que resulta de la impotencia de las leyes, ó lo que viene á ser lo mismo de la no existencia de toda ley; pero el mal que resulta de la no existencia de las leyes es en efecto el conjunto de todos los males que se han querido prevenir con el establecimiento de las leyes, es decir, de todos los males que los hombres estan expuestos á hacerse unos á otros. No basta sin duda un solo triunfo de esta especie conseguido por el individuo contra las leyes para dar al sistema entero de ellas el carácter de impotencia; pero cualquiera ejemplo de esta especie es un síntoma de debilidad, y un paso hacia su destruccion. Resulta pues de esto un mal de segundo orden, una alarma, ó á lo menos un peligro, y si las leyes condescendientes con esta evasion, estarian en contradiccion con sus propios fines; para evitar un pequeño mal, darian lugar á un mal mucho mas que equivalente.

Restan los casos en que el individuo rechaza un mal á que las leyes no han querido exponerle; pero pues que ellas no quieren que él sufra este mal, ellas quieren que no le sufra: librase de este mal es en sí mismo un bien. Es posible que haciendo esfuerzos para preservarse de él, haga el individuo un mal que sea mas que equivalente á este bien: el mal que hace por su propia defensa, ¿se ciñe á lo que era necesario para este objeto, ó excede estos límites? ¿en qué proporcion está el mal que hace con el mal que evita? ¿es igual, mayor ó menor? ¿el mal evitado hubiera sido susceptible de indemnizacion, si en vez de defenderse por medios tan costosos hubiera tomado el partido de sufrir temporalmente? Estas son otras tantas cuestiones de hecho que el legislador debe tener presentes al establecer providencias particulares sobre la defensa de sí mismo; pero esta es una materia que pertenece al código penal, en el examen de

los medios de justificacion ó de extenuacion en los delitos. Por ahora basta observar que en todos estos casos, cualquiera que sea el mal de primer orden, todo el que puede hacer un individuo en defensa de sí mismo, no produce alarma ni peligro alguno, porque no atacándole, ó no comprometiendo su seguridad, nada tienen que temer de él los otros hombres.

Capítulo XII

DE LOS LIMITES QUE SEPARAN LA MORAL Y LA LEGISLACION

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

Pero aunque estas dos artes, ó estas dos ciencias tengan un objeto mismo se diferencian mucho en su estension; porque la moral comprende todas las acciones públicas y privadas; es una guia que puede conducir al individuo como por la mano en todos los pasos de su vida, en todas sus relaciones con sus semejantes, y la legislacion no puede hacer esto, y aunque pudiera, no debería una intervencion continua y directa sobre la conducta de los hombres. La moral ordena á cada individuo hacer todo lo que es ventajoso á la comunidad, incluyendo en ello su utilidad personal; pero hay muchos actos que son útiles á la comunidad, y que sin embargo no debe ordenar la legislacion, como hay muchos actos nocivos que la legislacion no debe prohibir aunque los prohíba la moral: en una palabra, la legislacion tiene seguramente el mismo centro que la moral; pero no tiene la misma circunferencia.

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

2.º La legislacion separa muchas veces por el miedo de envolver al inocente queriendo castigar al culpado. ¿De dónde viene este riesgo? De la dificultad de definir el delito, y de dar una idea clara y exacta de él. Por ejemplo, la dureza, la ingratitud, la perfidia y otros vicios que la sancion popular castiga, no pueden someterse á

la ley, porque no se puede dar una definición exacta de ellos como del robo, del homicidio, del perjuicio &c.

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

La moral particular arregla las acciones del hombre, ya sea en aquella parte de su conducta en que él solo es interesado, ya sea en aquella que pueda afectar los intereses de otros individuos. Lo que le interesa á él solo compone una clase de acciones que se llaman (tal vez impropriamente) *obligaciones ó deberes para consigo mismo*; y la cualidad que se manifiesta por el cumplimiento de estos deberes tiene el nombre de *prudencia*. La parte de su conducta relativa á los otros compone una clase de acciones, que se llaman *obligaciones ó deberes para con los otros*. Hay dos modos de consultar la felicidad de los otros, el primero negativo, absteniéndose de disminuirla, y el segundo positivo, trabajando por aumentarla; el primero constituye la *providad*, el segundo constituye la *beneficencia*.

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

1.º Las reglas de la prudencia bastarán casi siempre por sí solas. Si un hombre obra contra sus intereses no es por falta de su voluntad, sino de su inteligencia: si se hace mal á sí mismo solamente puede ser por error, y si el temor de dañarse es un motivo represivo bastante fuerte, seria inútil añadir el del temor de una pena artificial. Pero acaso se dirá que lo contrario está demostrado por los hechos, y que los excesos del juego, los de la intemperancia, el comercio ilícito entre los sexos acompañado tantas veces de peligros gravísimos, prueban suficientemente, que los individuos no siempre tienen bastante prudencia para abstenerse de lo que les daña.

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

Suponamos por ejemplo que un legislador se creyese obligado á extirpar con leyes directas la embriaguez y la fornicación. = Seria necesario que empezase haciendo una multitud de reglamentos: aplicación de las leyes, primer inconveniente gravísimo. Cuanto mas fáciles son de ocultar estos vicios tanto mas severas, será necesario que sean las penas para contrabalancear con el terror de los ejemplos, la esperanza de la impunidad: rigor excesivo de las leyes, segundo inconveniente no menos grave. Habrá tal dificultad de adquirir pruebas, que será necesario fomentar delatores, y mantener un ejército de espías; necesidad del espionage, tercer inconveniente, peor que los otros dos. Compárense los efectos buenos y malos de la ley y de la culpa, del mal y del remedio: los delitos de esta natura-

leza, si puede darse este nombre á algunas imprudencias, no producen alarma; pero el remedio inspirará un terror universal: inocentes y culpables todos temerán por sí ó por los suyos: las sospechas, las delaciones harán arriesgada la sociedad; todos se huirán mutuamente, se buscará el misterio, se temerán los desahogos de la confianza, y la ley en vez de haber suprimido un vicio, habrá sembrado otros nuevos y mas perniciosos.

Es verdad que el ejemplo puede hacer contagiosos ciertos excesos, y que un mal que seria como imperceptible sino se tratara mas que de un pequeño número de individuos, podría hacerse muy sensible por su estension. Lo mas que puede hacer el legislador en los delitos de esta especie es someterlos á una pena ligera en el caso de notoriedad escandalosa, y esto basta para darlos un color de ilegalidad que llame y provoque contra ellos la sancion popular.

En esto los legisladores en general han gobernado demasiado: en vez de fiarse á la prudencia de los individuos los han tratado como niños ó esclavos; y se han entregado á la misma pasión que los fundadores de las órdenes religiosas, los cuales por obstar mejor su autoridad y por pequeñez de alma han tenido á sus subditos en la mas baja dependencia, y les han trazado día por día y minuto por minuto sus ocupaciones, sus alimentos, su hora de acostarse, su hora de levantarse y todos los pasos de su vida. Hay códigos célebres que estan llenos de travas de esta especie: restricciones inútiles sobre el matrimonio, penas contra el celibato, reglamentosuntuarios para fijar la forma de los vestidos, el gasto de los festines, los muebles de las casas, los adornos de las mugeres: menudencias infinitas sobre alimentos permitidos ó prohibidos, sobre abluciones de esta ó la otra especie, sobre purificaciones de sanidad ó de aseó, y mil puerilidades semejantes que añaden á todos los inconvenientes de una molestia inútil el de embrutecer á una nacion, cubriendo estos absurdos con un velo misterioso para disfrazar la ridiculez de ellos.

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

Regla general. Dejád á los individuos la mayor latitud posible en todos los casos en que no pueden dañar sino á sí mismos, porque ellos son los mejores jueces de sus intereses, y si se engañan, es de presumir que luego que conozcan su error no persistirán en él. No hagais intervenir el poder de las leyes, sino para impedir que se

dañen unos á otros: aquí es donde ellas son necesarias: aquí es donde la aplicación de las penas es verdaderamente útil porque el rigor de que se usa con uno solo, hace la seguridad de todos.

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

Detengámonos un momento en este punto. Digo pues que independientemente de la religión y de las leyes, siempre tenemos algunos motivos naturales, esto es, tomados de nuestro propio interés para consultar en nuestras acciones la felicidad de otro. 1.º El motivo de pura benevolencia, sentimiento tranquilo y dulce que nos causa placer y nos inspira repugnancia á hacer sufrir á otro. 2.º El motivo de los efectos privados que egercen su imperio en la vida doméstica, y en el círculo particular de nuestras conexiones: 3.º el deseo de la buena reputación, y el temor de la censura. Esto es una especie de cálculo y de comercio, — pagar para tener crédito, — set veraz para merecer la confianza, — servir para ser servido. En este sentido decia un hombre de talento, que *si la probidad no existiera convendría inventarla como un medio de hacer fortuna.*

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

Pero para que un individuo conozca bien la conexión entre el interés de otro y el suyo propio, se necesita un entendimiento intruido, y un corazón libre de pasiones seductoras. Los mas de los hombres no tienen bastantes luces, ni bastante fuerza de alma, ni bastante sensibilidad moral, para que su probidad no necesite del auxilio de las leyes, y así el legislador debe suplir la debilidad de este interés natural, añadiéndole un interés artificial mas sensible y mas constante.

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

el servicio de una potencia extranjera, y otro en que este servicio es legítimo y honroso⁸.

3.º Sobre la beneficencia conviene distinguir: la ley puede estenderse bastante lejos sobre objetos generales, como el cuidado de los pobres &c.; pero en el pormenor necesita confiarse á la moral privada. La beneficencia tiene sus misterios, y se egerce sobre males tan imprevistos, ó tan secretos que la ley no podría alcanzar á ellos. Además, la beneficencia debe su energía á la voluntad libre del individuo; y si los mismos actos fueran mandados, dejarían de set beneficios y perderían su atractivo y su esencia. La moral, y sobre todo la religión, son las que forman en esto el complemento necesario de la legislación, y el vínculo mas dulce de la humanidad.

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

También observaré que la legislación hubiera debido estenderse mas que lo ha hecho, en lo que toca á los intereses de los animales inferiores. Yo no apruebo en este punto la ley de los Gentous, pues hay muy buenas razones para hacer que los animales sirvan de alimento al hombre, y para destruir á los que nos incomodan, nosotros asi estamos mejor, y ellos no estan peor, porque no tienen como nosotros las largas y crueles anticipaciones de lo venidero, y la muerte que les damos puede set siempre menos dolorosa que la que les espera en el curso inevitable de la naturaleza; pero ¿qué razon puede alegarse para justificar los tormentos inútiles que se les hacen sufrir, los caprichos crueles que se egercen en ellos? Entre todas las razones que yo podría dar para erigir en delito las crueldades gratuitas con los animales, me limito á la que tiene relacion con mi asunto: la prohibición sería un medio de cultivar el sentimiento general de benevolencia, y de hacer á los hombres mas apacibles y humanos, ó á lo menos de prevenir la depravación brutal que despues

⁸ Esto toca á una de las cuestiones mas difíciles: si la ley no es lo que debe ser; si contradice abiertamente al principio de la utilidad, — ¿deberá set obedecida? ¿se la deberá violar? ¿se debe permanecer neutro entre la ley que ordena el mal, y la moral que lo prohíbe? — La solución de este problema debe tomarse de una consideración de prudencia y de benevolencia. Se debe mirar si hay mas peligro en violar la ley, que en seguirla, y si los males probables de la obediencia son menores que los males probables de la desobediencia.

de haberse divertido en los tormentos de los animales, necesita saciarse de dolores humanos⁹.

Capítulo XIII

EJEMPLOS DE MODOS FALSOS DE RAZONAR EN MATERIA DE LEGISLACION

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

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

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

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

Hace cerca de dos mil años que Aristóteles emprendió el formar bajo el nombre de *sofismas* un catálogo completo de todos los modos de desviar. Este catálogo perfeccionado con el auxilio de las luces que un intervalo tan largo ha podido dar, podria colocarse aqui con utilidad, pero este trabajo me apartaria mucho de mi plan, y asi me limitaré á presentar algunos errores capitales en materia de legislacion, formando una especie de carta abreviada de los caminos falsos mas comunes, y con este contraste se hará mas claro y mas evidente el principio de la utilidad.

⁹ Véanse el viage de Barrow al Cabo de Buena-esperanza, y las crueldades de los colonos holandeses con los animales y los esclavos.

1. *Antigüedad de la ley no es razon.*

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

2. *Autoridad religiosa no es razon.*

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

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

3. *Nota de innovacion no es razon.*

Desechar toda innovacion es rechazar todo progreso ó toda mejora. ¿Y en qué estado estaríamos hoy si se hubiera seguido siempre este principio? Por que en fin, todo lo que existe ha empezado: todo lo que es *establecimiento* ha sido *innovacion*. Los mismos que aprueban hoy una ley como antigua la hubieran rechazado en otro tiempo como nueva.

4. *Definicion arbitraria no es razon.*

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

Montesquieu mismo cayó en este vicio de razonamiento desde el principio de su obra. Queriendo definir la ley, procede de metáfora en metáfora: junta los objetos mas discordantes, la divinidad, el mundo material, las inteligencias superiores, las bestias y los hom-

bres. Al fin se aprende que *las leyes son relaciones, y relaciones eternas*, y de este modo la definición es mas oscura que la cosa definida; porque la palabra *ley* en el sentido propio produce á lo menos una idea medianamente clara en todos los entendimientos, y la palabra *relacion* ninguna produce. La palabra *ley* en el sentido figurado no produce mas que equívocos, y Montesquieu que debía disipar estas tinieblas, las aumenta y hace mas densas.

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

Este primer capítulo de Montesquieu ha producido muchos embrollos, y los entendimientos se han atormentado buscando misterios metafísicos donde no los hay. Beccaria mismo se ha dejado arrastrar por esta nocion oscura de las *relaciones*. Preguntar á un hombre para saber si es inocente ó culpado es forzarle, dice, á acusarse á sí mismo, y este procedimiento le choca; pero, ¿por qué? porque segun él, esto es, *confundir todas las relaciones* (cap. 12. del tormento.) ¿Qué quiere decir esto? — gozar, padecer, hacer gozar, hacer padecer; son expresiones cuya significacion conozco; pero seguir relaciones, y confundir relaciones, esto no lo entiendo absolutamente, estos términos abstractos no excitan en mi idea alguna ni dispiertan ningun sentimiento; yo miro con la mayor indiferencia las *relaciones*; los *placeres*, y las penas son lo que me interesa.

Esta definicion de Montesquieu no ha contentado á Rousseau que ha dado la suya, anunciándola como un gran descubrimiento: *la ley, dice, es la expresion de la voluntad general*: luego no hay ley do quiera que el pueblo reunido en cuerpo no ha manifestado su opinion: solamente hay ley en una democracia absoluta, y con este decreto supremo ha suprimido todas las leyes existentes, y ha anulado de antemano cuantas en adelante se puedan hacer en todos los pueblos del mundo, exceptuando acaso la república de S. Marino.

5. Metáfora no es razon.

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

Blackstoné (3.º comentario, cap. 17) enemigo tan ardiente de toda reforma, que ha llegado hasta censurar la introduccion de la

lengua inglesa en las relaciones de los tribunales, nada ha omitido para inspirar á sus lectores la misma prevencion. Representa á la ley como un castillo, como una fortaleza, en la cual no se puede hacer mudanza alguna sin debilitarla; convengo en qué no da esta metáfora como una razon; pero, ¿por qué la usa? para apoderarse de la imaginacion; para prevenir á sus lectores contra toda idea de reforma; para inspirarles un terror maquinaal contra cualquiera innovacion en las leyes. La metáfora deja en el entendimiento una idea falsa que produce el mismo efecto que un falso razonamiento. A lo menos debió pensar que se podia volver esta alegoría contra él mismo; porque haciendo de la ley un castillo, ¿no es natural que algunos litigantes arruinados, se lo representen como poblado de harpias?

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

Un templo en los paises católicos es la *casa de Dios*, y sobre esta metáfora se han establecido los asilos para los delincuentes: arrancar de la casa de Dios á los que se refugiaban en ella, era faltar al respeto á Dios mismo.

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

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

6. Ficción no es razon.

Entiendo por ficcion un hecho notoriamente falso sobre el cual se razona como si fuera verdadero.

El célebre Cocceji redactor del *código Federico*, da un egeemplo de este modo de razonar en la materia de los testamentos. Despues

de muchos ambages sobre el derecho natural, aprueba que el legislador dege á los individuos la facultad de testar: ¿por qué? — *Porque el heredero y el difunto son una misma persona, y por consiguiente el heredero debe continuar gozando del derecho de propiedad del difunto.* (Cód. Fed. p. 2.^a L. 110. P. 156). Es verdad que en otra parte presenta algunos argumentos algo fundados en el principio de la utilidad; pero esto es en el prefacio, y como por preludio: la razón seria, la razón jurídica es la identidad del vivo con el muerto.

Los juristas ingleses para justificar en ciertos casos la confiscación de bienes, se han servido de un razonamiento bastante parecido al del canciller del gran Federico. Han inventado una *corrupción de sangre* que detiene y suspende el curso de la sucesión legal; y si un hombre es condenado á muerte por delito de alta traición, no solamente el hijo inocente queda privado de los bienes de su padre, sino que tampoco puede heredar á su abuelo, porque se ha corrompido el canal por donde debían pasar los bienes. Esta ficción de un pecado original político sirve de base á todo este punto de derecho; pero, ¿por qué pararse aquí? y si hay corrupción de sangre, ¿por qué no se destruyen los viles retoños de un tronco criminal?

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

Estas paradojas ridículas, frutos de la esclavitud, lejos de dar ideas mas exactas de las prerrogativas reales, solo sirven para deslumbrar, para descarriar, y para dar á la realidad misma un aire de fábula y de prodigio; pero no solamente las presenta el autor como rasgos de ingenio, sino que hace de ellas la base de muchos razonamientos empleándolas para defender y explicar ciertas prerrogativas de la corona, que podrían justificarse por muy buenas razones, sin reparar que se perjudica á la causa mejor cuando se quiere apoyar con argumentos fútiles. — *Los jueces, dice tambien el mismo escritor, son unos espejos en que se refleja la imagen del rey.* ¡Qué puerilidad! ¿No es esto exponer á la mofa y á la risa los objetos mismos que se quieren ensalzar?

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

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

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

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

Rousseau rechaza con indignación la idea de este contrato bilateral entre el príncipe y el pueblo; pero ha inventado un *contrato social* por el cual todos se obligan á todos, y que es la única base legítima del gobierno. La sociedad solamente existe por esta convención libre de los asociados.

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

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

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

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

Sin embargo, este contrato es también una ficción. La esencia de un contrato consiste en el consentimiento libre de las partes intere-

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

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

El verdadero vínculo político está en el inmenso interes de los hombres en mantener un gobierno; porque sin gobierno no hay familia, no hay seguridad, no hay propiedad, no hay industria. Aquí es donde debe buscarse la base y la razon de todos los gobiernos, cualesquiera que sean su origen y su forma; y comparándolos con su objeto, es como puede razonarse sólidamente sobre sus derechos y sus obligaciones, sin necesidad de recurrir á supuestos contratos, que solamente pueden servir para producir disputas interminables.

7. Razon fantástica no es razon.

Nada mas comun que decir: *la razon quiere, la razon eterna prescribe &c.*; pero ¿qué es esta razon? sino es la idea clara y distinta de un bien ó de un mal, es una pura fantasía, un capricho, un despotismo que solo expresa la persuasion interior del que habla.

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

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

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

La primera razon que alega Cocceji está fundada sobre un hecho que solo es verdadero accidentalmente; porque supongamos que un viajero tenga hijos que nazcan en una posada, en un navío, en la casa de un amigo: aquí dejaria de existir para el padre la primera base de la autoridad paterna; y los hijos de un criado, los de un soldado, no deberían estar sujetos á sus padres, sino á los dueños de las casas en que han nacido.

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

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

Notemos aqui una diferencia esencial entre los falsos principios y el verdadero. No aplicándose el principio de la utilidad mas que al interes de las partes, se pliega á las circunstancias, y se acomoda á todas las necesidades, pero los principios falsos, como se fundan en cosas que ninguna conexion tienen con el interés de los individuos serian inflexibles si fueran consiguientes, y tal es el carácter de este supuesto derecho fundado sobre el nacimiento. El hijo pertenece naturalmente al padre, porque la materia de que está formado circuló en otro tiempo en la sangre del padre; si éste hace desgraciado á su hijo nada importa: su derecho no puede aniquilarse, pues no puede hacerse que su hijo no sea su hijo. El trigo de que tu cuerpo está formado ha crecido en otro tiempo en mi campo ¿Cómo puede ser, pues, que tú no seas mi esclavo?

8. Antipatía y simpatía no son razon.

En la materia de leyes penales es donde particularmente se desvaría por antipatía: antipatía contra las acciones reputadas delitos: antipatías contra los individuos tenidos por delincuentes: antipatías contra los ministros de la justicia: antipatías contra ésta ó la otra pena. Este falso principio ha reinado como un tirano en esta vasta provincia de la ley: Becaria fue el primero que se atrevió á atacarlo cara á cara con armas de un temple indestructible; pero aunque hizo mucho para destruir al usurpador, hizo muy poco para reemplazarle. El principio de antipatía es el que hace hablar de un acto como de un delito *merecedor* de una pena: el principio correspondiente de

simpatía es el que hace hablar de un cierto acto como *merecedor* de una recompensa; pero la palabra *mérito* no puede conducir sino á pasiones y errores, y solamente deben considerarse los efectos del acto buenos ó malos.

Pero cuando digo que las *antipatías* y *simpatías* no son *razon* entiendo las del legislador; porque las antipatías y las simpatías de los pueblos pueden ser una razón, y una razón muy poderosa. Que ciertas religiones, ciertas leyes, ciertas costumbres, sean extravagantes ó perniciosas, no importa, basta que los pueblos esten muy adictos á ellas, y la fuerza de la prevención es la medida de la condescendencia que debe tenerse. Quitar un goce, una esperanza por mas quimérica que sea es hacer el mismo mal que si se quitara un goce, una esperanza real, y la pena de un solo individuo se hace entonces por simpatía la pena de todos, de lo que resultan muchísimos males: antipatía contra la ley que choca con la prevención general: antipatía contra el cuerpo de las leyes, de que es parte aquella ley: antipatía contra el gobierno que las hace egecutar. — Disposición á no contrabuir á su egecucion: disposición á oponerse á ella clandestinamente: disposición á contradecirla abiertamente y por fuerza: disposición á quitar el gobierno á los que se obstinan y son tercios contra la voluntad popular. — Males que acarrear los delitos, cuya reunion forma aquel triste compuesto que se llama *rebelion*, *guerra civil*: males que acarrear las penas á que se recurre para hacerlos cesar. Tal es la cadena de las consecuencias funestas que nacen ordinariamente de un capricho contrariado. Debe pues ceder el legislador á la violencia de un corriente que arrastraria cuanto se le opusiera. Sin embargo, no dejemos de advertir aqui que no son los caprichos la razón determinante del legislador, sino los males con que amenazan si se les combate.

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

Por lo demas, la demasiada deferencia á las preocupaciones es un defecto mas comun que el exceso contrario. Los mejores preyectos sobre las leyes se estrellan frecuentemente contra esta objeción vulgar: *la preocupacion se opone: el pueblo se ofenderia y lo sentiria*. — ¿Pero cómo se sabe esto? ¿Cómo se ha consultado la opinion pública? ¿Cuál es su órgano? ¿Tiene el pueblo entero el mismo modo

de pensar? ¿tienen todos los individuos la misma opinion, incluyendo las diez y nueve vigésimas partes que nunca han oido hablar del asunto? — Ademas, ¿porque la muchedumbre esté engañada ha de ser condenada á permanecer eternamente en el error? Las ilusiones que causan las tinieblas, ¿no se disiparán con la luz del mediodia? ¿cómo se quiere que el pueblo haya podido abrazar la sana razón cuando no la conocian los legisladores, ni los sabios de la tierra? — ¿No tenemos el ejemplo de otros pueblos que han salido de la misma ignorancia, y en que se ha triunfado de los mismos obstáculos?

Despues de todo, las preocupaciones vulgares son mas veces puros pretestos que motivos, y se hacen servir de pasaporte cómodo para las necesidades de los hombres de estado. La ignorancia del pueblo es el argumento favorito de su pusilanimidad, y de su pereza, cuando los verdaderos motivos son las preocupaciones de que no han sabido librarse ellos mismos. El nombre del pueblo es una firma contrachecha para justificar á sus gefes.

9. *Peticion de principio no es razon.*

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

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

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

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

¿Qué debe pues hacerse para examinar este punto particular sin escitar esta asociación peligrosa? Se debe recurrir á una palabra neutra, y decir por ejemplo, *tal modo de gastar sus rentas es bueno* &c.

Esta perfrasis no tiene contra ella preocupación alguna, y permite el examen imparcial del objeto puesto en cuestión.

Cuando Helvecio afirmó que todas las acciones tenían por motivo el *interés*, todo el mundo se sublevó contra él, sin querer ni aun oírle, ¿por qué? porque la palabra *interés* tenía un sentido odioso, una significación vulgar, según la cual parecía excluir todo motivo de afecto puro y de benevolencia, ¡cuántos razonamientos en materia política no están fundados mas que en voces apasionadas!

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

Blackstone admira en la constitución británica la combinación de las tres formas de gobierno, y de ello infiere que debe poseer todas las ventajas reunidas de la monarquía, de la aristocracia y de la democracia. ¿Pero cómo no veía que sin mudar su razonamiento, en la cosa mas mínima se podía sacar de él una conclusion diametralmente contraria, é igualmente legítima, á saber, que la constitución británica debía reunir todos los vicios particulares de la democracia, de la aristocracia y de la monarquía?

La palabra *independencia* está unida á ideas accesorias de dignidad y de virtud: la palabra *dependencia* está unida á ideas accesorias de inferioridad y de corrupción, y con arreglo á esto los panegiristas de la constitución británica admiran la *independencia* de los tres poderes que componen la legislatura, y á la vista de ellos esta independencia es lo sumo de la perfección en política, y la parte mas bella de este gobierno; pero por otro lado los detractores de esta misma constitución no dejan de insistir sobre la *dependencia* de la una ó de la otra rama de estos poderes. Ni el elogio ni la censura contienen razón alguna.

Si se considera el hecho la independencia no es cierta, el rey y la mayor parte de los lores, ¿no tienen una influencia directa en la elección de la cámara de los comunes? ¿No tiene el rey el poder de disolverla en un instante, y este poder no es muy eficaz? ¿No ejerce el rey una influencia directa por medio de los empleos honoríficos y lucrativos que da y quita como quiere? Por otra parte ¿no está el rey en la dependencia de las dos cámaras, y mas particularmente de la de los comunes, pues no puede mantenerse sin dinero y sin ejército, y estos dos objetos principales, están absolutamente en la mano de los diputados de la nación? ¿Es independiente la cámara de los pares cuando el rey puede aumentar el número de ellos como le pa-

rezca, y ganar la mayoría con la accesion de nuevos lores, y cuando ejerce sobre estos otra influencia por las perspectivas de rango y de ascenso en el cuerpo de la pairia, y por las promociones eclesiásticas en el banco de los obispos?

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

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

Si se compone una teoría política sobre la *representacion nacional*, adhiriéndose á todo lo que parece ser una consecuencia natural de esta idea abstracta, muy pronto se llega á probar que debe establecerse un derecho de *voto ó sufragio universal*, y de consecuencia en consecuencia se llega igualmente á probar, que los representantes deben ser renovados tan frecuentemente como sea posible, para que la representacion nacional pueda merecer este nombre.

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

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

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

No puede presumirse la integridad política en aquellos que por la necesidad están expuestos á la tentación de venderse, en aquellos que no tienen domicilio fijo, y en aquellos que han sido infamados por la justicia por ciertos delitos determinados por la ley.

No puede presumirse el grado necesario de conocimientos en las mugeres, á quienes su condición doméstica aleja del manejo de los negocios nacionales, en los niños y en los adultos menores de una cierta edad, en aquellos que por su indigencia están privados de los primeros elementos de la educación &c.

Sobre estos principios y otros semejantes podrían establecerse las condiciones necesarias para ser elector, y del mismo modo por las ventajas y los inconvenientes de la renovación se debe razonar para

fijar la duración de las asambleas legislativas, sin hacer caso de consideraciones sacadas de un término abstracto.

El último ejemplo que tengo que presentar, es tomado de los *contratos*, quiero decir, de aquellas diferentes ficciones políticas que se han imaginado bajo el nombre de *contratos*: ya los he condenado como ficciones, y ahora les condenaré también como petición de principio. Cuando Locke y Rousseau razonan sobre este supuesto contrato, cuando afirman que el contrato social ó político contiene tal ó tal cláusula, ¿podrán probarlo de otro modo que por la utilidad general que se supone resultar de él? Concedámosles, si se quiere, que este contrato, que ni aun está redactado, existe en efecto, ¿de qué depende toda su fuerza? ¿no es de su utilidad? ¿por qué se deben guardar las promesas? Porque la fidelidad en las promesas, es la base de la sociedad: porque por la utilidad de todos deben ser sagradas las promesas de cada individuo, y no habría seguridad alguna entre los hombres, no habría comercio, no habría confianza, sería necesario volver á los bosques si las promesas no tubieran fuerza obligatoria. Lo mismo sucedería en estos contratos políticos: si existieran, la utilidad de ellos produciría toda su fuerza, y dejarían de tenerla luego que se hiciesen perjudiciales; porque si el rey había prometido hacer desgraciado á su pueblo, ¿sería válida esta promesa? Si el pueblo se había obligado á obedecer en todo caso, ¿estaría obligado á dejarse destruir por un Neron, por un Calígula antes que violar su promesa? Si resultarían del contrato efectos universalmente perniciosos, ¿habría una razón suficiente para mantenerle? Es innegable pues que la validez del contrato es en el fondo la cuestion de la utilidad, un poco envuelta, un poco disfrazada, y por consiguiente mas susceptible de falsas interpretaciones.

10. *Ley imaginaria no es razón.*

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

La significación primitiva de la palabra *ley* en la significación vulgar, es la voluntad de un legislador. *Ley de la naturaleza*, es una expresión figurada, por la cual se representa á la naturaleza como un ente al cual se atribuye tal ó tal disposición, que figurativamente se llama ley. En este sentido todas las inclinaciones generales de los hombres: todas las que parecen existir independientemente de las sociedades humanas, y que han debido preceder al establecimiento de las leyes políticas y civiles, se llaman *leyes de la naturaleza*. Este es el verdadero significado de esta voz.

Pero no es así como generalmente se entiende: los autores la han tomado como si tuviera un sentido propio, como si hubiera un

código de leyes naturales: apelan á estas leyes, las citan, las oponen literalmente á las leyes de los legisladores, y no perciben que estas leyes naturales son leyes de su invención: que ellos se contradicen sobre este supuesto código: que se ven reducidos á afirmar sin probar; que cuantos escritores hay, tantos son los sistemas, y que razonando de este modo, es necesario volver siempre á empezar de nuevo; porque sobre unas leyes imaginarias, cada uno puede decir lo que le parezca, y las disputas son interminables.

Lo que hay natural en el hombre son sentimientos de pena ó de placer, é inclinaciones; pero llamar *leyes* á estos sentimientos y á estas inclinaciones es introducir una idea falsa y peligrosa: es poner á la lengua en contradicción con ella misma, porque precisamente para reprimir estas inclinaciones es para lo que es necesario hacer *leyes*; y en vez de mirar como leyes estas inclinaciones, deben ser sometidas á las leyes, que tanto mas represivas deberán ser, cuanto mas fuertes sean las inclinaciones naturales. Si hubiera una ley de naturaleza que dirigiera á todos los hombres a su bien común, serían inútiles las leyes, hacerlas sería lo mismo que servirse de una caña para sostener una encina, sería como encender una vela para aumentar la luz del sol.

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

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

Los hombres estan ciertamente muy dispuestos á proveer á su propia manutencion, y no se ha hecho una ley para obligarles á ello; con que si la disposición de los padres á mantener á sus hijos fuera universal y constantemente tan fuerte, nunca hubiera ocurrido á los legisladores la idea de hacer de ello una obligación.

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

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

Lo que hay natural en el hombre son medios, facultades; pero llamar *derechos naturales* á estos medios y á estas facultades es poner otra vez la lengua en oposicion con ella misma; porque los *derechos* son establecidos para asegurar el ejercicio de los medios y de las facultades; el derecho es la garantía, y la facultad es la cosa garantizada, ¿cómo podremos entendernos con una lengua que confunde en la misma palabra dos cosas tan distintas? ¿Qué seria la nomenclatura de las artes si se diera al *instrumento* que sirve para hacer la obra el mismo nombre que á la obra misma?

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

Es imposible razonar con fanáticos armados de un *derecho natural* que cada uno entiende á su modo, y del cual nada puede ceder ni quitar: que es inflexible al mismo tiempo que ininteligible: que está consagrado á su vista como un dogma, y del cual nadie puede apartarse sin delito. En vez de examinar las leyes por sus efectos: en vez de juzgarlas como buenas ó malas; estos fanáticos solamente las juzgan por su conformidad ó contrariedad con este supuesto derecho natural, que es decir, que sustituyen al razonamiento de la experiencia todas las quimeras de su imaginacion.

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

Pero para que no se me acuse de atribuir gratuitamente máximas sediciosas á estas especies de inspirados políticos, citaré un pasaje positivo de Blackstone, y elijo á Blackstone, porque entre todos los

escritores este es el que ha mostrado un respeto mas profundo á la autoridad de los gobiernos. (Comm. p. 42.) Hablando de las supuestas leyes de la naturaleza y de las leyes de la revelacion »no se debe »permitir, dice, que las leyes humanas se opongan á estas, y si una ley humana nos ordena una cosa prohibida por las leyes naturales ó divinas, estamos obligados á violar esta ley humana, &c.»

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

El buscar la felicidad es un *derecho natural*: el buscar la felicidad es ciertamente una inclinación natural; pero ¿puede decirse que sea un derecho? Esto depende del modo de buscarla: el asesino busca su felicidad en un asesinato, ¿tiene acaso el derecho de hacerlo? Sino lo tiene ¿por qué declarar que lo tiene? ¿Qué tendencia hay en esta declaración á hacer á los hombres mas felices y mas virtuosos?

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

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

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

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

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

Acabo con una observación general. El lenguaje del error es siempre oscuro, vacilante y variable, una grande abundancia de palabras sirve para encubrir la escasez y la falsedad de las ideas, y cuanto mas se varíe en las voces, tanto mas facil es alucinar á los lectores.

El lenguaje de la verdad es al contrario uniforme y sencillo: para las mismas ideas, siempre las mismas palabras: todo se reduce á placeres y penas, y se evita cuanto puede ocultar, ó interceptar esta noción familiar: *de tal ó tal acto resulta tal impresion de pena ó de placer.*

No me creais á mí, creed á la experiencia, y sobre todo á la vuestra: *entre dos modos de obrar opuestos, ¿quereis saber á cual de ellos debeis dar la preferencia? Calculad los efectos buenos o malos, y decidlos á favor del que promete la suma mayor de felicidad.*