



ANT

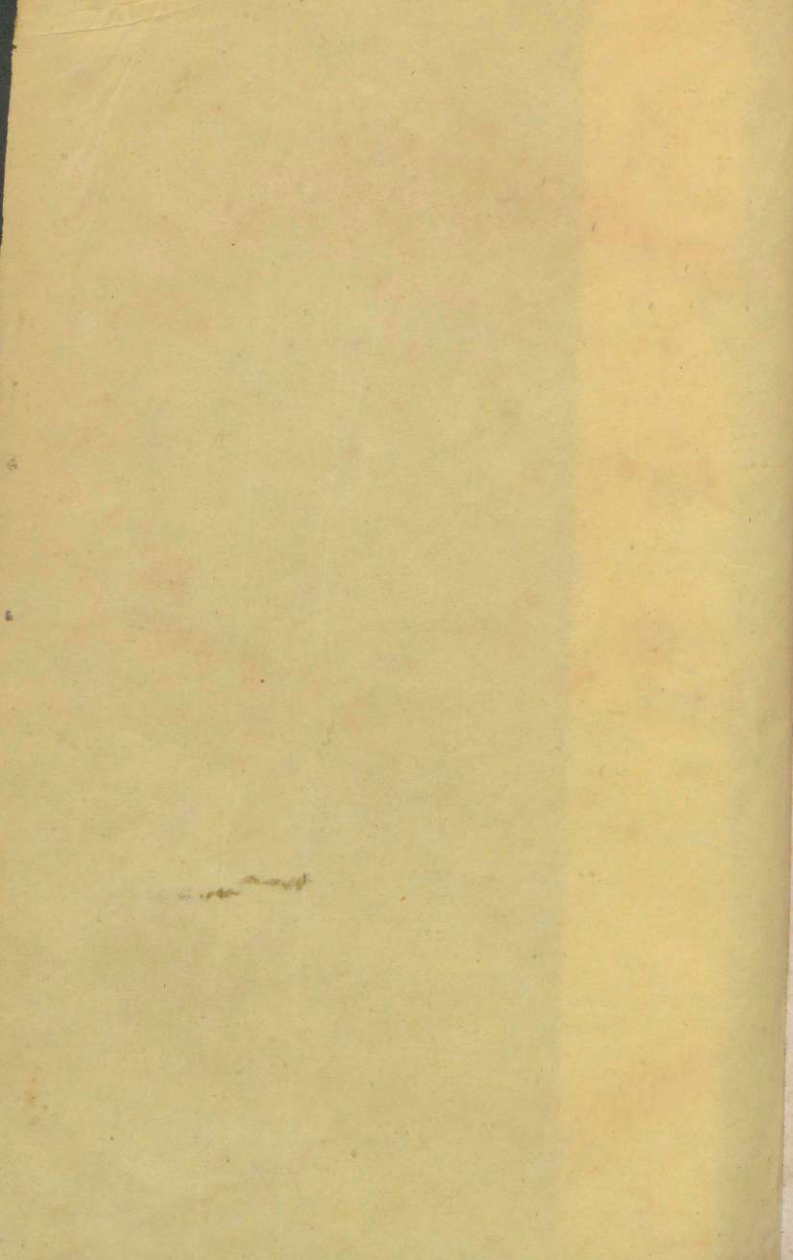
XIX

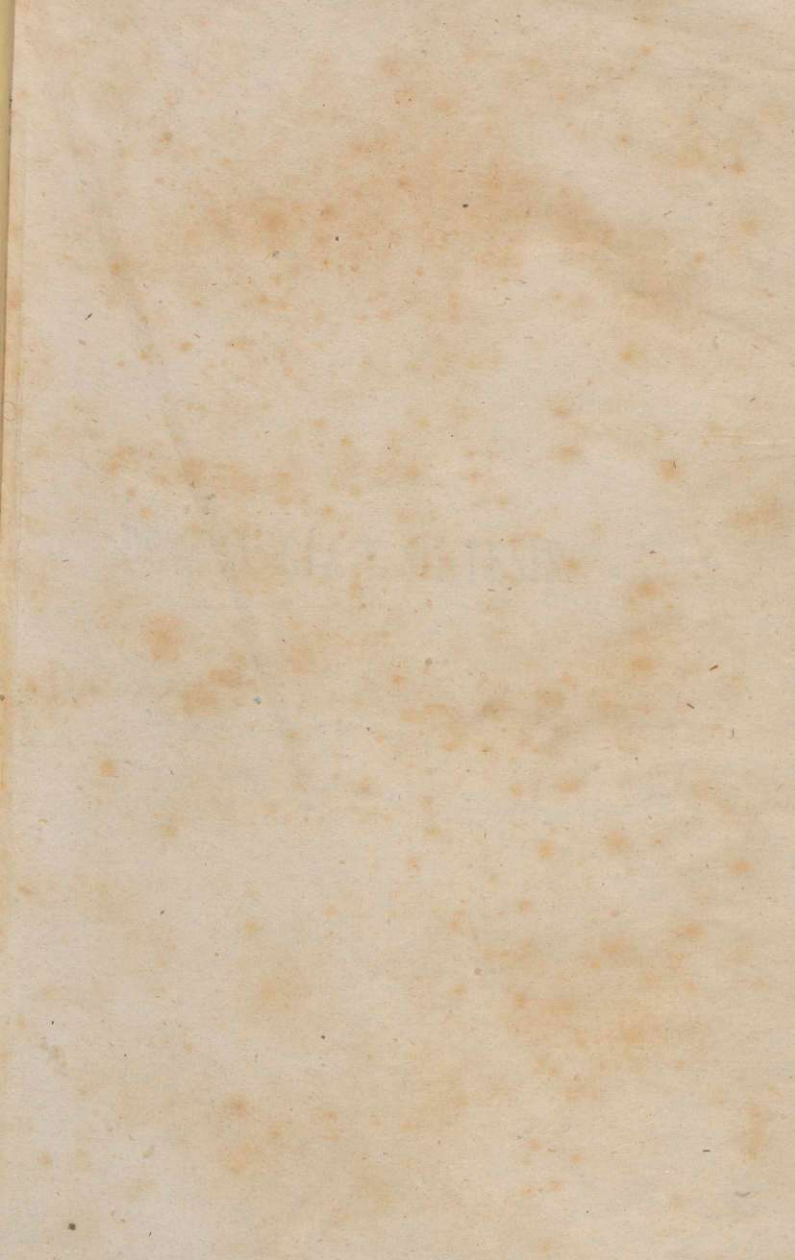
303

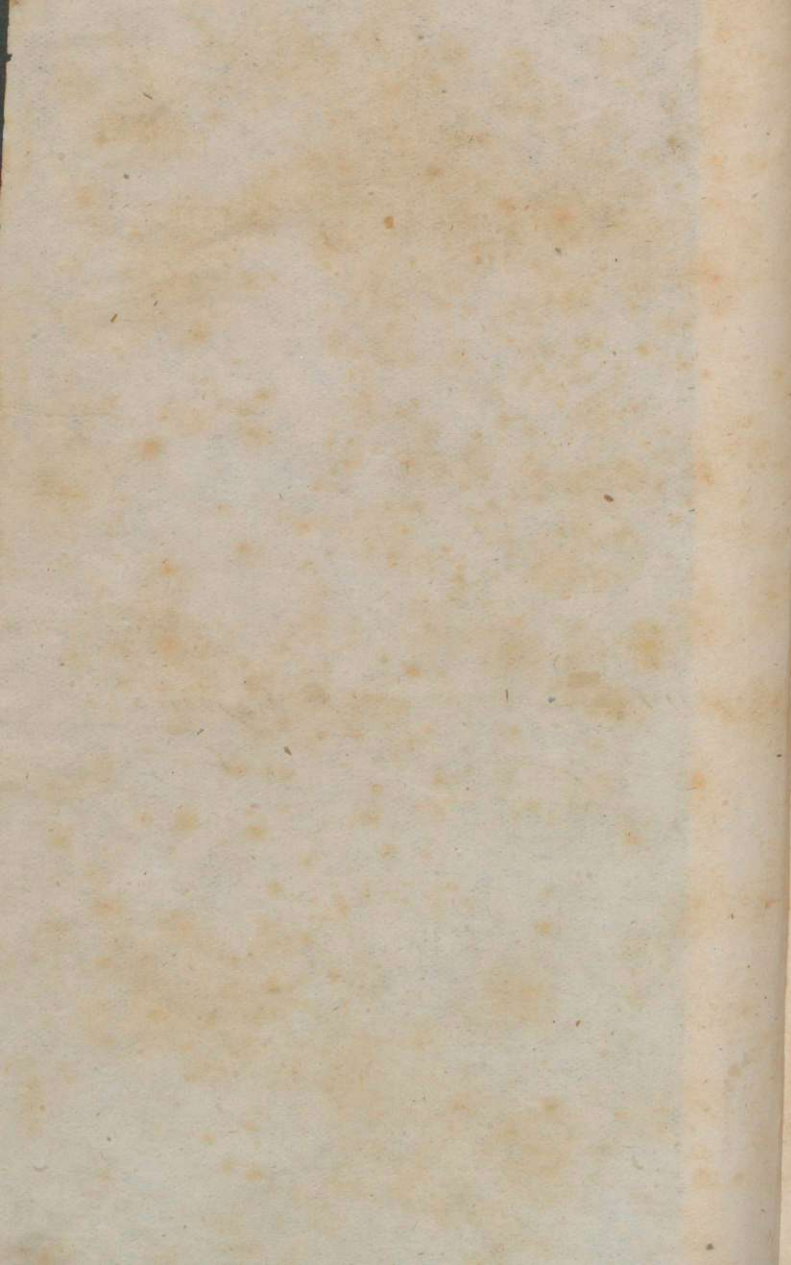
J

J

Jose' Garcia de los Rios
y Rivera



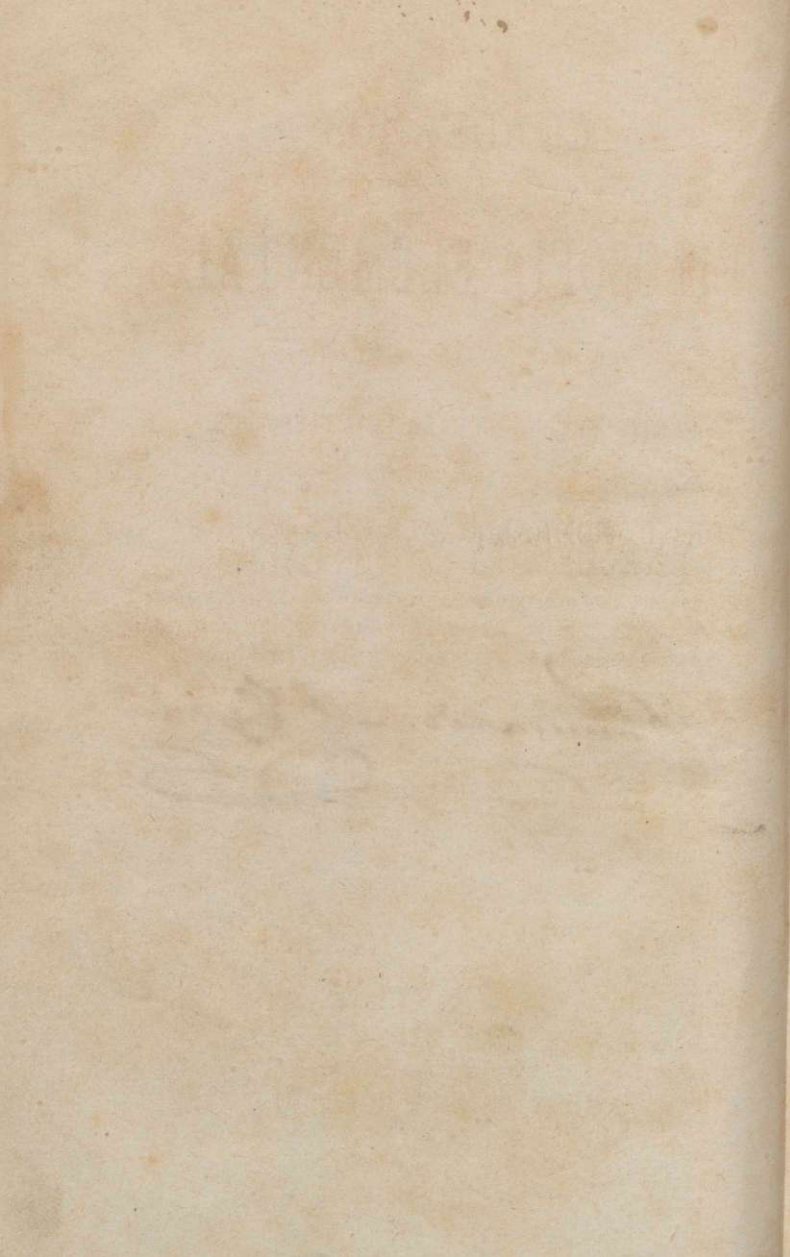




PRASOLOGÍA Y SÍNTESIS.

Romualdo A. Espino





79 cm. N 19 R. 74113

BIBLIOTECA
Granada
DE ANDALUCIA

CUADERNOS

DE

FILOSOFÍA ELEMENTAL.

PRIMERA SÉRIE.—PSICOLOGÍA.

PARTE TERCERA.--PRASOLOGÍA Y SÍNTESIS.

POR EL

DR. D. ROMUALDO ALVAREZ ESPINO,

CATEDRÁTICO POR OPOSICION DEL INSTITUTO DE CADIZ, ABOGADO
DE LOS TRIBUNALES DE LA NACION E INDIVIDUO DEL ILUSTRE
COLEGIO DE SEVILLA, LICENCIADO EN ADMINISTRACION Y
BACHILLER EN LA FACULTAD DE LETRAS.

CÁDIZ.

LIBRERÍA UNIVERSAL

DE MANUEL MORILLAS,

CALLE DE SAN FRANCISCO, NUM. 36.

1869.

Este libro es propiedad de su autor.

Á MI QUERIDO PADRE.

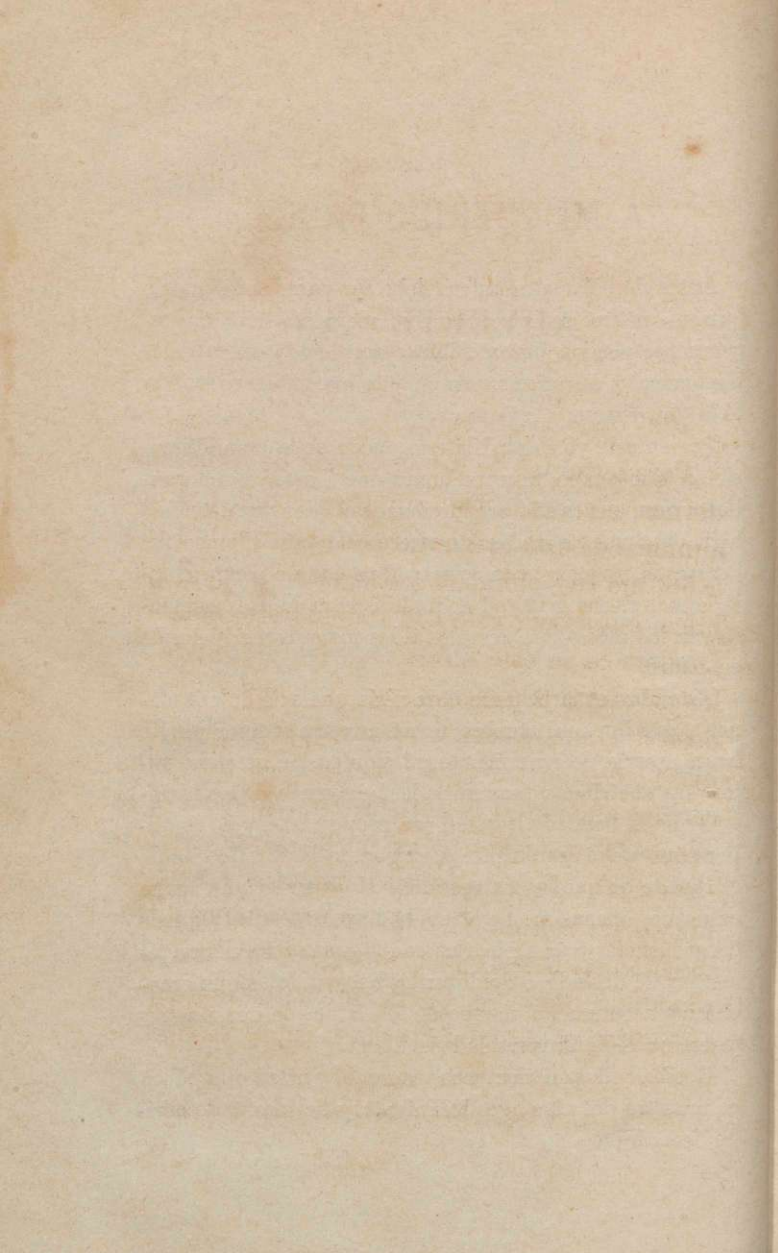
Antes de bajar al sepulcro debe ser muy satisfactorio para un padre, recibir de su hijo cierta especie de recompensa por sus inapreciables sacrificios y su entrañable amor, en la única forma en que puede ofrecerla, que es la del respeto y la ternura.

Presentarle yo á usted la que puedo en la humilde posición que ocupo, mas me honra que á usted le enorgullece: tampoco es ella proporcionada al bien que usted me hizo, dándome los medios de ofrecérsela; pero el amor que mueve mi pluma puede colmar el vacío que siempre deja la mas tierna gratitud de un hijo, cuando se la compara con los incesantes desvelos y los costosos sacrificios de su padre.

Este libro es la primera obra seria que sale de mis manos y que lleva mi nombre; no me arrastra el amor propio hasta creerla de gran mérito, ni siquiera de mediano valor: sus doctrinas no son mias; las he tomado de los maestros que la bondad de usted me proporcionó y de los libros que debo igualmente á su generosidad: mio es solo el ropage de que las he vestido y el orden en que las he expuesto; apenas me he atrevido á sacar de ellas algunas consecuencias ó á salpicarlas con algunas reflexiones, temeroso de deslucir ó debilitar las bellas teorías que escuché no hace mucho tiempo de los labios de mis ilustres maestros de la Universidad Sevillana.

Reciban ellos mi afectuoso recuerdo, y usted esta pública muestra del vivo agradecimiento y del profundo cariño de su hijo,

ROMUALDO.



ADVERTENCIA.

Para terminar la Primera série de estos cuadernos, empezada bajo mi inspeccion, por los alumnos de esta asignatura en el curso de 1865 á 66, me veo obligado á dar este libro al público, autorizado solo con mi modesto nombre. Duéleme que esta obrita no vaya precedida de los de algunos jóvenes que, uniendo como en otros dias su aplicacion á mis esfuerzos y su precioso afecto á mi viva solicitud y á mi tierno cariño, aumenten la satisfaccion de darle á la prensa, despues de haber hecho de su confecion una cadena de dulces momentos que no olvidaré en la vida. Pero las innovaciones introducidas en la enseñanza durante estos dos últimos años, han alejado de mi cátedra á aquella juventud de 18 y 20 años, capaz yá de acometer tales empresas, sustituyéndola por una infancia mas bulliciosa, si bien tan aplicada, y

de inteligencia mas tierna, aunque no menos viva y despierta.

Dos años hace tambien que espero en vano que otra alteracion en nuestros planes de estudios, vuelva á colocar mi cátedra en sus antiguas condiciones, mas como la libertad de enseñanza hoy establecida, á cambio de innegables beneficios que deberán aumentarse en su dia, relaja por ahora los vínculos que ligan al profesor con sus alumnos, les aleja del aula, les consiente cierto abandono en sus tareas, que por mas que se purgue al fin, impide unos trabajos que requieren la laboriosidad constante desde el principio, y dificulta el empleo del método que se necesita para producir un libro al finalizar el curso, por todo ello me decido á completar por mí solo, estos ligeros ensayos psicológicos.

Por otra parte, las cuestiones que debia abordar en este último tratado, son en mi concepto de la mayor gravedad y trascendencia: he creído por tanto que no debia estender sobre mis jóvenes compañeros una responsabilidad que pudiera dañarles, haciéndome reo de haber abusado de su inexperiencia al envolverles en mis opiniones; mas bien he querido atraer sobre mí toda censura, que justamente podré merecer.

aunque será solo por mi ignorancia y por mi torpeza, y nunca por mi mala fé ni por un propósito deliberado de dañar ó de mentir.

Como en los dos libros que le preceden creo haberme ajustado en este á los principios de una sana filosofía, á la rectitud de un espíritu de verdad, y á los fundamentos de una moral pura é intachable: pero si algun criterio estrecho ó apasionado puede hallar en sus páginas opiniones atrevidas ó si un entendimiento meticoloso é intransigente cree encontrar teorías peligrosas, yo les advierto que las cuestiones propuestas en este libro, se hallan resueltas en el terreno de la Psicología pura; que dejo hechas desde luego todas las salvedades necesarias á la escuela teológica, en cuyo recinto me he abstenido de penetrar siempre que he podido, mirándole con respeto suficiente, para no haber pensado siquiera en perturbarle.

Doy, pues, este libro como bueno; publícole como ajustado á la verdad y exterior ó extraño á los dogmas de la teología católica que yo profeso; deseo ardientemente que estas páginas sean conciliables con las doctrinas de la moral cristiana y me someto desde luego á las correcciones que la autoridad eclesiástica se digne hacer en cualquier tiempo.

Yo he consultado mi obra con algunos doctores de la Iglesia, que no han hallado en ella nada reprochable; les he leído el manuscrito letra por letra, y hecho en él las alteraciones que reclamaron y que les agradece mi propio afán de acierto; y como despues de todo, solo hay culpabilidad donde hay intencion y consentimiento del mal, no existiendo en mi entendimiento aquella, ni este último en mi conciencia, entrego estas pájinas á la prensa con ánimo tranquilo y confiado. La irresolucion y el temor son indicios de culpa; y esta no cabe donde se asientan la buena fé y un amor profundo á la verdad y á la justicia.

ÍNDICE.

	<i>Páginas.</i>
Dedicatoria	V
Advertencia	VIR

PRASOLOGÍA.

LECCION I.

DE LA VOLUNTAD EN GENERAL.

Nocion de la voluntad.—Su objeto.—Sus estados.—Voluntariedad é involuntariedad de los actos de esta facultad.—La voluntad es, como la inteligencia, <i>facultad, actividad, fuerza y tendencia</i> .—Ley de la voluntad.—Su destino.—Si la facultad motriz es diferente de la voluntad	1
--	---

LECCION II.

DISTINCIONES.

La voluntad es distinta de la sensibilidad y de la inteligencia.—Relaciones de estas dos últimas con la primera.—Relaciones entre los estados voluntarios y los sensibles é intelectuales.—Si la voluntad es la única actividad anímica.—Relaciones y diferencias entre la espontaneidad, la voluntad y la libertad	17
---	----

LECCION III.

ANÁLISIS DEL ACTO VOLUNTARIO.

Funciones de la voluntad.—Posesion de sí: (<i>disposicion</i>).—Deliberacion: (<i>designio</i>).—Volicion: (<i>re-</i>

solucion).—Ejecucion.—Condiciones de una buena resolucion.—Operaciones de la voluntad.—Diferencias entre el deseo, el instinto, la necesidad y la disposicion

27

LECCION IV.

DIVISIONES.

Division de la voluntad segun su objeto, en *inmanente* y *trascendente*.—Division segun sus orígenes, en *absoluta*, *general* é *individual*.—Division segun su fuerza, en *enérgica* y *débil*, *firme* y *dulce*.—Division segun la consciencia, en *buena* y *mal*.—Division segun su cualidad, en *positiva* y *negativa*.—Del bien y del mal

46

LECCION V.

DE LA VOLUNTAD, COMO FACULTAD DE ELECCION.

Fundamento de la eleccion voluntaria.—Sus objetos.—Primer caso: eleccion *entre dos bienes*.—Segundo caso: eleccion *entre el bien y el mal*.—Tercer caso: eleccion *entre dos males*.—Cuarto caso: eleccion *entre un bien y otro bien mezclado de mal*.—Quinto caso: eleccion *entre un mal y un bien mezclado de mal*.—Sexto y último caso: eleccion *entre dos mezclas de bien y mal*.—Si existe en el hombre inclinacion al mal.

59

LECCION VI.

DE LA LIBERTAD.

Nocion de la libertad.—Su fundamento y sus condiciones.—Caractéres de la libertad.—Si es una facultad distinta de la voluntad.—Análisis que hace Mr. Cousin del acto libre.—Adicion á este análisis.—La libertad es un carácter moral de la voluntad.—De la libertad se desprende la moralidad de las demás facultades.

82

LECCION VII.

RELACIONES ENTRE LA SENSIBILIDAD, LA INTELIGENCIA Y LA LIBERTAD.

Consciencia é imperio de sí.—Motivos y móviles de la

voluntad.—Sentido moral.—Prontitud de los juicios morales.—Principios que presiden á todo juicio moral.—Otros juicios del sentido moral.—Aplicacion del sentido moral 102

LECCION VIII.

MOTIVOS Y MÓVILES DE LA VOLUNTAD.

Si consiste el libre-albedrío en obrar sin motivos.—Motivos sacados de los afectos y convicciones, del temperamento y del carácter.—De los instintos.—El deseo y el apetito.—Objetos del deseo y de la repugnancia.—Teoría de Jouffroy sobre los movimientos del corazon.—Del hábito, como principio de impulsión para la voluntad 122

LECCION IX.

DE LAS PASIONES.

Definicion de las pasiones.—Efectos de la pasion sobre el alma.—Su diferencia de la emocion.—Sus formas y su origen.—Subordinacion de las pasiones á la razon.—Relacion de la voluntad con las pasiones.—Desórden de las pasiones.—Pasiones brutales ó apetitos, pasiones racionales y mixtas.—Division de las pasiones. 155

LECCION X.

SISTEMAS CONTRARIOS Á LA LIBERTAD.

Primer órden: *fatalismo materialista*.—Crítica de la doctrina frenológica.—La medicina y la frenología deben ser espiritualistas.—Influencia de las causas morales sobre el organismo.—Segundo órden: *fatalismo religioso*.—Panteismo.—Tercer órden: *fatalismo psicológico*.—Determinismo.—Indiferentismo.—Optimismo. 178

LECCION XI.

PRUEBAS DEL LIBRE-ALBEDRÍO.

Definicion verdadera de la libertad.—Su demostracion por el sentido íntimo.—Demostracion por la conciencia general.—Prueba metafisica de la li-

bertad.—Objecion de Damiron y su respuesta.	
—No hay órden moral sin libertad.—Naturaleza	
de la libertad	211

LECCION XII.

FIN DE LA VOLUNTAD.

Nocion del bien.—Distincion del verdadero bien y	
del falso bien.—Nociones de lo útil, lo agrada-	
ble y lo honesto.—Fin material y fin propio del	
hombre.—Destino terrestre.—Destino futuro.—	
El bien debe ser concebido y amado.—Lo ver-	
dadero, lo bello y lo bueno coinciden, son idé-	
nticos.	227

LECCION XIII.

DEL DEBER.

Origen y concepcion del deber.—Caractéres del de-	
ber.—Si la ciencia del deber es indispensable pa-	
ra hacer el bien.—Medios de concordar la inves-	
tigacion del bien-estar, con el deber.—Desigual-	
dad de los deberes.—Su division.—Teorías sobre	
la virtud.—Definicion de la ley.—Conciliacion	
de los diferentes sistemas acerca de la sancion .	251

LECCION XIV.

DE LA FELICIDAD.

Verdadero y último fin de la voluntad.—Por qué el	
bien limitado no puede satisfacer al hombre.—	
Enumeracion de los bienes limitados y carácter	
de su limitacion.—La armonía del bien y la fe-	
licidad, aunque existe en parte sobre la tierra,	
solo es perfecta en la vida futura.—En qué	
consiste la perfeccion del hombre sobre la tierra.	283

SÍNTESIS ANÍMICA.

LECCION I.

COMBINACIONES DE LAS FACULTADES DEL ALMA.

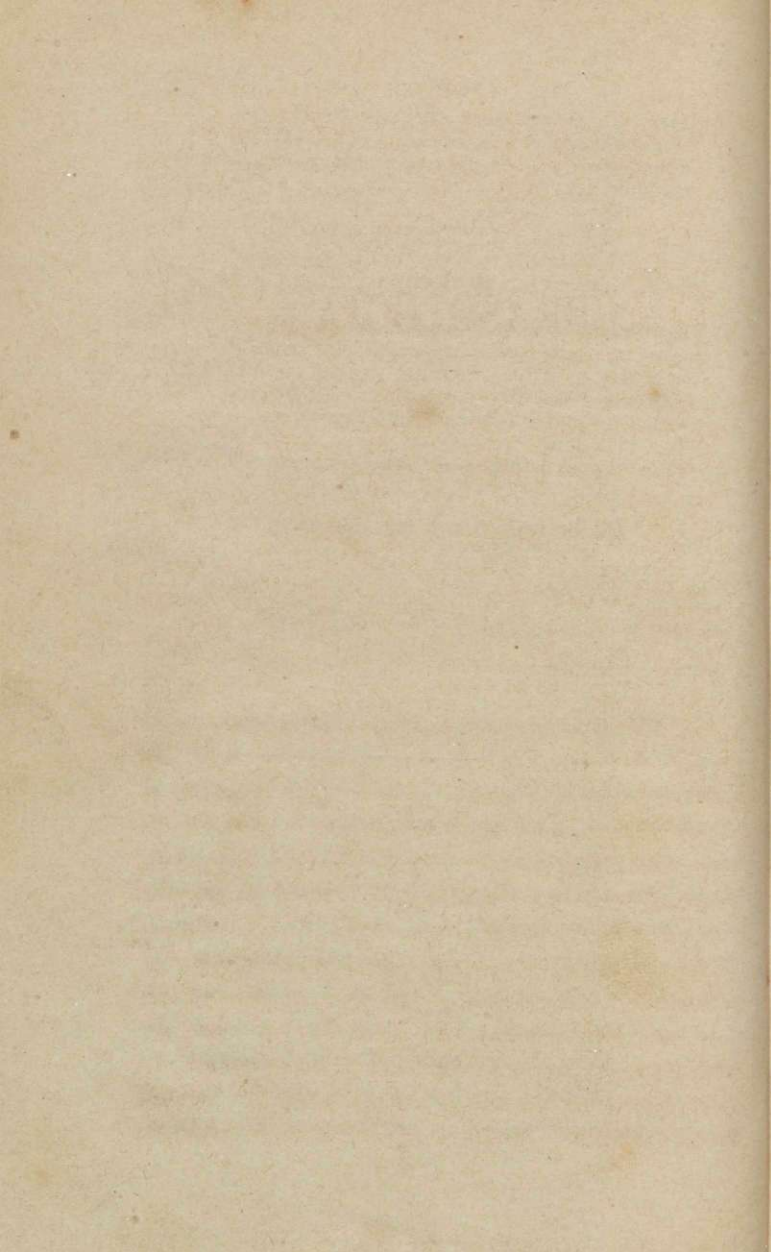
Necesidad de que á todo análisis siga su síntesis.—	
Relaciones de las facultades con el alma.—Rela-	

ciones de las facultades entre sí.—Combinaciones binarias de nuestras facultades.—Combinaciones ternarias.—Organización espiritual del alma humana	305
--	-----

LECCION II.

PLENITUD DE LA VIDA DEL ALMA.

Del espíritu humano, considerado en su plenitud.—Noción de la sexualidad.—Diferencias psicológicas entre los sexos.—Noción del carácter.—Clasificación de los diferentes caracteres.—Modificación del carácter.—Noción del temperamento.—Sus diferentes especies y sus modificaciones.—Disposiciones naturales.—Su origen y desarrollo.	325
---	-----



PRASOLOGÍA.

LECCION I.

De la voluntad en general.

Noción de la voluntad.—Su objeto.—Sus estados.—Voluntariedad é involuntariedad de los estados de esta facultad.—La voluntad es, como la inteligencia, *facultad, actividad, fuerza y tendencia*.—Ley de la voluntad.—Su destino.—Si la facultad motriz, es diferente de la voluntad.

1. El método inductivo de Bacon, aplicado al espíritu humano, nos dió al empezar estas lecciones tres facultades distintas y diferentes en el alma: la *sensibilidad*, el *pensamiento* y la *voluntad*: cada uno de estos tres aspectos no bastaba á constituir todo el espíritu; antes bien cada cual de ellos se nos presentaba como una determinacion especial del alma, encargada de demostrarnos un aspecto diferente de la vida del Yo: sentir no es pensar, ni pensar ni sentir, son resolverse. Del estudio hecho hasta aquí, pueden deducirse dos verdades fundamentales en Psicología: 1.^a Que el sentimiento y la inteligencia son dos facultades diversas, productoras de dos órdenes diferentes de

fenómenos: 2.^a que apesar de su oposicion, estas facultades se coordinan y enlazan, para diferenciarse de la voluntad, tercera facultad esencial del espíritu. Y como un alma sensible é inteligente no puede mantener de un modo perfecto todas sus relaciones con Dios, con la Naturaleza, con los demás hombres y consigo misma, reclaman el sentimiento y la inteligencia la cooperacion de la voluntad, como fuerza superior que ha de darles el movimiento y la direccion. Bajo este concepto, se nos ofrece la tercera facultad anímica, como fuerza impulsiva que impera sobre las otras dos, ó como poder determinador que viene á dar á toda la actividad espiritual aquella direccion que mas convenga.

Esto no quiere decir que todos nuestros sentimientos, nuestros pensamientos y aun nuestros actos, dependan siempre de nuestra voluntad: la actividad jeneral y constante del alma, unas veces es voluntaria y otras nó. Desde la posesion de nuestras facultades que hemos adquirido sin quererlo, hasta el despojo de todas ó de cualquiera de ellas, que tampoco puede ser objeto de una resolucion, media un encadenamiento necesario de actos y estados anímicos, que ni podemos romper, ni siquiera alterar: nosotros obramos siempre, querámoslo ó nó, sentimos y pensamos sin cesar con espontaneidad involuntaria; pero la direccion, los grados de intensidad, la forma de los fenómenos, sus condiciones y circunstancias, dependen de nosotros.

La observacion acredita, hasta el punto á que puede remontarse en los misteriosos años de la infancia, que no hay momento en la vida en que el espíritu lu-

mano no se halle en un estado intelectual, afectivo ó voluntario; pero la experiencia y la conciencia se unen para probarnos, que podemos modificar estos estados á nuestro antojo, que nos es fácil cambiar el curso de nuestros pensamientos, alterar el rumbo de nuestros afectos, modificar el fin de nuestras resoluciones, y en una palabra, dirigir así toda nuestra actividad espiritual.

En este concepto vamos á ocuparnos de la voluntad, con cuyo estudio queda terminado el análisis de las facultades del alma, que nos hemos propuesto al empezar estos *Cuadernos*.

La voluntad, en su acepcion mas lata, es la facultad que tiene el alma humana de determinarse á obrar en todas las esferas de la actividad espiritual. Como ser voluntario, el alma es *causa* de sus propios actos; y como causa eficiente, que hace ó deja hacer todo cuanto se realiza en nosotros, es voluntaria. El espíritu piensa y siente, y aunque no sea la causa de sus facultades de pensar y sentir, lo es en cada momento del acto del pensamiento ó de la afeccion; esto es, de pensar en un objeto y nó en otro, de aceptar ó rechazar un deseo dado, de solicitar ó rehuir un fenómeno estético especial. Sucede á veces que el acto no tiene solo una causa interna, que el fenómeno tiene dos partes, una subjetiva y otra objetiva; entonces el espíritu solo es voluntario en cuanto se refiere á él, y se siente y conoce necesitado por cuanto hace relacion al objeto; pero siempre, yá total yá parcialmente, son voluntarios los actos del alma. Nuestro espíritu no obra nunca sin querer: es muy frecuente, sí, que obre sin

conciencia de su querer, ó tambien á pesar suyo y como forzado: pero siempre lo hace con voluntad: los desmanes de un demente, los desaciertos de un sonámbulo, son hechos voluntarios, aunque de voluntad *inconsciente*; los actos imperados á que acompañan la amenaza ó la fuerza, son igualmente voluntarios, aunque carezcan en su ejecucion del carácter de *libres*, en el que estriban su propia moralidad y la responsabilidad del ajente. La conciencia de la voluntad produce el hecho moral, que en la línea del deber enjendra el mérito, y en la de las infracciones el delito: la inconsciencia de la voluntad por el contrario, en la esfera de lo bueno solo produce la casualidad feliz ó el hecho providencial; y en la de lo malo, las peripecias desgraciadas. No es pues, la voluntad, sino la direccion intencional de la voluntad, la que constituye la moralidad de las acciones humanas. Es muy cierto que el hábito parece arrancar ciertos actos del dominio de la voluntad, tornándolos fáciles, prontos, y automáticos; así sucede con los movimientos musculares, con la palabra, con la lectura y la escritura, con la marcha y la carrera etc.; pero si bien se observa, comprenderemos que la repeticion que los hace usuales, solo llega á gastar y aun á borrar la conciencia de ellos, arrebatándoles toda intencion y si se quiere toda libertad; pero nunca dejan de ser voluntarios, por mas que, como maquinales, sean inconscientes.

2. El objeto de la voluntad en jeneral, es todo cuanto puede realizar el espíritu; y particularmente y en cada caso, la *cosa querida* es el objeto inmediato de esta facultad. Cada manifestacion de la voluntad, se

llama una *volicion* y cada volicion tiene su objeto determinado. Ahora bien, á la manera que es continua la vida del alma bajo los aspectos sensible é intelijente, y del mismo modo que la cadena de los pensamientos ó la de los afectos no puede romperse, así tambien la voluntad se nos manifiesta en una série sin solucion de voliciones, que no le es dado interrumpir á ella misma: y así como no hay sentimientos huecos ni pensamientos vacíos, tampoco hay voliciones sin objeto. Los objetos de la voluntad podrán ser sucesivamente los mas opuestos; podrán rayar en lo absurdo ó tropezar en lo ridículo; desde la santidad al crimen, hay una escala inconmensurable que recorrer; pero siempre habrá de ser alguno, porque no es posible querer sin querer algo, y dejar de querer un momento, tampoco es posible: así tambien vemos que los afectos y las ideas se diversifican desde lo pueril á lo monstruoso, desde lo falso á lo evidente; pero que sus respectivas séries no pueden interrumpirse, ni sus términos hallarse por decirlo así, huecos.

Y no se crea que porque puedan darse objetos contradictorios en dos voliciones sucesivas, hay en nosotros mas de una voluntad: la diversidad solo aparece en las manifestaciones de esta facultad, sin profundizar hasta ella misma para destruir su unidad. En los casos de vacilacion y de lucha, en que el alma parece indecisa entre dos direcciones opuestas, ó perpleja entre el deber y la pasion, la verdad y la preocupacion, el deleite y la justicia, la voluntad no se divide; y precisamente porque no se divide, hay lucha y contradicciones; y justamente por eso, concluye por hacer lo

contrario de lo que el espíritu desea, ó lo inverso de lo que aconseja como debido. San Agustín explica esto admirablemente en el libro 8.º de sus *Confesiones*: en el capítulo 9.º dice, que "la voluntad no manda del todo porque no quiere del todo; porque en tanto manda, en cuanto quiere; y en tanto no se hace lo que manda, en cuanto no quiere..." "Cuando manda cosas contradictorias ú opuestas, añade el Santo Doctor: no está entera del todo y por tanto no se hace lo que ella manda; porque á ser entera, no mandaría que fuese; porque yá sería; pues la voluntad manda que sea voluntad, y no otra voluntad, sino ella misma." Mas adelante en el Capítulo 10 añade: "Cuando deliberaba sobre si debería servir á mi Dios, como mucho antes lo tenía pensado, yo era el que queria y yo mismo el que no queria. Yo, yo era el que ni del todo queria, ni del todo dejaba de querer. Y por tanto, luchaba conmigo mismo, y yo mismo me consumia, y esta congoja era contra mi voluntad, etc." La insuficiencia de una voluntad incompleta, explica pues, segun San Agustín, la lucha interior de dos voliciones opuestas.

(Tambien la voluntad puede tenerse á sí misma por objeto: y entonces tiene un objeto aunque no sea distinto de ella misma: así se observa en los casos en que se expresa un querer despótico: *quiero... porque quiero: lo mando..... porque es mi voluntad: hágase... porque yo lo mando: sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.*)

(Pero el verdadero objeto de la voluntad es el *bien*; yá porque el alma natural y lejítimamente aspira al fin para que fué creada, por mas que á consecuencia

de la primera culpa quedára sujeta al mal, y, tendiendo al bien propio mal entendido ó pesado en la balanza del egoismo, lo realice mediante el sacrificio del bien ajeno, yá porque la voluntad es la encargada de realizar todo lo debido, y lo debido solo es el *bien*. Cuando nuestro bien llega á realizarse sin detrimento del bien ajeno, nuestra conducta respecto á los demás es armónica, nuestro acto puede llamarse desinteresado (dándole á la palabra interés su acepcion egoista) y la accion bajo el aspecto moral, es *buen*a: cuando por el contrario, nuestro bien exige el daño de otro, y se halla en oposicion con el bien ajeno, nuestra conducta es interesada, el acto inarmónico con relacion á los demás, y la accion, bajo el concepto moral, *mala*, por mas que no deje de ser un bien para nuestro egoismo, nuestro interés ó nuestra pasion: quiere decir que entonces nuestro bien es relativo, no absoluto; esto es; es un *falso bien*.

Los actos voluntarios son, pues, buenos ó malos, como los intelectuales son verdaderos ó falsos, y los sensibles placenteros ó dolorosos: solo que la esfera de la voluntad es mas ámplia que las del sentimiento y la intelijencia, que las abraza y las impregna de moralidad, puesto que la voluntad no solo se dirige á sí misma hácia el bien, sino que conduce á él á las otras dos facultades, procurándoles las conquistas de la verdad para la una y de la felicidad para la otra.

3. (Estos actos ó acciones completamente determinadas y enlazadas entre sí que constituyen la expresion de la voluntad en la vida, son los *estados* del espíritu voluntario. Série paralela á aquellas otras dos

en que se desenvuelven el sentimiento y la inteligencia á lo largo de la existencia: de modo que cada accion ó volicion es á la voluntad que la produce, lo que cada emocion ó cada afecto es á la sensibilidad, y cada nocion ó idea al pensamiento; y del mismo modo que las nociones y los sentimientos tienen sus caractéres propios que distinguen á cada cual de los demás dentro de su respectiva série, así tambien cualquiera accion elejida en la cadena de los actos voluntarios, se presenta con su esencia propia, que la individualiza caracterizándola, por mas que ofrezca tambien atributos comunes á todas ellas, que sirven para referirla á su série y separarla de las otras dos.

Afectos, nociones y actos, expresan por completo toda la vida del espíritu humano; diversificándose hasta el infinito á medida que las tres séries se alejan por decirlo así del espíritu, enlazándose y adunándose al paso que se aproximan á él, para fundirse por completo, con las respectivas facultades que las producen, en la unidad anímica. De aquí que el análisis no pueda confundir el *querer* con el *sentir* ni el *pensar*, y que apesar de sus diferencias profundas, la síntesis halle en el *pensar* la razon del *querer*, y en el *sentir*, la intensidad, el estimulante de la volicion. Así es que en el acto humano, hallamos al alma entera: la voluntad se pone á sí misma, el pensamiento pone la intencion y la sensibilidad el interés, el entusiasmo: para querer, es preciso conocer lo que se quiere, y desearlo con mas ó menos afán.

Y aun no basta; estos tres elementos pueden dar completo el acto interno; dentro de la conciencia, la

volición está perfecta; pero aun le falta su realizacion ó ejecucion material y mecánica, que depende de condiciones puramente externas, orgánicas y fisiológicas mas ó menos independientes de la voluntad: esto es, al *querer* le falta el *poder*. Bien es verdad que se puede querer sin poder, y aun querer sin querer poder; y que si en muchos casos la constancia, el empeño tenaz, la paciencia y aun la esperanza, destruyendo obstáculos, ensanchan la esfera del poder y dan mas latitud al querer, en otras los impedimentos son invencibles, ó faltan las cualidades que conducen al triunfo, ó la fortuna frustra los planes, ó los cálculos mas astutos se yerran, ó por último hay un interés ó una ley, que nos contiene tranquilos y aun alegres dentro de nuestra impotencia. El adagio político *querer es poder*: tiene mas de halagador ó de jactancioso, que de verídico. Siempre el poder que se juzgue mas extenso, tendrá los límites de la naturaleza humana, siempre se tropezará con el horizonte inexpugnable de lo imposible, siempre nos hallaremos en fin con la moralidad que intenta examinar nuestros medios, ó con la necesidad que pedirá á nuestro querer las condiciones de nuestro poder: y *querer* tampoco es *poseer* lo necesario para ejecutar.

4. (La consciencia é inconsciencia de la voluntad, hace que sus estados sean *voluntarios* é *involuntarios*, como los del sentimiento y la inteligencia. Son *voluntarios*, en el sentido de que podemos querer ya una cosa ya otra: esto es, de que podemos determinar precisamente el objeto especial de cada volición: así lo prueban la facilidad con que suele cambiar de direc-

cion nuestra voluntad, el arrepentimiento que recae sobre lo antes querido y quizás tambien ejecutado, la volubilidad con que se suelen suceder unos á otros los proyectos mas diversos, la flexibilidad con que se estrecha ó extiende una resolucion determinada, y la posibilidad en fin de cambiar nuestra línea de conducta y nuestro porvenir entero, modificando de una manera simétrica la situacion de nuestra alma.) Por eso nuestro pasado no es bastante garantía de nuestro porvenir: por eso el bien hecho, solo hace probable la ejecucion del bien futuro; por eso el mal ejecutado no impide el arrepentimiento, ni justifica plenamente la desconfianza para lo futuro; por eso, en fin, subsiste intacta nuestra responsabilidad para todos los actos de la vida. Si cada accion humana tuviera su razon determinante en el acto que la precede, la série de nuestros actos sería fatal; dado un término, sería fácil por un cálculo aritmético, descubrir los demás: el futuro quedaba revelado; pero como entre término y término se interpone la libertad humana para dar á cada cual su oriĝinalidad y su independencía, ni pueden apreciarse mas actos que los consumados, ni puede negarse que entre dos acciones consecutivas es fácil hallar la distancia que separa al bien del mal.

(Pero los estados de la voluntad son tambien *involuntarios*, en el sentido de que no podemos dejar de querer y de querer algo, querámoslo ó nó; en el concepto además, de que el querer tiene sus leyes que no nos es dado modificar ni suspender: y en el convencimiento en fin, de que esta facultad tiene sus límites indestructibles y sus condiciones inalterables, como los

tiene el poder.) Hay imposibilidades para el querer, como las hay para la ejecucion; y sépanse ó no, niéguese ya conocidas, ó lúchese contra ellas, el resultado será el mismo: los estados son involuntarios en este terreno.

5. (La voluntad es además, como la intelijencia, *facultad, actividad, fuerza y tendencia.*)

(Es *facultad*, en tanto que se nos aparece como causa eficiente de la série total de sus actos; puesto que el espíritu humano uno, é idéntico, es, como voluntario, la razon constante de todas sus acciones posibles. Esta es la primera base de la responsabilidad moral.)

(Es *actividad*, por cuanto realiza en cada momento una volicion determinada, hallando en sí misma la fuerza para ello: en este sentido la llamó Leibnitz *vis sui motrix*; y no solo se mueve á sí misma para realizar en el tiempo las voliciones que le son propias, sino que determina la actividad jeneral del espíritu, provocando los actos propios del sentimiento y de la intelijencia, dándoles direccion, siendo su causa estimulante, su fuerza impulsiva y su accion realizadora, por mas que haya otras causas que coadyuven á estos mismos resultados, y de las que no podemos ocuparnos por ser del dominio de la Teolójia.

(Es además *fuerza*, en cuanto se nos revela como gradual, marcando la intensidad de cada acto, imponiéndoles una *cantidad* especial, apareciendo yá dócil, yá inflexible, yá firme, yá voluble, y dando lugar á esos mil matices que sirven de fundamento á las calificaciones de esta facultad, y que la comunican diversos grados de valor moral.)

(Es por último *tendencia*, en cuanto nos lleva á expresar en acto lo que solo está en potencia; á dar una forma, un cuerpo, á lo que solo es una idea ó un proyecto; en cuanto tiende á terminar todo lo que ha empezado, dejando concluido y perfecto cualquier movimiento que se inicia; y en fin, en cuanto se inclina á realizar los actos habituales, que la misma repetición ha hecho fáciles, siendo entonces la tendencia tanto mayor y mas marcada, cuanto los actos han sido mas repetidos, ó el hábito de ellos está mas arraigado.)

6. (Esta fuerza que así preside á toda la actividad del Yo, que es la causa inmediata de todos sus actos, y la potencia determinante de la vida, tiene segun dijimos un objeto único y permanente, que es el *Bien*; y este, que se nos aparece como el fin único y la aspiración natural y constante del espíritu voluntario, viene á ser, por tales títulos, la sola *ley* de la voluntad.)

(Kant llama al bien como ley de la voluntad *imperativo categórico*: llámale *imperativo*, porque nos obliga á todos en todos tiempos y lugares á hacer lo bueno, por mas que en algunos casos y por determinadas circunstancias, las ideas de bien y de mal no revistan sus formas propias; y le llama *categórico*, porque el bien no queda cumplido como no se haga sin condiciones; esto es, absolutamente.) Los que al procurar su bien sacrifican total ó parcialmente el ajeno, intentarán explicar su conducta con el carácter imperativo que aquel tiene y con el que se les aparece: pero quedan responsables por haberles arrebatado la cualidad de categórico, haciéndolo relativo é hipotético. La ley de la voluntad ha de cumplirse por ella misma, de una manera des-

interesada, y sin anteponerle pasiones, gustos, caprichos, ni otros elementos que la perturben ó la destruyan. El que cumple la ley, si le conviene y cuando le convenga, sabe que hace el mal; censura esta conducta en otros y se arrepiente de la propia, luego que la ceguera del egoismo deja su lugar al remordimiento. El bien debe hacerse por el bien, sin vacilaciones, ni restriccion alguna: contemporizar con el interés, es hacer el mal: la ley de la voluntad es categórica: *haced el bien; semper linea recta, quo res cumque cadant*; y solo cuando esta facultad se adhiere estrecha y constantemente á su ley, es cuando se eleva á la cúspide del órden moral; á la santidad.

7. (El destino de la voluntad es llegar á la perfeccion, fin único á que puede conducirnos la realizacion constante de lo bueno. En ella vuelven á aparecer unidas las tres facultades anímicas, cada una de las cuales, al realizar su fin propio, conspira á la perfeccion total del individuo. Pero por lo mismo que cada facultad debe conducir al hombre á una completa perfeccion, dicho se está, 1.º que ninguna de ellas termina su desarrollo en esta vida, donde el hombre mas perfecto no acierta á llenar todos sus deberes, ni á realizar el ideal de bondad trazado por el dedo de Dios en el fondo de la mente humana y donde cada facultad tiene sus límites y cada poder sus imperfecciones; y 2.º, que tal fin nos lleva forzosamente á la concepcion de una vida ulterior, donde los seres racionales hallarán la realizacion cabal y entera del destino que empiezan y prosiguen, pero nada mas, sobre la tierra.) Si la ley moral ha de cumplirse, si la observacion mas superfi-

cial nos la muestra por el contrario frecuentemente infringida en el mundo, natural es elevarse á la consideracion de otra vida donde se nos manifieste total y perfectamente cumplida, donde se corrijan las imperfecciones, y donde aparezca la justicia, como ley universal, revelando las virtudes ocultas y los crímenes escondidos, premiando la santidad ofendida y castigando los vicios tolerados ó aplaudidos. La perfectibilidad de la voluntad, nos conduce, pues, á otra vida mejor, en que la perfeccion se hace posible y necesaria, y en que la sancion debe remediar los desórdenes de la vida temporal, principiando una nueva existencia en la cual el espíritu realizará plenamente su destino.

8. Siendo tal la ley y tal el fin de la voluntad, ¿tienen razon aquellos que, como Mr. Garnier, la separan de la facultad *motriz*, y hacen de esta un nuevo principio anímico, que deba ser añadido al cuadro de las facultades?

No: la doctrina de Mr. Garnier acerca del poder *locomotor*, es una consecuencia necesaria de la teoría francesa sustentada por Cousin, Maine de Biran y otros acerca de la voluntad.

Para estos filósofos, la voluntad, que es la raiz de la personalidad humana, que es todo el ser, toda la personalidad, todo el *Yo*, el *Yo* mismo, no está sin embargo completa; segun su doctrina, la voluntad es solo la *consciencia de nuestro querer*, esto es, nuestra libertad; desconocen la division que hemos hecho de la voluntad en consciente é inconsciente, ó por lo menos rechazando esta última, solo definen y explican la pri-

mera. En tal supuesto, requiérese en efecto un cuarto poder que explique esa multitud de fenómenos de actividad involuntaria, entre los que se cuentan las voliciones inconscientes pero enérgicas del niño, los actos del sonámbulo y del demente y los movimientos de locomoción, que Garnier hace depender de una nueva facultad que llama *locomotriz*. Efectivamente; separada la consciencia de la voluntad, solo queda una actividad supeditada por las influencias externas: añadidas por el contrario la intencionalidad y la reflexión á la voluntad, aparece la libertad moral del hombre; pero por lo mismo que esto es así, y que vemos aparecer en los dos casos un elemento constante, que es la voluntad, léjos de limitar esta facultad á los casos en que es conocida y sentida y en que expresa la personalidad humana, debemos extenderla á aquellos otros en que actúa con independencia del *Yo*, en virtud de sus leyes propias, y sin que vaya acompañada del sentimiento ni de la consciencia de sí misma: tales son los casos señalados por la pesadilla, el sonambulismo, la locura, el idiotismo, la infancia, los hábitos, etc. etc.

Entendiéndose por voluntad la libertad, es claro que habrá de buscarse un nombre para designar la facultad productora de esos actos irreflejos de la vida animal; pero comparados los actos libres con los ciegos é inconscientes, hállese fácilmente el carácter que los enlaza bajo el dominio de un mismo poder anímico. Aquella distinción emana de no haber conocido que el espíritu, que en fuerza de su personalidad realiza el acto libre, puede, con ausencia de esta personalidad, practicar los movimientos inconscientes de la vida de

relacion, en virtud del enlace estrecho que existe entre el alma y el sistema nervioso. Los actos del niño, los habituales, los instintivos, etc., son irreflejos; pero no involuntarios: así sucede con los fenómenos de la sensibilidad y de la inteligencia, que unas veces son inconscientes, y otras se realizan á la viva luz con que les ilumina la consciencia. La facultad motriz, como separada de la voluntad, no solo es absurda, sino inútil; ¿á qué puede conducir tal separacion, mas que á complicar innecesariamente el estudio del alma humana? ¿qué puede conseguirse con estas distinciones, sino destruir la unidad esencial del espíritu? Si todas las facultades se penetran y enlazan, ¿por qué inventar una facultad independiente de las otras, dirigida solo al cuerpo, destinada meramente á recibir sin causar, á transmitir sin iniciar, las acciones y movimientos? La facultad motriz es una anomalía, casi una monstruosidad inútil, que desaparece fácilmente cuando sus fenómenos se ordenan bajo la voluntad, y cuando distinguimos en el seno de esta última, dos órdenes diversos de actos; unos reflejos, intencionales y libres; otros inconscientes, impremeditados y fatales. El libre albedrío no es toda la voluntad; solo es toda la personalidad: la voluntad se compone de la personalidad, mas todas las determinaciones ciegas. Siempre que el alma se determina á sí misma, hace acto de voluntad; unas veces á sabiendas y otras sin conocerlo: cuando lo primero, el acto es voluntario y personal; cuando lo segundo, es asimismo voluntario, pero irreflejo.

LECCION II.

Distinciones.

La voluntad es distinta de la sensibilidad y de la inteligencia.—Relaciones de estas dos últimas con la primera.—Relaciones entre los estados voluntarios y los sensibles é inteligentes.—Si la voluntad es la única actividad anímica —Relaciones y diferencias entre la *espontaneidad*, la *voluntad* y la *libertad*.

1. Por lo que precede hemos podido conocer las analogías, tantas veces indicadas en estos Cuadernos, que presentan las tres facultades del alma humana comparadas entre sí. Antes de pasar adelante, conviene señalar, por el contrario, las diferencias que separan á la que estudiamos de las otras dos, las cuales le dan un carácter especial que hace de ella un poder distinto de los estudiados hasta ahora. Despues volveremos á señalar las relaciones que median entre las tres, que constituyen la armonía del organismo anímico y nos ofrecen nuevas pruebas de la unidad del espíritu humano.

(La voluntad se distingue del sentimiento y de la inteligencia, puesto que es algo extraño á estas facultades y que viene á determinarlas. Quédese para los

sensualistas el confundir nuestro querer con nuestro sentir: *amar* y *desear* son hasta cierto punto sinónimos, porque ambas palabras expresan tendencias del corazón; pero *desear* y *querer* son cosas muy diversas, porque lo primero es un afecto, y lo segundo un esfuerzo: lo primero es un movimiento, un impulso, y lo segundo una dirección, una regla. Es fácil amar y desear el bien, al mismo tiempo que queremos y ejecutamos el mal. Por lo demás, cuando la voluntad y el sentimiento se armonizan, aquella regula y dirige los movimientos de este; pero nunca los constituye. Hay cosas que siempre son amadas y deseadas, sin que puedan ser queridas; porque generalmente lo amado y deseado, es algo extraño á nosotros; mientras que lo querido, ha de sernos propio en cierto modo: así dice Reid que un padre *desea* que sus hijos sean buenos, y solo los hijos son los que pueden *quererlo*: y por el contrario, hay cosas que deben ser queridas, aunque no pueden ser amadas ni ambicionadas; así el padre *quiere* la corrección y el castigo de sus hijos, aunque no pueda *amar* ni *desear* tales medios de educación. El amor es un móvil de la voluntad; pero nó la voluntad misma; y si bien es fácil confundirlos cuando aquel se considera como una simple tendencia hácia el objeto apetecido, aparecen las diferencias mas notables cuando se le mira como fuente de goces inefables, ó de inquietudes y sufrimientos terribles: por lo demás, el amor no constituye toda la vida del corazón.

Lo mismo podemos decir del deseo: tambien puede ser considerado como un principio del querer, como el movimiento iniciador en muchos casos de la voli-

cion; pero ya hemos visto que cuando aparece esta, puede oponerse al deseo, luchar con él y destruirle: yo quiero la amputacion de mi brazo, y sin embargo *desearía* conservarle á cualquier precio. La voluntad no puede confundirse con el sentimiento, toda vez que aquella debe luchar incesantemente con él, y vencerle y someterle á su yugo, si quiere conservar su libertad.

(Tampoco el *querer* es el *conocer*, por mas que aquel suponga éste: es claro que no es posible *querer* algo, sin *conocer* este algo; que en toda volicion vá, pues, envuelto un conocimiento; pero tambien lo es, que una cosa puede ser *conocida* y no *querida*; que justamente no es posible que una cosa deje de ser *querida* sin ser *conocida* primero, y entonces el *conocer* es la razon del *no querer*; y que aun cuando se armonicen el *querer* y el *conocer*, la sensibilidad suele venir á colocarse entre los dos fenómenos para distinguirlos mejor: en efecto, el orden crónológico de estos hechos es el siguiente: primero es *conocer*, luego viene el *amar* y *desear* y por último el *querer*). La razon del *querer*, la ofrece el pensar; su fuerza la mide el deseo. Por otra parte, los rumbos que llevan el pensamiento y la voluntad son distintos aunque paralelos y simétricos: aquel se dirige á la verdad y esta al bien; y aunque la verdad sea buena, y la bondad cierta, el entendimiento solo aspira á poseerla, mientras que la voluntad quiere practicarla; aquel se contenta con saber, y esta quiere manifestar.

2. Pero apesar de estas diferencias que señalan á cada facultad su esfera propia y hacen posible el estudio separado de cada una de ellas, nunca habrémos

repetido bastante que no tienen una existencia independiente; que es el espíritu siempre, uno é idéntico, el que se manifiesta en todas, y de aquí que cada facultad se refiera no solo á sí misma, sino á las otras dos. (Así, el sentimiento se aplica á sí mismo, al pensamiento y á la voluntad: como lo acreditan, por ejemplo, el placer que nos causa la esperanza de un goce, ó la satisfaccion interior que nos deja el haber sentido una pasion jenerosa; las emociones que producen en nosotros las conquistas científicas, el descubrimiento de una verdad, el resultado de un análisis; los efectos que emanan de la contemplacion de un proyecto ó del exámen de una resolucion. (El pensamiento se aplica igualmente al pensamiento mismo, al sentimiento y á la voluntad, de cuya influencia brota la consciencia de nuestras facultades, que hace posible la ciencia psicológica. Y la voluntad en fin, se dirige y recae sobre el sentimiento y la intelijencia ó sobre sí misma) como podemos conocerlo yá cuando resistimos ó nos abandonamos á nuestras pasiones, yá cuando cedemos ó luchamos contra el error ó la evidencia, yá cuando queriendo nuestra propia voluntad, significamos de la manera mas terminante y absoluta nuestro libre albedrío y nos entregamos á sus determinaciones, ó empleamos todo su poder en contener y sofocar su misma fuerza.

(A mas de estas relaciones, existen entre las facultades otras de dependencia, por las cuales cada una de ellas viene á ser la condicion de las demás. Ya hemos dicho que no se puede querer un objeto, sin haber pensado en él, y sin sentir por él una inclinacion mas ó menos viva; tampoco es posible saborear todos los afec-

tos que es capaz de ocasionar en nuestra alma sin conocerle; ni es posible conocerlo, sin haber querido estudiarle.

Están, pues, las facultades enlazadas entre sí, mezcladas sus actividades, unidos sus destinos, armonizadas sus leyes; y si bien predomina cada cual en su esfera propia, no solo se ejercita auxiliada eficazmente por las otras, sino que sin ellas nada podría realizar, ni aun comprendémos que pudiera existir. La voluntad por ejemplo, que es la facultad que estudiamos, es imposible sin la doble cooperacion de la actividad intelectual y la sensible: no se puede querer sin querer algo; y lo que se quiere, se comprende y se siente: lo desconocido ó lo ignorado no son objetos de la voluntad, ni del sentimiento: *nihil volitum, nisi cognitum: ignoti, nulla cupido.*

Y adviértase que á medida que la voluntad es mas inconsciente, es mayor la parte de influencia que sobre ella ejerce el sentimiento; y vice versa; la sensibilidad parece como que se aleja ante la luz de la razon, llegando á desaparecer cuando la voluntad, cediendo exclusivamente á la voz del deber, expresa el máximo de su libertad con el completo dominio de las pasiones.

El que arrostra el martirio por cumplir con su deber, bien demuestra que le conoce, que le ama ardientemente, y que le quiere realizar: ni los ignorantes, ni los indiferentes, han llegado nunca á figurar en el catálogo de los héroes y de los mártires.

3. Demostradas las relaciones que se cruzan entre las tres facultades, solo falta establecer que en virtud de la unidad de nuestra esencia, que no consiente

en sí nada aislado, estas influencias descienden á los términos de las séries que enjendra cada facultad; de tal modo, que los actos de la voluntad se enlazan con los estados del pensamiento y de la sensibilidad, donde encuentran sus condiciones. De este modo cada volición viene precedida yá de uno ó varios motivos que influyen en ella, sin que la necesiten; yá de una pasión, un deseo ó un hábito que la solicitan, sin jamás forzarla. Cuando mas claramente se observan las relaciones constantes entre los estados voluntarios, y los sensibles é intelectuales, es cuando se examinan las condiciones psicológicas del desarrollo de cada facultad. La cultura de la voluntad exige un desarrollo proporcional del sentimiento y de la inteligencia; porque si bien pudiera desenvolverse con cierta independendencia de ellos y aun á costa yá del uno, yá de la otra, este violento desequilibrio es perjudicial, no solo para las facultades sofocadas, sino para la misma que se sobrepone y aun para el alma, que, como decia Platon, enferma con el desórden, porque su salud es la armonía de las facultades. Sin un noble corazon, ni una notable instruccion, puede poseerse una grande enerjía; pero la fuerza brutal, la terquedad ciega, la inflexibilidad dura y cruel, ni son toda la voluntad, ni constituyen el verdadero valor moral de ella: antes bien la dulzura, la abnegacion, la prudencia, la fortaleza de espíritu, la sinceridad, la rectitud, la fuerza moral, en fin, que suponen un corazon henchido de bellos afectos y una inteligencia que sabe apreciar el deber y la justicia, son las dotes que deben acompañar á una voluntad que se reconoce como libre.

La posible perfección del espíritu depende del desarrollo armónico de sus tres facultades, y esta armonía, que se consigue solo respetando los lazos que unen los estados de una facultad á los de las otras, es uno de los fines que hay que alcanzar en la vida; uno de los deberes mas fundamentales, el que expresa cuanto se debe el espíritu á sí mismo.

4. ¿Y es la voluntad, la única actividad del alma? Las otras facultades reciben su actividad de ella? No. La actividad es una propiedad del espíritu, no es un atributo de la voluntad. La causalidad del *Yo* tiene dos modos de ser: el uno es permanente, inmutable y eterno, como el alma misma; el otro es pasajero, variable y temporal, como la vida: la *facultad* expresa el primer modo; la *actividad* el segundo. Siendo el alma entera *actividad* como causa temporal de sus fenómenos, esta propiedad se nos revela lo mismo en el orden sensible, que en el inteligente, que en el voluntario: por lo tanto, las tres facultades anímicas que, como tales facultades, revelan su causalidad permanente y pasan á la vida eterna, como actividades producen en el tiempo todos los fenómenos posibles, y dan lugar á los afectos y emociones, á las nociones y á todos los actos intelectuales, y á las voliciones y demás acciones voluntarias. La actividad del espíritu no tiene otro objeto, que arrancar del estado de potencia á todo fenómeno que se realiza en la vida; y esto lo mismo y de la misma manera se verifica en el orden estético, que en el psicológico, que en el voluntario. Pero como las facultades y la actividad componen el espíritu, y éste no es ni facultad pura, ni actividad sola, sin actos no hay

facultad, ni tampoco hay facultad sin actos. La facultad es la actividad en potencia; la actividad es la facultad en ejercicio.

La actividad del sentimiento, que designa la causalidad temporal del alma en el orden estético, marca la vida y el destino del corazón, y desenvuelve durante la existencia todos los órdenes de sentimientos, manifestando bajo todas sus fases la naturaleza sensible del hombre, y haciéndole tender hácia su fin, que consiste en unirse con todos los seres mas ó menos íntimamente segun su perfeccion, y con Dios de la manera mas estrecha, como Ser absolutamente perfecto.

La actividad del pensamiento, se expresa asimismo por la série no interrumpida de conocimientos que constituye la vida de la inteligencia, cuyo destino es conocer todo cuanto sea accesible á la razon del hombre, y prestar una fé rendida á aquellos otros hechos ó verdades que han sido objeto de la divina revelacion, estén ó no estén actualmente á su alcance y sean ó no susceptibles de aplicacion dentro de los límites de la ciencia humana: estas verdades así reveladas, constituyen el orden sobre-natural.

Y en fin, la actividad de la voluntad, se significa por la realizacion sucesiva de todas las voliciones posibles, contenidas en la naturaleza del hombre.

• Pero si la actividad de la voluntad no es la única del espíritu, en cambio, es la que determina á las otras, sin que haya nada que la determine á ella en la misma naturaleza humana. Las actividades del conocimiento y de la afeccion, son provocadas, dirigidas, graduadas por la actividad voluntaria; pero esta no recono-

ce nada por encima de ella que la necesite ó la fuerce.

Los juicios, como motivos determinantes, influyen en sus resoluciones; pero sin cohibirla: por eso es posible obrar contra los consejos de la razon, ó contra nuestras propias creencias: así tambien los deseos, las pasiones y los hábitos, la solicitan é impelen una vez puesta en movimiento, pero ni la fuerzan, ni es raro el caso en que despues de haberla excitado, la voluntad se subleva y procede contra sus propios estímulos. La voluntad es soberana durante la vida; es la causa suprema que preside á toda la actividad del Yo: hé aquí uno de sus títulos de importancia: su destino nos ofrece el otro, al presentarnos la voluntad como un poder que tiende al bien, que cede libremente á la regla inflexible del deber, y que aspira á la posible perfectibilidad en la tierra y á la completa perfeccion en la eternidad.

Sin embargo, conviene no olvidar que la voluntad es por sí misma muy débil; fácilmente sucumbe; y necesita de la ayuda de la gracia divina aun para cumplir sus naturales deberes; pero estas explicaciones no corresponden al filósofo.

5. Continuemos ahora distinguiendo á esta facultad de todo lo que no sea ella misma. La voluntad no es la *espontaneidad*, ni la *libertad*: colocada entre ambas, es mas que la primera y menos que la última. Quien habla de un ser libre como el hombre, habla de un ser voluntario y espontáneo; quien se refiere á un ser solo voluntario como el animal, no puede hablar mas que de un ser espontáneo, pero no libre; quien, por último, se circunscribe á un ser puramente espontáneo como el vegetal, no puede referirse ni al

animal ni al hombre. La espontaneidad, expresa la causalidad de todos los seres vivos: la voluntad expresa la causalidad de todos los seres espirituales; esto es, de todos aquellos que unen al cuerpo un alma inmortal: y la libertad, es la causalidad misma de los espíritus, acompañada de la consciencia y del imperio sobre sí; es decir, la causalidad de aquellos seres dotados de libre albedrío. En este concepto, la espontaneidad es mas extensa que la voluntad, y esta mas que la libertad: aquella alcanza todos los seres vivos, la segunda es comun al hombre y los animales, y la última, propia del ser racional. La espontaneidad, es un género que abraza como sus especies á la voluntad y á la libertad; la voluntad, es género respecto á la libertad y especie para la espontaneidad: la libertad, solo es especie con relacion á la voluntad y á la espontaneidad; y como la comprension disminuye á medida que la extension aumenta, la espontaneidad que tiene el máximo de extension, solo tiene un carácter fundamental que es la causalidad; la voluntad tiene dos; la causalidad y la espiritualidad; y la libertad tres; causalidad, espiritualidad, é intimidad ó consciencia de sí, acompañada de imperio.

(En la aplicacion, las tres manifestaciones de la causalidad, se presentan yá unidas, yá separadas; se unen las tres en el acto libre; se adunan la espontaneidad y la voluntad, en los actos habituales y apasionados; y aparece la espontaneidad sola, en los actos de la vida vejetativa del cuerpo, en la respiracion, en la circulacion, en la absorcion, etc. Todos los actos orgánicos son espontáneos, todos los anímicos son voluntarios, todos los conscientes son libres.)

LECCION III.

Análisis del acto voluntario.

Funciones de la voluntad.—1.^a Posesion de sí: (*disposicion*).—2.^a Deliberacion: (*designio*).—3.^a Volicion: (*resolucion*).—Condiciones de una buena resolucion.—Ejecucion.—Operaciones de la voluntad.—Diferencias entre el deseo, el instinto, la necesidad y la disposicion.

1. El hecho voluntario es un fenómeno complejo, en el que es preciso distinguir varios elementos ó momentos diversos, en que la voluntad realiza diferentes y muy importantes funciones. Cada *funcion*, es un grado distinto de la actividad voluntaria considerada en sí misma, y al propio tiempo manifestaciones del sentimiento y de la intelijencia, que unen sus actos particulares y graduales á las funciones de la voluntad.

Considerada esta en sí sola, sus momentos son tres: *posesion de sí, deliberacion y resolucion*: contemplada en union de la sensibilidad y del pensamiento que vienen á auxiliarla, la *posesion de sí* entraña además la *atencion* como funcion intelectual, y la *inclinacion* como elemento sensible; la *deliberacion* envuelve la *percepcion* del entendimiento y la *adhesion* del corazon; y la

resolucion contiene la *determinacion* de la intelijencia y la *penetracion* ó *asimilacion* del sentimiento.)

Con la atencion intelectual, la inclinacion sensible y la posesion voluntaria, nace la *disposicion* á obrar con que se inicia la volicion; mezclándose en la deliberacion, la percepcion del objeto y la adhesion sensible hácia él, se forma el *proyecto*; y con ayuda de la determinacion intelijente y de la apropiacion afectiva la volicion se termina y la *resolucion* recae. Las tres facultades se armonizan para constituir el acto voluntario, dependiendo en él unos de otros elementos, acondicionándose estos entre sí, influyéndose mutuamente y exigiendo por tanto todos un grado análogo de cultura, si la voluntad ha de alcanzar toda la perfeccion posible en el órden psicológico.

Vamos á analizar estas diversas funciones por el órden en que las hemos enumerado, que es el mismo en que se producen.

2. 1.^a—Posesion de sí: (*disposicion*).

La *posesion de sí*, es un acto voluntario sin duda; pero no es todo el acto voluntario: antes bien es un momento iniciador, en que van á prepararse los elementos de la volicion; un momento que viene á hacerla posible. La *posesion* indica un movimiento, un esfuerzo del espíritu que se sustrae á todas las influencias que le cercan y le solicitan, que cesa de dejarse arrastrar por ellas, se concentra, se rehace, las domina, resiste, se contiene, y deteniéndose antes de penetrar por uno de los caminos que se le presentan, se prepara á deliberar si le será ó nó conveniente aventurarse por él. Aun no ha tomado el alma partido alguno, ni conoce

las razones que podrán impulsarla en una direccion ó en otra: se ocupa solo en recojerse, en llamar á sí todas sus facultades diseminadas y distraídas, en someterlas y domarlas, en obligar á la inteligencia á que atienda, y al corazon á que revele su inclinacion, en impedir que aquella se pierda y debilite en observaciones inútiles, y que este, yá se entretenga en mil juegos caprichosos y vanos, yá se desgaste en peligrosos extravíos ó en raptos desenfrenados; llama á sí á los dos, fija la primera, calma al segundo, toma posesion de ellos al mismo tiempo que de sí misma, y gobernando como soberana, hace desde el principio posibles la imputabilidad y la responsabilidad. La voluntad pone desde luego los medios para dejar de ser fuerza necesitada, convirtiéndose en fuerza libre *et sui compos*, y en tal estado *se dispone* á empezar su movimiento.

La *disposicion*, es el primer esfuerzo del espíritu en direccion al objeto que atrae su atencion y al que se inclina con mas ó menos ardor. Y es tan importante este momento, que de él, de sus condiciones, dependen, con la perfeccion de las funciones que siguen, el éxito de las mas firmes resoluciones. Una falsa *posesion de sí*, puede dar cabida en el alma á preocupaciones y errores, á intereses y pasiones, que dificulten la deliberacion ó la vicien y hagan imposible la resolucion ó la manchen y tuerzan. Una perfecta *posesion* por el contrario, facilita la percepcion del objeto, asegura la adhesion á él, promueve una deliberacion luminosa y tranquila y conduce á una resolucion tan firme como acertada.

Por otra parte, la *posesion de sí mismo* es tan ne-

cesaria cuando se trata de cumplir con un deber que se presenta claro y fácil, como cuando es menester prepararse á luchar con grandes obstáculos: lo mismo cuando hay que escojer elementos para una composicion artística ó científica, que cuando hay que elejir medios para alcanzar un fin lejano y dificultoso: y por último, no solo para trazarnos una línea de conducta amoldada á las eternas bases de la justicia y del deber, sino para combinar aquellos planes diabólicos en que se intenta luchar tenazmente con este último y burlar la accion de la primera.

La *posesion* precede á todos los actos de la vida; la *disposicion* es el precedente cronológico necesario de todo hecho voluntario. Suele sí, suceder, que no se la distingue siempre de las funciones que la siguen: tal es muchas veces la poca distancia que la separa de la resolucion, y tal la rapidez con que se realizan todas las funciones; pero no por eso es menos necesaria aquella, ni menos fácil de distinguir por medio de un análisis profundo, sobre todo en aquellos casos que reclaman gran detenimiento, dan tiempo para madurar la resolucion y exigen una elaboracion delicada y minuciosa. El espíritu enumera pues, durante este momento los caminos que puede seguir, y se dispone á emprender uno de ellos, despues de examinar y comparar las varias sendas que se ofrecen á su vista, esto es, se prepara á deliberar.

3. 2.^a—Deliberacion: (*designio* ó *proyecto*).

El *proyecto* ó *designio*, supone una voluntad refleja que se apodera de su objeto, mientras que la inteligencia por una parte le percibe y le penetra, y la sen-

sibilidad por otra corre hácia él y se lo asimila. Todo esto es el resultado de la *deliberacion*.

Deliberar no es mas que comparar, apreciar y aun suscitar los motivos que aconsejan ó repugnan un acto. *Deliberar* incumbe, pues, á la intelijencia; lo cual no obsta para que sea un fenómeno voluntario, puesto que está promovido, conservado y dirijido por la voluntad. Su objeto es examinar las razones que dictan la accion, evaluar las que la rechacen y comparar los resultados: su fin es decidir si se debe persistir, si hay algo que modificar, ó si ha de retrocederse; si conviene, al deber tomar este ó el otro camino, si es lícito afrontar las dificultades, luchar contra los inconvenientes y allanar los obstáculos, ó es preciso arredrarse, contenerse y desistir.

Deliberar es combinar todos los elementos de la accion, elejir los medios, trazarse la línea de conducta: es asimismo forjarse un ideal de moralidad, al que deban amoldarse todas nuestras acciones; es levantar, en el fondo mismo de la conciencia práctica, nuevos motivos de determinacion, distintos de los móviles externos; es oponer, en fin, á las sujestiones apasionadas de nuestro egoismo, la voz imparcial de nuestros deberes. Y como tantos y tan diferentes elementos invaden la conciencia, nutren nuestros juicios y conmueven nuestro corazon durante el tiempo de la *deliberacion*, el *designio* se enjendra entre vacilaciones, es hijo de la veleidad unas veces, de la lucha mas encarnizada otras, y siempre nace incompleto y débil, hasta que la resolucion lo acaba y dá consistencia. Apesar de esto, y de que entre el proyecto y la resolucion median

las diferencias que separan al embrión del fruto, depende una atinada *decision* de las condiciones de una *deliberacion* perfecta: y de tal modo reflejará aquella los vicios ó las perfecciones de esta, á la manera que el fruto contiene las propiedades buenas ó malas de la semilla que le produjo, que no solo la índole, sino los caracteres de la resolucion, dependen de los que la *deliberacion* haya comunicado al proyecto. En lo resuelto no puede haber nada que no haya habido en la *deliberacion*: en esta, sí hay siempre de seguro muchas mas que en su resultado. El *deliberar* es no solo la parte mas larga y laboriosa del acto voluntario, sino la mas trascendente: y la importancia y dificultad del fallo con que termina la discusion interna, emanan de esta última y no del fallo mismo. Cuando la accion es clara; cuando su moralidad ó inmoralidad son evidentes, cuando la percepcion intelectual es pronta por una parte y completa, exacta y firme por otra; cuando la adhesion del corazon es viva y su penetracion ansiosa y profunda, la *deliberacion* es rápida, instantánea, hasta confundirse con la resolucion; no habiendo elementos egoistas ni prevenciones que la perturben, es además tranquila; pero cuando luchan la verdad con los errores, el deber con los placeres, la justicia con los intereses; cuando de un lado están las preocupaciones, los sofismas, los caprichos, las pasiones, las conveniencias egoistas, la utilidad, el recreo, y del otro la ley, la equidad, el interés bien entendido, la razon, el buen ejemplo, el honor, entonces parece que hay dos voluntades en nosotros, combaten realmente en el alma el bien y el mal, la *deliberacion* es un martirio, la con-

ciencia se siente naufragar en el borrascoso mar de las vacilaciones y las dudas, y la resolucion tarda, hasta que se apacigua la tormenta y se salva el espíritu asido al deber como el náufrago á la tabla, ó se hunde en las tinieblas del vicio arrollado por el crimen.

Por último: en la *deliberacion* es en donde mas claramente se refleja la dualidad humana: los intereses espirituales aparecen frente á frente de los del cuerpo, y la voluntad que es una, solicitada en opuestos sentidos por motivos tan contrarios, fluctúa, vacila, lucha y tiene que decidir en pró de unos ó de otros, de un modo terminante.

(4.º 3.ª—Volicion: (*resolucion*)).

El último término de la actividad voluntaria, es la *resolucion*; esta pone fin á la deliberacion y expresa su resultado. El fallo que recae luego que el espíritu ha cesado de deliberar, no solamente expresa que la vacilacion y la lucha han terminado, sino indica que la voluntad, de la manera mas firme, ha escojido entre los varios caminos que se ofrecian á su vista y empieza á marchar por uno de ellos, si no se oponen á su paso nuevos é imprevistos obstáculos. La decision viene á ser la última palabra de la conciencia, cierra la discusion y pone fin al hecho interno, para dar lugar al externo: la volicion está completa y la accion empieza; el poder voluntario abandona el recinto interno y misterioso en que había actuado hasta entonces bajo las miradas de Dios y pasa al exterior á ser objeto del aplauso ó la censura de los hombres: la deliberacion ha enjendrado la resolucion: esta á su vez enjendra el acto.

Pero antes de pasar á la ejecucion, detengámonos

á señalar los caractéres de la *volicion*, en la que se expresa de la manera mas completa el acto voluntario. Al mismo tiempo que la voluntad dice *quiero*, la inteligencia determina el objeto querido, le señala, le circunscribe, le distingue de todo lo que no es él mismo; y el corazon, secundando al pensamiento, vuela á él, lo penetra, y como que se lo apropia con un ardor proporcional á la firmeza con que el espíritu ha resuelto que lo quiere. Estos tres hechos ván mezclados en la resolucion; pero fácilmente se advierte que entre ellos prepondera el primero, el cual, no solo parece simbolizar por sí nuestra decision, sino que es el que dá la direccion á los otros, el que marcha delante por decirlo así, y el que arrastra consigo al corazon y á la cabeza.

5. A mas de esta verdad, que demuestra la supremacía de la voluntad sobre las demás facultades, la resolucion ostenta caractéres que afirman todavía mas el rango de soberana que á aquella le pertenece. El querer es ilimitado y libre; dentro de su seno cabe todo, incluso el absurdo: la inteligencia y el corazon tienen límites mas estrechos; ni todo puede ser sentido, ni todo puede ser conocido; pero todo puede ser querido: un sentimiento poderoso, puede producirnos la muerte; un dogma, exige los auxilios de la fé, que viene á señalar el límite de la razon; pero una resolucion no tiene horizontes que la terminen: salvado el límite moral que la señala el deber, puede dejarse arrastrar hasta el desatino, hasta lo imposible; desde lo fácil á lo absurdo, desde la santidad al crimen, todo puede quererlo, todo puede resolverlo la

voluntad humana. Y esto con perfecta libertad, carácter que solo poseen la inteligencia y el sentimiento á título de préstamo ó de influencia, y en virtud del derecho que les dá á reflejarlo la unidad esencial del espíritu humano; pero la voluntad lo ejercita á título propio, es esencialmente suyo cuando se la considera completa; y este carácter, indica, que no solo recorre este poder un espacio sin fin, sino que lo recorre con perfecta independencia, sin otra ley que el deber, que puede ser hollado, ni otro freno que la razon, que puede ser desatendida. Precisamente, en la posibilidad de infringir la ley y de esclavizar á la razon, consiste el mérito de cumplir el primero, obedeciendo libremente á la segunda; y precisamente por no sujetar la libertad á las prescripciones de la razon y de la justicia, el abuso de tan imprudente independencia queda castigado con la pérdida de ella misma; con la esclavitud: el esclavo de su razon, es el ente moral: el esclavo de su libertad sin límites, es el malvado ó el loco.

Esos caracteres de libertad y de ilimitacion que ostenta el querer, demuestran la necesidad de resolvernos con las mejores condiciones. Una buena resolucion depende en primer lugar, de la claridad y exactitud de la percepcion del objeto; en segundo lugar, del grado de amor ó entusiasmo que este excite en el corazon, que al asimilárselo debe hacerlo por completo; y en tercero, de la luz que arroje de sí una deliberacion madura y sosegada. Un objeto confuso, mal determinado, vago, deseado con tibieza, y cuyo valor moral ó cuya lícita conveniencia sean escasos, no puede ser querido resueltamente; como el espíritu no

se satisface con él plenamente, vacila; yá adelanta hasta la imprudencia, yá retrocede hasta la cobardía; y es posible, que abatido y atormentado por influjos contrarios, concluya por sepultarse en la indiferencia. Por el contrario; una accion cuyo valor moral es conocido y apreciado con claridad y prontitud, en cuya consecucion el corazon se interesa, con cuya contemplacion el espíritu se entusiasma y enciende, y acerca de cuya justicia, oportunidad y conveniencia, la razon falla exclusivamente ó falla venciendo, es querida y resuelta con firmeza irrevocable.

De la resolucion debe salir todo decidido: no basta decretar la accion, es menester escojer los medios oportunos, preveer los obstáculos, medir nuestras fuerzas, calcular las eventualidades, determinar las consecuencias, abandonar, en fin, lo menos posible el azar; porque tanto mayor será nuestra libertad, cuanto menos se deje al concurso fortuito de los sucesos. Por eso hemos dicho que la resolucion es la expresion mas completa de nuestra voluntad; por eso las resoluciones interesadas no son del todo libres; antes bien, la conciencia cede en ellas al imperio de la utilidad, del temor ó de la esperanza, y se hace esclava del objeto, sacrificando con su independendencia, la seguridad y el reposo del alma.

Desde que el espíritu conoce que su interés bien entendido está ligado al cumplimiento del deber, desde que está educado en la virtud, en el orden moral, sus deliberaciones son sencillas y breves, y sus resoluciones prontas, seguras é inquebrantables. Cada decision es fiel expresion del honor, de la razon, del de-

ber: y estos sentimientos, yá lo hemos dicho, son los únicos que pueden formar el héroe.

6. Ejecucion.

La ejecucion no es mas que la exteriorizacion de la resolucion tomada. Aunque la volicion esté completa como fenómeno de conciencia, la resolucion no satisface al agente, ni tiene valor para los demás hombres, hasta que la accion que lo traduce no empieza. Por otra parte, la voluntad tampoco ha terminado con el fallo: cuando aquella decreta, es para que se ejecuten sus mandatos: así es, que no se retira cuando la accion principia, si se retirára, si se debilitára solo, el acto no se acabaría: antes bien, necesita fortalecerse mas y mas para que la resolucion se ejecute en todas sus partes. Mientras la ejecucion no ha empezado, la resolucion puede modificarse, deshacerse y aun sustituirse por otra: en tanto dura, la voluntad puede desfallecer y suspenderla, retroceder y arrepentirse, alterarla y corregirla: cuando se ha terminado, el fenómeno se halla perfecto y es imputable al agente. Una resolucion cualquiera, por muy firme é irrevocable que parezca al que la abriga en su pecho, mientras no se traduzca al exterior, ni merece aplauso ni censura por parte de los hombres, ni cae bajo el poder de las leyes humanas: Dios tan solo puede juzgar de su culpabilidad ó de su mérito: si nos es comunicada ántes de empezarse á ejecutar, siendo buena merecerá el estímulo, siendo mala, nos atreverémos á esperar que el agente retrocederá asustado aun en el último momento: consumada, nada hay que hacer.

(Entre la resolucion yá tomada y el primer paso

dato en la ejecucion, media un momento de afirmacion, de reiteracion, de doble resolucion, por el que nos decidimos á ejecutar lo decidido: *manos á la obra*, exclamamos: *empezémos: no hay que pensarlo mas; está resuelto; llegó el momento*, y la ejecucion principia: la resolucion concluye por aplicarse á sí misma, por decidirse á sí propia; y esta última resolucion es la mas importante, no solo porque por ella se robustece la anterior, sino porque el espíritu se apresta á la accion que la sigue inmediatamente.)

En la ejecucion tiende el hombre á realizar su ideal, y esto es precisamente lo que imprime un sello de orijinalidad á la conducta de cada hombre y aun á cada accion particular. Si el hombre no pudiera ser mas que un imitador de sus semejantes, si el ejemplo fuera la única páuta de su conducta, si no pudiera recurrir mas que á su propia historia ó al empirismo de las acciones de sus semejantes, sus resoluciones no serian libres, y su ejecucion sería tan regular, tan acompasada, tan fatal, como sus fallos: pero no sucede así: la intelijencia que interviene para enjendrar el acto voluntario, acude con el ideal moral que ella ha formado, y lo muestra á la voluntad como su norma. Desde entonces yá puede el hombre tender la vista hácia sus semejantes, contemplar la conducta ajena, seguir el ejemplo que los demás le ofrecen, como realizacion exterior de sus ideales respectivos, y si el ejemplo falta y la historia ajena nada tiene de aprovechable, siempre queda al espíritu su ideal de moralidad poderoso, vivo, elocuente, embellecido, fortalecido é iluminado por la luz radiante de la gracia y de

la fé, ideal que le dispone para luchar contra toda pasion y todo hábito: ofreciéndole un triunfo seguro y con él la satisfaccion propia, y la estimacion de los demás. Porque si el hombre vence y su propia idea le salva, derecho tiene para aplaudirse: si sucumbe, la derrota tambien es obra suya, y por eso es lójico que se reconozca responsable: por otra parte, si sus intereses personales padecen, su propia conciencia gana: es un sacrificio, consumado espontáneamente, en holocausto al órden moral, que tiene su mérito y sus recompensas; y si su conciencia pierde y el egoismo se alza vencedor, tambien ha sido él quien ha sacrificado su verdadero á su falso bien con entera libertad.

Conviene advertir que aunque la ejecucion sea todavía parte del acto voluntario, se halla sin embargo supeditada por influencias exteriores independientes de la voluntad y que suelen alzarse como obstáculos imprevistos é insuperables, que atajan ó impiden la accion. Los órganos desfallecen, enferman, ó se niegan á obedecer; la accion excede los estrechos límites de nuestro poder; á nuestra marcha se levantan extrañas dificultades; el fin de nuestra accion se desvanece; el objeto que nos proponiamos alcanzar huye, se aleja, desaparece; en todos estos casos nuestra resolucion queda incompleta en la ejecucion, ó no puede ejecutarse del todo. Pero esto ni indica un vicio en la voluntad, ni menos que esta facultad no asista á los actos de ejecucion; solo expresa que nuestro poder no tiene los caractéres de nuestro querer, que no es ilimitado ni libre como este, que antes al contrario depende de condiciones mecánicas, hijiénicas, fisiológicas, y obedece á leyes fatales, ne-

cesarias é independientes por completo de la voluntad del espíritu. Los límites del poder ni pueden destruir la libertad de la resolucion, ni entorpecer la marcha de la voluntad; solo pueden impedir la realizacion exterior del acto, dejando intactas la moralidad y responsabilidad del ajente.

7. Veámos ahora cuántas y cuáles son las *operaciones* de la voluntad, ó sean los efectos que el espíritu produce en la vida, como causa temporal.

Estas operaciones son tres y corresponden á la nocion, al juicio y al raciocinio del entendimiento, y á las emociones, á los sentimientos complejos y á los afectos colectivos de la sensibilidad.

La vida del espíritu como ser voluntario, se expresa en una série de términos tan larga como la existencia temporal: cada término vá ligado con los que siguen y anteceden por caractéres comunes que lo refieren á una misma série, y separado de todos los demás por condiciones individuales que lo caracterizan, lo aislan y le dan rasgos particulares: la série entera, dentro de la cual se enlazan y armonizan todos ellos, expresa la línea de conducta del hombre, su moralidad ó inmoralidad, su verdadero valor. Ahora bien; cada término es una accion simple, un elemento, una operacion de la facultad voluntaria: cada lazo que liga dos ó mas términos, que combina las acciones entre sí, que las presenta relacionadas como para la ejecucion de un plan ó de un pensamiento complicado, es otra operacion nueva de la voluntad; y ese otro encadenamiento superior que conduce todas las acciones simples y compuestas, á un fin último, que

reduce todos los planes especiales á un plan general, que dá unidad á toda la existencia, y la hace reflejar en diversos grados, pero de un modo constante, el ideal, formado por la razon ó el capricho, por el interés ó por el cálculo, constituye una tercera operacion de la voluntad, que pone fin á esta especie de organismo de la vida voluntaria del hombre, en el que todo se combina y enlaza, todo se armoniza y desenvuelve, desde el acto locomotor del niño, hasta la felicidad porque suspira el anciano al borde del sepulcro.

La primera operacion de la voluntad determina, pues, cada accion del hombre privado; la segunda, constituye todo plan, todo medio que conduce á un fin particular: y la tercera anuda los fines parciales y los hace concurrir al fin jeneral de la voluntad, al bien: v. g. cada trabajo parcial, cada acto privado, cada accion del ciudadano, cada virtud del cristiano, constituye una operacion simple de la voluntad; cada plan artístico, cada proyecto científico, cada propósito político ó social, cada accion consumada, cada aglomeracion de actos enlazados bajo un pensamiento, forma una operacion diferente y compleja de la misma facultad: y en fin esa armonía jeneral de toda nuestra conducta, ese pensamiento del deber, esa ley eterna de lo bueno, lo verdadero y lo bello que se oculta dentro de cada accion, que se desliza entre todas ellas para darlas un mismo colorido, una misma fisonomía por decirlo así, que es el secreto ideal que perseguimos, el punto á que nos encaminámos, en cuyo seno todo se refiere á todo, y con la cual se llena la existencia humana, tambien

se hallan sostenidos por la voluntad, que al mantener la armonía de nuestras facultades y al dirigir las y dirigirse á su fin, derrama sobre las otras y adquiere para sí todo su brillo y magnificencia.

8. Antes de seguir adelante en el estudio de esta facultad, conviene advertir que el acto voluntario cuyo análisis acaba de hacerse, no es la única manifestacion de la voluntad del espíritu. Ya hemos dicho que esta, como las demás facultades del alma humana, se revela además como tendencia, yá asistida de la consciencia, ya de una manera irrefleja y ciega. La tendencia acompañada de la consciencia, constituye el *deseo*; por sí sola y sin presencia del sentido íntimo, constituye el *instinto*. Hay deseos é instintos sensibles, inteligentes y voluntarios: cuando el objeto es conocido, la tendencia es *deseo*; cuando no lo es, es *instinto*; cuando el objeto es estético, el deseo ó el instinto son *sensibles*, cuando aquel se relaciona con el pensamiento son *intelectuales*, y cuando se refiere á la voluntad, *voluntarios*: los instintos de simpatía y antipatía conciernen al sentimiento; los de curiosidad, imitacion y novedad, se refieren á la inteligencia; los de conservacion, emulacion y sociabilidad, á la voluntad. Estos mismos instintos se convierten en deseos, cuando pasado el primer período de la vida, el espíritu adquiere el grado de cultura que necesita para conocerse á sí mismo: y estos deseos vuelven á tornarse en instintos, en aquellas situaciones anormales del alma, en que el sentido íntimo no actúa ó se queda incompleto. El instinto y el deseo son siempre movimientos voluntarios, yá conscientes, yá inconscientes,

que se identifican en el fin á que tienden, el cual no es otro que el bien, unas veces conocido, otras ignorado: solo que este movimiento voluntario se inicia siempre como instinto y sigue como tal dominando solo en las primeras edades de la vida, hasta que empezando á aparecer la consciencia, se desvanece ante su poder reflejo convirtiéndose en deseo. Los instintos voluntarios marcan la armonía secreta entre el alma y el bien, como los estéticos señalan las afinidades entre el espíritu y la felicidad, y los intelectuales su tendencia constante hácia la verdad. Por eso son todos ellos legítimos, cuando se les contiene en sus naturales límites; por eso cuando la voluntad los arroja fuera de su esfera, su misma exajeracion les arrebatara el carácter de instintos, y como que les emancipa violentamente del poder racional del alma para hacerlos esclavos del extravío.

Contenidos en los justos límites que les impone la naturaleza, los instintos voluntarios conducen siempre al bien: el de conservacion, nos procura la salud del cuerpo; el de emulacion, la superioridad del alma; el de sociabilidad, las condiciones de nuestro desarrollo como cuerpos y como espíritus. Lo mismo puede establecerse respecto á los sensibles é intelectuales, que conduciéndonos á lo bello y lo bueno, nos hacen entrar en posesion del bien y la felicidad.

Lo que decimos de los instintos, estiéndese á los deseos; porque ya sabemos que estos son fenómenos vecinos de aquellos, de los que solo los separa la consciencia.

(Pero á mas de estos hechos, significase la volun-

tad por la *necesidad* y la *disposicion*: una y otra son tendencias que nos impelen á cumplir ciertos actos, en los cuales toma gran parte la sensibilidad y algunas veces la intelijencia. La necesidad, determina una inclinacion á efectuar lo que puede y debe ser realizado inmediatamente; y la disposicion, es una tendencia á efectuar ciertas obras que se han hecho posibles para nosotros, mediante á que se hallan en nuestro poder las condiciones para su realizacion.

Una necesidad, viene siempre acompañada del sentimiento penoso que causa la privacion; este se trueca en placentero, desde que empieza la satisfaccion de aquella hasta que acaba; y si la voluntad traspasa el límite que la naturaleza señala, y creyendo prolongar el goce, estiende el acto mas allá de lo necesario y de lo útil, vuelve á aparecer el sentimiento de dolor expresado por el hastío, el cual puede acrecentarse hasta los grados mas funestos.

La disposicion, en fin, se revela por una tendencia á practicar cuanto es posible; viene acompañada del placer que dán la inclinacion favorecida por una parte, y la prontitud y facilidad por otra, y se acalla, apenas se expresa en la actualidad lo que se hallaba en potencia. No es fácil que la voluntad traspase en este caso, como en el anterior, el límite natural; porque ni puede realizarse nada que no sea posible, ni luego que algo llega á serlo, puede el espíritu humano estender su potencia á mas de lo que de sí den las condiciones de posibilidad: cuando un acto se hace posible, no han venido por eso á serlo otros, ni aun aquel mismo en otros grados ni con otras circunstancias que los que impone la misma naturaleza.

Tenemos, pues, que la voluntad se expresa por la *necesidad*, por la *disposicion*, por el *instinto*, por el *deseo*, y sobre todo por el *acto libre*, intencional y consumado. Pero conviene observar para concluir, que tanto en cualquiera de esas primeras manifestaciones, como en esta última expresion yá plena y perfecta, la voluntad humana se siente débil por sí misma, ó torpe ó perezosa, para tender y realizar el bien, solo el bien y no mas que el bien. Inclínase hácia lo bueno tímidamente, tiende á él de un modo vacilante, le desea de una manera vaga á veces, y oscilante y poco firme otras, y le quiere casi siempre trás una lucha, que es el signo de esa debilidad que nos acusa la conciencia misma. El dogma teológico acude en auxilio de la filosofía, para explicarnos esta deplorable situacion del espíritu frente á frente de las resoluciones mas árduas, aunque mas naturales, de la vida: él nos explica cómo la voluntad mas enérgica necesita de la ayuda del Cielo para llevar á cabo, de un modo humanamente perfecto y mas que humano en muchos casos, esos admirables rasgos de adnegacion sublime y de heróico sacrificio; él completa esta doctrina con la consoladora teoría de la *gracia de Dios*, á cuyo poder debe la voluntad humana la curacion de sus imperfecciones, la intrepidez de sus movimientos y la grandeza de sus resoluciones mas admirables y meritorias.

LECCION IV.

Divisiones.

Division de la voluntad segun su objeto, en *inmanente y transcendente*.—Division segun sus orígenes, en *absoluta, general é individual*.—Division segun su fuerza, en *enérgica y débil, firme y dócil*.—Division segun la consciencia, en *buena y mala*.—Division segun su cualidad, en *positiva y negativa*.—Del bien y del mal.

1. (El objeto de la voluntad es el *bien*; y como este puede ser considerado dentro del orden humano, con relacion al *Yo*, ó respecto á los demás hombres, de aquí la division de esta facultad en *inmanente y transcendente*: cuando el alma busca su bien propio, la voluntad es *inmanente*, y cuando tiende al bien ajeno, es *transcendente*.

La voluntad inmanente es natural y necesaria, y por lo tanto buena en sí: cada uno quiere y debe querer su propio bien; porque si así no fuera, no podrian satisfacerse las lejitimas exigencias del espíritu, ni caminar este á su necesario desenvolvimiento, ni alcanzar la felicidad que se desprende del cumplimiento del deber de buscar la propia [cultura]. Pero si esta voluntad no es mala dentro de sus justos límites, es en

cambio muy fácil que se extravíe, y que al traspasar aquellos, se convierta en egoísta, dañosa para los demás y culpable para el mismo agente. Con la conciencia de esta voluntad, adquiérese el conocimiento de su natural limitación: fácilmente comprende el hombre que querer el propio bien, no es oponerse al bien de los demás ni atacarlo; y que si mientras la voluntad se halla al servicio de la razón le es lícito desenvolverse con la plenitud de sus fuerzas, cuando se convierte en instrumento ciego del amor propio, su abuso tiene que ser inmoral y pecaminoso, puesto que se opone al bien de los demás seres y perturba el orden universal.

(Por eso á la voluntad inmanente se opone la trascendente, como un saludable contrapeso que mantiene el equilibrio entre lo que el hombre quisiera para sí, y lo que debe querer para los otros.) De la misma manera que el orden particular de cada individuo estriba en el armónico desarrollo de todas las facultades de su espíritu y de todas las fuerzas de su cuerpo; esto es, en la realización de su fin, así el bien general depende de la perfecta armonía de los desarrollos individuales, ó sea de la consecución de los fines particulares. Cada ser tiene un fin que alcanzar, impuesto por el Creador, realizarle es su destino: y todos los seres unidos, la creación entera, tiene también un fin superior, del cual son elementos integrantes los fines particulares: cumplir este fin último y universal, es el destino de lo creado; en la armonía con que se alcanzan, tanto los fines parciales como el fin total, en la regularidad con que se verifican estos movimientos,

en la simetría con que marcha el universo á su destino, refiriéndose todo á todo, consiste el *orden*. Ahora bien; la voluntad transcendente, es la encargada de realizar este orden. Con perfecto desinterés tiende esta voluntad al bien de aquellos seres con quienes se encuentra el *Yo* en relaciones diversas, y debe desenvolverse, por lo tanto, conforme al curso jeneral y ordenado de las cosas. Ceder á la voluntad transcendente, es no solo respetar libre é intencionalmente el orden, sino asociarse al pensamiento del Creador, procurando cumplir el plan establecido por Él: y seguir los estímulos de la voluntad inmanente, es no olvidarse de sí propio, contarse como parte integrante del orden universal, y aspirar al fin particular, como medio de realizar, en la medida que corresponde á cada individuo, el fin jeneral. Desenvolver la propia personalidad de la manera mas completa, es realizar del mejor modo la mision propia: trabajar por el bien jeneral, é interesarse por el destino de la humanidad, es contribuir al orden del Universo: lo primero constituye un derecho del hombre; lo segundo, es su deber constante.

De aquí se deduce, que debemos desenvolver nuestra voluntad en los dos sentidos, el inmanente y el transcendente; y que es de la mayor importancia que los desarrollos sean armónicos y se enlacen de manera, que procurémos nuestro bien por el bien de todos, y realicémos el bien de todos por nuestro propio bien; porque el bien ajeno es una condicion del propio, y el nuestro una condicion del de los demás. Esto es lo que llaman los filósofos *ley de solidaridad*, la cual ex-

presa la armonía del interés del *Yo* con el interés de la creación.)

2. Aunque el objeto exclusivo de la voluntad es el bien, como este puede presentarse á la consciencia bajo diferentes formas, de aquí que aquella facultad pueda dividirse segun sus fuentes en *absoluta*, *general* y *particular* ó *individual*.

Atiéndese para esta division á la esfera en que se presenta el bien, y á los caractéres de que viene adornado.

Cuando el bien se presenta con el carácter absoluto, comprendiendo en sí todos los órdenes de bienes relativos, se nos aparece como el fin propio de una voluntad tambien *absoluta*, que obra con independendencia de toda influencia exterior, como causa espontánea, y segun su propia y libre determinacion.) Contemplando entonces la voluntad frente á frente de su objeto, reconociendo que es una facultad que debe realizar el bien, todo el bien y no otra cosa que el bien, y esto sin otro móvil que el amor al bien mismo, tenemos que reconocerle el carácter de *absoluta*, así como el de *universal*, puesto que abraza todo cuanto sea bueno, dentro y fuera de los límites de nuestra existencia. Esta voluntad es la de Dios: su querer santo hace el bien y no mas que el bien; por eso este es de oríjen divino; el hombre que imita á Dios, santifica su voluntad y obra *divinamente*.

Pero por desgracia, el hombre no puede poner su voluntad al nivel de la divina: solo puede concebir y amar el bien como absoluto y realizarle con los auxilios del cielo durante la vida, con las condiciones

de tiempo ú ocasion y de modo ó forma.

Tambien es *general*, cuando expresa el bien con tal carácter, ó sea aquello que es bueno en todos los tiempos: esto es, cuando la voluntad corre sin cesar, fijos los ojos del espíritu en el ideal que se ha propuesto realizar: entonces aparece con los caracteres de *inmutable* y de *constante*; porque no debe separarse en lo mas mínimo, ni por un momento, del tipo racional que se propuso como regla inflexible de su conducta.

Esto no impide que la voluntad jeneral se diversifique luego, segun las varias direcciones que la impriman esas tendencias y gustos que deciden las diferentes vocaciones; mas aunque unos se propongan cultivar lo bello, como los artistas, otros lo verdadero como los sabios, otros lo útil como los industriales, quienes lo justo como los políticos, quienes la virtud como los sacerdotes, es evidente que no deben olvidarse los demás fines, porque ni el bien es mas que uno, por mas que se exprese de varios modos, ni la voluntad, que debe abrazar el bien todo entero, ha de limitarse á un objeto particular. La limitacion de nuestras facultades y la estrechez de nuestra vida, exige que hagamos una eleccion entre los varios bienes; pero esto solo puede llevarnos á consagrar al preferido una atencion predominante, y nunca á reducir toda nuestra actividad voluntaria á tan limitado objeto, ni menos á presentar el repugnante espectáculo de una sola virtud rodeada de una cohorte de vicios.

Por último; cuando el bien se presenta á la consciencia como *individual*, debiendo realizarse en un momento determinado, la voluntad que tiende á él y

quiere practicarlo, es asimismo *individual*.) Ya hemos dicho que el hombre no puede hacer el bien jeneral, sino practicando el suyo propio; el cual lejos de ser universal y permanente como aquel, es particularísimo, y cambia sin cesar en el curso de la vida; pero al mismo tiempo que la voluntad humana realiza el bien individual, conspira al jeneral, del cual es aquel un elemento componente. La voluntad de cada hombre, haciendo el bien en cada momento, no es mas que una aplicacion de la voluntad jeneral á las circunstancias múltiples de la vida, y un reflejo de la voluntad absoluta de Dios, que nos inspira el bien y nos fortalece en el propósito de ejecutarle. Pero á pesar de que las voluntades jeneral é individual fácilmente se combinan y armonizan para hacer posible la eleccion de lo mas bueno, suelen tambien aparecer encontradas y aun en lucha: así sucede en efecto cuando vacilamos entre dos proyectos contrarios, y así se verifica siempre que se produce el mal sobre la tierra; pero es menester convenir en que mientras se realice el bien y la voluntad siga su curso lejítimo á impulsos de la razon y del deber, la individual coincide con la jeneral y ambas se desenvuelven armónicamente.

3. Segun los varios grados y la índole de su fuerza, la voluntad admite varias denominaciones, es *enérgica* ó *débil*, *firme* ó *dócil*: y segun que estas notas le sean impresas por el carácter, el temperamento ó la educacion, ó por el contrario sean un producto de circunstancias transitorias, especiales, que aparecen y desaparecen durante los diferentes momentos de su desarrollo, así aquellos nombres expresan algo de per-

manente, habitual y característico, ó por el contrario solo indican manifestaciones pasajeras y variables. En este último caso, en que la voluntad no expresa nada constante y en que su movilidad no consiente que la demos una denominacion valedera, recorre esta facultad de la manera mas arbitraria todos los grados que median desde el capricho á la obstinacion, y los recorre tan desordenadamente y con tan descompasados movimientos, que ahora aparece flexible y dócil, luego ríjida y severa, y mas tarde débil y veleidosa; unas veces camina lenta y torpe, otras viva y rápida; yá adelanta con firmeza, yá vacila y retrocede, yá camina á saltos, yá elabora sus actos poco á poco, fortificándose ó debilitándose por grados.

Una voluntad exclusiva que solo cede al resorte de una creencia, es *terca*, si la creencia es errónea; *firme*, si es verdadera. Otra voluntad que flota á merced de las circunstancias, ó se deja llevar de las mas opuestas excitaciones externas, es *débil* tal vez hasta la culpa. Y aquella en fin, que se apega al bien y hace triunfar la virtud sobre todos los intereses de las pasiones humanas y sobre todos los obstáculos que puedan oponer la naturaleza y la sociedad, es *heróica*. Y no obstante que la voluntad no debe transijir con lo que no sea justo, verdadero, bello, bueno en fin, dentro de su firmeza racional y debida, debe presentarse como un instrumento del espíritu, dulce, prudente, delicado y hasta complaciente en cierta medida, que tales son los caracteres de la virtud misma.

4. Divídese además la voluntad segun sus relaciones con la consciencia, en *buena* y *mala*, *moral* ó *in-*

moral. La *moral* ó *buen*a, consiste en la intencion de hacer el bien, cediendo al grito interior de la consciencia; y la *inmoral* ó *mal*a, reside en el propósito de hacer el mal y se opone al dictámen del foro interno: la primera, es digna de auxilios y de cooperacion; la segunda, de ágría censura y de castigos. La buena voluntad acorde con el destino del espíritu, al par que inspira al ajente el sentimiento de su dignidad propia, fortifica y favorece las relaciones morales que le enlazan á los demás séres racionales: la mala voluntad, imprime al hombre el sello del mas repugnante egoismo, y contraría la actividad del espíritu y el destino de los demás séres. Aquella produce la serenidad del ánimo, la fortaleza en las adversidades, la confianza en el éxito, la paciencia en los desastres, la satisfaccion en todas ocasiones, la paz, la alegría, dulce recompensa de la virtud, signo precioso del verdadero mérito: esta por el contrario, ennegrece el carácter, perturba la tranquilidad del espíritu, amarga los goces mas lejitimos y naturales, envenena los sentimientos mas nobles, y hunde la conciencia en las tenebrosas rejiones donde se ajitan la desconfianza, el ódio, la envidia y los rencores, bajo el yugo terrible de la desesperacion.

Por fortuna la mala voluntad no es cualidad esencial de la humana naturaleza; sino propension adquirida segun el dogma cristiano por el pecado; estigma que se borra por el bautismo y que mas tarde puede volverse á adquirir por los malos hábitos secundados por la ignorancia, así como podemos librarnos de él para siempre mediante los auxilios de la gracia divina,

mas eficaz en los que se hacen dignos de ella por el sentimiento del deber y la ciencia de los buenos principios: otras veces Dios inspira á los buenos cuanto conduce á la conversion de los malos, y siempre ayuda y guia á los unos y á los otros por el camino de la rejeneracion; porque Dios no quiere la muerte del pecador, *sino que se convierta y viva*: de este modo coadyuva la misericordia divina á la salvacion de todos por diversos medios, á fin de que así quede cumplida la voluntad santa de Dios.

5. (Finalmente: la voluntad humana considerada segun su cualidad, puede dividirse en *positiva* y *negativa*, sea en atencion á ella misma, ó al objeto á que tiende.

Considerada en sí misma, es *positiva*, cuando quiere una cosa (*velle*); y *negativa*, cuando no la quiere (*nolle*). Con relacion al objeto querido, es *positiva* cuando este objeto es conforme al pensamiento de Dios y á la naturaleza humana: esto es, es un bien; y *negativa*, cuando es contrario al uno y á la otra; es decir, cuando es un mal.)

La afirmacion y la negacion de la voluntad, pueden combinarse y de hecho se combinan en muchos casos: v. g. un objeto llega á ser querido, precisamente porque su contrario no lo es; un mismo objeto puede ser ambicionado bajo un concepto y rechazado bajo otro; ó bien puede quererse algo del objeto y no ser querido lo demás. Así sucede tambien, cuando no se considera á la voluntad en sí misma; sino con relacion á la cosa querida: por ejemplo, un objeto que en parte es conforme y en parte contrario á las diversas exigencias del

espíritu humano, estimula á la vez á la voluntad á querer y á no querer: tal sucede con un cargo difícil, ó con un puesto peligroso.

En estos casos es en los que la voluntad se nos presenta como árbitra entre el bien y el mal, teniendo que elejir entre caminos diversos y aun opuestos; porque el espíritu humano en fuerza de su limitacion, no puede hacerlo todo á la vez; ó por mejor decir, solo puede hacer una cosa en cada momento.

6. Vemos, pues, como del carácter positivo ó negativo de la voluntad, se deducen las nociones de *bien* y de *mal* en jeneral. Todo lo que en el momento de ser querido se nos aparece como conforme á la misma naturaleza del ser que lo quiere y por tanto asimismo conforme al pensamiento que presidió á la creacion del ser en la mente divina, es bueno; y lo que en el mismo instante de serlo contraría de algun modo la idea del Creador y las leyes naturales del ser que lo quiere, es malo. De esta acepcion jeneral del bien y del mal, se desprenden las ideas particulares de bien y mal moral, las cuales no son mas que formas especiales de aquella. Lo que no es conforme con el deber, es malo moralmente hablando; lo que está dictado por el sentimiento de la justicia debida, es moralmente bueno; aquello es, *lo que no debe ser*; esto, *lo que debe ser y es como debe*; lo primero debe *no* hacerse; lo segundo debe ejecutarse.)

El bien y el mal, considerados en jeneral y en el orden puramente humano, expresan solo relaciones de conformidad ó discrepancia del acto con la ley del deber; y en otro sentido mas particular y concreto, sue-

len expresar la proporcionalidad y adecuación ó la oposición y contrariedad del acto humano, con un fin preconcebido y propuesto: en uno y otro caso, el bien y el mal se nos ofrecen, nó como seres, sino como cualidades, nó como esencias, sino como manifestaciones ó actos. Bajo tal concepto, no indican nada constante ni necesario; antes bien son mudables y temporales; lo universal y eterno es el deber en sí, como ley divina sobre que jira el órden moral. Por esto cuando damos á las cosas los calificativos de buenas ó malas, v. g. un buen libro, una mala escultura, un buen caballo, una mala habitación etc., designamos sus cualidades, ó mejor dicho su conformidad con el uso á que se las destina, ó con el fin que se propuso el hombre al producirlas: así un escritor que se proponga desmoralizar, podrá confeccionar libros que, siendo culpables y perjudiciales en sí mismos, sean buenos, esto es, adecuados al fin terrible que se propone: del mismo modo hay situaciones y épocas en la vida que calificamos en análogo sentido de buenas ó malas, segun que favorezcan ó contraríen el curso natural de nuestra existencia: tales son, por ejemplo, la ignorancia y la ilustración, la enfermedad y la salud, la riqueza y la miseria, la libertad y la esclavitud, la estimación y el desprecio.

El bien y el mal revisten una multitud de formas; porque es perfectamente bueno todo lo que se realiza conforme á cada una de nuestras facultades, sentir, pensar y querer, siempre que se mantengan vivas las relaciones que median entre ellas y no se olvide que estos poderes se acondicionan mútua y recíprocamente. Ninguna facultad anímica es fuente de males, si se

ejercita al lado de las otras, armonizándose con ellas, sin subyugarlas ni arrastrarlas violentamente fuera de su límite; así como ninguna tendencia ni fuerza del espíritu merece desconfianza, cuando obra sin detrimento de la unidad espiritual, ó de las leyes de orden, proporcionalidad y equilibrio del alma humana. Y no solo se refieren el bien y el mal al alma misma, sino que se extienden al conjunto de nuestras relaciones con los demás séres. En cuanto á estos, es bueno, todo lo que coadyuva á la realizacion de sus respectivos destinos; y malo, todo aquello que se opone á su desenvolvimiento: darles lo que necesitan para vivir y desarrollarse, al hombre como hombre, al animal como animal, es bueno; maltratarles ó estorbarles, no respetando el orden de lo creado, es malo.

Apesar de que el bien y el mal revisten innumerables formas, no son ilimitados ni absolutos, sino que uno y otro, considerados en el hombre, admiten restricciones hijas de la limitacion propia de la naturaleza humana.

El bien absoluto es Dios: el bien relativo es el hombre: único ser creado que *debe* obrar *segun* su propia esencia. El mal no puede proceder de Dios, porque este es un ser que no está afecto de negacion ni de límite; por lo tanto nunca es absoluto: hijo del hombre, único ser que *puede* obrar *contra* su naturaleza, nace con el carácter limitativo que tiene todo producto humano. Ni el hombre mismo podría renegar de su esencia de una manera total y completa, puesto que las manifestaciones de esta son independientes en parte de su voluntad: solo puede negarla parcialmente, ó lo

que es lo mismo, realizarla con su limitacion y sus imperfecciones. La depravacion del hombre mas malvado, no puede indicar que su voluntad ha llegado á destruir alguna de las facultades de su espíritu; sino solo que la combinacion de ellas es viciosa, que su direccion es torcida, que su intensidad es exajerada, que su ejercicio, en fin, es abusivo; porque el hombre *puede* querer algo diverso de lo que *debe* ser querido.

El bien y el mal, por lo demás, se hacen sentir igualmente sobre las tres facultades del alma, las cuales, como limitadas é imperfectas, pueden conformarse con sus leyes ó contrariar su naturaleza, al desenvolverse. De aquí el gozo y la pena, la verdad y el error, lo moral y lo inmoral. Estos bienes y estos males pueden presentarse en la vida de dos maneras: previstos, calculados, queridos, ó accidentalmente, sin haber sido buscados, é imprevistos: si lo primero, son imputados al ajente que contrae por ellos mérito ó demérito: si lo segundo, son tenidos como una dicha ó una desgracia y atribuidos á un poder extraño al hombre que suele llamarse vulgarmente *suerte*, *fortuna*, *providencia*, tratándose de bienes; *desgracia*, *infortunio*, *fatalidad*, si se trata de males, y por algunos *azar*, *destino* ó *estrella*.

LECCION V.

De la voluntad como facultad de eleccion.

Fundamento de la eleccion voluntaria.—Sus objetos.—Primer caso: *eleccion entre dos bienes*.—Segundo caso: *eleccion entre el bien y el mal*.—Tercer caso: *eleccion entre dos males*.—Cuarto caso: *eleccion entre un bien y otro bien mezclado de mal*.—Quinto caso: *eleccion entre un mal y un bien mezclado de mal*.—Ultimo caso: *eleccion entre dos mezclas de bien y mal*.—Si existe en el hombre inclinacion al mal.

1. En la leccion que precede acaba de ser establecido, que lo que es conforme á la naturaleza humana, y por tanto, al pensamiento de su Hacedor, eso es un bien; ó mas claro, que todo bien emana de Dios y es perfectamente conforme y apropiado á la naturaleza humana; porque la tendencia del hombre al mal, no es esencial ni primitiva; sino adventicia y producida por la culpa. Dios hizo al hombre como á todas las demás cosas, y como ellas *vió que era bueno*; pero el bien, dejó un dia de ser querido por nuestro primer padre, y el pecado, manchando su alma, vició su naturaleza, haciéndola contraer la posibilidad y aun la tendencia de hacer el mal. Mas este es desde su principio contrario á la primitiva esencia del hombre,

opuesto á la voluntad de Dios y contradictorio con su ley, por cuya razon *debe no ser querido*.

Tambien se dijo que el bien y el mal solian aliarse, y que entonces tocaba á la voluntad humana, como árbitra y en la imposibilidad de querer dos cosas opuestas á la vez, el escojer una de ellas con preferencia á las otras. Esto basta para indicarnos, que el fundamento de la eleccion voluntaria se halla en la misma naturaleza del hombre, la cual hace necesaria la preferencia de uno sobre los muchos caminos que suelen presentarse abiertos y mas ó menos francos á la actividad del espíritu.

Supuesto que no le es posible á este, como ser limitado y finito, realizar todo lo que aparece practicable en un momento dado, preciso es que escoja entre los diferentes hechos que esperan la realizacion, y que decida como juez árbitro entre unos y otros, dirigiéndose resuelto por el camino preferido: esto ha hecho que algunos definan la voluntad como *facultad de eleccion*. Mas adelante, veremos si esta eleccion es libre, ó si la voluntad cede en ella á fuerzas que la necesitan y la impelen fatalmente.

2. Ahora veámos cuáles pueden ser todos los objetos de la eleccion voluntaria.

Los objetos de la voluntad, *sunt bona, sunt mala, sunt bona mixta malis, vel mala mixta bonis*: esto es, son el bien, el mal y las combinaciones de mal y bien; cuyos elementos tomados dos á dos, como deben presentarse para hacer necesaria la eleccion, nos dan los seis casos siguientes: 1.º el bien y el bien: 2.º el bien y el mal: 3.º el mal y el mal: 4.º el bien y una mez-

cla de bien y mal: 5.º el mal y una mezcla de mal y bien; y 6.º una combinacion de bien y mal y otra de mal y bien. Algunos de estos casos parecen absurdos ó muy fáciles de resolver: tales son aquellos en que hay que elejir entre dos bienes, ó entre el mal y el bien; pero no hay que olvidar que el espíritu puede cegarse, que la educacion puede torcer la resolucion que el sentido comun tiende á darles, y que una falsa direccion de nuestra voluntad ó una forma viciosa dada á las ideas de lo bueno y de lo malo, suelen conducir al alma, de la manera mas natural, á elecciones sorprendentes y repugnantes. Entrémos, pues, en el exámen detenido de cada uno de ellos, bien entendido que este es un tratado prasolójico de los mas transcendentales para la moral.

3. Primer caso: *sunt bona*.

La eleccion entre varios bienes, no ofrece dificultad para aquel que ha llegado á persuadirse de que el bien es el único objeto de la vida, el fin que constantemente debe proponerse todo ser racional. Por otra parte, es el caso mas frecuente que se ofrece en todas las circunstancias de la vida, desde la primera edad, en que debemos escojer entre diversos órdenes de placeres honestos, hasta aquella última, en que debe elejirse entre los varios intereses lejítimos y las diferentes conveniencias naturales. Cuando se decide nuestra vocacion, cuando elejimos carrera, cuando optamos por tal honor, cuando preferimos la salud á la riqueza, cuando sobreponemos la libertad á los honores, la justicia á la libertad, el deber á la buena fama etc., escojemos entre varios bienes. Y no hay que

temer, que á fuerza de elejir, los bienes se agoten; porque ni el número de los bienes tiene límite, ni puede cualquiera de ellos realizarse por completo durante la existencia, y mucho menos en cada instante, ni el bien, como lo verdadero y lo bello, pueden agotarse en sí mismos, porque son infinitos como Dios, que es su fuente.

Ahora bien: el resultado de la eleccion humana entre varios bienes, se llama lo *mejor*. Lo mejor es un término que indica una mera relacion; porque el bien que llamamos el *mejor*, ni es constantemente el mismo para todos los hombres, ni aun para uno de ellos en todas las circunstancias: antes al contrario; es un término que varía con la edad, con el sexo, con el clima, con la posicion social, con la educacion, con los gustos, con las peripecias de la vida y con las innumerables circunstancias que nos rodean y que cambian á cada paso. Si el bien mismo, humanamente hablando, es una relacion variable, lo *mejor* no puede ser constante. Además, lo *mejor* no es siempre lo que se prefiere, ni lo que hubiéramos querido preferir; sino lo que *tiene* que ser preferido, porque *debe* serlo: aquel que salva su conciencia á costa de la riqueza, tal vez hubiera preferido ser rico guardando en el pecho el cáncer del remordimiento; pero atendiendo á lo que le marca el deber, prefiere la pobreza, y se acusa con rubor del pensamiento culpable que le hizo vacilar un instante. A veces, lo *mejor* ni siquiera es un bien, considerado por sí solo y sin relacion á ningun individuo determinado: por ejemplo; para el que siente que la gangrena sube por su brazo en busca del corazón, lo

mejor es la amputacion, que por sí sola es un mal considerable; para el criminal, lo mejor es el castigo que puede corregirle y purificarle: y así como el enfermo prefiere, como lo *mas bueno*, el remedio para su mal, el delincuente, si tuviera plena consciencia de su estado, pediria como lo *mejor*, el castigo reparador y saludable.

Esta idea exacta del *mejor bien*, nos explica cómo ocurren males en el mundo, bajo el gobierno providencial de Dios; y como apesar de ellos, Dios realiza á cada instante, (dejando á salvo la libertad de los hombres) lo que es *lo mejor* para todos y cada uno de ellos.

4. Segundo caso: *sunt bona et mala*.

Para comprender este caso y despojarle además del carácter absurdo con que aparece á primera vista, es menester distinguir entre el mal *puro* ó *exclusivo* y el mal *compuesto* ó *mezclado*, que es el que se nos ofrece mas comunmente: el mal puro, es el que no contiene en sí mezcla alguna de bien; y el compuesto, es aquel en que se halla combinado el bien en mayor ó menor proporcion con el mal. En el primer caso, si fuera posible que se presentára el bien puro frente á frente del mal exclusivo, la eleccion sería imposible: en el segundo, la eleccion es posible, y frecuente por desgracia la preferencia dada al mal. En el primer caso es imposible la eleccion, porque esta supondría que el mal puede ser absoluto, lo que ni es así, ni puede serlo.

Si el mal fuera absoluto como el bien, emanaría de un ser absoluto como este; es decir, que sería pre-

ciso un Dios para el mal, como para el bien; y entonces nos hallamos en pleno maniqueismo: fuera parte de que dos seres absolutos no pueden concebirse: si existieran á la vez y en lucha, se limitarian y acondicionarian mutuamente, con lo cual dejaban de ser infinitos y absolutos. No hay mas que un Ser absoluto de quien procede todo bien puro, y este es Dios: el mal emana del hombre; es una negacion, un límite, una relacion, y solo puede proceder de un ser finito y negativo. Por otra parte; si el mal fuera absoluto como el bien, esto supondria dos tendencias iguales y contrarias en el espíritu humano: ó por mejor decir, equivaldria á suponer que el alma, indiferente á todo, fluctúa entre el bien y el mal, el placer y la pena, la verdad y el error; y esto está en contradiccion con lo que nos dicen á la vez la observacion y la consciencia. Si el mal fuera absoluto, el hombre que obedeciera á sus inclinaciones, se pondria en oposicion con su propia naturaleza, destruiria sus leyes, lucharia sin cesar entre sus dos destinos, y viviendo en constante contradiccion consigo mismo, nos presentaria el único ejemplo de una creacion no solo-inútil, sino monstruosa. Dios habria realizado el absurdo metafísico. Aristóteles se habria engañado, cuando dijo que el objeto de la voluntad, lo mismo para el malvado que para el bueno, era el bien, tal como lo concebía cada cual. Se habria equivocado igualmente Platon, que sostuvo el principio de que nadie es malo con voluntad plena y perfecta. Habria errado Fichte cuando nos dice que ningun hombre hace el mal por el mal; sino por los provechos que de hacerlo le resultan. Se habria enga-

ñado Bossuet, cuando en apoyo del carácter relativo del mal que viene siempre rodeado de bienes, dice que aquel no es mas que la corrupcion de estos. Asimismo se equivocó Fenelon, quien establece que el mal como mal y sin que se le añada ningun bien, es *una nada*, que no tiene carácter alguno que pueda hacerla amable. Se engañó Ahrens, en fin, porque las citas serian interminables, cuando sostuvo que en el universo no existe el principio del mal; sino que todo es bueno considerado en sí mismo. Salva la conciencia humana, en donde el mal tiene su oríjen, y yá verémos cómo.

Pues si todo es bueno en sí, el mal solo puede consistir en las falsas relaciones entre los objetos; y en efecto, cuando dichas relaciones son contrarias á la naturaleza de las cosas, el mal aparece. Pero no puede concebirse el mal absoluto, porque esto sería la destruccion de todo bien; la negacion, no yá de la voluntad humana, sino de toda la naturaleza del hombre.

De aquí se deduce, 1.º que el bien no desaparece nunca por completo de la esfera moral; que el hombre le tiene siempre delante de su vista, y que si el mal triunfa, es efecto del vicio antiguo de la conciencia humana contraído por el pecado; vicio á que se agregan las nieblas de la ignorancia, que impiden que la intelijencia conozca el bien, y la barbarie del corazon que se opone á que el sentimiento le ame, y las mismas debilidades ó torpezas de la voluntad que, cediendo á las preocupaciones mas extrañas, á las pasiones mas groseras, á los hábitos mas viciosos, ó á los intereses mas mal comprendidos, ni repara en el bien siquiera, ni menos puede concederle importancia al-

guna. Entre el virtuoso y el culpable, media un abismo que cava la ignorancia y ahondan las malas costumbres; síma que solo puede salvarse con los auxilios del cielo, y mediante los esfuerzos del hombre que busca su cultura y alcanza una ilustracion que desenvuelva y dirija su sentimiento, é ilustre su intelijencia con la nocion del deber, y perfeccione su voluntad con los buenos hábitos y la práctica de las virtudes.

2.º Dedúcese tambien, que ninguna accion es absolutamente mala considerada en sí misma de un modo aislado, y sin relacion á nada ni á nadie. Un sonámbulo comete un homicidio; esto es un mal; pero no es un crimen; es una desgracia; pero no un pecado: para que el crimen y el pecado aparezcan, arracad al sonámbulo de la accion de la pesadilla y dejadle matar despierto: el homicidio es entonces un delito horrendo: el cambio lo ha producido la intencion; es decir, la intelijencia; y sin embargo, ni ser intelijente es un mal, ni la intelijencia es un poder nocivo. Tomémos otro ejemplo, un robo á mano armada, y analicémosle; hombres, voluntad, pasiones, motivos, intencion, armas, cuantos elementos de todo jénero entran á hacerle mas horrendo, son buenos en sí; pero su combinacion es terrible y fatal. Esto no quiere decir que un delito no sea malo en sí: solo significa que no lo es absolutamente, bajo todos aspectos, para todos los que intervienen en él; que no destruye todo bien, sino alguna parte mas ó menos considerable, el bien de la víctima por ejemplo, el bien de la sociedad que se conmueve y alarma, el bien moral sin duda; pero no el bien inmediato y material del delincuente, el cual sa-

tisface sus pasiones, sácia sus antojos, cumple sus resoluciones y hace triunfar su egoismo, cosas todas que considera (torpemente desde luego) como sus mayores, quizás sus únicos bienes.

3.º Dedúcese por fin, que el mal no es amado por sí mismo; sino por la apariencia de bien de que suele venir revestido en el concepto del criminal; así como el error es acogido bajo el disfraz de la verdad, y el dolor se desea cuando reviste el traje del placer. El vicio se acepta, cuando se esconde detrás de los goces, ó se disfraza hipócritamente con la máscara de la virtud; las pasiones son atendidas, cuando nos halagan y seducen con mil encantadoras ilusiones, ó nos entusiasman con astutos sofismas; el crimen es complacido, cuando nos llama con la voz del interés, ó nos arrastra con el poder de la pasión, ó nos atrae con su horrible sencillez y su lamentable impunidad. Pero si el vicio y el delito se presentasen en toda su espantosa desnudez, el hombre, á pesar de su degeneracion por el pecado antiguo, retrocedería horrorizado.

Esto resuelve la última parte del problema que examinámos: si entre el mal y el bien, la naturaleza mixta de aquel, no solo hace posible la eleccion, sino que produce la preferencia del mal, esto es debido á que el agente quiere el mal, no porque sea un mal, sino á pesar de ser un mal. Aprecia en mas lo que este mal entraña para él de bueno, y sacrifica el órden moral á su placer ó á su provecho: vé como á través de un cristal de aumento las ventajas personales que puede producirle su accion criminal, mientras que apenas divisa en lontananza, ó si los percibe los desprecia, el mal

que infiere á los demás y las perturbaciones que introduce en los órdenes moral y social.

El malhechor elije, pues, entre el bien ajeno y el suyo propio, este último: es decir, entre el deber (*bonum honestum*) y el interés ó el placer (*bonum utile vel jucundum*); pero nunca entre el bien ajeno y el mal propio podria escojer á sabiendas su mismo daño: lo que sí sucede es, que su perversion natural aumentada con la ignorancia y las excitadas pasiones, le presentan el mal, que es real para todos, como bien para él mismo: solo vé claramente que el acto que resuelve es perjudicial para los demás, mientras que se promete despojarle con facilidad de la parte que pudiera serle fatal; y como esto constituye el conocimiento de causa y la eleccion es libérrima, de aquí que se haga reo é incurra en responsabilidad criminal.

5. Tercer caso: *sunt mala*.

Opónese este caso al primero, y debe ser resuelto en sentido opuesto, dejando establecido que entre varios males debe ser preferido el *menor*. Pero esta solucion solo puede aceptarse cuando los males nos sean impuestos contra nuestra voluntad; cuando á esta solo se le deja el derecho de elejir, imponiéndole la necesidad de sufrir uno de ellos; tal es el caso del enfermo que elije la amputacion, entre la pérdida de un miembro y la de la vida; el del sentenciado á muerte que prefiere aspirar los miasmas del cólera introduciéndose en un lecho que acaba de abandonar un cadáver producido por esta enfermedad, ó morir en un cadalso por la mano del verdugo. Solo en este caso la prudencia, excitada por el amor propio, acepta el me-

nor de los males, y se dispone á afrontarle, si no hay motivos especiales para arrostrar el mayor. Guzman el Bueno aceptó la muerte de su hijo, antes que la nota de traidor á la pátria; y Régulo los tormentos en Africa, antes que faltar á la palabra empeñada ante el Senado cartaginés.

Pero cuando los males pueden ser fácilmente eludidos, la eleccion entre dos males es absurda; á menos que la ignorancia, las preocupaciones, ó los intereses, lleguen á presentar uno de los males como un bien, ó al menos como una mezcla de bien y mal, en cuyo caso la eleccion no se verifica realmente entre varios males. Cuando un criminal elije entre el robo y el incendio, atiende á aquel objeto que puede producirle mayor provecho, con el cual se satisface mejor el vicio que le incita, aquel que mejor le asegura la impunidad, esto es, aquel que envuelve en su concepto mayor suma de bienes personales. Frecuentemente esos hechos espantosos, en que vemos al asesino preferir para su víctima una muerte horrible á otra mas pronta y mas dulce, tienen su única explicacion en las fatales preocupaciones que se han substituido en su débil intelijencia, á una enseñanza saludable. Fácilmente cree el ignorante que no todas las cosas tenidas por malas lo son en realidad; que el mal puede convertirse en bien de algun modo; que el fin justifica los medios; y que todo hombre tiene en ciertos casos el derecho de hacer el mal, como los demás tienen el deber de sufrirle; porque las penas y los placeres son el patrimonio de la humanidad. De esta manera deben explicarse los hechos criminales, y de

este modo puede abrigarse la consoladora esperanza de que disminuyan á medida que la ignorancia y los errores se ahuyenten ante la ilustracion, como se disipan las nieblas ante los rayos del sol. Si el espíritu pudiera lanzarse al fondo del mal, como el cuerpo que en un raptó de locura se precipita en el abismo, el espíritu se suicidaría, por decirlo así, como se suicida el loco; pero el criminal no es un demente; no se arroja ciego sin medir la altura, sin escudriñar el fondo con una mirada profunda; sino que se deja arrastrar suavemente, fijos los ojos en una luz que su egoismo enciende, que sus pasiones atizan y que parece indicar el sitio en donde se oculta su propio bien, su beneficio solo, la consecucion cumplida del fin á que su voluntad aspira. Véase como en la consciencia mas criminal anida siempre algo del bien, aunque solo sea su apariencia; y esa sombra de lo bueno que ni la sangre, ni el fuego pueden borrar, es la que persigue al malhechor despues de consumado el delito, bajo las negras formas de la inquietud y del remordimiento.

6. Cuarto caso: *sunt bona, et bona mixta malis.*

La eleccion entre un bien y otro bien, mezclado de mal, queda resuelta como posible en el segundo caso á que este se reduce. Acabamos de ver allí, que el mal absoluto no existe; que todo mal se presenta á la consciencia combinado con el bien, y que solo á este título pueden la ignorancia, la preocupacion ó las pasiones preferir al bien puro, confusamente entrevisto, un bien que se ofrece envuelto en el mal. Entre un acto desinteresado, y otro egoista, entre la abnegacion y la venganza, entre el bien ajeno y el interés personal,

suele el ajente ceder á su egoismo, al exclusivismo personal, y vengarse: esto solo prueba, que dicho ajente no posee la educacion moral suficiente para que en su conciencia triunfe el deber sobre los demás móviles bastardos. Un grado de cultura más, y ganarán los fueros de la razon lo que pierdan los intereses y las pasiones: un grado más de fé viva y de fervoroso ruego, y la causa del mal está perdida en la consciencia humana.

No quiere esto decir que podemos esperar un dia en que desaparezca el mal de la superficie de la tierra; esto sería un optimismo exajerado; pero sí podemos asegurar que perderá en intensidad y extension, lo que ganen en extension y fuerza la verdad, la justicia y la caridad para con los hombres, la confianza, la adhesion y la fé para con Dios.

A la religion toca alcanzar este triunfo, moralizando toda enseñanza, clamando por ella, extendiéndola por todas partes; y al Estado incumbe responder al grito de los pueblos que piden luz para sus consciencias, multiplicando los centros de ilustracion, facilitando el ingreso en ellos, recompensando la ciencia de los que enseñan y de los que aprenden, y vijilando con solicitud paternal sobre este elemento de prosperidad social, del que dependen la tranquilidad, el bienestar, y la moralidad de los pueblos.

Mejor es esto, que tener que multiplicar las bayonetas y los verdugos, para poder imperar sobre idiotas sibaritas, ó sobre miserables esclavos.

7. Quinto caso: *sunt mala, et mala mixta bonis.*

Es posible la eleccion entre un mal y otro mal

mezclado de bien, cuando este último es el que predomina en la conciencia; esto es, cuando el primer mal no se presenta como tal; pues si asífuese, la elección no existiría, puesto que precisamente había de adoptarse aquello que solo es parcialmente malo. Si los dos males se ofrecen al ajente como mezclas de bien y mal, el caso no es el mismo; pero la preferencia, yá del uno, yá del otro, se explica: entre una venganza y un duelo, frecuentemente vemos preferir la venganza por cierta clase de jente: para explicarnos esto, no hay mas que preguntar al ajente, si es lícito vengarse, y nos contestará que la venganza es placer de dioses. Otra conciencia menos obscurecida por las preocupaciones ó mas ilustrada, rechazará fuertemente el robo; pero no vacilará en dictar el despojo de los bienes que le pertenecen, ni en arrancarlos con la mayor violencia de manos del tranquilo poseedor que los disfrutaba de buena fé. Y otro espíritu, en fin, mas culto y mejor educado, se abstendrá de elegir antes que mancharse con el contacto del mal. El solo fin de la voluntad es el bien, el único motivo digno del ser racional es el deber; y es preciso ceder á la alucinacion que producen las pasiones, ó los deseos, ó ser ignorantes, ó poseer una ciencia errónea, para elegir un mal con preferencia á una mezcla de mal y bien. De lo malo, lo menos malo, ó nada: de este modo queda resuelto este caso, y no puede resolverse de otra manera.

8. Sesto y último caso: *sunt bona mixta malis, et mala mixta bonis.*

Finalmente; cuando el bien, aunque envuelto en el mal, se halla contenido en los dos extremos; cuan-

do de una parte se encuentra el placer, y de otra la conveniencia; cuando luchan la virtud con el interés, el amor con la venganza, el honor con la estimacion, el problema admite tres soluciones: 1.^a podrá elejirse el mayor bien: v. g., la honra, ántes que el aprecio público; el amor, primero que los rencores; la virtud, con preferencia al egoismo; el placer honesto, mejor que el interés material: 2.^a podrá elejirse el mal menor: por ejemplo: el duelo, primero que el homicidio vengador; el hurto, ántes que el robo á mano armada; el desprecio, ántes que el insulto; la ingratitud, ántes que la agresion injusta; la infidelidad, mejor que el perjurio. Y 3.^a podrá no elejirse nada, sino abstenerse de obrar: y esto es precisamente lo que hará todo espíritu suficientemente ilustrado, y que atienda á la voz de la razon, que le dicta como única regla de conducta esta ley inflexible: "haz el bien, solo porque es bueno." Antes que manchar la consciencia con actos que tienen siempre una parte reprensible, el hombre deberá tener presente que el bien es el único fin de la voluntad y el motivo único que ha de excitarle á obrar; y aun cuando apesar de ser súbdito fiel del deber, no pueda desprenderse por completo de los lazos con que le aprisiona el mal, porque en el cumplimiento mismo de aquel suelen hallarse privaciones, sufrimientos, sacrificios, desengaños, ingratitudes y otra multitud de resultados funestos y de males, si no morales de otros jéneros, siempre quedará en su conciencia la satisfaccion de dejar el deber cumplido, el orgullo natural del que ha triunfado del mal en los límites de sus facultades, y la esperanza en Dios que

recompensará sus esfuerzos y coronará sus méritos, así como le dió antes el valor y los medios necesarios para sobreponer el bien moral á los intereses de otra especie.

9. Para completar esta doctrina y terminar lo que dejamos indicado en la resolución del caso segundo, debemos dejar establecido, contra el parecer de algunos filósofos, que no habiendo salido el hombre de las manos de su Creador con una tendencia natural y necesaria al mal, ni siendo su propensión actual sino reata de la culpa primera, y vicio ó mancha de su naturaleza procedente del pecado, el espíritu humano tiende esencialmente al bien, auxiliado por los socorros ordinarios y extraordinarios de la gracia, aunque lleve en sí las fuentes del mal, y tenga naturalmente la posibilidad de cometerle. De aquí que pueda sacudir el yugo con que le sujeta el pecado, vencer al mal y contraer esos méritos, que el cielo premia desde luego con la misma eficacia de sus admirables auxilios.

Si hubiese en el hombre una tendencia esencial y necesaria á lo malo, el mal formaría parte de los destinos de la humanidad, y sería buscado y realizado por el hombre, puesto que todo ser camina hácia su fin y tiende á dejarle cumplido; pero no hay teólogo ni filósofo que no proclame á todas horas y en todas partes la gran verdad de que toda criatura busca su libertad, su bien, su dicha, yá dirigida por la fuerza del instinto, yá por el poder reflejo de la conciencia; ahora bien, si el mal solo puede producir el daño, la pena y el infortunio, y si esto lo sabe el que tiende al mal, conociendo lo que es este, dirigirse á él de un mo-

do necesario y propio, sería ir arrastrado por las leyes de la misma naturaleza á la infelicidad y á la muerte; por eso hemos dicho que nadie que siente y conoce el mal como tal, de un modo completo y exclusivo, puede quererlo; pensar que se hace el mal por fuerza, es un yerro tan funesto, como creer que se consuma por solo el placer de consumarlo. Es menester distinguir lo que emana de la misma naturaleza humana, y por tanto de Dios, de lo que nace de las imperfecciones y vicios con que el hombre há degradado y prostituido los dones magníficos que le concedió el Cielo: el mal no es esencial á la naturaleza, sino de origen humano, como resultado de la voluntad viciada y entorpecida por su mismo dueño.

Los filósofos que han creído ver egoismo en la conducta de los niños, se han equivocado; tal vez toman por egoismo lo que no lo es: el egoismo es un vicio que exige el ejercicio de la consciencia, porque consiste en el sacrificio intencional del bien ajeno, consumado en el altar del *Yo*. El niño, es verdad que pone su *Yo* delante de todos sus actos; pero hace esto sin duda, porque su *Yo* es el primer objeto de su pensamiento, lo primero que conoce aun sin saber que lo conoce; pero se halla muy lejos de querer absorberlo todo en sí, alzarse sobre todas las cosas y triunfar de todas las personas; esto solo puede intentarse, precisamente cuando se deja de ser un niño, cuando se es un hombre y se tiene consciencia de lo que es un hombre en sociedad y de lo que puede llegar á ser la sociedad para un hombre.

Tampoco es exacto que se halle en la sensibilidad;

que tanto predomina en la infancia, el oríjen de todo mal. Los apetitos y las pasiones, son fuerzas que nos impulsan á la consecucion de nuestro fin; y con tal que estén contenidos en sus justos límites, regulados en su ejercicio, y dirijidos hácia su objeto propio, en vez de ver en ellos el oríjen de nuestros males, solo deben verse nuevos y eficaces medios para conseguir los mas elevados fines, yá materiales, yá espirituales, yá orgánicos, yá anímicos, yá individuales, yá específicos.

Por último; tampoco es cierto que nuestra inclinacion al mal se revela en nuestra libertad; porque esta, como vamos á ver en la próxima leccion; no es mas que la voluntad consciente; y la voluntad ni puede apartarse completamente del bien, porque no es apartarse de él el ejecutar el mal aunque sea constantemente, ni lleva el mal en sí misma, sino en su abuso. La voluntad no puede salir de sus límites naturales; dentro de ellos solo puede querer lo que pertenece á su esencia; y como esta es el bien, la voluntad solo puede querer el bien: si esta facultad tendiera naturalmente al mal puro y simple, vendría á ser la negacion viva de la naturaleza humana, la contradiccion puesta de un modo necesario por Dios en el seno de su creacion predilecta; por eso el mal absoluto no existe, ni puede ser concebido ni querido. No confundamos el querer con el hacer: los que hacen el mal, son los que menos le querrian para sí: y si le quieren para los demás, es porque el mal ajeno se convierte de cierta manera en bien propio. Una cosa reconocida como totalmente mala, tiene que ser rechazada por el espíritu, quiéralo ó no; por eso el bien es ley de la voluntad, y por eso una

accion mala enjendra en el alma despues de consumada, ese sufrimiento que tortura la conciencia y que entra por mucho en la enmienda y en la rejeneracion del culpable.

Hacer el mal por el gusto de hacerlo, en primer lugar no es comprensible; puesto que el espíritu no puede hallar placer, sino pena, en atacar su esencia propia, en oponerse á sus leyes naturales, y en crear obstáculos á la consecucion de su fin: además es falso, porque para practicar el mal, es preciso suponer que la locura, la pasion, los intereses ó el egoismo, nos hacen vislumbrar un bien, siquiera sea pequeño y personalísimo, en el fondo mismo del mal; y si tal sucede, ni el loco ni el apasionado son agentes morales, ni el egoismo ó el interés ceden entonces realmente al mal; sino á ese bien, ficticio objetivamente, pero real para el sujeto, en que se convierten los males cuando se examinan á través del velo del egoismo ó del prisma del interés.

Cuando se cree por ejemplo que debe devolverse mal por mal, cuando se piensa que es lícito administrarse la justicia por su mano, cuando se opina que las manchas del honor solo se lavan con sangre, cuando se sostiene que tan justo es odiar á los enemigos como amar á los amigos, cuando se tiene, en fin, llena la cabeza de ese denso vapor que se llama preocupacion, el cual impide que brille la luz de la razon en medio de las sombras de la ignorancia, entonces no solo puede practicarse el mal juzgándolo un bien, sino que, aun comprendiendo la inmoralidad del acto, suele hallarse un interés cualquiera en ejecutarle; tales son las tristes consecuencias de la falta de instruccion y los fu-

nestos resultados de los hábitos perniciosos.

Así se explican esos crímenes en que muchos filósofos creen ver revelada una necesaria inclinacion al mal; delitos hijos ciertamente del vicio orijinal de nuestra naturaleza, pero nó de su esencia misma, y respecto á los cuales el espíritu ignorante, preocupado, extraviado ó corrompido, ó no vé todo el mal que hay que rechazar, ó suele ver un bien particular que perseguir. En la noche de la ignorancia, ó á la falsa luz de las preocupaciones, lo mismo para pueblos incultos que para sociedades civilizadas, lo mismo para el individuo que para naciones en masa, las pasiones, el odio, los sentimientos malévolos, pasan por buenos, por lejítimos y naturales: hay vicios graciosos y hasta dignos de aplauso; hay bajezas y crímenes que, ó no se juzgan dignos del castigo, ó llega la aberracion hasta tributarles aplauso; la misma ignorancia y la misma barbárie, suelen ser consideradas como bienes, y té-mese que la luz brille y lo inunde todo, porque hay instituciones, estados, épocas, fundaciones que no podrán sobrevivir al reinado de la justicia y la verdad. Edificios viejos y carcomidos, sótanos con fachada de palacios, verdaderos sepulcros blanqueados, decoraciones teatrales, de aspecto májico cuando las alumbraba el gas ó la chispa eléctrica; pero cuyos remiendos y desgarrones aparecerían vergonzosamente á la pura claridad del sol.

Practicase tambien el mal muchas veces de buena fé y con cierta candidez, torpe pero explicable; como por equivocacion: suele suceder que en ciertos casos, se toma el mal como un bien relativo. Discúlpasele en-

tonces con el poder de las circunstancias, y parece que el agente intenta descargar sobre estas el peso enorme de su responsabilidad. Mentir es feo y torpe; pero engañar á un enemigo, suele ser considerado como prudente, útil y bueno: robar es crimen; pero *el que roba á un ladrón tiene cien años de perdon*; vencer al niño, triunfar del débil, es vergonzoso y cobarde; pero tender asechanzas al fuerte, ser astuto con el poderoso, embustero con el diplomático; todo esto parece bueno, y ha constituido siempre el arte de muchos hombres y la táctica de todas las naciones. Es menester, se dicen aquellas jentes de consciencia poco escrupulosa y delicada, imitar á los demás, acomodarse á las costumbres, dejarse llevar por la corriente, saber vivir, en fin, y lo que es mejor, saber medrar. Todos estos sofismas con que en vano se intentan acallar las voces de una consciencia sublevada, de un deber herido, de una razon ultrajada en sus fueros mas respetables, no prueban otra cosa sino una falsa nocion del bien, un torcido rumbo de la voluntad, una sensibilidad grosera, y una educacion y unos hábitos basados en los errores mas lamentables y en las mas torpes preocupaciones.

Por último, hay quienes practican el mal á sabiendas, con intencion deliberada, y procuran sofocar sus remordimientos con la absurda doctrina de que no hay medio de escapar á la funesta influencia de aquel, de que el mal vá íntima é inseparablemente unido al bien, que muchas veces es su condicion necesaria, y de que á veces hay que manchar la consciencia con la culpa dejando que el bien, que resultará al fin de ella misma, lave y purifique el alma: *el fin justifica los medios*. El

ladron roba; esto es un delito, si roba por placer ó por pasatiempo; pero roba para comer, para proporcionar al pobre dinero, al niño educacion, comodidades á la familia, entonces el robo es una profesion y aun de las mas azarosas: Diego Corrientes es un personaje poético é interesante. Por esta doctrina todo crimen se disculpa: v. g. matar es malo; pero se dá muerte al malvado, al tirano, entonces ya es bueno; Bruto fué el libertador de su pueblo: el incendio es horrible, el asesinato alevoso; pero pueden ser medios para deshacernos de aquellos enemigos que se aprestan á envestirnos, entonces todo varía; el asesinato puede ser un ardid de guerra, y el incendio puede servir para arrebatarle el aspecto horrible del crimen, envolviéndole en el velo de la desgracia, ó escondiéndole bajo la apariencia de una casualidad lamentable. Tales aberraciones no pueden tener tampoco otra explicacion que la ignorancia ó el error, los que facilitan y robustecen en el espíritu, esa posibilidad de hacer lo malo y de dejarnos dominar por la idea del mal, que contrajo Adán en el momento de su primera culpa.

Conviene, pues, atacar el mal en su raiz: y esto es posible, porque el mal no constituye la esencia misma de la naturaleza humana; si así fuera, sería imposible combatirle con esperanzas de vencerle; y ya vemos por el largo catálogo de los justos y de los santos, que con la ayuda de Dios, el triunfo puede ser completo. Es indudable que destruyendo esos poderosos auxiliares del mal que hemos señalado, que extirpando la ignorancia y los errores, reduciendo á sus justas proporciones las pasiones y los apetitos, y combatiendo los fal-

esos intereses, quedarán solo en el alma humana para sostener la causa del mal, esa debilidad de la voluntad, ese vicio del entendimiento y esa mancha de la conciencia, que son las huellas dolorosas del primer pecado: para destruirlas ó debilitarlas, tenemos poderosos recursos de dos órdenes diversos, divinos y humanos; divinos, la fé y la gracia; humanos, la virtud y la ciencia. La instruccion abre los ojos del entendimiento á la luz del deber; facilita la entrada en el corazon á la virtud, envolviéndola en el amor; nos convence de la necesidad de la fé y de las dulzuras de la esperanza, y nos enseña á formular una oracion en el fondo de la conciencia tan pura y tan ferviente, que subiendo al cielo desate en el seno de Dios los raudales de la gracia.

La ignorancia, como la sombra, favorece el delito; la falsa ciencia, le dá fuerzas: luz, y la oscuridad se disipa; luz clara y viva, y los errores se ahuyentarán y los vicios serán rechazados de la conciencia humana.

La ciencia del bien es una de las menos conocidas en nuestro pais, quizás porque todas lo son poco, quizás tambien porque se halla erizada de dificultades, y aun envuelta, para los entendimientos, en supersticiones y errores. Allánese el camino de ella, arránquesele todo lo que pueda desfigurar verdades de tal importancia, simplifíquese su aprendizaje hasta ponerle al alcance de todas las inteligencias y de todas las edades; y hecho esto, ofrézcase la moral como base y compañera de toda otra enseñanza, y ella dará solidéz al edificio científico, inundando de su luz pura desde el cimiento, hasta los mas altos relieves de la cúpula.

LECCION VI.

De la libertad.

Nocion de la libertad.—Su fundamento y sus condiciones.—Caracteres de la libertad.—Si es una facultad distinta de la voluntad.—Análisis que hace Mr. Cousin del acto libre.—Adicion á este análisis.—La libertad es un carácter moral de la voluntad.—De la libertad se desprende la moralidad de las demás facultades.

1. La *libertad*, esa base sobre que se asienta el mundo moral, combatida por tantos filósofos, defendida por la humanidad entera y confirmada por los actos y aun las palabras de los mismos que la negaron, no significa otra cosa sino que el espíritu humano es la propia causa de todos sus actos, yá se tomen como manifestaciones del sentimiento, ó de la intelijencia, ó de la voluntad. Porque, aunque la libertad parezca referirse particularmente á esta última, como quiera que el curso de nuestros afectos y de nuestras ideas es libre por efecto de nuestro querer, y que la voluntad es la determinadora de las otras facultades, la libertad del alma lo mismo concierne á la voluntad, que al sentimiento y que á la intelijencia. En el instante en que la voluntad se determina á sí propia, ó determina á las

otras, puede, sin que cambien los motivos de su querer, hacerlo de diferentes y aun opuestos modos; puede asimismo acelerar y retardar y aun suprimir la accion; de manera, que no solo le es dado á la voluntad obrar porque quiere y lo que quiere, sino que en el momento de obrar puede no querer, ó querer lo contrario: y esto, que lo acredita constantemente la consciencia de todos los hombres, es la expresion mas clara y perfecta de nuestra libertad.

Ninguna propiedad del alma ha dado lugar á mas discusiones, á mas opuestos sistemas, á hipótesis mas ingeniosas, ni á mas graves opiniones: ninguna mas clara, sin embargo, en su manera de ser; mas evidente, mas notable y de un ejercicio mas frecuente, puesto que hasta para negarla ha sido preciso hacer uso de ella.

Nosotros, que hemos tenido el cuidado de distinguir desde la leccion segunda la espontaneidad pura, de la voluntad en jeneral y de la libertad, podemos, siguiendo aquella doctrina, definirla como la actividad consciente del alma, que abraza la espontaneidad y la voluntad moral, buena ó mala. La libertad es, pues, aquella propiedad que poseen los seres racionales, por la cual llegan á *determinarse conscientemente* á sí mismo, y á obrar con discernimiento, yá lo bueno, yá lo malo. En esta posibilidad de hacer el bien ó el mal, se funda, como tambien llevamos dicho, el libre albedrío, ó sea el poder de elegir libremente entre lo bueno y lo malo; poder arbitrario que puede *pecar* y *no pecar*, contraer mérito y demérito; en lo que se separa la libertad humana de la divina, que *no puede jamás pecar*, y que es por lo tanto el ideal, el tipo perfecto,

que debe esforzarse en imitar el hombre. Este, puede no pecar, *posse non peccare*, puede elevarse á ese grado de perfeccion moral en que el espíritu, suficientemente fortalecido por la gracia divina, se dirige con ardiente amor al bien y triunfa con admirable firmeza del mal. Ese es precisamente todo su mérito; esa es la santidad humana: Dios, no puede pecar, *non posse peccare*; y esa es la condicion de su santidad infinita: el hombre que no peca pudiendo, hace de su libertad una fuente de méritos, une su voluntad á la de Dios y se hace acreedor al premio ofrecido, que es la posesion de este mismo Dios; por el contrario, el hombre que pudiendo no pecar, peca, abusa de su libertad, y huye y se aleja de su Dios.

Recordando el análisis que dejamos hecho del acto voluntario como producto ó manifestacion de la causalidad del espíritu, resalta la libertad; primero, en el poder de suscitar motivos nuevos de determinacion que, sacados del ideal que nos proponémos como norma inflexible de nuestra conducta, se opongan yá á los estímulos exteriores, yá á los móviles internos que presenta el egoismo, como son las pasiones, los hábitos, los errores, los caprichos etc. Segundo: en la eleccion con que termina el debate entablado en la consciencia entre los extremos que puedan adoptarse. Y tercero: en la ejecucion misma, en cuanto depende de nosotros y puede ser continuada, modificada ó suspendida ántes de consumar el acto.

Pero á pesar de que fácilmente se la vé en estos tres diversos momentos, donde aparece mas clara y mas eficaz es en el acto de la resolucion, por ser aquel

en que se expresa la voluntad misma del modo mas terminante y exclusivo. Antes de formar un proyecto, el hombre sabe que puede resolverse en el sentido que quiera; que puede asimismo suspender el acto, aplazarle ó desistir; que puede, en fin, querer ó no querer, y todo esto con el sentimiento y el conocimiento íntimo de la libertad, cuyo testimonio vivo y luminoso se presenta inmediatamente su propia consciencia. El hombre se resuelve, pues, libremente; la libertad es por lo tanto la *forma* de sus determinaciones; la causalidad es el *fondo*. Los demás seres que no son racionales, aunque tengan poder causador, no lo tienen voluntario ni consciente; son ciegos y fatales. La fatalidad ciega, continua, necesaria, es la forma de la causalidad física; la libertad voluntaria, independiente, intencional, es la forma de la causalidad de los espíritus: una y otra convienen en que son espontáneas, en que emanan y dependen de Dios y en que no pueden dejar de manifestarse; pero en el cómo, en la manera, son diferentes y aun opuestas.

2. El fundamento de la libertad está en el espíritu mismo; en su poder causador. Este poder, uno é inmutable en el fondo cuando se le considera como propiedad ó fuerza por la cual puede realizar el alma todo aquello de que es capaz, es múltiple y variable en la manera de efectuar en cada instante lo que vá siendo posible; y sus actos, que constituyen una serie, emanacion entera de la causalidad anímica durante la vida, van apareciendo poco á poco á medida que se dan las condiciones de su posibilidad, cada uno con sus caracteres particulares, sin otra relacion entre sí

que la de ser todos ellos efectos de una misma causa.

Equivócanse, pues, los que creen que cada acto ó término de la série tiene su razon determinante en el anterior; los que rompen la relacion permanente del espíritu con cada una de sus manifestaciones, y los que hacen de estas últimas una cadena construida con la ríjida soldadura de la fatalidad.

Cada acto del espíritu, es una produccion orijinal y nueva; sus razones ó motivos se hallan en el alma misma, y nó en los actos anteriores, que una vez consumados, ya no son; y de los que si algo queda, es la huella de su paso, trazada con luz ó con sombra en la consciencia.

Con esta distincion, se explica cómo sin ser el espíritu libre de querer ó no querer, lo es de querer tal cosa y no tal otra: esto es; cómo no dependiendo de él su poder causador de modo que le sea posible abolirlo ó aumentarlo, suspenderlo ó precipitarlo, depende por completo de él todo acto ó efecto de este poder, que vá así dirigido libremente al fin proyectado, que camina con perfecta intencion á un objeto preferido y que se determina, se resuelve, se contradice, se corrije, se confirma, y se hace responsable de sus propias culpas ó de sus particulares méritos.

Pero esta propiedad, cuyos efectos recaen sobre nosotros, que somos su causa y que sabemos que lo somos, solo existe bajo dos condiciones: que sea consciente y que sea voluntaria: *sui conscia et sui compos.* Estas condiciones indican, que el acto libre es un fenómeno complejo, en que el análisis descubre una parte de intelijencia y otra de voluntad: veámoslo.

1.º *Sui conscia*. La consciencia de sí indica en el espíritu el poder de replegarse sobre sí mismo, de desprenderse de todo lo que le es exterior y de obrar con una espontaneidad independiente, y con una actividad por el momento absoluta. Esta posibilidad de eludir toda excitacion, todo impulso extraño, toda influencia externa, es lo que constituye la *autonomía* del espíritu: y el espíritu *autónomo* solo obedece á sus propias inspiraciones, la ciencia que le ilustra, las opiniones á que cede, los afectos que le estimulan, aunque hayan procedido del exterior, yá son suyos; se los ha asimilado; con ellos ha construido un ideal, cuya orijinalidad le corresponde, y por el cual es moralmente libre.

El ser que no tiene la consciencia de sí, el idiota, el sonámbulo, el loco, el niño, el animal, el hombre autómeta, no pudiendo ser *autónomos*, no son moralmente libres. Estudiado un dia de su vida, está revelado su porvenir, puede preverse su existencia entera.

Como consecuencia de esto, cualquiera circunstancia, ó estado que arrebatara al hombre la posibilidad de su propio conocimiento, le arrebatara con él la libertad; la pasión que le ciega, la preocupacion que turba y oscurece sus deliberaciones, el hábito que le convierte en máquina, la demencia que impide la determinacion, la infancia que no supone intencionalidad, el sueño que quita el propósito decidido, la ignorancia ó la imprevision que dejando la libertad en potencia la alejan del acto, hacen al alma esclava, yá parcial, yá totalmente.

Dedúcese tambien de esta doctrina que á medida

que aumenta la ilustracion intelectual, aumenta la libertad; porque la consciencia de sí se hace mas extensa y mas profunda, y para que un acto sea libre, es preciso que sea conocido primero y querido despues. Del mismo modo, crece nuestra responsabilidad en razon directa de nuestra libertad; porque al paso que se aumenta nuestro discernimiento, no solo los actos son mas propiamente nuestros, sino que tambien sabemos mejor que, por lo mismo, nos son imputables y nos toca responder de ellos. Siendo el desarrollo intelectual el que por una parte desenvuelve la libertad y por otra legaliza y justifica la responsabilidad, la instruccion rompe las cadenas que mantienen á los espíritus en honda esclavitud, los entrega á sí propios, los hace *autónomos*, y les ofrece mas apreciables y mas justas la ley y su sancion.

2.º *Sui compos.* La segunda condicion del libre albedrío, es el imperio de sí. El conocimiento de la moralidad del acto no basta; es preciso que dependa de nosotros el ejecutarlo; que no haya nada que nos obligue á suspenderlo, ni que nos fuerce á practicar lo que está conocido, pero no querido.

La coaccion física ó moral es para la voluntad, lo que la ignorancia para la intelijencia; y así como esta rechaza las tinieblas, aquella otra repele la violencia en todos sus grados y bajo todas sus formas; porque arranca al espíritu la eleccion de sus actos, y lo arroja *fuera de sí mismo*. La esencia de nuestra libertad consiste, en que obremos por nosotros mismos; y la coaccion, si es física (*fuerza*), aunque no ejerza accion sobre la consciencia, lanza al hombre á unos actos que

no ha decretado; y si es moral (*miedo*), por mas que pueda ser siempre rechazada, porque la voluntad es incompresible, debilita la libertad tanto mas, cuanto menor sea la resistencia que se puede oponer al miedo. Realmente el que cede á la *vis et metu*, no es el verdadero autor del acto, conviértese en instrumento mas ó menos ciego y dócil del poder individual ó social, público ó privado, que amenaza, violenta, seduce ó impera.

A mas de los ataques que sufre el imperio de sí de la sofística intelectual, de los halagos del sentimiento y de los mandatos de la voluntad, se vé acometido de un modo mas grave por otros enemigos de mayor poder. Estos son las pasiones, los malos hábitos, las preocupaciones, los intereses egoistas, que acojidos primero imprudentemente por la ociosidad ó la inocencia dentro del alma, permanecen despues sin sentirse en ella como en casa propia, se arraigan en la conciencia, se apoderan, yá con astucias, yá con violencias, del temperamento y del carácter, y concluyen por dominarnos despóticamente. Teniendo que combatir nuestra libertad con enemigos externos é internos, debilitada, dividida, no tiene á veces otro remedio que sucumbir, dejando al alma esclava á la merced del mal ó bajo el dominio de la desgracia.

Es preciso, pues, si la libertad ha de permanecer íntegra, que el espíritu conserve el poder de concentrarse en sí, de reunir sus fuerzas y de desplegarlas desembarazadamente entre el bullicio de las tumultuosas pasiones, y á pesar de las influencias externas que le solicitan en tan diversos sentidos.

3. Pasemos ahora á examinar los caracteres que adornan á esta facultad.

Nuestra libertad es en primer lugar *limitada*, porque lo es la causalidad que constituye su fondo: así es que no puede estenderse á imperar sobre las leyes del espíritu, sino solo sobre sus actos. Es inútil que intentemos ver si somos libres en sentir ó nó, en pensar ó no pensar, en obrar ó dejar de obrar; lo que únicamente podemos con toda libertad, es buscar placeres ó dolores, dirigirnos á la verdad ó al error, obrar bien ó mal, sentir, pensar y querer, en fin, yá una cosa, yá otra. Por otra parte, todo lo que en nosotros es involuntario é inconsciente, no es libre; los movimientos instintivos del niño, los actos maquinales é inconscientes del hombre, los fenómenos del ensueño y del sonambulismo, los delirios de la fiebre, los caprichos de la monomanía y de la locura, son fatales: falta el ser racional, falta la libertad. A mas de estos contornos que la sofocan con su estrechez y su inflexibilidad, la libertad tiene el límite racional del deber que, sin ser menos inflexible, es suficientemente dilatado para dejarla que se desenvuelva dentro de él desembarazadamente; pero como el horizonte moral solo sirve para marcar el uso, deja que en alas del abuso la libertad lo traspase, sometiéndose sin embargo al peso enorme de la responsabilidad y las consecuencias.

Dentro de sus límites, no solo la libertad es evidente, aun para los mismos fatalistas, sino que es *incoercible*, segundo carácter que ostenta esta facultad, contemplada en el recinto interno de la consciencia. La libertad moral, que solo concierne á los actos in-

ternos, cúmplanse ó nó, que se halla toda entera en la resolucion, y á la que no pueden dañar los obstáculos invencibles que presente el mundo externo á la realizacion en él de la accion decretada, es inatacable, inviolable para todos los poderes. Solo Dios puede imperar en la consciencia, haciendo triunfar en ella el deber; solo Dios puede castigar pecados íntimos, pensamientos criminales, sentimientos malévolos y resoluciones maléficas. La ley civil no puede caer sino sobre los actos externos, que son precisamente los que ella regula, los que ordena ó prohíbe. La libertad civil, que no es otra que la contenida en la ley humana, abraza un círculo mas pequeño que la libertad moral: esta comprende lo lícito y lo ilícito, y yá el agente sienta, piense ó quiera el bien ó el mal, su consciencia es inviolable: aquella solo comprende lo legal, y apenas trapasa los linderos que se la señalan en el código, cae bajo el poder severo de la justicia humana. En este sentido sostuvieron siempre con razon los Padres de la Iglesia, que los esclavos son tan libres como los ciudadanos.

4. Despues de haber establecido las condiciones esenciales de la libertad, no necesitamos esforzarnos para demostrar que esta propiedad no es nada separado del poder voluntario del espíritu.

El alma humana, que como causa eficiente produce sus actos en el tiempo, y que como intelijencia los reconoce como suyos y se los atribuye, como voluntad los quiere, los resuelve y los realiza por sí sola con independencia de todo poder extraño á ella misma, que es en lo que consiste la libertad. Entiéndase, que cuan-

do establecemos su independencia de todo poder exterior, nos referimos al orden humano puramente, puesto que no podemos olvidar que del divino emanan esas inspiraciones y esas fuerzas con que la voluntad ejecuta, sin perder por eso su libertad, los actos mas sorprendentes y mas increíbles de virtud y de sacrificio.

La libertad á su vez no viene á ser otra cosa que la forma de la voluntad consciente; y así como todo ser libre, por el hecho de serlo, es voluntario é inteligente, así todo espíritu que posee una voluntad consciente, por esto mismo se halla adornado del libre albedrío.

La libertad es, pues, una forma de la voluntad consciente: y lo decimos así, porque aunque se revela al mismo tiempo en las otras dos facultades, cuyos actos tambien son libres, en primer lugar ésto es así, solo por efecto de nuestro querer; y en segundo, la libertad del alma significa que nuestro espíritu es la *causa inmediata y directa* de su propia actividad, y que por consiguiente, está dotado de voluntad.

Nuestra sensibilidad y nuestros pensamientos son libres, en cuanto el querer los determina libremente; pero la voluntad es libre por sí misma, con tal que sea consciente. La libertad, es, pues, una propiedad, nó fundamental, sino formal, inherente á la determinacion propia y refleja: no es, por tanto, nada distinto de la voluntad, sino la voluntad misma que se conoce y se posee á sí propia: *mens sui conscia et sui compos*.

5. Veámos ahora el notable análisis que hace Mr. Cousin del acto libre, en busca del momento en que la libertad aparece, para calificar el acto y dejar responsable al agente.

Todos los hechos, cuya existencia nos revela la consciencia, dice el padre de la filosofía ecléctica en Francia, pueden reducirse á una de estas tres clases, *sentir, pensar, obrar*: tomémos un hecho cualquiera; *abro un libro y leo*, y descompongámosle en sus elementos. Veo un libro abierto, pero lejos; no distingo sus caractéres y por consiguiente no leo: una cosa es *ver* y otra *leer*. *Ver*, es una accion que no depende de mí: si mis ojos están sanos y abiertos, y el libro se halla en mi presencia convenientemente iluminado, le veo necesariamente: la sensacion es un fenómeno independiente de mi voluntad; no es libre. *Leer*: me aproximo al libro, leo, al leer comprendo, y al comprender juzgo; *tal proposicion es verdadera: $2 + 2 = 4$: tal otra es falsa $3 \times 3 = 7$* . Aproximarme al libro, puede ser casual, pero es preciso; al distinguir los caractéres, leo precisamente; leyendo, mi intelijencia comprende por necesidad; y al comprender, tampoco es libre de afirmar ó negar. ¿Dónde está pues, la libertad? Hay otra série de actos que no son ni intelectuales ni sensibles, que van precedidos por la sensacion, sin ser la sensacion, y seguidos ó nó de la intelijencia: para leer ha sido preciso *abrir el libro, mirar, prestar atencion*: estos tres hechos son obra mia, efectos de mi actividad: examinémos sus caractéres. Nuestra actividad no se halla siempre en nuestro poder: el sonámbulo y el frenético no tienen la *consciencia* de sus actos al tiempo de verificarlos, ni pueden recordarlos cuando yá pasaron: nuestra actividad se manifiesta algunas veces sin saberlo nosotros, y por lo tanto, sin libertad. Pero cuando abro el libro, sé lo que abro, y me acuer-

do despues de haberlo abierto; hay más; me atribuyo á mí mismo la accion de abrirlo, y reconozco que puede muy bien no haberlo abierto y que puedo cerrarlo sin leer. Lo mismo puede decirse de las acciones de *mirar* y *atender*, que son ejecutadas con la consciencia de ellas y la conviccion de que podrían no haber sido hechas. Estas son las acciones *libres*; estas son las que propiamente llamamos *nuestras*. Continuemos más lejos. He leído, pudiendo no leer; he preferido hacerlo, á no hacerlo; ha habido *eleccion*; han existido motivos para ejecutar la accion y para no ejecutarla; los he conocido y los he juzgado; esto es, he *deliberado* acerca de ellos: la deliberacion es operacion del entendimiento, luego la intelijencia toma parte en el acto libre.

Por último; mi deliberacion concluye con este decreto: *conviene leer*: pero como la palabra *conviene*, indica un juicio sobre una relacion de conveniencia, y juzgar es operacion de la intelijencia, y esta no es libre, porque cuando dice *conviene* no puede decir lo contrario, la accion hasta aquí no es libre. Pero apenas el entendimiento dice *conviene*, aparece otra facultad que exclama *leamos*: esto es, *quiero leer*; y que dice *quiero*, pudiendo decir; *pues no quiero, aunque convenga*: en este acto es donde propiamente se halla la libertad. Si le traspasamos, si queremos llegar á la ejecucion, podemos volvernos á encontrar con la necesidad: veámoslo; para leer, necesito ojos sanos y bien dispuestos, un libro y luz suficiente: si no se dan todas estas condiciones, no puedo leer aunque quiera; porque el acto exterior se halla sometido á leyes que

ni yo he creado, ni dependen de mi voluntad. Para terminar, sometámos al análisis el acto mismo de la volicion, el cual nos ofrece dos elementos: uno, siempre el mismo en todas las edades y para todos los hombres, que es la facultad de querer, y otro mudable y dependiente de las circunstancias, que es el querer actual, ó la volicion de cada caso: la facultad permanente es la *causa*, la volicion variable es el *efecto*. La libertad, pues, nos dá la idea mas íntima y mas clara de la causalidad del *Yo*, de la cual no es mas que una forma; porque nos dá idea del dominio pleno sobre aquellas acciones que son *nuestras*, por la sencilla razon de que son nuestros efectos.

6. El análisis de Mr. Cousin sería perfecto, si no arrebatára á la intelijencia su cualidad de libre. Supone este filósofo que siendo la ley del pensamiento la verdad y en moral el deber, no puede aquella facultad juzgar los motivos que aconsejan ó rechazan un acto, sino necesitada por las nociones racionales de justicia, verdad, bien, belleza, etc. Dado un caso, la intelijencia no puede apreciarle mas que de un modo, y aconsejarle ó repelerle. Así sucede en efecto cuando posee un grado de cultura suficiente; cuando no la turban hondas pasiones ó preocupaciones antiguas; cuando no la ofusca el interés, ni la ciega el egoismo. En la hipótesis de que la intelijencia posea yá un tipo de moralidad y de verdad, acompañado de una profunda certeza y de una ciega confianza, fallará á su favor en cumplimiento de sus leyes propias: pero tambien podrá suceder que la intelijencia vacile entre motivos que juzga de análoga importancia, poniendo

el placer frente á frente de la conveniencia, la verdad en contra de la utilidad, el bien personal en pugna con el deber. No es posible dudar de que la voluntad pueda imprimir á la intelijencia que delibera una direccion arbitraria, que dé por resultado una decision extraña, inesperada, que nos produzca risa ó espanto: tampoco puede negarse que en muchos casos la intelijencia apoya lo que parece ser un mal individual y aun social, contra lo que claramente es un bien, ó por lo menos un placer honesto; como cuando opta por la fuga cobarde, cuando aconseja los votos de castidad y pobreza, cuando ensalza la obediencia pasiva que hace del hombre el esclavo, y siempre que conquista un bien ulterior ó un mérito moral, á costa de un sacrificio inmediato ó de un daño físico. La voluntad al resolver, reconociendo la dureza del juicio, y á los antojos lejitimos del corazon, y á las exigencias naturales de los instintos, suele ceder á cualquiera de estos estímulos y hacer de la fuga la prudencia, de la castidad perfecta la simple continencia, de la pobreza la modestia y de la esclavitud la humildad, mitigando no mas la fiereza de los apetitos y doblegando la tiranía de las pasiones, sin valor tal vez (ó quizás sin creerlo justo ni necesario), para sacrificar toda su naturaleza en aras de una virtud que se le presenta sobrado austera y exigente, y que en realidad les es dado alcanzar á muy pocos.

El espíritu falla siempre con arreglo á sus propias ideas; pero estas son las que él quiere que sean; porque el *Yo* no piensa sino lo que quiere pensar, toda vez que depende de él mismo el curso de sus pensa-

mientos. Así se realiza la influencia mútua entre la voluntad y la inteligencia: *nihil cognitum nisi volitum, et nihil volitum nisi cognitum*. La independencia de las facultades, no es su aislamiento; sino su distincion.

Es evidente, que en el momento de la resolucion es en el que se revela sobre todo el poder causador del hombre; pero la deliberacion nos muestra tambien la libertad en ejercicio, por mas que no se halle sola; restringirla y encerrarla en los estrechos límites de la decision, es tener una idea incompleta y por tanto falsa de la libertad. Como fuerzas libres que somos, no hay en nosotros un pensamiento, ni un sentimiento, ni un acto, desnudo totalmente de libertad. Así, es verdad que para leer requiérese un acto de atencion libre; pero para obrar requiérense tambien otros actos igualmente libres de atencion meral, que se realizan en la deliberacion. Pero donde con mas claridad se observa la parte que toma la libertad en el acto del juicio intelectual, es en el poder de suscitar nuevos motivos que vengan á neutralizar la influencia de los que yá existen; en la facultad de crear ese ideal que viene á inclinar la balanza de la discusion del lado del bien ó del lado del mal y á provocar una resolucion favorable ó adversa á los intereses del espíritu. Hay pues que admitir la intervencion de la actividad libre del alma, en el acto de la deliberacion: por eso cuando la cultura intelectual ilustra la discusion, la libertad se ensancha; y cuando esta decrece, su debilidad indica que el juicio es vicioso, como efectuado en las tinieblas de la ignorancia.

7. Añadida la libertad al acto de la deliberacion

y extendida su influencia á las tres facultades del espíritu, veámos ahora qué efectos produce como cualidad moral de la voluntad, yá que esta facultad es el objeto especial de nuestro estudio.

En moral, todo acto libre puede ser referido á dos principios: la tendencia natural hácia el bien en jeneral, y la determinacion de un bien particular que se nos ofrece: el primero de estos principios es la ley de la voluntad; el segundo es su aplicacion; despréndese aquel del deseo natural de la felicidad; y este de nuestros esfuerzos lejitimos para alcanzarla. Querer, pues, una cosa determinada, supone haberla encontrado conforme con nuestro bien: decidir si lo es ó nó, es el objeto de la deliberacion moral. De la tendencia jeneral al bien, á la resolucion particular de hacer tal cosa tenida por buena, hay una distancia ocupada por una série de actos que conviene conocer. Expongámoslos con un ejemplo. Un juez ilustrado y recto, con una clara nocion de la justicia y un profundo amor por esta virtud, se dispone á leer los diferentes documentos que constituyen el proceso en que debe dar su fallo. El amor á la justicia bien entendida, basta para explicarnos su primera resolucion de leer los autos. Concluida la lectura se pregunta á sí mismo: *¿es posible la aplicacion exacta de la ley?* *Es posible*; contesta la inteligencia, apreciando los datos que acaba de estudiar; pues *quiero obtenerla y me propongo alcanzarla, porque es un bien*; segunda resolucion, que hace veces de intencionalidad en todo lo que resta. *Busquémos los medios de hacer triunfar la verdad y aplicar la ley.* Hay varios medios; testigos, indagaciones, papeles, datos diversos,

pruebas de mil jéneros; *cuál escogeré? ¿cuáles deberán ser desechados?* Deliberacion libre de la intelijencia, que dueña de todas sus fuerzas se dedica á revisarlos, á examinarlos, á apreciarlos, á compararlos entre sí y que concluye por elegir lo mejor. *Este es el camino:* concluye el entendimiento: *pues quiero emprenderlo,* dice la voluntad libremente: y el hecho interno termina y la ejecucion empieza, libremente tambien, si el poder no encuentra obstáculos externos é invencibles.

En esta série, que puede ser mas ó menos larga, vemos á la intelijencia y á la voluntad alternando, auxiliándose mutuamente, juzgando aquella, resolviéndose esta, yá con relacion al objeto jeneral del acto, yá en lo que toca á los detalles; primero determinando la conveniencia moral de la accion, despues escojiendo entre los diferentes medios de llevarla á cabo; decretando antes que la accion debe ser querida, fallando por último que debe ser ejecutada. Pues bien; intelijencia y voluntad son siempre libres, no puede ser de otro modo: si la primera no se dirige por sí á su fin propio, si hay algo que la embarace en su ejercicio, que la perturbe, que la seduzca, que la haga parcial, que la corrompa, el acto no es libre con relacion al ajente que lo consuma, ni moral con arreglo á él mismo, ni aun imputable á su autor; sino á la causa perturbadora, al seductor, al corruptor: falta el *sui conscia*: si es la voluntad la que no actúa con independencia, lo que no puede resolverse desembarazadamente, ceder con toda amplitud á lo que el deber la aconseja ó el bien le prescribe, el acto tampoco es libre, ni racional, ni imputable al ajente; sino al poder que tuerce, ó fuer-

za, ó destruye la voluntad: falta el *sui compos*.

La intelijencia vá á la verdad, como la voluntad al bien: y puesto que ambas caminan libremente, la una es responsable de sus errores y la otra de sus vicios: la ignorancia esclaviza á la voluntad, la esclavitud embrutece á la intelijencia. Atacar á la voluntad por la coacción física ó moral, es destruir la libertad moral: atacar la intelijencia con la mentira, el sofisma, ó la ignorancia, es sumejir al hombre en la servidumbre mas lamentable á impulsos de la inmoralidad.

8. Concluyamos; no solamente la libertad es una forma comun á las tres facultades del espíritu, sentir, pensar y querer; sino que siendo el fundamento de toda moralidad, moraliza al sentimiento y á la intelijencia, que reciben de la voluntad el carácter de morales al par que el de libres. La voluntad es la que dirige á las otras facultades hácia los fines que les ha marcado el Creador, ó la que les aparta de ellos; por eso, no solo respondemos de nuestros actos, sino de nuestros sentimientos y de nuestras ideas: así se explican los elogios que el público nos concede ó el aplauso de nuestra propia consciencia, lo mismo por nuestras buenas acciones, que por nuestros sentimientos mas jenerosos y por nuestras ideas mas puras y elevadas: y así tambien deben entenderse la pública censura y el remordimiento interior por la malevolencia, la crueldad, las sospechas, los malos juicios, la astucia y otros actos torpes de cualquier jénero.

La *moralidad* puede definirse, como la direccion que la voluntad imprime libremente á sus propios actos y á los de las otras facultades, cuando le están so-

metidas; y como esta direccion puede estar ó nó conforme con el fin que Dios les ha señalado, la moralidad puede ser *buen*a ó *mala*. La moralidad expresa una relacion del acto, con el fin natural de la facultad de que emana; si aquel es conforme con el fin, el acto es bueno y se llama moral: si nó lo es, el acto es malo y se llama inmoral. Para que un acto sea moral ó inmoral, se requiere 1.º conocimiento del fin y de los medios: 2.º voluntad ó deseo de alcanzar el fin: 3.º libertad, elemento comun á las dos condiciones anteriores. Un ajente que posea estos tres requisitos, puede llamarse moral; si falta alguno de ellos, desaparece la moralidad del ajente y la del acto: aquel queda reducido á la condicion de máquina, y este se convierte en una feliz casualidad ó en una *providencia* cuando es bueno, y en una desgracia ó en una calamidad cuando es malo.

LECCION VII.

Relaciones entre la sensibilidad, la inteligencia y la libertad.

Consciencia é imperio de sí.—Motivos y móviles de la voluntad.—Sentido moral.—Prontitud de los juicios morales.—Principios que presiden á todo juicio moral.—Otros juicios del sentido moral.—Aplicacion del sentido moral.

1. Acabamos de decir que la *consciencia* y el *imperio de sí*, son dos condiciones impuestas, aquella por la inteligencia y esta por la voluntad, sin las cuales no puede concebirse la libertad moral. La union de estas dos condiciones para producir una nueva forma de la causalidad espiritual, prueba la cooperacion del pensamiento y de la actividad del alma, á la realizacion de su propia esencia; y esta armonía de las dos facultades no puede darse, sin que medie entre las dos una estrecha y recíproca relacion de dependencia. Así es, que aunque las dos condiciones son distintas, la una vá envuelta en la otra: porque todo ser que tiene la consciencia de sí, puede llegar á poseerse por completo; y todo aquel que llega á imperar sobre sí mismo, tiene el conocimiento bastante de sí propio.

Del mismo modo, el desarrollo de la consciencia conduce al desenvolvimiento del imperio; y el empobrecimiento ó el retroceso en la cultura intelectual, produce la debilidad, casi la pérdida, de nuestra propia posesion: y vice versa, el crecimiento ó la disminucion *del imperio de sí*, arrastra consigo la cultura ó la desaparicion de la consciencia. No obstante, puede darse una gran intelijencia en un espíritu que no posea el don de gobernarse á sí mismo; hay jénios de voluntad de cera; talentos manchados con tristes debilidades y extraños caprichos; intelijencias claras, pero que llegan á extremos lastimosos movidas por una preocupacion, por una manía, por un flaco. Por el contrario; hay voluntades enérgicas, espíritus de hierro, almas inflexibles, despóticas, que no ostentan la consciencia de sí mismas: hombres ñignorantes y duros; necios, pero tercos; brutales, pero sin intencion. Estas son las excepciones: lo regular es que las pasiones, los errores, los malos hábitos, solo lleguen á introducir la anarquía en un alma sobre la que pesan las tinieblas de la ignorancia; como enemigos de la luz, verdaderos murciélagos del vicio, solo tienden sus alas por el tenebroso espacio de la ignorancia y huyen atolondrados á los primeros albores de la verdad que inundan la consciencia. Aclárese el horizonte del pensamiento, y el espíritu, como el que se despierta de un letargo, empezará por reconocerse á sí mismo, seguirá distinguiéndose de lo que no es él, y acabará por tomar posesion de sí propio, lanzando de sí todo lo que no sea digno de él, y todo lo que pueda embarazar sus libres resoluciones.

2. La intervencion de la inteligencia en el acto

libre, tiene por objeto, yá apreciar, comparar y decidir acerca de los motivos ó condiciones de nuestros actos, yá suscitar ella misma motivos nuevos que vengan en apoyo ó en oposicion de los que le son extraños. Los *motivos*, son todos aquellos estímulos que nos impelen á un acto ó nos separan de él: cuando estos estímulos proceden de la inteligencia misma y son razones que explican nuestra conducta ulterior, suele dárseles el nombre de *motivos*, y cuando emanan de la sensibilidad ó la voluntad, como los afectos, el egoismo, las pasiones, los intereses, etc., ó proceden del exterior, como son todos los llamamientos de la naturaleza y las excitaciones de nuestros semejantes, entonces suelen llamarse *móviles*. La Filosofía enemiga del libre albedrío, ha encontrado en los *motivos* un manantial fecundo de objeciones, que aunque parecen incomprendibles, no por eso han dejado de ser graves y repetidas. No ha bastado que la consciencia misma, deponiendo en pró de la libertad, nos presente al espíritu obrando por sí y en virtud de su propio querer; no ha sido bastante que el sentido comun de la humanidad clame contra las teorías fatalistas, ni tampoco que los mismos que renegaron de ella, lo hicieran así en uso exagerado de su libertad, y obráran como filósofos y como hombres en contradiccion con sus doctrinas. Díjose que el alma siempre tiene alguna razon de obrar como obra, y que por lo tanto, siempre se halla determinada por un motivo; es decir, que no somos libres, porque teniendo siempre un motivo para obrar, no podemos ser una fuerza ciega: que esa inteligencia, fuente de mi libertad, es la que me esclaviza:

que un ser automático, ó un animal, es mas libre que yo!.... Aunque mas adelante presentémos las principales doctrinas contrarias á la libertad, conviene atacar aquí al determinismo, exponiendo al mismo tiempo la doctrina de los motivos y móviles de nuestra voluntad.

Si un motivo fuese una causa eficiente de un acto determinado, el *determinismo* tendría razon, el hombre no sería libre; porque cada motivo supondría la existencia de un poder extraño al hombre y dominador de su espíritu, y estos poderes, causas de nuestras acciones y ajenos á nuestra voluntad, mantendrian al alma encadenada. Pero, si lejos de eso, los motivos no son mas que condiciones del acto libre, si acompañan á la voluntad sin torcerla ni violentarla, si lejos de eso la alumbran y fortifican, si precisamente son el fundamento de la libertad misma, no solo el hombre es libre *con* los motivos, sino que es libre *por* ellos. Lejos de estar la inteligencia en lucha con la voluntad, de reinar aquella esclavizando, ahogando á esta, la auxilia, la ensalza, la fortalece y se une á ella para caminar juntas á un fin comun. No hay que olvidar que el espíritu es *uno*; que todo en él se armoniza; que la inteligencia, como la voluntad y como el sentimiento, son elementos de un mismo todo; y que estos elementos se acondicionan recíprocamente, se armonizan, se enlazan, y viven, se desenvuelven y perfeccionan, los unos en los otros y por los otros.

Los motivos son las condiciones intelectuales de la voluntad; porque aunque esta facultad es distinta de la inteligencia, no está aislada en el espíritu, ni es in-

dependiente de las demás. Tambien el sentimiento le envia sus móviles que la impelen en distintas direcciones y con diversos grados de fuerza. Y á pesar de los motivos y de los móviles, la voluntad conserva sus derechos, y decide despues de haber elegido entre ellos con perfecta libertad; puede aceptar estos ó los otros, seguir á la razon ó dejarse llevar del sentimiento, resolverse ó no y aun decretar contra todos ellos, sin otra razon que la del querer mas despótico. *Lo quiero, dice el tirano, porque puedo quererlo, porque es mi voluntad!*

Los motivos y móviles de nuestra voluntad, siempre son hechos puramente internos y subjetivos; porque afectos y pensamientos, ideas y pasiones, todos son fenómenos de la vida espiritual, por mas que muchas veces reconozcan su causa ocasional en objetos determinados del mundo externo. Podrán ser sensibles ó no sensibles, segun que dichos objetos se nos den por los sentidos ó la imaginacion, ó se nos ofrezcan por la razon; pero siempre son internos. Además, como la ley de la voluntad es el bien, los motivos y móviles no pueden ser otros que la nocion ó el sentimiento de un bien: este suele ser bien ó mal entendido, puede preferirse el bien útil al honesto, ó el bien agradable al útil, el bien del corazon al de la razon, ó vice versa; puede tambien preferirse el bien propio al ageno, el placer del egoismo al desinterés de la abnegacion, la utilidad de la codicia á la nobleza de la caridad; pero siempre se persigue lo tenido por bueno, aunque sea bajo un falso concepto, y siempre la idea y el amor del bien, aunque sea mal entendido, es el

móvil de la voluntad. La infancia vá dirigida por el móvil del juego, porque el juego es la ley de la infancia: la juventud cede á los móviles de las pasiones, porque estas absorben todo el interés de la juventud: la virilidad reconoce como motivo de su conducta el trabajo, porque este constituye el deber del hombre. *Placer, interés y deber*, son los tres resortes constantes, fijos, á que obedece la humanidad; y al mismo tiempo, son bienes para la voluntad, aunque de órdenes diversos, y yá se hallen ó no bien comprendidos y encerrados en sus justos límites.

Los estímulos externos no tienen importancia, si no revisten una de esas tres formas; y aun así no llegan á mover el alma, si esta no les abre las puertas de la consciencia. Placeres, intereses y deberes, han de ser conocidos y aceptados para ser luego obedecidos; pero suele suceder que al sentirlos y apreciarlos, los elementos que pervierten nuestro corazon y los errores que se mezclan á nuestros juicios, borran á nuestros ojos la línea que separa lo lícito de lo ilícito; y los motivos, que debieran conducirnos al bien, son móviles que nos impulsan hácia el mal. Quién que persigue el placer no ha tropezado con el dolor? Cuántas veces creyendo favorecer nuestros intereses, nos labramos nuestra pérdida? Y en cuántas ocasiones, persuadidos de que cumplimos con nuestro deber, no cometemos una infamia? Un motivo no significa mas que nuestra opinion acerca del bien ó del mal: un móvil solo expresa una afición ó un deseo del corazon, laudable ó dañoso: uno y otro constituyen nuestra intencion y nuestra moralidad: á la educacion toca hacer que estas sean buenas

y no malas, purgando nuestras creencias de errores y nuestros afectos de vicios. Al cielo corresponde auxiliarnos en esta empresa.

3. El hombre necesita conocer para querer: esta es una verdad que la razon y la experiencia hacen evidentes. La voluntad depende, bajo este aspecto, de la inteligencia y aun del sentimiento; puesto que el espíritu obra segun sus convicciones y segun sus gustos. El que conoce el bien, hace el bien; el que tiene un corazon puro, observa una conducta intachable: solo una falsa ciencia ó un corazon corrompido, pueden poner en duda la prioridad del conocimiento. Ahora bien; la inteligencia juzga que tal acto es bueno ó malo, y decide que al ejecutarse, no solo se hará el bien ó el mal, sino que la accion hará bueno ó malo al ajente. Estos juicios en que se aplican á los casos particulares las fórmulas eternas de virtud, justicia y deber, aunque parecen exigir largas deducciones, suelen hacerse con tal rapidéz y exactitud, que algunos filósofos han creído que existe en nosotros una facultad especial encargada de elaborarlos, á la cual han llamado unos *intellectus moralis*, otros *sensus moralis*. Inútil nos parece advertir que la palabra *sensus*, no puede tener para nosotros, como para los materialistas, la significacion de *órgano*; porque no tenemos esas ideas puramente fisiológicas que profesaban ellos respecto al hombre moral. La palabra parece que huele á sensualismo; pero el latin de las Santas Escrituras, dice: *optari et datus est mihi SENSUS*. (*Libri Sapientiæ*); no hay, pues, inconveniente en usar esta palabra en la misma acepcion.

El *sentido moral*, como facultad que decide de la bondad ó malicia de las acciones, no es un poder especial distinto del entendimiento, que es el que está encargado de juzgar en todas materias; la moralidad no es mas que una relacion de la voluntad con el bien, y el entendimiento, como facultad de relaciones, se ocupa de esta como de todas las demás. La inteligencia sigue dominando despues de la ejecucion, como ha imperado antes; ella presentó los motivos, los comparó, los apreció, llamó interesados á los que prefieren el bien del *Yo* al órden general de las cosas, y desinteresados á aquellos que nos excitan al bien, sin otra consideracion que el bien mismo; y luego que la voluntad decidió libremente, vuelve á presentarse, se apodera del decreto voluntario, lo califica de bueno ó de malo, lo imputa al agente, llama á este tambien virtuoso ó delincuente y excita en la consciencia una satisfaccion con que premiarle, ó un remordimiento con que castigar su culpa. Despues que hemos visto al entendimiento, con el nombre de *sentido estético*, fallar acerca de la belleza ó deformidad de las cosas, y despues de haberle estudiado como criterio lójico que discierne lo verdadero de lo falso, es natural que en moral se nos aparezca distinguiendo lo bueno de lo malo. El *sentido moral* no es, pues, nada diverso de la inteligencia; tampoco necesita ser algo diferente de ella, supuesto que esta basta para juzgar de lo bello y de lo verdadero, y el bien es una especie de verdad y de belleza; la que corresponde al órden moral.

El materialismo hace del sentido moral un *órgano* especialísimo, apoyando su extraña hipótesis en la re-

lacion y enlace que presentan ciertas afecciones morales con determinadas disposiciones físicas. No ven los materialistas la chocante contradiccion que resalta en el mismo nombre con que designan esta facultad; *órgano moral*: no ven que la moralidad, como objeto del entendimiento, es una idea abstracta, y que las abstracciones son una de las pruebas mas elocuentes de la espiritualidad del alma; no conocen que un alma espiritual tiene que obrar con independencia de la materia, que los órganos solo son condiciones ó instrumentos del espíritu, y que cuando llega la accion al organismo, y los músculos juegan, y los miembros se remueven, la intencion está hecha y la moralidad por consiguiente se halla constituida: la moralidad no depende de la ejecucion; brota en la consciencia, nace del alma y está conocida y sentida por el espíritu ajente y apreciada por el espíritu espectador, que interpreta los movimientos orgánicos, como signos de la intencion oculta.

En el sistema del interés, el *sentido moral* es una facultad menos absurda; pero contra la cual militan sin embargo razones de gran peso. Los utilitarios no son materialistas; pero su positivismo mancha el criterio moral, convirtiendo el deber honesto, en interés útil; el bien, en el placer; y la virtud, en el resultado de un cálculo matemático. En este sistema no pueden explicarse los sentimientos de admiracion y de respeto que excita en nosotros la lectura de ciertos hechos, históricos ó novelescos, que no redundan en provecho de nadie; tampoco tiene explicacion esa indiferencia, ó si se quiere ese poco entusiasmo, que concedemos á

ciertos objetos de una gran utilidad, como la luz y el calor del sol; la lluvia, el trigo, la seda, los materiales con que fabricamos nuestra morada, etc.: tampoco podemos salvar la contradiccion que aparece muchas veces, entre una accion heróica y una pérdida, ó una inutilidad evidentes: Caton y Régulo son dignos de admiracion, y el uno se dió muerte y el otro perdió la libertad primero y la vida despues: tanta virtud oculta, tanto mérito escondido, tanto sacrificio ignorado, no pueden ser beneficiosos para las jentes, y si se dice que son útiles al indivíduo, será en la eternidad; lo que es temporalmente, bien vemos que no es así. En cambio hay muchos crímenes útiles, sobre todo á los individuos que los cometen, que segun estos filósofos serán verdaderas virtudes. Castidad, pobreza, ayunos, penitencias, limosnas, sacrificios humanitarios, todo poco útil, todo vicioso; crímenes, traiciones, egoismo, robos, usurpaciones de todo jénero, fausto, honores, adulacion, todo es útil, todo es virtuoso. ¿Qué le falta, segun este criterio moral, al acto mas horrendo para convertirse en el mas santo? el éxito: lo que le falta á una descabellada negociacion mercantil para trocarse en un cálculo portentoso y admirable. No importa que el sentido comun y el corazon de la humanidad se rebelen contra tales absurdos; la moral del interés pretende sofocar el grito de todas las conciencias y dar á las ideas morales mas comunes un nuevo valor y una interpretacion nueva. No queremos continuar, porque tampoco es de este lugar entrar en la refutacion detallada de este sistema, cuya responsabilidad comparten su autor Bentham y su promulga-

dor Dumont: basta indicar la doctrina, para que el corazon y la cabeza se rebelen contra un sentido moral que se convierte en negocio de cálculo, contra una moralidad que se ajusta por los dedos, como cuenta de viejas, y contra un bien que se nos ha de presentar vestido de oro, adornado de signos aritméticos, coronado de hipocresía y empuñando el azaroso cetro que se llama *éxito*.

4. Los juicios morales se producen con una facilidad y prontitud prodigiosa, en que debemos fijar la atencion. El ignorante, como el sábio, disponen de igual aptitud, no solo cuando se trata de las cuestiones de moral práctica, sino tambien en las doctrinas de moral especulativa. El Creador nos ha dotado á todos igualmente de una especie de instinto y de tino moral, que con admirable espontaneidad nos conduce á resoluciones tan prontas como atinadas, sin duda para indicarnos que el alimento del alma es tan necesario como el del cuerpo, si no más. No quiere decir esto, que no haya dudas en moral; pero obsérvese que estas son suscitadas y sostenidas por los sábios, y nunca por los ignorantes: aquellos, poseedores de los primeros principios, quieren resolver todos los casos por lógicas consecuencias, deducidas muchas veces á fuerza de tiempo y de trabajos: estos, por el contrario, dueños de las verdades generales, las aplican con tal viveza y á veces con tal violencia, que cortan, mas bien que desatan, el nudo de la dificultad. En la rapidez de los juicios morales, hay además mucha parte de hábito: como su práctica es tan continua, y como por otra parte, el asunto tiene gran importancia, adquié-

rese prontamente la costumbre de resolver esta clase de cuestiones, y llega á alcanzarse con ella una gran destreza ó tacto para decidir las y decidir las bien. Apóyanse además los juicios morales sobre la autoridad, y precisamente sobre la autoridad que tiene un carácter mas respetable, que es la de la Iglesia; es verdad que á veces la fuerza de esta autoridad no se siente ni percibe; pero no por eso es menos eficaz, ni deja de influir sobre nuestro ánimo á la sombra de aquellos sentimientos y de aquellas inolvidables máximas, que aprendió todo hombre siendo niño de los devotos lábios de su madre. La autoridad, es sabido, que siempre fué una vía fácil y breve para llegar á una resolución final; y que además, es el medio á que recurre el hombre con tanto mayor afán, cuanto mas desprovisto se halla de otros, por la falta de instruccion, ó por la poca costumbre de especular y discurrir por sí solo. Claro está que aquellas vacilaciones que enjendran los escrúpulos, todas esas dudas que se apoyan en sutilezas exageradas, y esas incertidumbres que provienen yá de cierta soberbia, yá de alguna preocupacion, ora de intereses de partido, ora de algun otro defecto de que rara vez se halla exento el sábio, son otros tantos inconvenientes con que no tropieza el hombre sencillo é ignorante, y que no hallándolos en su paso, no pueden detenerle en el camino de una resolución clara para su inteligencia, interesante para su corazon, é importante para su alma.

Por último; contribuyen á la prontitud de los juicios morales, la imaginacion y las pasiones. Estos elementos, que suelen ser otros tantos vicios para el acto

libre, que si se extravían ofuscan la razon, perturban la consciencia y esclavizan la voluntad, cuando se hallan sometidos á la ley del deber, cuando son dóciles instrumentos de la intelijencia que los dirige, se convierten en poderosas fuentes de accion, en vigorosos auxiliares, que conducen al ajente moral por el camino de lo sorprendente á la cúspide del heroismo. La imaginacion y las pasiones son muy vivas en sus movimientos, rechazan todo cálculo, no saben medir el peligro, ni son compatibles con el miedo: á estos caracteres, que mal conocidos y aprovechados producen los resultados mas funestos, débense multitud de actos portentosos, casi inexplicables, que no habrían consumado por sí solas una razon fria y calculadora, ni una voluntad siempre débil y asustadiza ante un peligro tenido por inminente y cierto.

5. Conocida la manera de obrar del *sentido moral*, veámos los principios que presiden á sus juicios.

Un gran número de sábios escritores, al discutir el *primer principio* de la moral, yá le han negado, yá le han creído imposible de descubrir, yá han sostenido que es inútil, yá que aquella ciencia reconoce muchos principios sin enlace alguno entre sí. Todas estas opiniones se unen para negar á la moral el carácter de ciencia; porque verdaderamente, una ciencia no es mas que la expresion de un entendimiento que discurre perfectamente sobre un asunto determinado, remontándose desde los últimos efectos á las primeras causas: *cognitio per causas*: negado el punto de partida, el antecedente lójico del raciocinio, la ciencia es imposible. Conviene, pues, que descubramos el *primer principio*

moral, contra lo sostenido por Wolf y Helvetius, por Hobbes y Rousseau, por Droz y Puffendorf, por Romagnosi, y Burlamachi, por Kant y Hegel, y por tantos otros que le han negado, han señalado varios, ó han ofrecido un principio falso ó imperfecto.

La moral, como ciencia del acto libre, es esencialmente práctica: la voluntad, como poder espiritual á que se refiere esta ciencia, es asimismo una facultad práctica: el juicio que la inteligencia celebra cuando examina los materiales que han de influir en la resolución, es igualmente práctico: la decision misma, no puede expresarse sino de estos dos modos, positivo el uno, negativo el otro: *haz; no hagas*. Veámos el procedimiento por el cual llega el *sentido moral* á esta conclusion, y en él encontraremos el *primer principio* que buscamos. Sirva un ejemplo.

Un soldado, valiente y honrado, se forma el siguiente silojismo en el momento en que se combate en su país por la independenciam de la patria. El *bien debe hacerse*: luchar por la patria es un bien, luego *debo* luchar. Es claro que no puede llegarse jamás á la conclusion particular de, *tal cosa* debe ser hecha, sin partir de la verdad jeneral y absoluta, *el bien debe hacerse*. El que no ponga esta premisa, no puede llegar á aquella conclusion. La proposicion singular *debe hacerse el bien*, encierra las ideas de *bien*, fin de la voluntad, y de *deber*, ley de la misma facultad: el verbo *hacer* es la cúpula de todo juicio práctico, como el verbo *ser* lo es de todo juicio especulativo. Si para llegar, pues, á la proposicion individual *debo hacer tal cosa porque es buena*, necesito partir del conocimiento

de la verdad jeneral *todo bien debe hacerse*, este es el *primer principio* de toda moral.

Por otra parte; la voluntad es la tendencia al bien; su acto natural, espontáneo, esencial, es tender á lo bueno, porque así cumple aquella facultad con su destino, y el espíritu alcanza su fin; luego el *primer principio moral* se puede formular de este modo: *se debe tender al bien*, ó sustituyendo el imperativo categórico, al indicativo absoluto; *haz el bien*. Y como toda proposicion excluye su contraria, *haz el bien* se puede traducir además por *huye del mal*, y uniendo el precepto positivo al negativo, nos resulta para *primer principio* de la moral esta sentencia de las Santas Escrituras: *huye el mal y practica el bien: diverte a malo et fac bonum*. Sentencia eminentemente práctica tambien, como debe ser la que ha de servir de base á todo juicio práctico, la que ha de regular el ejercicio de una facultad esencialmente práctica y la que ha de marcar el fin á donde concurren todas las tendencias del espíritu.

Con las teorías del bien y del deber, se completará esta doctrina.

6. Pasémos ahora á examinar otros juicios del *sentido moral*, que se desprenden naturalmente de nuestra tendencia al bien.

Desde el momento en que la inteligencia conoce el bien y el corazon lo ama, la voluntad lo quiere y busca los medios de dirijirse á él. Elejidos entre estos medios, aquellos que á nuestro parecer conducen mas rectamente al fin propuesto, la voluntad que los adopta se hace *recta* ó *justa*, y el movimiento con que ca-

mina á su fin, se llama asimismo *justo* y *recto* ó *derecho*. Así nace en nosotros la idea de *rectitud moral* y así se enjendran las de *derecho* y de *justicia*, á las que se oponen necesariamente las de *injusticia* y *entuerto* ó *contra derecho* (yá que no hay voz en castellano que exprese lo contrario de *derecho*), cuando el desprecio del bien, ó la ausencia del fin como *primer principio* del orden moral, determinan en la voluntad una mala eleccion de medios, ó un movimiento contrario al que prescriben la razon y el deber. *Justicia* viene de *jus*. *derecho*: y derecho es *à juvendo*, lo que debe mandarse: esto es, aquello que emanando de la *rectitud* intrínseca del acto, hace su ley: *jus est, ergo juveri potest*, ó bien, *justum non est, ergo non jubetur*.

Caminar *derechamente* al fin, constituye la *perfeccion*: proceder contra el derecho, constituye el *mal*: aquello es lo *justo*, y esto lo *injusto*. Cuando la tendencia recta al bien, ó sea la práctica de la justicia, se halla confirmada, robustecida y facilitada por la costumbre de proceder siempre de este modo, á tal propension y á tan laudable hábito, se le llama *virtud*: al hábito opuesto, *vicio*. Si prescindimos de las inspiraciones del Cielo y del aliento y las fuerzas que recibimos de Dios cuando resolvemos ejecutar una accion buena, inspiraciones y auxilios que deberémos haber merecido además, la virtud es nuestra y constituye nuestra perfeccion; porque las acciones buenas que la formann son propriamente nuestras, y porque el hábito de practicarlas, en que se hace consistir aquella, es igualmente nuestro, yá desde su oríjen, yá por lo menos en su conservacion, toda vez que puedo des-

truirle cuando quiera, con mas ó menos trabajo. Y esta cualidad de *nuestras*, que con aquella salvedad tienen las acciones, tanto virtuosas como viciosas, hace posible la *imputacion*, que es el hecho de atribuir el acto libre al sujeto que lo ha puesto y que es su causa ó su autor.

Al imputar una accion, añádese á esta naturalmente una calificacion de buena ó de mala: extiéndese esta nota al sujeto ajente y síguela un sentimiento de simpatía, de estimacion, de amor, si el acto es bueno, y de antipatía, de indignacion y de odio, si el acto es malo, que se expresan bajo la forma de *alabanza* ó de *censura*. La publicidad, trueca el honor de la alabanza en *gloria*, y la deshonra de la crítica en *infamia*.

Otro de los efectos de la imputacion, es el *mérito*. Cuando un acto bueno produce la ventaja ajena, esa misma ley de equidad y de justicia natural de que hemos hablado, exige una compensacion que establezca la igualdad entre el autor del acto y el que recoje sus frutos. La necesidad de esta compensacion, brota de la idea misma de la justicia, como expresion del principio de simetría y de orden que sirve de base, tanto al mundo físico como al moral. Si referimos nuestras acciones á Dios, el principio del merecimiento no puede apoyarse en esa idea de igualdad, á causa de la infinita superioridad de Dios sobre el hombre; pero sí lo estará en la idea de esta misma desproporcion una vez conocidas la debilidad humana por una parte, que contribuye á enaltecer la virtud en el hombre, y la misericordia infinita de Dios por otra, que puede colmar la gran distancia que siempre habrá entre el mérito y la

recompensa. Apóyase tambien el merecimiento en la idea de justicia, porque no puede faltar el premio á la virtud, hallándose ofrecido por Dios; y por último, en las mismas ventajas que extrínseca, yá que no intrínsecamente, alcanza el Creador, cuando la criatura coopera á su gloria, coadyuva al pensamiento divino y se presta á la realizacion del destino que le fué señalado al crearla.

La idea de *mérito* encierra tambien la de *demérito*; porque el que obra contra otro y contra Dios, destruye la igualdad; altera el órden, se rebela contra su Hacedor, y aunque á Este no se le infiera ningun perjuicio intrínseco, vé atacada su gloria, conoce que se intenta turbar el órden de que es moderador supremo, y advierte que la criatura rompe los lazos que la unian á su Creador, y sigue un camino que la aleja del Cielo.

Por último, los juicios con que termina su ejercicio el sentido moral, son los de *recompensa* y *castigo*, con que se retribuye todo acto bueno ó se sanciona el malo. La pena impuesta á todo causador del mal por la triple alteracion del órden individual, social y universal, no es solamente un dolor con que se lacera su sensibilidad; es además y preferentemente un motivo de correccion, un elemento de educacion con el cual, mientras que por una parte se enseña al delincuente toda la magnitud de su culpa provocando en su alma una reaccion saludable, por otra se le imposibilita para la comision de nuevos males, y lo que es mejor, se le convierte en fuente de buenas acciones. La justicia es una cosa muy distinta de la pasion ciega; el castigo, es muy diferente de la venganza: trátase solo de una

reaccion del orden contra el desorden: y así como Dios al castigar por conducto del espíritu mismo, impone al criminal un remordimiento saludable que le excita á la enmienda del daño inferido y le detiene en la senda del mal, armado de los mejores propósitos para el porvenir; así la sociedad, al imponer sus penas, no debe perder de vista que son estos los resultados que debe alcanzar: la subsanacion en cuanto sea posible del mal inferido y la rejeneracion del criminal, con la que no solo se evitan nuevos males, sino que se producen muchos bienes para el penado mismo y para la sociedad.

7. Por último; la aplicacion práctica del *sentido moral*, que lleva al hombre al cumplimiento de sus deberes individuales, se llama *consciencia moral*. La consciencia puede estar representada por la conclusion de un silojismo, cuya mayor expresa un deber en jeneral, y cuya menor enuncia un hecho particular; en esta forma: Todo soldado tiene el deber de combatir por la patria; yo soy soldado, luego *debo combatir por ella*. Esta conclusion será verdadera, cuando la mayor sea verdadera expresion del derecho, y la menor indique un hecho cierto: cuando no suceda así, la consciencia será errónea; y entonces, si el vicio afecta á la premisa mayor, el error será de *derecho*, (*error juris*), y cuando afecta á la menor, será de *hecho*, (*error facti*): v. g. toda mancha del honor se lava con sangre; tal injuria manchó mi honor, luego debo batirme: la premisa mayor es falsa, *error juris*, la consciencia es errónea. Todo homicidio es un crimen y merece la muerte; Pedro mató á un hombre (en defensa propia y lejítima), luego es un criminal que merece morir: supo-

niendo ignorado lo que encierra el paréntesis, la menor es viciosa *error facti*, y la consciencia tambien es errónea. Del mismo modo; si una premisa es dudosa ó probable, la conclusion ó sea la consciencia, será asimismo *dudosa ó probable*: porque segun una regla lógica, la conclusion no puede tener mas fuerza que la mas débil de las premisas: *debiliorem sequitur conclusio partem*: dudo si es lícito matar al criminal para salvar al inocente de sus asechanzas: Pedro es un malvado y atenta á la vida del honrado Juan: luego ¿deberé matar á Pedro?

Queda descrito el procedimiento que sigue el *sentido moral* en la formacion de los juicios prácticos, desde la idea del bien, cuya consecucion constituye un deber racionalmente necesario, hasta la formacion del juicio individual que dá lugar á la consciencia, primera condicion y fundamento del acto moral.

LECCION VIII.

Motivos y móviles de la voluntad.

Si consiste el libre albedrío en obrar sin motivos.—Motivos sacados de los afectos y convicciones, del temperamento y del carácter.—De los instintos.—El deseo y el apetito.—Objetos del deseo y de la repugnancia.—Teoría de Jouffroy sobre los movimientos del corazón.—Del hábito, como principio de impulsión para la voluntad.

1. El libre albedrío no consiste en obrar sin motivos; sino en obrar con motivos propios, de tal modo que la acción sea efecto nuestro y pueda sernos imputada: entonces nuestro espíritu es la causa de sus actos, y los motivos no son mas que las condiciones que han concurrido para hacerlos posibles. Una acción sin motivos no existe, por mas que digan los indiferentistas: podrá suceder que estos motivos sean tan lijeros, tan habituales, tan espontáneos, tan poco importantes, que la acción se consume sin consciencia de que los hemos tomado en cuenta. La mayor parte de los actos, particularmente los que no tienen una significación moral más ó menos notable, verifican con tal facilidad y prontitud, que la deliberación parece que no existe; al primer pensamiento de él, sigue la resolución tan de cer-

ca, que se nos figura que no ha podido tenerse en cuenta motivo ninguno, y que si pedimos al ajente la razon de su acto, no podría darnos ni darse respuesta alguna. Sin embargo, no es así; analícense las acciones mas insignificantes y esos motivos que se escapaban á una mirada distraida, aparecen al exámen del filósofo. Por otra parte, arrancarle á la voluntad sus móviles, es hacer de la libertad humana una propiedad frívola, y relegarla á un terreno extraño á toda moralidad; puesto que los actos que parecen no tener motivos ni razones que los aconsejen, han de ser insignificantes siempre é indiferentes para la moral. Sin duda, esta doctrina es hija del horror al determinismo; por huir de aquella teoría que, dando á los móviles de la voluntad el carácter de causas, nos arrebatan la libertad, se ha venido á caer en el vicio contrario, dejándonos la libertad mediante la negacion de los motivos. ¡Triste libertad la que nos entrega á la tiranía del azar! Por hacerla absoluta é independiente, la han envilecido! Hombres tan eminentes como Tomás Reid y Bossuet, parecen olvidarse de que el alma es una, y de que por tanto, no puede ser activa, sin ser sensible é intelijente; que no puede por esta razon determinarse á obrar sin ser estimulada por móviles afectivos ó por motivos racionales, y que su libertad consiste solo en elejir entre ellos el que le plazca, sin sentirse violentada por el poder fatal del que elije. Sostener que el *Yo*, puede obrar sin intencion, sin amor, es aniquilarle: es arrebatarle su moralidad primero, y su vigor despues. El ejemplo que Reid cita en apoyo de su doctrina, es el siguiente: un hombre, debe una

guinea, tiene veinte en el bolsillo, y toma una para pagar; ¿por qué toma esta y no la otra? no hay motivo alguno para que no haya elegido entre las veinte, aquella con que paga. A esta puerilidad hay que descender para presentar la teoría con visos de veracidad; pero analicémos la accion que se ofrece por vía de ejemplo, y hallarémos los motivos de ella; porque descendiendo á los detalles mas minuciosos, la consciencia encontrará siempre sus móviles, aunque sean fútiles, más ó menos aparentes y más ó menos fáciles de distinguir. El deudor quiere pagar: ¿por qué? porque debe: este es el motivo de su primera volicion: abre su bolsa: ¿por qué? porque quiere pagar y puede hacerlo; motivo de la segunda volicion: toma una moneda, ¿por qué? porque con una basta á la satisfaccion de su deuda; nuevo motivo de su tercera determinacion: por qué toma aquella con que paga, y no otra cualquiera? porque es la primera con que tropiezan sus dedos, y porque no hay ninguna razon para preferir otra á la que yá tiene en su mano: motivos de la cuarta resolucion: por último, por qué dá lo que toma entre sus dedos y no otra diferente? por la misma razon de que la tiene en la mano, y sería inútil volverla á guardar para cojer otra nueva: procediendo así, no hallaría nunca moneda con que pagar: véanse los motivos del último acto.

Si el hombre es intelijente, no puede resolverse sin motivos; y esto es tan evidente, que para sostener lo contrario, hay que empezar por salir de la esfera de la moral y descender al terreno de la costumbre y de los instintos, y aun en este, hay que recurrir á los ac-

tos mas insignificantes y á los argumentos mas capciosos. En el mundo no impera el azar: y si esta divinidad mentida no gobierna la naturaleza corpórea, ¿cómo concederle el dominio del mundo moral y encomendarle la direccion de los espíritus racionales y libres?

2. Precisamente porque la voluntad depende de la intelijencia, y se deja influir por los motivos con que esta la ilustra, así como por los móviles con que el corazon la enciende y empuja, puede decirse, que cada hombre obra segun sus opiniones y segun sus sentimientos. Precisamente porque la voluntad vá alumbrada por la razon y llevada en brazos de los afectos, la educacion que purifica y ennoblece los sentimientos y la ciencia que esclarece y extiende los horizontes intelectuales, ensanchan los límites de la voluntad, la afirman, la robustecen y contribuyen, con la gracia del cielo, á redimirla de los lazos en que la retienen cautiva, los vicios y las preocupaciones, los malos hábitos y la ignorancia. Así se explican la docilidad con que el pueblo cede á los sofismas halagadores; la ceguedad con que los ignorantes se hacen instrumentos de la astucia y de la malicia: la facilidad con que domina el sábio, sobre la consciencia ajena; la seguridad con que se triunfa del error ó del vicio; y por último, la necesidad de ponernos bajo la direccion de otros, cuando no tenemos confianza en nuestras propias luces, ó cuando recelamos que la pasion nos ciegue ó el vicio nos extravíe.

El hombre cede siempre á sus propias convicciones: estas se robustecen con la edad y los hábitos, arrai-

gan en el entendimiento con el vigor de la certeza, se afianzan en el corazon por medio de la costumbre: y la contemplacion incesante de ellas y el interés que llegan á excitar, hacen que vengan á constituir rasgos de nuestro carácter y hasta manifestaciones del temperamento. De este modo, los motivos tomados de estas opiniones habituales y duraderas, encarnadas tan profundamente en nuestro ser, dan intervencion al carácter y al temperamento, en la elaboracion del acto libre.

Un ejemplo.—Es bueno dar limosnas; pero es doloroso desprenderse de la riqueza: ¿qué deberémos hacer? la pobreza nos pide, la miseria reclama una resolucion. Pedro dará limosna; Juan no la dará: cuestion de temperamento, se dice: esto es, cuestion de opiniones, de hábitos, de sentimientos, de educacion, de virtud, en fin.

Otro ejemplo.—Diego recibe una injuria, baja los ojos, sonríe y perdona: Antonio recibe una ofensa, alza armado el brazo, y ciego de indignacion hiere: cuestion de caractéres, se dirá; esto es, cuestion de creencias, de hábitos, de afectos, de educacion, de virtud, en fin.

Un último ejemplo tomado de los *Miserables* de Víctor Hugo.—Un presidiario logra romper su cadena; se oculta bajo un nombre supuesto, y poniendo en práctica sus naturales y elevadas ideas de moralidad, se corrije y lleva una vida ejemplar, sembrando beneficios y recojiendo gran cosecha de estimacion pública. Un inocente cae en poder de la justicia acusado de los crímenes de aquel, se le toma por él y se le vá á

condenar: ¿qué hacer? delatarse, salvar al inocente, renunciar á aquella hermosa existencia y volver al presidio, ó callar, vivir libre, estimado, derramando el bien, pero llevando un torcedor en el alma. ¿Qué se hará? ¿Seguir la línea trazada por el deber y condenarse á la infamia ante el mundo, ó seguir la que marca el interés y arrostrar el remordimiento de la consciencia? Cuestion de temperamento y de carácter, se dirá: esto es, cuestion de libertad, de moralidad ó inmoralidad, de buena ó mala educacion, de virtud ó vicio, en fin.

En resúmen: es incontestable que el espíritu obra inmediatamente, segun ciertos motivos tomados de sus propias convicciones, de las inspiraciones de su corazon, de las determinaciones de su carácter y de los particulares impulsos de su temperamento. Cuando la ignorancia no permite distinguir estos motivos, apreciarlos y elejir, la ignorancia esclaviza, pero no los motivos. Cuando, por el contrario, el espíritu tiene la consciencia de sí mismo, los motivos aparecen con su mayor ó menor importancia, mas ó menos poderosos, mas ó menos influyentes, aconsejando, excitando, comprometiendo, provocando; pero nunca determinando ni forzando la voluntad.

3.—Queda dicho en la leccion 3.^a que el estado espiritual de tendencia inconsciente, constituye el instinto; que toda fuerza instintiva domina en la primera edad de la vida y en todas aquellas situaciones anormales en que el espíritu no se conoce á sí mismo, ó en que la consciencia se turba y queda incompleta. De estas manifestaciones instintivas, las hay natural-

mente referibles á la intelijencia, tales como el instinto de *curiosidad*, origen, segun Aristóteles, de toda ciencia; el de *imitacion*, que se descubre especialmente en los artistas y en los lingüistas y filólogos: y el de *novedad*, causa de orijinalidad y fuente de progreso, que se ostenta en las industrias y en las artes. Otros instintos se refieren con especialidad al sentimiento; como son los de *simpatía* y *antipatía*, que señalan las afinidades secretas, pero poderosas, entre el alma y la belleza, la verdad y la bondad: instintos que se ejercitan al lado de los otros, imprimiendo al corazon, al entendimiento y á la voluntad un doble movimiento, yá de atraccion, yá de repulsion espontánea é inconsciente, hácia los objetos. Y por último; la voluntad tiene tambien sus instintos, de los que especialmente debemos ocuparnos, como móviles involuntarios é ignorados, pero no por eso menos notables é influyentes. Estos instintos pueden reducirse á cuatro: el de *conservacion*, que preside á la salud del cuerpo: el de *emulacion*, que conspira al desarrollo de los espíritus, estableciendo una noble rivalidad en sus aspiraciones; el de *superioridad*, que marca el amor al poder ó sea la ambicion de mando: y el de *sociabilidad*, que viene mezclado del sentimiento de nuestra insuficiencia, y tiende á la reunion de fuerzas y de medios, para la conservacion y desarrollo del alma y del cuerpo. Cada uno de estos instintos se presenta en diferentes grados en los distintos individuos, y aun en uno mismo, dadas las diversas circunstancias de edad, sexo, raza, educacion, etc. Analicémoslos por el orden en que se han enumerado.

El instinto de *conservacion*, indica un movimiento inconsciente del alma hácia el bien del cuerpo: refiérese á objetos puramente personales y se expresa por inclinaciones egoistas.

Además de que entran á formarle los *apetitos* de que nos ocuparemos luego, indícase este instinto por movimientos marcadísimos, sobre todo en la primera edad, que tienden unas veces á cuanto puede sernos provechoso materialmente, y otras á la evitacion de cuanto puede perjudicarnos. Desde los movimientos del recién nacido que ajita sus tiernos miembros para facilitar la circulacion de la sangre y remueve sus lábios para chupar la leche con que le alimenta el pecho materno, hasta el momento en que se endereza sobre sus piés y ensaya sus primeros pasos, el instinto de *conservacion* no deja de determinar todos sus actos: él es el que fortifica su marcha por medio de su aficion natural al movimiento; el que le enseña á conservar el equilibrio; el que se lo hace recobrar vivamente cuando lo ha perdido, desplegando sus miembros é inclinando el cuerpo del lado opuesto á aquel hácia el cual se caía; y el que le obliga á tender sus manos cuando cae de hecho, para debilitar el golpe y evitar que sea peligroso: él es, en fin, el que se manifiesta en esa inclinacion que tienen los niños á cojer todos los objetos y llevarlos á la boca. Y no solo produce este maravilloso instinto cuantos movimientos son necesarios para la nutricion y desarrollo del cuerpo, sino que se encarga de defenderle contra cualquiera agresion repentina, y aun contra los atentados intencionales de la voluntad. Cuando somos sorprendidos por un ataque violento é impre-

visto, el alma arrastra al cuerpo instintivamente á la huida; y se necesita un acto de voluntad enérgica, para mantenerle impávido frente á frente del peligro: otras veces suele el espíritu determinarle á la defensa, y entonces descarga el instinto el golpe, sin medirle, ni calcular sus consecuencias. Cuando es la voluntad misma la que provoca al instinto, este se defiende tenazmente; y mas bien es vencido por el poder de las circunstancias externas, que por la voluntad misma: obsérvese lo que sucede al suicida cuando se arroja al mar; apesar suyo buscan sus crispadas manos un asidero, sus miembros convulsos elevan repetidas veces el cuerpo á la superficie del agua, en busca de la vida; y si el Cielo le depara una peña en que salvarse, apodérase de ella con el afan de la agonía y deja que perezcan solos entre las olas sus intentos mortíferos.

Tales son las enérgicas manifestaciones de este instinto.

El de *emulacion*, es otro poderoso aguijon que nos hace sentir la naturaleza y que nos impulsa al perfeccionamiento de nosotros mismos, haciéndonos caminar primero al nivel en que se hallan los espíritus mas elevados, y despues á la conquista de un puesto superior. Algunos filósofos, Reid entre ellos, colocan este instinto entre las afecciones del corazon; y dándole por base la envidia y por resultado el odio, le consideran malévolo. Ciertamente la envidia es una emulacion malévola; pero toda emulacion no es envidiosa; antes al contrario, no solo la emulacion puede existir entre dos hombres unidos por la amistad mas estrecha y leal, sino que el celo que la constituye es provechoso para

todos, cuando se aplica á méritos reales y no á frívolas ventajas; puesto que él lanza á las jeneraciones de siglo en siglo, á nuevos y utilísimos progresos. La posibilidad de que la emulacion dejenere en la envidia, solo indica la necesidad de que este instinto sea regulado por la razon, luego que se convierta en deseo; porque mientras permanece en la categoría de instinto, no puede trocarse en envidia toda vez que esta consiste, segun la definió Sócrates, *en entristecerse por la dicha de los amigos*: y es por lo tanto una pasion consciente. La emulacion como instinto, es un elemento de progreso; como pasion fomentada por la envidia, es un instrumento de decadencia. Hesiodo nos dice en su célebre poema de las *Obras y de los dias*. "Realmente solo hay una rivalidad; pero sobre la tierra aparecen dos: una de ellas, es digna de los elojios del sábio, la otra merece su desprecio... la una la colocó el gran hijo de Saturno sobre los fundamentos mismos de la tierra, para que habitase entre los humanos y les fuese propicia... la otra, excita á la desastrosa guerra y á la discordia... el vecino ocioso, tiene celos del vecino trabajador que procura enriquecerse. Esta rivalidad es útil á los mortales. El alfarero rivaliza con el alfarero; el artesano con el artesano; el mendigo con el mendigo; y el poeta con el poeta."

César leia con lágrimas en los ojos la historia de Alejandro, y contestaba á sus amigos admirados de verle llorar, "¿No ha de ser para mí un justo motivo de dolor, que Alejandro á mi edad haya conquistado tantos reinos, y que yo no haya hecho nada memorable?"

El doctor Butler dice, que la emulacion es el afan

de llegar á ser superior á aquellos con quienes nos comparamos: y Reid sostiene que el dolor que experimenta aquel que se vé aventajado, puede producir dos efectos contrarios, excitarle á hacer mayores esfuerzos, ó sujerirle la idea de oponer obstáculos á su competidor: cuando esto sucede, la emulacion deja de ser instinto para empezar á ser envidia. Aristóteles habia en la antigüedad distinguido la emulacion de la envidia, como puede verse por el siguiente pasaje tomado de su retórica (bib. II. c. XI.) "*Æmulatio bonum quiddam est, et bonis viris convenit, at invidere improbum est, et hominum improborum; nam æmulans talem efficere se studet, ut ipsa bona quoque nanciscatur; at invidens studet efficere, ut ne alter boni quid habeat.*" (Traduccion latina de Buhle).

Por lo mismo que la emulacion, al abandonar la esfera del instinto, puede fácilmente trocarse en envidia, en odio y aun en vanidad, como sucede cuando se apoya en las ventajas del cuerpo, del nacimiento, de la fortuna ó de otros bienes debidos al azar, conviene que la educacion la dirija por el buen camino, que la razon ilustrada la regule y que el verdadero mérito, moderado por la caridad, le sirva de apoyo. En este terreno, no solo es útil al individuo, sino que un gobierno prudente puede obtener por ella el adelanto de las industrias, de la agricultura, del comercio, de las artes y de las ciencias, fomentando nobles competencias y concediendo solemnes y generosos premios.

El instinto de *superioridad* ó *amor al poder*, se revela como los otros desde los primeros años de la vida. El niño de pocos meses ejerce ya su poder naciendo

te sobre todos los objetos que le rodean; goza cuando se condesciende con sus exigencias y sufre cuando cualquier accidente le hace reconocer su debilidad: el niño es un pequeño déspota. Crece y revela en sus juegos su instinto dominador. Plutarco nos refiere que Alcibiades jugaba con otros jóvenes en la calle, cuando acertó á pasar un carro: tocábale á él el turno y en vez de suspenderlo, gritó al conductor que se detuviera: el carro prosiguió su marcha; pero Alcibiades arrojándose á los pies de los caballos, exclamó: *pasa ahora si quieres.*

Es indecible el placer que experimenta un joven cuando vence á sus compañeros en la carrera, ó tirando al blanco con la piedra ó con la flecha, ó en las aulas con la aplicacion y el talento, ó en la lucha cuando intenta medir sus fuerzas con las de los demás. Todo aquello que puede sacarle triunfante ó probar su superioridad sobre los otros jóvenes, le causa un gozo tan vivo, como natural é instintivo. Entre los hombres se nota esto mismo: instintivamente pone en juego cada cual los medios de extender su influencia sobre los demás: dotes intelectuales, ciencia, fuerza, astucia, habilidad, persuasion, todo se mueve, se aguzza, se violenta, para obtener aquella preponderancia; primero, involuntariamente y por tendencia natural, despues, con intencion y libertad, cuando el instinto se torna deseo y á él se mezclan la ambicion y el afan de mando. Bacon decia que *saber* y *poder* eran voces sinónimas. Addison sostenía, que el hecho de la apropiacion expresaba nuestro amor al poder; y Berkeley añade, que la avaricia es un signo del mismo instinto;

porque el fin real del hombre es el poder: el que poseyera cuanto puede desear, no concedería ningun valor al dinero. El amor al poder se halla además en el fondo de nuestra libertad; y la esclavitud aparece mas terrible, cuando se la considera como el límite de nuestro poder. Ciceron sostenia que este instinto se revela en unos por el anhelo de vivir en la abundancia y opulencia, y en otros por el gusto de vivir en el sosiego y la tranquilidad, contentos con lo poco que les concede su estado. *Quare cum hoc commune sit potentie cupidorum cum iis, quos dixi, otiosis; alteri se adipisci id posse arbitrantur, si opes magnas habeant; alteri, si contenti sint et suo, et parvo.* El instinto de superioridad se revela, pues, en todos, aunque afortunadamente no en el mismo grado, ni bajo la misma forma: por eso es posible la sociedad, donde el gobierno es necesario, y donde, si algunos aspiran al mando dejando que este instinto se convierta en pasión, objeto único de su vida, para otros la naturaleza, aun mas que la razon, dulcifica este instinto y le contiene en la categoría de mero instrumento, con que se gobiernan en familia y defienden sus intereses de los ataques extraños. Cuando el amor al imperio se convierte en deseo, suele unirse á él la pasión de la avaricia: muchos políticos modernos no aspiran al mando, sobrado molesto ó difícil en ciertas circunstancias, sino por los provechos que les son fáciles de obtener. No obstante, el afán de mando suele ir unido al desinterés, como vemos en César, Luis XIV y Napoleon I que prodigaron el oro por conservar el poder.

Por último, el instinto de *sociabilidad*, demuestra

entre los hombres la existencia de una ley natural que se refleja en toda la creacion animal, y que nos dá á conocer el pensamiento de su Hacedor: el hombre es hermano del hombre: la humanidad es una familia.

Es muy fácil reconocer este instinto en la infancia, mucho antes de la edad de la razon. "Considerad, dice un observador inglés (Susellde's, *Philosophy of natural history*), los rasgos y los jestos de un niño de pecho, cuando se le presenta otro de la misma edad: ambos, sin que se pueda suponer que ceden á la fuerza del hábito, expresan al instante su alegría de un modo evidente. Sus ojos brillan, sus rostros y sus movimientos se animan. Si los niños tienen alguna mas edad, cuando se aproximan demuestran al principio alguna timidez; pero bien pronto se vé esta vencida por el instinto de la sociabilidad, mucho mas poderoso que ella."

Franklin nos dice en sus *Memorias*, que uno de los castigos mas crueles que se pueden imponer al hombre, es la privacion del trato con sus semejantes; y conforme con esto, Beaumont y Tocqueville, en su tratado sobre el *Sistema penitenciario de los Estados- Unidos*, refieren: que para reformar á los presidiarios de *Ausburn* se les habia aislado, y que aquellos desgraciados sometidos á una comunicacion completa, los unos habian muerto, los otros habian enloquecido, alguno habia intentado suicidarse, y otros habian reclamado mayor dureza en el trabajo, con tal de no verse sumidos en aquella espantosa soledad, poblada solo de los fantasmas de sus crímenes.

Léanse en apoyo de la sociabilidad humana, las conmovedoras páginas de Silvio Pellico: áyes de un alma que llora su libertad perdida, no por otro motivo que porque con ella se le ha robado el contacto con sus semejantes. Ciceron hace decir á Lelius, en su diálogo de *Amicitia*. "El que fuese de una naturaleza tan ruda y salvaje para detestar y huir de la sociedad humana, como se dice que ha sido un tal Tenion de Athenas, ese no podrá dejar de buscar á un hombre para derramar en su corazon la hiel de aquel ódio..." Es una verdad aquella frase de Archytas de Tarento, transmitida á nuestros padres por los suyos. "Si alguno subiera á los cielos, y contemplase sólo el espectáculo del mundo y el esplendor de los astros, experimentaría no más que una fria admiracion; pero se sentiría arrebatado de gozo, si tuviera con quien compartirla." En efecto; una de las manifestaciones mas notables de nuestro instinto social, es la necesidad imperiosa de comunicar nuestros pensamientos y nuestros afectos, á los demás: ¿quién no tiene un amigo á quien participar un suceso feliz, y de quien recibir un consuelo en las horas de dolor? ¿Quién no ha sentido el doble placer que nos causa la narracion de un suceso próspero? ¿Quién no ha gustado el alivio que causa el espectáculo del pesar ajeno por la desgracia propia?" Un secreto, exclama Nicole, es un fardo difícil de llevar." Reid, afirma, que existe en nosotros cierto *instinto de veracidad*: Nicole, Arnault y el mismo Ciceron, pueden servir de modelos de franqueza y de amor á la verdad; pues bien, ese instinto es una nueva manifestacion de la sociabilidad humana y uno de los

medios mas eficaces de realizarla. Otro tanto podemos decir de nuestra inclinacion natural á la imitacion de nuestros semejantes, tanto mayor cuanto se refiere á objetos mas nuevos ó á empresas mas difíciles. Cuéntase de Bernardino de Saint-Pierre, que en su infancia, una anciana criada le leía la vida de los Santos: Bernardino se perdió un dia, y despues de veinte horas de pesquisas, se le halló en el campo donde se proponía llevar una vida de anacoreta. A los doce años, Bernardino leyó el *Robinson*, y se le antojó viajar á la Martinica. A los trece, leyó las *cartas de las misiones extranjerass*, y quiso ser apóstol y mártir. Mas tarde el *Contrato social* de Rousseau ejerció sobre él tal influjo, que pretendió marchar á una isla desierta, poblarla y ensayar en ella las doctrinas de aquel filósofo. A los veinte y cinco años, se le antoja fundar una colonia en Rusia. A los treinta años, se embarca para Madagascar, á fundar un pueblo que él debe dirigir, segun la política no olvidada de Rousseau. En fin; en la Isla de Francia, el intendente que era filósofo y naturalista, le inspiró el amor á la filosofía y á la naturaleza, que habian de coronarle de gloria. Rousseau, por su parte, nos cuenta, que á causa de haber ido á Génova un charlatan italiano que llevaba unos muñecos, todos los chicos se pusieron á hacer muñecos; que aquellas figuras hacían comedias, y ellos las hicieron tambien; hasta que un dia, su tio Bernardo leyó delante de la familia un bonito sermon, y les entró á todos el afan de predicar. La imitacion se lleva instintivamente hasta tal punto, que todo lo copiamos; desde el grito del ave, hasta las obras mas artísticas;

desde el jesto y la figura de aquellos de quienes nos burlamos, hasta el ejemplo virtuoso de nuestras madres, ó el noble modelo de nuestros padres.

La docilidad natural de algunos hombres, que se armoniza con el carácter dominador de otros, es tambien un indicio de la sociabilidad humana, al par que un medio de llevar á cabo el hecho de la asociacion. Ciceron, afirma en la oracion *pro Sextio*, que "aquellos que eran superiores en valor ó en sabiduría, habiendo reconocido la naturaleza de la docilidad humana, reunieron á los demás hombres en un mismo lugar... y así nacieren las ciudades." Es innegable que el mayor número de los hombres tienen un carácter dócil que constituye la razon de su obediencia, hace posible el dominio tranquilo de los otros, y contribuye á facilitar la constitucion de las sociedades. Walter-Scott, nos dice, que Goldsmith tenía un carácter tan poco firme y resuelto, que le ponía á la merced de la astucia mas descarada, aun en aquellos casos en que sospechaba que iba á abusarse de su bondad. Algunos hombres aman la milicia, porque se reconocen apto para vivir en la mayor sumision, y hallan placer en la obediencia pasiva. La duracion de la esclavitud se explica tambien por este instinto, robustecido con el hábito: y las revoluciones nos ofrecen asimismo las huellas de esta docilidad instintiva, en la facilidad y aun necesidad con que el pueblo sublevado busca jefes y obedece al primer desconocido, apenas se le presenta. El cabecilla de motin no es un personaje formado de antemano: es hijo del tumulto; lo enjendra el mismo motin; se levanta entre las masas; habla, y

se le escucha, manda, y se le obedece. La docilidad humana se apoya en una confianza instintiva en la autoridad ajena: las inteligencias se agrupan por sectas: los novadores son pocos, y los prosélitos innumerables. Esta necesidad de una autoridad extraña se manifiesta desde la infancia, en la incapacidad de dirijirnos por nuestras propias luces, y en el respeto y la adhesion que concedemos á las opiniones de los que juzgamos superiores: la educacion se apoya en tales instintos. Y esta deferencia para con aquellos que nos son superiores en edad, saber y gobierno, dura, con mas ó menos fuerza y á pesar nuestro, toda la vida; la historia de la humanidad y nuestra propia experiencia, lo acreditan; nuestro respeto y nuestra admiracion por los sábios de la antigüedad, lo indican igualmente.

Finalmente, los otros instintos que se refieren al sentimiento y á la inteligencia; la curiosidad, la necesidad del cambio, la simpatía, son nuevos lazos que unen al hombre con sus semejantes, fortificando el instinto de asociacion. El hombre nace en familia; la familia no es mas que la comunicacion de las inteligencias y el comercio de los afectos: es ley de la naturaleza humana, que el pensamiento busque al pensamiento y el corazon al corazon; por eso la familia es una sociedad natural, y la sociedad civil tiene la misma razon de ser que la familia: una y otra, y la una por la otra, forman parte necesaria de la condicion del hombre y de la constitucion de su naturaleza. Concluamos citando las célebres palabras de Pope (*Les Moralistes*, de lord Shaftesbury). "El cielo, al crearnos dependientes los unos de los otros, ha querido que to-

dos, señor, servidor, amigo, pudiésemos ayudarnos mutuamente, y que de este modo la debilidad del hombre, constituyese la fuerza de la humanidad. Nuestras necesidades, nuestras pasiones, nuestros errores, nos reunen bajo un interés comun, y dulcifican nuestros mismos lazos. Hé aquí el oríjen de la verdadera amistad, del amor mas sincero, y de todos los goces sociales que disfrutamos en esta vida."

4. Hemos dicho que estos instintos se convierten en *deseos*, luego que aparece la consciencia iluminando nuestra vida, y á su luz se descubren los fines propios de los instintos: estos, como aquellos, solo indican los movimientos del alma hácia un bien futuro; pero en el instinto, el bien está ignorado y nuestro fin desconocido; y en el deseo, el bien está apreciado y nuestro acto es intencional. Estudiémos por vía de ejemplo, y en gracia de su importancia, el instinto de *curiosidad*, convertido en deseo. Despues de revelarse en los niños de mil modos innegables, la intelijencia naciente se apodera de él y tiende á darle direccion, ayudándole á decidir el problema árduo de la vocacion, segun el cual siguen los espíritus mil caminos diversos. Esta diverjencia de carreras que así divide el trabajo intelectual de la humanidad, produce multitud de ventajas que la sociedad aprovecha. La curiosidad ó el deseo de saber es á la intelijencia, lo que el hambre es al cuerpo: Ciceron dice, que el conocimiento es el alimento del alma: "*Est animorum ingeniorumque nostrorum naturale quoddam quasi pabulum consideratio contemplatioque natura.*" Y en efecto; la fuente de nuestros conocimientos hubiera sido infecunda, si el

deseo de saber no hubiera venido en su auxilio.

La diferencia que separa al *deseo de saber* del instinto de la *curiosidad*, trae consigo las naturales consecuencias morales que lleva consigo todo acto intencional y regulable; porque si bien no puede haber virtud ni vicio en entregarse á este ó al otro estudio con el natural fin de satisfacer nuestra curiosidad, el bien ó el mal se desprenden de la direccion refleja dada por nuestra razon al deseo. Así se comprende que cometiera una accion culpable, aquel astrónomo de la antigüedad que, acusado de mirar con desprecio los negocios de la república, contestó que su patria estaba en los cielos; porque los que así se desprenden del bien de sus semejantes, imprimen á su deseo de saber un rumbo egoísta, y se olvidan por completo de sus deberes civiles y hasta humanitarios.

El amor á la ciencia concurre con nuestras facultades morales á formar nuestras costumbres, á ensanchar nuestra libertad, á perfeccionarnos; de tal modo, que siempre se ha considerado como un deber el cultivarle. Además, yá dijimos que este deseo es una prueba de nuestra natural sociabilidad: el amor á la ciencia vá unido á la necesidad de comunicar con nuestros semejantes y á nuestro instinto de sinceridad; y esto hace que no solo se presente como muy estimable, sino como muy útil para todos. "*Nec me ulla res delectabit*, dice Séneca, *licet eximia sit et salutaris, quam mihi uni sciturus sim. Si cum hac exceptione datur sapientia, ut illam inclusam teneam, nec enuntiam rejiciam. Nullius boni, sine socio, jucunda possessio est.*"

Una viva curiosidad bien dirijida, es uno de los

elementos mas importantes del progreso individual y del adelantamiento social: un gobierno deseoso de la prosperidad nacional, debe fomentar el amor al estudio y dirigirlo convenientemente hácia el orden moral. La enseñanza obligatoria, es un deber de los padres de familia y de los buenos gobernantes: la moralidad en esta enseñanza, es una obligacion en los primeros y una garantía para los segundos.

Distingámos ahora el *deseo* del *apetito* y veámos en qué consiste este último.

El *deseo* hemos dicho que es una tendencia refleja del espíritu, ó mejor dicho del corazon, hácia cualquier objeto reconocido como bueno; solo el bien es *deseable*, segun la expresion de Aristóteles.

El *apetito* se deriva del mismo oríjen que el deseo; pero se dirige particularmente hácia las cosas sensibles y tiende al bien agradable. El deseo, es el apetito dirigido al bien supra-sensible, al *bien honesto*: el apetito, es el deseo encaminado al *placer*, al *bien sensible*. Uno y otro son yá inconscientes, yá conscientes: si lo primero, obran como instintos fuera de la esfera moral: si lo segundo, sufren el yugo de la razon y entran, como todo elemento de moralidad, bajo el dominio de la voluntad libre.

Dividiase el apetito por las antiguas escuelas, en *concupiscible* é *irascible*; el primero es el que nos impulsa hácia los bienes corporales que halagan la sensibilidad; y el segundo el que se refiere á los bienes útiles, tales como la fortuna, el poder y los honores. Los modernos filósofos no suelen dar el nombre de *apetitos* mas que á los primeros, entre los cuales colocan

tres; el *hambre* y la *sed*, que se refieren á la conservacion del individuo y la inclinacion de un sexo por otro, que propende á la continuidad de la especie. Hay para esto una doble razon; en primer lugar, los apetitos concupiscibles tienden á un bien puramente corpóreo; mientras que los irascibles, encaminados á halagar ciertas pasiones, parecen dirigirse al alma; además, la idea de utilidad es un verdadero bien intelectual que los otros no proporcionan: y en segundo lugar y como consecuencia de esto, aquellos apetitos nos son comunes con los animales, y estos son propios del hombre como ser inteligente.

Nuestros apetitos propiamente dichos, son por lo tanto tres: el hambre y la sed, que expresan la necesidad del alimento, y el apetito del sexo, que reviste la poética forma del amor. Sin estos apetitos, la razon habría sido insuficiente para atender á las importantes necesidades que deben aquellos satisfacer; porque aunque supusiéramos que el entendimiento, auxiliado por la experiencia, nos advitiera de la necesidad de atender á nuestra conservacion, sin ese principio innato no habríamos podido fijar ni el momento mas conveniente para acallar sus gritos segun los diferentes estados de nuestra economía animal, ni la medida de la satisfaccion misma, ni la cantidad y calidad de sus objetos. A los animales les guia su instinto, á los salvajes su olfato y su paladar; pero á medida que la consciencia aparece y que el hombre se civiliza, la libertad arrastra al apetito fuera de sus límites, los hábitos fortalecen este abuso, y el fin moral del hombre deja de cumplirse.



La naturaleza castiga esta falta, haciendo insaciable el apetito, mientras que su abuso es seguido de las enfermedades y la muerte; y la moral, acorde con la naturaleza, exige una responsabilidad estrechísima á aquellos que pervirtieron sus principios de accion mas importantes, y se olvidaron del destino que estaban llamados á alcanzar.

Al instinto de alimentacion refieren algunos autores el amor á la caza, tan natural en algunos animales, en los pueblos nacientes y en las tribus bárbaras. Bossuet opina que el arte pastoril y la agricultura han sido revelados al hombre por su Creador; y Lucrecio, en su tratado de *Rerum natura*, dice que el espectáculo del árbol abrasado por el rayo, enseñó al hombre á producir el fuego; leccion que, segun los antiguos, habian recibido los mortales de Prometeo. A estos apetitos naturales, añádense las propensiones periódicas á la accion y al reposo, y segun algunos autores, una multitud de gustos facticios como la aficion al tabaco, al ópio y sobre todo á las bebidas espirituosas.

El apetito de la sexualidad, aunque puede en el hombre revestir la forma del amor, no consiste en este dulce y profundo sentimiento. Redúcese á una sensacion, puramente de malestar animal antes de la satisfaccion, de bienestar luego; pero que deja indiferentes á los séres, apenas queda cumplido el fin que la naturaleza se propone; fin que por otra parte permanece ignorado por los mismos que se sienten arrastrados por tal instinto.

El amor purifica y levanta hasta la espiritualidad, la inclinacion grosera de un sexo por otro, se apoya

sin duda sobre ella; pero lo ignora, y tal ignorancia constituye la inocencia y la pureza de los amantes. El carácter propio del amor, segun Descartes, consiste en que todo un sexo se halle representado por una sola persona, ante el pensamiento de la otra: y este ser, que simboliza media humanidad, debe hallarse engalanado con todas las bellezas que le prestan á la vez un corazon enamorado y una fantasía poética. Espontaneidad y pureza, admiracion y respeto, se unen para mantener el espíritu en una obsesion continúa, en una aparicion incesante del objeto amado, que se ofrece al pensamiento á cada paso.

El amor cree hallar un ideal de perfeccion en el ser querido, mientras que realmente este no suele poseer mas perfeccion que la que aquel le presta; pero de todos modos, exaltado el corazon y lleno el pensamiento con los méritos del ser amado, la virtud se anima, la voluntad se robustece y el amante se convierte en héroe. Solo bajo este concepto, cuando el amor inspira la resolucion de purificar, embellecer y engrandecer el alma, para hacerla digna del objeto amado y presentar mas títulos á su correspondencia, es cuando este sentimiento merece ser excitado y sostenido, y cuando es digno de llamar la atencion de los filósofos, de los moralistas y aun de los hombres de estado.

5.—Antes de concluir la teoría del *deseo*, pues que todos estos móviles vienen á resolverse en él cuando aparece la consciencia, conviene marcar dos direcciones importantes comunicadas á la voluntad por este poder afectivo. Cuando el *deseo* se manifiesta como

tendencia á un bien futuro y próximo, se llama *aspiracion*; y cuando se presenta como tendencia contraria, que aleja al espíritu de un mal conocido y sentido de cerca, se llama *repugnancia*: el primer movimiento es atractivo; el segundo repulsivo: los grados de la aspiracion, el *anhelo*, el *afan*, la *vehemencia*, crecen con la esperanza de conseguir el bien, con su proximidad y con su importancia relativa; los grados de la repugnancia, el *disgusto*, la *aversion*, el *horror*, acrecen igualmente con la aproximacion del mal, con su seguridad, y con la dificultad de mitigarle ó hacerle desaparecer. Estas dos direcciones, positiva la una y negativa la otra, se armonizan claramente; porque la atraccion del bien es la repulsion del mal, y la aversion á lo malo simboliza la aspiracion á lo bueno. Aquella marca el camino de la belleza hácia la sublimidad; esta solo puede conducirnos á lo horrible, por el sendero del espanto.

El deseo y la repugnancia, producen dos órdenes diversos de móviles estéticos: aquel enjendra el *amor* y la *esperanza*: esta el *odio* y el *temor*. El *amor* yá hemos visto que es una tendencia particular del corazon hácia otros séres dotados de personalidad, tales como Dios, el hombre y la mujer: si el objeto amado es Dios, el amor se convierte en virtud purísima, y recibe el nombre de *caridad*: si es el hombre, se llama *amistad*; si la mujer, *amor*. El *odio*, por el contrario, es la aversion dirigida contra una persona. La *esperanza*, es el deseo de un bien futuro mas ó menos próximo y que se puede alcanzar. El *temor*, es el deseo de un bien futuro, que no es fácil pero sí posible de obtener. Una

esperanza extrema, es la *seguridad*; y un temor extremo, es la *desesperacion*: tócase en aquella con la mano el bien apetecido; y piérdese en esta por completo la esperanza de alcanzarle. Quítese al que espera la duda de la mente y la inquietud del corazon, y se le dá la seguridad: désele al que teme la certeza del mal y el dolor del daño, y se le habrá quitado la esperanza. Cuando el bien y el mal pueden ser alcanzados ó rehuidos por medios que están en nuestras manos pero cuyo uso ofrece dificultades y peligros, ponerlos en juego constituye el *valor*, desecharlos es la *cobardía*.

El deseo y la repugnancia pueden mezclarse y presentar combinados sus temores y esperanzas, sus penas y placeres: las artes y las ciencias nos ofrecen pruebas de estas combinaciones: atraen aquellas por su belleza, y estas por su verdad; y repelen unas y otras, por las dificultades que hay que vencer, los goces de que hay que prescindir y los trabajos que se deben arrostrar. El peligro gusta al par que repugna; el vicio halaga al par que duele. Spinoza dice que no hay esperanza sin temor, ni temor sin esperanza: y en efecto así es; porque los dos tienen un objeto desconocido, un punto oscuro, que en el placer causa miedo y en el dolor consuela: una puerta cerrada, que puede si se abre, dar paso en la esperanza á la desesperacion, y en el temor á la esperanza.

6. Antes de concluir esta doctrina, harémos mencion de la teoría con que Jouffroy describe los movimientos que caracterizan el desarrollo positivo y negativo del sentimiento, y marcan la tendencia del corazon hácia el bien, ó su direccion opuesta al mal.

Afectada la sensibilidad por un objeto bueno, dilátase bajo el placer que experimenta; el corazón se abre, se ensancha, dejándose por decirlo así, empapar por el gozo, y como queriendo presentarle mas superficie para apurarle mejor. A este primer movimiento, sigue otro por el cual el sentimiento se determina en una direccion; momento de expansion, con el que responde el espíritu gozoso á la voz del placer que le llama. Y á este segundo movimiento sigue un tercero, por el que el corazón se apodera del objeto, lo atrae á sí, se lo asimila, esforzándose por entrar en posesion tranquila de él.

Cuando el objeto que afecta la sensibilidad es el mal, al primer momento de dilatacion, sustituye otro inverso de contraccion: el corazón se encoje, se estrecha, como queriendo dejar paso libre al dolor, sin que este le roce: al segundo movimiento de expansion, corresponde otro opuesto de concentracion, por el que el espíritu retrocede y emprende la huida, replegándose primero sobre sí mismo y partiendo despues, en alas del odio, con direccion contraria: y al tercer movimiento, en fin, de atraccion y apropiacion, sustituye otro de oposicion y repulsion, por el cual el sentimiento repele el objeto y lucha con él, intentando rechazarlo de sí.

Estas dos séries son perfectamente paralelas y simétricas: los tres fenómenos que constituyen cada una de ellas, son muy distintos, aunque en la rapidez con que se verifican se mezclen, y no sea siempre muy clara la línea que separa al uno del otro atendida su comun naturaleza. Ahora es fácil reconocer en la *dilatacion* y *contraccion*, el gozo y la tristeza: en la *expansion*

sion y la concentracion, el amor y el ódio: y en la atraccion y repulsion, el deseo y la repugnancia.

Esta teoría explica exactamente la jeneracion de estos móviles extremos, y descubre la índole y fuerza de los principios estéticos que excitan á la voluntad á lo bueno, ó la separan de lo malo.

7. Para terminar esta leccion, vamos á ocupar-nos del *hábito*, como otro de los elementos que pueden influir en las determinaciones libres de la voluntad.

Sucede con frecuencia, que siendo las mismas la no-cion del bien y la fuerza del libre albedrío, experimentamos sin embargo primero, mayor inclinacion á practicar ciertos actos; segundo, mayor facilidad ó menores esfuerzos al ejecutarlos; y tercero, hallamos mas perfeccion en sus resultados y empleamos menos tiempo en su consumacion. Estos caracteres de ciertas acciones dependen del *hábito*, el cual no solo acrecienta la fuerza de nuestra voluntad al resolverse, sino que suele arrebatárle la intencionalidad total ó parcialmente, trocando los actos libres, en maquinales. Además, el poder del hábito se extiende á los actos de ejecucion, donde se presenta aumentando nuestro poder, removiendo obstáculos, resistiendo hábilmente á las fuerzas contrarias, y desplegando una agilidad y una destreza, muchas veces admirables. El hábito allana de tal modo la consumacion de los actos, que mientras que por una parte hace posible la realizacion de aquellas empresas y de aquellos sacrificios que no podrían llevarse á efecto por el solo poder normal de nuestra voluntad, por otra quita importancia, en la consideracion del agente, á esos mismos actos, conduciendo á su

autor hasta el heroismo de la manera mas natural y sencilla.

Dícese vulgarmente que *el hábito es una segunda naturaleza*: y este proverbio, aunque hiperbólico, tiene su parte de verdadero: en primer lugar, distingue la naturaleza del hábito, como dando á entender que aquellos séres que están rejidos exclusivamente por la naturaleza, son incapaces de hábitos: nadie dirá que el fuego tiene la costumbre de arder ni calentar, que la piedra tiene el hábito de caer, ni el ave el de volar, ni la planta el de crecer, ni el hombre como animal, el de comer ó dormir; pero apenas aparece una inteligencia capaz de cambiar ó modificar la direccion accidental de la naturaleza, el hábito aparece: así la planta exótica bajo la direccion de la inteligencia humana, se habitúa á otros climas y á otras condiciones: el animal bajo el poder del hombre, se acostumbra á obedecerle y á practicar actos contrarios á sus instintos; especie de heroismo animal, cuyo láuro recae sobre el domador: y el hombre mismo, no como ser físico, sino como agente moral, puede habituarse á todo, al movimiento como al trabajo, al vicio como á la virtud. En segundo lugar, el hábito es una especie de naturaleza, porque tiende á comunicar á los actos la misma espontaneidad, prontitud, y perfeccion que imprime esta á cuantas manifestaciones emanan de ella. El hábito es á modo de un suplemento de nuestra facultad determinadora: esta constituye el fondo, siendo el principio que hace posibles las acciones habituales, pero luego el hábito, que empezó por ser una forma, adquiere tal fuerza y preponderancia, que se convierte

al fin en móvil de nuestra voluntad, intentando arrancar de su dominio los actos que han venido á ser habituales.

El hábito no es, pues, una facultad particular; sino una propiedad de todos nuestros principios de accion: aplicado á los movimientos mecánicos, produce la *ajilidad*, la *destreza*, etc., aplicado á la intelijencia, alcanza la *ciencia*; aplicado al corazon, produce el *arte*; aplicado á las facultades morales, las *costumbres*.

El hábito se forma por actos reiterados: la repeticion aumenta nuestra tendencia á practicarlos, los facilita, envuelve su ejecucion en cierto placer, y la termina de un modo mas perfecto: en cambio, tiende á quitarle al acto su carácter de consciente é intencional. Si los actos repetidos son buenos, el hábito constituye la *virtud*; si son malos, el hábito se llama *vicio*: y como el hábito produce la perfeccion, la virtud, como hábito del bien, es la perfeccion de la voluntad; y el vicio, como hábito del mal, es la perversion de esta facultad.

Finalmente; la Providencia ha dotado al hombre de cierto amor á sus propias costumbres. Ese placer que el hábito envuelve, y que halaga al corazon mientras la voluntad consume el acto habitual, estimula al espíritu á su realizacion: el artista goza cuando trabaja en su obra; el sábio halla placer en sus mas laboriosas tareas; el héroe le encuentra entre los peligros que arrostra para cumplir con su deber; y hasta el vicioso y el criminal, se sienten en cierto modo á su gusto, cuando el uno aspira el ponzoñoso hálito de la orgía, y el otro el vapor de la sangre ó el humo de la

do da-
da-
da-
do
Todo con lo
am 25. 5025 como
Si a meras como
Dias - 76 a mate

pólvora. El hábito nos aficiona, no solo á ciertos objetos que fueron antes indiferentes y que el uso y la contemplacion frecuente han hecho interesantes, sino á aquellos otros que fueron al principio objetos de nuestra repugnancia ó de nuestro terror. El médico y el soldado se habitúan al espectáculo de la muerte; el cirujano vence las repulsiones de la autopsia; el bandido triunfa del horror al crimen y del miedo á los peligros: cada cual dentro de su profesion y de su jénero de vida, combate primero, vence despues, y se habitúa al fin á los obstáculos, los azares y las penalidades.

La Providencia sábia y cariñosa, ha querido de este modo, hacernos, no yá pasadera, sino agradable, una situacion que debe prolongarse: y en cuanto al criminal y al vicioso ¿qué mayor castigo, ni qué sancion mas natural y proporcionada, que la de retenerlos por el placer en la posicion triste en que se han colocado, dejándoles no obstante el poder de abandonarla?

Pero como el amor á los hábitos pudiera hacernos permanecer estacionarios, y esto impediría todo progreso y con él la consecucion de nuestros fines, la naturaleza lo ha contrabalanceado con el instinto de novedad y con el deseo del cambio, que se armonizan de este modo con aquel, y sacándonos de nuestro reposo, nos impulsan hácia adelante. El amor á los hábitos tradicionales, clava al hombre en su posicion y le convierte en estatua; el deseo de cambio, le hace vagar como leve arista á merced del viento de la novedad: unidos estos dos principios, se neutralizan: este le con-

duce de conquista en conquista, de progreso en progreso, hácia su fin: aquel le obliga á detenerse en cada triunfo, en cada adelanto, el tiempo necesario para esperar el éxito y recojer el fruto. Una nacion solo afecta á sus tradiciones, á sus hábitos antiguos, embebida en la contemplacion de sus glorias históricas, vuelta la vista constantemente hácia el pasado, el dia en que despierte de su sopor y tienda la mirada en torno suyo, no alcanzará á divisar las huellas que dejó trás sí el progreso, arrastrando en su triunfal carrera á las naciones vecinas; á través del velo de su rubor, verá paralizada su agricultura, desfallecido su comercio, atrasadas sus industrias, muerta su riqueza, pálido el presente, negro el porvenir: irá con lágrimas á uncir su carro á la cola de los voladores caballos de la civilizacion extranjera, y si no muere de dolor, es que no mata la vergüenza. Por el contrario; otra nacion avarienta del porvenir, sedienta de progreso, fijos los ojos constantemente en un horizonte incierto que apenas se dibuja bajo las brumas de lo desconocido, rompe imprudente los lazos que la ligan al pasado, desatiende la voz de las jeneraciones sábias que la precedieron en el tiempo, y se lanza ciega sin ver el terreno que pisa, saltando en alas de la revolucion sobre cadáveres y ruinas. ¡Miserable conquista la que se mancha con sangre! el remordimiento turba el noble orgullo del pueblo vencedor, y en el libro de su historia, aparece una página ennegrecida con la tinta indeleble del crimen.

Únanse las dos tendencias, y los pueblos marcharán, aprovechando el pasado, previniendo el futuro,

con paso firme y tranquilo, dejando marcado su camino, nó en el polvo de las sangrientas batallas, sino en el oro de sus monedas, en el laurel de sus artes, y en la oliva de su creadora y fecunda sabiduría.

Hé aquí el gran secreto de la marcha de las naciones por el sendero de la civilizacion; su hallazgo seguramente no nos precipitará imprudentes hácia una cima que parece desde la llanura tan bella como fácil de escalar; pero en verdad que tampoco nos dejará permanecer clavados en la falda, cuando otros pueblos suben animosos, pero con prudencia, por las empinadas laderas, cargados con los preciosos frutos de la ciencia y del trabajo.

LECCION IX.

De las pasiones.

Definicion de las pasiones.—Efectos de la *pasion* sobre el alma.—Su diferencia de la *emocion*.—Sus formas y su oríjen.—Subordinacion de las pasiones á la *razon*.—Relacion de la voluntad con las pasiones.—Desórden de las pasiones.—Pasiones brutales ó apetitos; pasiones racionales y mixtas.—Division de las pasiones.

1. Para concluir la teoría de los móviles de la voluntad, nos falta hablar de las *pasiones*, uno de los mas poderosos estímulos, de uso mas frecuente y de los que producen mayores consecuencias en el órden moral. Para que nuestra teoría sobre la *pasion* no pueda parecer á algunos rechazable, menester es fijarse en el valor psicológico que damos á esta palabra: una vez determinada la acepcion, todo se aclara y se explica.

La *pasion* es un sentimiento desarreglado, que turba el entendimiento, lacera el corazon y subyuga la voluntad. Entiéndase, pues, que no admitimos pasiones ordenadas; que á la *pasion* contenida por la templanza y la prudencia, no la llamamos *pasion*,

sino sentimiento; y que este, desbordado y mal dirigido, pierde los caracteres de tal y se convierte en pasion.

De nuestra definicion se deduce ante todo, que la pasion es un fenómeno estético, y por lo tanto totalmente distinto de los actos de la voluntad, de cuya facultad es la compañera natural y casi inseparable. En efecto; los actos voluntarios y las pasiones, se diferencian en su oríjen, puesto que aquellos emanan de la voluntad y la intelijencia, y estas de la sensibilidad con auxilio de la imaginacion; en su fin, puesto que el de aquella es el bien en jeneral, y el de estas es un bien particular y relativo, el bien sensual; y en el sujeto, porque el de los actos voluntarios es el espíritu racional, y el de los actos apasionados es el hombre como ser afectivo. Tan diferente aparece la pasion de la voluntad, que la experiencia nos la presenta en lucha, y la moral nos impone el triunfo de esta sobre aquella. Dedúcese tambien de la definicion, que la pasion no es el sentimiento; ó por mejor decir, que todo sentimiento no es apasionado; pero fácilmente pueden algunos sentimientos convertirse en pasion, si se aumenta su intensidad hasta la violencia, y se les hace vieiosos y desarreglados. El lenguaje comun distingue perfectamente lo que vá de un sentimiento á una pasion; y todos los hombres y todos los filósofos, convienen en designar con este último nombre, ciertos fenómenos sensibles, vivos y exajerados que expresan un sufrimiento del alma. La pasion indica, no solo la inclinacion vehementemente hácia un objeto, bueno ó malo, con tal que sea halagador para el corazon, sino la existencia de

obstáculos que impiden ó retardan su consecucion; supone, pues, al espíritu lejos del objeto, tendiendo á él con ímpetu ciego, y luchando violentamente con los escollos que dificultan la posesion.

2. Dedúcense por último, de la definicion, los caracteres de la pasion, los cuales marcan los efectos que esta produce en el alma. En primer lugar, hemos dicho que debe ser un sentimiento desarreglado, que turbe el entendimiento: y efectivamente, todo sentimiento apasionado, es exajerado y excesivo; porque si puede llamarse exajeracion y exceso el predominio de una facultad sobre las demás, cuando todas ellas deben ejercitarse y desenvolverse con cierta armonía y equilibrio, la pasion indica la preponderancia del corazon, tiende á absorber y á gobernar á las otras facultades, y solo puede ejercer su imperio sobre la voluntad, oscureciendo el pensamiento por medio del desorden, ó separándole de la contemplacion del deber por medio de hipócritas sofismas.

Arrebatado el timon de las manos del pensamiento, el buque de la vida quedaría á la clemencia del cielo, si no lo empuñára el egoismo sensual; pero encomendado á un poder que no se posee á sí mismo, que ha roto la brújula en su embriaguez de goces, que tiene en servidumbre humillante á cuantos pudieran darle un consejo acertado, y que sigue en confuso tumulto el norte que le marca un objeto invisible para todos y á veces fantástico y mentido para la misma pasion, la nave se estrella al fin contra el escollo del vicio, si no es que se sepulta en el abismo del crimen. El hombre apasionado hasta la irracionalidad, cir-

cunscribe la ancha esfera de su actividad anímica, al individualismo del objeto de su pasión: olvídase de los fines jenerales de la naturaleza humana; desatiende sus deberes como hombre, como sábio, como artista, como ciudadano, como súbdito, como ser religioso; se olvida de todos, de sí mismo, de Dios, y labra la pesada cadena con que le sujeta su propia preocupacion.

¡Si al menos gozára!... Pero hemos dicho que la pasión hiere el alma, lacera la consciencia y trueca la vida en un tormento: esto es las mas veces lo único que hay de real en el estado de apasionamiento. Y tan es verdad esto, que no puede ser de otro modo: en primer lugar, la pasión supone que el objeto está lejos; esta falta del objeto, yá es un dolor: en segundo lugar, la pasión se afirma con los obstáculos, se alimenta con la tardanza, se nutre con la desesperacion, sácia su sed con lágrimas, y vive con el veneno que destilan la exasperacion y la ira: esta vida no puede ser halagüeña. Y lo peor es, que no puede ser otra la existencia de la pasión; porque la facilidad de la satisfaccion, y la satisfaccion misma, lejos de recompensar tales tormentos, no corresponden á las esperanzas apasionadas. La imaginacion ha prestado colores y atributos al objeto, que solo existieron en la fantasía: y esto hace que cuando creemos tocar al fin y alcanzar la posesion completa de aquel, ó bien se desvanece como humo dejando burladas nuestras esperanzas, ó bien el objeto no nos satisface, y entonces de la herida del desengaño brota aun mas enérgica aquella ú otra pasión análoga.

En fin; dijimos que todo sentimiento desarreglado

y vicioso subyuga la voluntad, arrebatándonos el libre albedrío que constituye uno de los títulos de nuestra gloria, y uno de los sellos mas preciosos que distinguen al hombre de los demás animales. La pasión, reduciendo toda nuestra receptividad á una esfera determinada, y elijiendo la sensible con olvido de la racional, hace al hombre tan sensual y ciego como el animal mismo; y poniendo á la razón bajo la dependencia de los sentidos, eleva su egoismo muy por encima de la moral y coloca al hombre muy por bajo de los animales. Es verdad que el hombre apasionado, no es hombre; lo primero que depone, es su racionalidad: tras ella se vá su libertad; ¿qué queda? el animal; menos aun, el loco. El animal es cuerdo: la naturaleza es su razón, y ella le dirige del modo mas sabio y admirable, al cumplimiento completo de su destino; pero el hombre apasionado no tiene razón: la naturaleza no basta á guiarle, supuesto que no estaba destinada á tal empleo, y su inteligencia no puede alumbrarle, toda vez que la ha depuesto. Y lo que agrava la situación del hombre apasionado, es que la renuncia de sus derechos individuales, es voluntaria; que se ha despojado de su dignidad moral y de su libertad, con consciencia de lo que ha hecho; que renuncia á la estimación pública y abraza la abyección y la esclavitud voluntaria y reflexivamente; y que luego, cuando intenta eximirse de la responsabilidad disculpando su conducta con su propia demencia, la justicia, por boca de la humanidad y desde el fondo de su misma conciencia, le responde que sus actos no han dejado de pertenecerle, que el hombre humillado

es hombre, que el espíritu aunque esclavo es libre, porque *voluntas, etiam coactas, voluntas est*, y que le son imputables sus pasiones, y á más el estado de embrutecimiento ó de insensatez á que estas le han reducido. Es cierto que la pasión ofusca la inteligencia; pero esta ofuscación no es constante; por muy grande que sea su duración, hay momentos en que el espíritu descansa, en que se detiene aunque sea para cobrar nuevos bríos, y esas treguas que la pasión concede, debe aprovecharlas la razón para intentar la reconquista de su dominio. Durante esos interregnos, el alma puede conocer su situación y comprender que no ha abdicado el imperio de sí misma; debe llamar en su auxilio cuanto hay de noble en el corazón, de eficaz en el pensamiento y de vigoroso en la voluntad, y aprestarse á luchar con la pasión; si vence, el agente se salva; si sucumbe, no es sin haber obtenido antes una declaración que deja á salvo los fueros racionales y los derechos de la Divinidad; y hace al hombre completamente responsable de su conducta.

3. Siendo la pasión un medio de obrar con mas energía, debe durar por lo menos cuanto dure la acción: esto indica en primer lugar, que no debemos tener de las pasiones la idea que tenemos del rayo; y en segundo lugar, que por muy violenta que se la suponga, siempre, por entre sus arrebatos, se divisa á la inteligencia calculando los resultados, y aun aconsejando la adopción de ciertos medios con preferencia á otros: solo que esta inteligencia no es libre; que calcula interesadamente, fijos los ojos en la imájen á veces engañosa del objeto; que examina á este á través del

prisma de la preocupacion, y que, esclava del egoismo, no puede sujerir la idea de otros medios que los que conduzcan al fin sensible que la misma pasion persigue. Hay, pues, cierto estacionamiento y hasta cierta tranquilidad, en el estado de pasion: hay inmovilidad en cierto modo, porque este es uno de los caractéres de todo fenómeno afectivo; y hay cierta tranquilidad, porque la afeccion se ha convertido en hábito, y ya sabemos que este propende á dar facilidad al acto, á despojarle de obstáculos y á presentarlo consumado del modo mas natural y sencillo. Esto no quiere decir que la pasion no se muestre en muchas ocasiones con la viveza y el brillo del relámpago; que no hiera muchas veces con la rapidez y la fatalidad del rayo: pero cuando tal sucede, la pasion merece otro nombre; llámase entonces *emocion*, porque en efecto conmueve de la manera mas violenta el organismo, sacude bruscamente el corazon, y se ostenta al exterior por signos que dan espanto: los lábios se contraen; los ojos desencajados se inyectan de sangre, el rostro enrojece ó se torna lívido, los dedos se crispan... si tal estado fuera duradero, la emocion terminaría en la locura ó en la muerte. La emocion es, pues, pronta y breve; la pasion es fria y duradera: aquella no tiene intermitencias, ni puede presentarse en grados tranquilos y suaves; esta es en jeneral pacífica y dulce; pero puede ir sembrada á intervalos de raptos violentos, y llegar hasta el parasismo, sobre todo en los momentos de satisfaccion ó de brusea contrariedad: en fin, aquella destruye por completo el libre albedrío, porque arroja al espíritu ciego fuera de sí; y esta, contraida y sos-

tenida libremente y con perfecto conocimiento de causa, deja á salvo toda nuestra responsabilidad.

La emocion está distinguida por los moralistas con el nombre de *momento primario* del estado afectivo: y la pasion constituye segun ellos *su momento secundario*: los efectos de estos momentos, son los que acabamos de indicar.

4.—¿Qué formas revisten las pasiones? Pezzani reduce todas las pasiones á una forma, que es la *tendencia al progreso*: el progreso consiste en la *realizacion del ideal*. Esta tendencia al progreso, se significa por el deseo universal y constante hácia lo *mejor*; deseo que varía segun el objeto á que se aplica, pero que no por eso deja de reducirse fácilmente á nuestro amor al progreso, ley jeneral del espíritu. El deseo de lo *mejor* se expresa bajo dos formas contrarias, pero simétricas: la *adhesion* y la *aversion*: si su objeto es agradable y favorece al deseo, es decir, si el objeto está reputado como lo *mejor*, el deseo enjendra la *tendencia*, la *atraccion* ó *adhesion* y el *apetito*: si por el contrario el objeto es desagradable y está reconocido como lo *peor*, el deseo afecta las formas del *disgusto*, la *repulsion* ó *aversion* y la *repugnancia*. Estas formas de *atraccion* y *repulsion*, las reviste constantemente el deseo, yá se refiera á objetos estéticos, intelectuales ó voluntarios, yá abandonando la esfera del espíritu, se dirija á aquellos otros que representan un bien para el cuerpo. Así se explica, 1.º la tendencia hácia cuanto pueda halagar á nuestros sentidos, comprendiendo en este grupo la sed de riqueza, como medio de satisfacer los apetitos; la embriaguez, la gula y el libertinaje: 2.º la in-

clinacion á todo objeto simpático, ó la antipatía por aquellos otros que contrarían nuestros sentimientos, ó se oponen á la realizacion de cuanto puede parecer-nos bello ó agradable: á este grupo pertenecen la admiracion, el amor, la amistad, el odio, los celos, la envidia, la cólera y el desprecio: 3.º la propension á cuanto puede esclarecer y desarrollar la inteligencia: pasion artística, deseo de ciencia, conocimiento de Dios: y 4.º tendencia hácia cuanto produce el ensanchamiento de nuestra libertad y su cómodo ejercicio; amor á las instituciones liberales: y como el hombre no vive aislado, sino en el seno de una familia, de un estado, y, dada la unidad de la especie humana, en el seno de la humanidad, comprende este grupo el conjunto de todas sus relaciones con los demás hombres, y abraza la multitud de formas que debe adoptar esa tendencia á cumplir todos los deberes sociales y humanitarios: por ejemplo: tendencia á procurar á los demás los medios para el desarrollo físico: *limosna*: tendencia á favorecer el desenvolvimiento intelectual: *propaganda científica*: tendencia á provocar la expansion del sentimiento: *filantropía*, *deseo de merecer la estimacion pública*: tendencia á consentir y defender las libres manifestaciones de la actividad ajena: *libertad de asociacion*, *libertad de industria y comercio*, *libertad de pensamiento y de gusto*, *libertad de enseñanza y derecho de peticion*.

La teoría de Pezzani, por muy aceptable que sea en moral, no está conforme con los datos psicológicos de la pasion, expuestos en la definicion que dimos de este fenómeno. Si llamamos *pasion* á todo sentimiento

egoista y desarreglado, no deben merecer este nombre aquellos sentimientos que, suponiendo el amor desinteresado del deber, la práctica habitual de la virtud y el respeto al orden moral, no pueden llegar á la exajeracion ni al desorden. Todo afecto expansivo y simpático, que impulsa al corazon con perfecto desinterés al bien ajeno, no puede conciliarse con los caractéres egoistas de la pasion. Para que un acto sea apasionado, es menester que se realice con desprecio de las leyes de la razon; que suponga una violacion del orden, un doloroso extravío del corazon; y que, lejos de producir el verdadero bien de un tercero ó del ajente mismo, tienda exclusivamente á un fin interesado y personal, al par que á un bien sensual y ficticio.

La forma, pues, constante de la pasion es el *interés sensible*, ó el egoismo del corazon: donde no aparezca este carácter, ó se muestren el desinterés y la racionalidad, solo existe el sentimiento ordenado y regulable. Dado este carácter, podemos dividir las pasiones en tres grupos; 1.º las que se refieren al espíritu; *pasiones espirituales: vanidad, orgullo, soberbia*: 2.º las que hacen relacion al cuerpo; *pasiones sensuales: embriaguez, gula, libertinaje*: y 3.º las que conciernen al individuo en su totalidad, considerado en sí mismo y en sus relaciones con Dios y con los demás hombres; *pasiones personales: fanatismo, supersticion, odio, envidia, celos, venganza y ambicion*.

¿Cuál es el orijen de las pasiones? Señálanse dos soluciones diversas á este teorema, que son las mismas que se dán respecto al orijen de las ideas. Opinan unos que las pasiones son *innatas*; y consecuentes con este

principio, las juzgan útiles é indispensables para la consecucion de los fines individual y social. Para estos filósofos, el problema del destino humano queda reducido al equilibrio entre las pasiones: dejar que brote y se robustezca una sola, es funesto para el individuo y para la sociedad; fomentarlas y desenvolverlas todas juntamente, es poner en juego de un modo armónico mil resortes diversos que muestran toda la fecundidad y riqueza de nuestro espíritu. Esta teoría puede aceptarse trasladada al sentimiento, ley fundamental de la naturaleza humana; pero es absurda y peligrosa partiendo de la nocion que hemos dado de las pasiones; absurda, porque ni las pasiones son los elementos fundamentales de nuestra naturaleza, ni del desorden que ellas simbolizan, puede nacer el orden y el equilibrio que teóricamente se anuncian; y peligrosa, porque aunque pudiesen armonizarse todas ellas, lejos de producir esto la perfeccion del individuo y de la sociedad, supone el desarrollo exclusivo de los intereses afectivos, y el predominio del corazon sobre la inteligencia no puede menos de traer consigo resultados funestos en todos los órdenes.

Desechada la doctrina que declara *innata* la passion, aceptamos la opuesta que le señala un oríjen en la vida: de este modo no hacemos el mal (supuesto que toda passion es un mal) patrimonio necesario de la humanidad: de esta manera tambien no vinculamos forzosamente el vicio (toda vez que las pasiones son sentimientos viciosos) en el corazon del hombre. Ya dijimos en otro lugar que lo que hay de orijinario ó primitivo en el hombre desde el pecado de Adan, es la

posibilidad de trocar lo bueno en malo, la facilidad de incurrir en los extravíos y la debilidad de la naturaleza, que ha quedado expuesta al desórden y al pecado. Mas no por eso el desbordamiento y el mal, son necesarios, ni forzosa la conversion de todo sentimiento en fuerza apasionada; como prueba de ello, que no todos son susceptibles de convertirse en pasiones. Esos sentimientos que llevan al hombre á la familia y que florecen dentro de ella, ó se fecundan y fructifican bajo las influencias de las instituciones sociales, no están condenados á convertirse en elementos mortíferos para la sociedad y la familia: amor conyugal, paternidad, afectos filiales y fraternales, amor patrio, sentimiento de la independendencia, orgullo de las glorias nacionales, propiedad, trabajo, relijiosidad, son jérmenes preciosos que atesora el alma humana, afectos dulcísimos de origen divino que apenas llega á extraviar el espíritu enfermo con los males de la ignorancia ó la falsa ciencia, y que nunca puede pervertir del todo ni sofocar por completo. Esos otros sentimientos que el error tuerce, que la mala educacion envenena, que un triste ejemplo vicia, y que la ignorancia amamanta en la oscuridad de su noche, esos son los que en fuerzas de la soledad y el abandono, se convierten en hábitos y llegan á ser desbordadas pasiones.

5. Considerando á la pasion compartiendo con la voluntad libre el dominio de toda la esfera de accion de la actividad espiritual, es preciso primeramente que ambos motores, si han de referirse á la unidad del alma, obedezcan á una ley que los subordine á un tercer elemento superior á los dos; y en segundo lugar,

que medie entre ellos una relacion de coordinacion, que los una estrechamente. Vamos en busca de estas relaciones.

Queda dicho en otro lugar, que la voluntad depende de la intelijencia, en cuanto esta le proporciona los motivos de sus actos: la razon es por lo tanto la facultad superior á que se subordina ó debe subordinarse nuestra voluntad: ¿Sucedre lo mismo respecto á la pasion? Qué facultad debe preceder, qué poder debe seguir, cuál mandar, cuál obedecer; la razon ó la pasion? Propónense este problema todos los moralistas, sin comprender que supeditando la pasion á la razon, se destruye la pasion en cierto modo: una pasion racional, ya no es pasion; porque si es racional, es prudente; es ordenada; no puede producir el abuso, ni tender al mal. Mejor expresado quedaría el problema preguntando cuáles son nuestros deberes respecto al sentimiento: y entonces es claro que todos estos se reducen, á mantenerle dentro de sus justos límites, bajo el dominio de la razon, sin consentir que aquellos afectos que mas tienden á desbordarse, dejeneren en pasiones. Todo movimiento del corazon debe ser regulado por el entendimiento, ilustrado por la razon, santificado con el contacto de las ideas de justicia, de bondad y de deber: abandonado el sentimiento á sí mismo; se precipita y nos arrastra consigo: la sensibilidad es ciega; por eso la Providencia no la ha erijido en lejisladora, por eso nos ha dado la razon: esta manda, la voluntad obedece, el sentimiento la ayuda á obedecer, haciendo la ejecucion fácil y dulce. El acto humano ha de ser racional: el acto apasionado no es humano, porque al

contrario de lo que dice el adagio, *la pasion quita el conocimiento*. La pasion como tal, debe ser combatida; no puede menos de serlo, puesto que supone un obstáculo grave y formal para la perfectibilidad del alma. Con pasiones no hay felicidad posible: ya hemos dicho que toda pasion es un torcedor cruel para el mismo corazon que la guarda; hija ingrata del alma, se complace en derramar las lágrimas del ser que la dió vida. ¡Insensato, el que piensa hallar la dicha en el torbellino de las pasiones! ¡Locura el querer aturdirse para sofocar los ayes de la consciencia dolorida! El desengaño descarnado, severo como la verdad, terrible como el castigo, se encuentra indefectiblemente al fin; porque es imposible vivir en perpetua ilusion; porque el objeto de la pasion solo tiene el oropel de una falsa dicha, que se enmohece con el tiempo y se destruye con la vejez.

Cuáles son, por lo tanto, nuestros deberes respecto á las pasiones? Los mismos que tenemos respecto al mal: prevenirlas si es tiempo; sofocarlas, si es tarde para prevenirlas. De qué modo? Por medio de una educacion moral y de una ilustracion sana y proporcionada. Contened la imaginacion, cultivad los sentimientos jenerosos y simpáticos: desenvolved sobre todo el sentimiento de nuestra libertad, al lado del de nuestra responsabilidad legal y moral: desechad toda idea de materialismo, que puede eclipsar un pensamiento espiritual y elevado; encended en el corazon el amor á la humanidad; alzad, en fin, los ojos al Cielo, y pensad en la eternidad.

6. En cuanto á la relacion de coordinacion entre

la voluntad y las pasiones, ¿cómo desconocerla sabido el estrecho enlace y la influencia recíproca que media entre nuestras tres facultades? El hombre afectivo no es diferente del hombre voluntario; y si la sensibilidad es en jeneral una fuente inagotable de estímulos, la pasión que es una fuerza exajerada y excesiva, no puede dejar de influir en la voluntad, acrecentando su vigor y estendiendo sus dominios.

En el arsenal del sentimiento, hay armas de todas clases; las pasiones no son las mas legales y fáciles de manejar; pero no dejan por eso de aumentar el vigor y la vehemencia del acto humano, hasta un grado á veces extraordinario y sorprendente. Diariamente somos testigos de hechos portentosos é inesperados producidos, yá por un arrebato de furor, yá por otro de fanatismo, yá por un acceso de soberbia, yá por un arranque de ambicion, yá por un raptó de amor, yá por el frenesí de los celos. La voluntad aprovecha en determinadas ocasiones este socorro eficaz que le presta la pasión, y aun busca en ella la enerjía que ha menester para llevar á efecto ciertas acciones que la razon condena: por lo mismo que la voluntad no cuenta entonces con la cooperacion del entendimiento justo y severo; por lo mismo que sabe, que si escucha el parecer de la razon su conducta se verá condenada; y por lo mismo que conoce, que si se detiene á considerar el objeto ó á apreciar los obtáculos que hay que vencer para poseerle, deberá retroceder asustada ante lo enorme ó lo inmoral de la empresa, cierra los ojos, invoca la pasión, depone su racionalidad y su grandeza y se lanza á la carrera en pos del fantasma de su apetito.

Tan perjudicial es este extremo, como el que aconseja la doctrina opuesta; la cual, confundiendo las pasiones con los sentimientos, por evitar los males de aquellas, condena á todos estos, niega al corazon la parte que le corresponde en la elaboracion del acto humano, y reduce al hombre á la repugnante apatía de los estóicos, á la imperturbabilidad de los discípulos de Fox ó á la estúpida contemplacion de los faquires de la India y del Egipto.

La voluntad, lejos de dejarse dominar por el sentimiento, despues de haber consentido que se erija en pasion, debe colocarlo bajo la dependencia de la razon; y de este modo, conducida la sensibilidad ante el tribunal de la justicia y de la templanza y descendiendo á excitar la voluntad aquella, la parte ó grado de ella que el entendimiento regulador consiente, el equilibrio entre las tres facultades se establece, la moralidad se ostenta y el fin se alcanza, dejando cumplido el órden.

7. Pero desgraciadamente el equilibrio se sostiene con gran dificultad; la moralidad sucumbe con frecuencia y el fin no se logra muchas veces, á causa del desórden que introducen las pasiones en la consciencia. La experiencia nos hace ver cada dia que la libertad humana decae, que la razon se desoye, que la pasion impera, y la voluntad se torna su mas dócil instrumento. Apenas se ofrece el objeto, y antes que el entendimiento haya fallado acerca de su bondad ó malicia, la pasion se levanta, pone en movimiento á todos los órganos y arrastra consigo á la voluntad dócil, hasta el crimen. Si por un momento la razon quiere hacerse oir ó la voluntad intenta luchar, la pasion in-

voca el poder de los hábitos, grita desaforadamente ó confecciona con una rapidez prodijiosa seductores y capciosos sofismas, y nuestra libertad, debilitada por tan rudo ataque, y nuestra intelijencia, engañada por la hipocresía, ceden el puesto al elemento usurpador, y dejan que la voluntad persiga lo que podrá ser un bien para la pasion, pero lo que seguramente es un mal para el espíritu.

La pasion realiza entonces lo monstruoso; y el agente, sobre quien recae toda la deformidad de su conducta, porque no supo combatir y dominar sus pasiones, ni quiso con un esfuerzo supremo sobreponerse á ellas, es responsable del desórden de su propia consciencia y del que introduce con su acto en la sociedad, que le contempla horrorizada.

El desórden de las pasiones hizo sospechar á algunos filósofos antiguos, que la naturaleza humana se hallaba *orijinalmente* corrompida: la Relijion nos ha revelado posteriormente la existencia y la causa de nuestra corrupcion, encomendándolas á la fé del cristiano; pero es de observar que ya aquellos sabios, que precedieron á Cristo, no pudieron comprender como se conciliaba el órden moral, revelado y defendido por la razon, con la posibilidad y aun la facilidad del corazon humano de infringir este órden, sino apelando á la hipótesis de una *caida orijinal*.

Es muy de notar que todas las luces de la fé y de la razon no basten en la actualidad á algunos para persuadirles de una verdad que fué adivinada por el instinto racional de los filósofos antiguos, y que constituye hoy un dogma admirable que todo lo aclara y

lo explica. Pero sea cualquiera la causa que se atribuya á esa lucha entre las pasiones y la razon, que dura lo que la vida, lo que nos importa consignar ahora como meros psicólogos es, que ninguna de nuestras pasiones es invencible. "El destino de nuestras pasiones, dice J. Simon en su tratado del *Deber*, es fortificarse con nuestras debilidades y ceder al ascendiente de una voluntad firme y perseverante. Esa pretendida omnipotencia de las pasiones, solo es un argumento para uso de las almas complacientes: gusta mas exaltar la fuerza de la pasion, que confesar la debilidad y la cobardía del corazon. Pero es menester que sepamos de una vez, que no hay nada en nosotros que no podamos domar, y que somos realmente dueños de nuestros gustos y de nuestros deseos, como de nuestras voliciones. Es preciso hacérselo ver á nosotros mismos por medio de la experiencia. El corazon podrá destilar sangre; pero el hombre jamás será vencido sino por su propia culpa. Y no es verdaderamente hombre, si no conoce este gran poder de la voluntad, y esa fragilidad de todo lo demás."

8. Una clasificacion de las pasiones muy admitida entre los moralistas, es la que las divide en pasiones *brutales* ó *apetitos*, pasiones *rationales*, y pasiones *mixtas*. Las primeras, dicen sus defensores son aquellas que están destinadas á la conservacion de la parte animal del hombre, y como nos son comunes con las bestias, se llaman *brutales*; estas quedan en los estrechos límites de la sensibilidad y se apagan una vez satisfecha la necesidad que las produce, para reaparecer apenas el órgano de que dependen es vuelto á excitar de nuevo.

Mientras el apetito se considera como la voz de una necesidad natural y se manifiesta en nosotros como en los animales, no es pasión; primero, porque los brutos no son capaces de pasiones; y segundo, porque los apetitos son innatos, como leyes de la naturaleza.

Pero es innegable que en el hombre los apetitos pueden adquirir toda la consistencia y todos los caracteres propios de la pasión; á fuer de racional y libre, el hombre puede intentar arrancarlos de su esfera, exajerarlos y aun hacerlos contraproducentes: para eso basta tomarlos como fines de la sensibilidad, en vez de considerarlos como medios de conservacion y de vida. Sirva de ejemplo el embrutecimiento á que llegaron aquellos romanos, que despues de entregarse desenfrenadamente á los placeres de la mesa, tomaban un vomitivo que descargára sus estómagos, para volver á empezar una comida interminable. Sirvan tambien de modelo cuantos hallan la muerte en el fondo de una copa, y cuantos turban con terribles agonías la loca algazára de una orjía.

Pero quede entendido que el apetito como tal, no es pasión, ni produce por tanto las consecuencias morales que causa esta: que solo el hombre tiene el poder de hacerle sufrir tan lamentable transformacion; y que en el momento en que esto sucede, hemos quitado al apetito sus condiciones, le hemos dado caracteres nuevos, y le hemos envilecido, envileciéndonos con él; puesto que todo lo que hemos conseguido con esta conducta desatentada, es colocarnos muy por bajo del animal.

Las pasiones *racionales*, son aquellas, dicen los mo-

ralistas, que brotan ante la imájen de un bien accesible solo á la razon.

Tambien debemos corregir esta definicion, que peca de sobrado elástica. Es indudable, que la pasion *racional* no puede proponerse en bien puramente sensual; pero téngase en cuenta, que todo bien apreciable para la razon ó amado en virtud del fallo racional, no enjendra una pasion; si así fuera, no habría sentimiento que dejára de ser apasionado. No hay pasion, donde no caben ni el exceso ni el desórden; y es indudable, que no solo existen sentimientos muy laudables, sino que los hay de tal índole, que ni admiten exajeracion, ni el exceso les vicia; antes bien les ensalza. Esto sucede al amor materno, al amor filial, á la fraternidad, á la amistad, al amor pátrio y á la caridad, como afecto social y como virtud cristiana. Por lo demás, estamos conformes con el carácter que suele darse á estas pasiones, con tal que se estienda á todas ellas: y es, que ninguna satisfaccion basta á mitigar su ardor; más gozan del objeto, más se inflaman: el hábito las fortalece. "*Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crescit.*"

Finalmente; las pasiones *mixtas*, son aquellas que persiguen un objeto que se nos ofrece á la vez como bien afectivo y como bien racional: sirva de ejemplo la ambicion, con la que se complacen el cuerpo, que espera comodidades, riquezas y magnificencia, y la inteligencia, que aguarda honores, ostentacion y lisonjas.

9. La division mas sencilla que puede hacerse de las pasiones, es la que dejamos indicada mas atrás, fundada en la forma constante que todas ellas revisiten; en el interés.

Si el objeto es interesante para el cuerpo solamente, la pasión es *sensual*, v. g.; embriaguez, gula, sexualidad; si el objeto satisface el interés subjetivo del espíritu, la pasión es *espiritual*; tales son la vanidad, el orgullo y la soberbia: y si el objeto, en fin, envuelve un bien egoísta para la persona entera, la pasión es personal; estas son el odio, la envidia, la ambición, el fanatismo, la superstición, la venganza y los celos.

De todas estas pasiones, las más humillantes son las primeras: ¿por qué? acaso la naturaleza no merece ser atendida? ¿por qué anatematizarla? El anatema recae sobre el abuso, no sobre la naturaleza. Las pasiones sensuales no son rechazables sino como pasiones; pero no pueden dejar de ser aceptables, supuesto el orden terrestre, como apetitos. ¿Y por qué no lo han de ser también como pasiones? ¿Por qué no dejar que se satisfagan cumplidamente? La vida es transitoria; la inmortalidad nos espera: nosotros debemos aspirar á todo aquello que puede acercarnos á la eternidad y hacernos posible el goce de lo que nos está ofrecido. Además, si damos rienda suelta á la carne, pronto esta se sobrepondrá al espíritu, procurará ahogarle, ó le retendrá al menos con los lazos de la materia, apegado á los intereses terrenos, y los fines actuales y futuros del alma dejarán de cumplirse. Una sana filosofía, propende por el contrario, por someter los apetitos desarreglados del cuerpo, á la dirección más elevada, más justa y más digna del espíritu.

APÉNDICE.

Permítasenos antes de terminar esta leccion, hacer algunas aclaraciones acerca de la teoría de las pasiones, con el objeto de concordar nuestra opinion con la doctrina admitida por la Iglesia. Sostiene esta última, que las pasiones son innatas y buenas en sí mismas, y esto pugna á primera vista con lo que acabamos de sostener; pero téngase en cuenta, que partimos de otra definicion de las pasiones, de otra nocion del sentimiento, distinta en la forma, y se verá que toda la oposicion por nuestra parte se halla en las palabras. La Iglesia considera la pasion como nosotros el sentimiento, el instinto y el apetito, fuerzas ó facultades realmente innatas en el hombre, como elementos esenciales de su naturaleza; bajo este concepto talos afectos, ni son malos en sí, ni destructores de la libertad; pero reservando el nombre de pasion para ese grado violento y desatentado que suelen alcanzar los instintos y los sentimientos, empujados por una educacion viciosa, favorecidos por la ignorancia y la inexperiencia y arrastrados por las preocupaciones y los errores, sostener que tal estado es innato y natural, sería confesar la impotencia de la voluntad y de la razon, y eximir al hombre completamente de toda responsabilidad criminal.

Tambien pudiera deducirse de nuestra doctrina que negamos las consecuencias del pecado de Adan; y aunque esto nos parece claramente establecido en varios lugares de este libro, por evitarnos la nota de inconse-

cuentes ó contradictorios, repetirémos que el primer hombre salió esencialmente bueno de las manos de Dios, que contrajo por su culpa gran debilidad en su voluntad, gran perturbacion en su corazon, donde los sentimientos mas puros adquirieron la posibilidad de exajerarse y excederse, grandes imperfecciones en su entendimiento, expuesto desde entonces á las preocupaciones y á los errores, y grandes oscilaciones y luchas en la conciencia, condenada desde aquel dia á un combate terrible é incesante. Pero que al mismo tiempo que dejeneraba de tan triste suerte nuestra naturaleza, la misericordia infinita dejaba en el fondo del alma humana preciosos recursos con que vencer en la batalla, tales comò los jenerosos impulsos del corazon, las eternas fórmulas de lo bello, lo verdadero y lo bueno que sirven de páuta eterna á nuestra conducta, y las sublimes y consoladoras ideas de la inmortalidad, de la gloria y de Dios, que se hallan estampadas indeleblemente en la conciencia; recursos que la bondadosa prodigalidad del Creador, enriqueció con otros dones yá humanos y ordinarios, como la buena educacion, la sana ciencia y la virtud sublime; yá divinos y extraordinarios, como la gracia.

LECCION X.

Sistemas contrarios á la libertad.

Primer orden: *fatalismo materialista*.—Crítica de la doctrina frenológica.—La medicina y la frenología deben ser espiritualistas.—Influencias de las causas morales sobre el organismo.—Segundo orden: *fatalismo religioso*.—Panteísmo.—Tercer orden: *fatalismo psicoiógico*.—Determinismo.—Indiferentismo.—Optimismo.

1. En la cuestion del libre-albedrío, una de las mas antiguas y frecuentes en la historia de la filosofía, le ha sucedido al espíritu humano lo que en la mayor parte de los teoremas filosóficos, que se ha lanzado en los partidos extremos, y discutido y fallado desde ellos en los términos mas exclusivos y absolutos. Unos filósofos han visto al hombre anegado en el mar de las influencias externas, sofocado bajo el peso de fuerzas extrañas á su espíritu, y esclavo, yá de la naturaleza que le abrumba con sus inexorables leyes, yá de Dios mismo, que le traza de antemano el curso inflexible de su destino y le señala sus actos año por año, dia por dia, minuto por minuto. Otros filósofos, creyéndose sin medios en lo externo para negar la dependencia del hombre, apesar del sentimiento de la libertad que se

ajitaba fuertemente en sus conciencias, han acusado al espíritu mismo de tirano de sí propio; y atacando la libertad en su fuente, han sostenido que el alma se forja sus propias cadenas. Estos han concluido por sublevarse contra un yugo que no podían explicar, y ya que no pudieron desatar el nudo por medio de un análisis maduro y conciliador, le han cortado con la espada de lo *absoluto*, han declarado al espíritu libre é independiente, y han hecho de cada hombre un Dios.

Los ataques, pues, contra la libertad han procedido bien del materialismo, bien del idealismo, para venir á parar siempre á la *fatalidad*. Unos exajerando la dependencia del hombre respecto á las demás causas que obran en la naturaleza, y desconociendo el poder que ejerceita nuestro espíritu, yá asimilándose los elementos exteriores, yá aplicándolos, yá modificándolos y resistiéndolos, sin romper la armonía universal de la que formamos parte, han dado lugar al *fatalismo materialista*. Otros empobreciendo nuestro espíritu, exajerando nuestra limitacion, queriendo engrandecer los atributos de Dios, sin comprenderlos, á costa de la desmembracion de nuestros caracteres y de la negacion de aquellos dones que habiamos recibido de nuestro Hacedor, no vacilaron en despojarnos hasta de aquella parte de libertad necesaria para la responsabilidad ante Dios; y trocando en esclavitud completa lo que solo es una dependencia natural, dieron oríjen al *fatalismo religioso* de los místicos y panteistas. Y otros en fin, apoyados en falsas nociones de la voluntad y de sus móviles de accion, han hecho al espíritu esclavo de sí mismo, reduciéndole á la extraña posicion de

tiranizarse durante toda la vida, si no tiene valor para salir de ese estado, declararse absoluto, negar á Dios y ocupar su puesto.

El objeto de esta leccion es examinar, aunque brevemente, estas diversas doctrinas.

Lo harémos en el órden en que quedan expuestas.

Primer órden: *fatalismo materialista*.

La fatalidad es una consecuencia lójica del materialismo: dada la identidad del espíritu y la materia, y asentado el principio de que el espíritu no existe, la libertad no podia resultar de tales premisas. Pero como el libre-albedrío es fuerza que se ajita en la consciencia, y como el sentimiento de nuestra libertad es irresistible, el materialismo ha tenido que ocuparse de él y buscar una solucion con que sofocar el testimonio propio y alucinar el asentimiento universal. Hobbes y Helvetius han intentado hacernos creer que esta apariencia de libertad solo se presenta en el terreno del poder; pero que se desvanece en la esfera interna del querer: es decir, que el hombre es libre precisamente cuando puede tropezar con obstáculos invencibles; cuando trata de ejecutar; pero es fatal al querer, porque no puede dejar de querer lo que quiere, ni querer lo que no debe ser querido. Tiene la libertad de accion del animal, y la espontaneidad fatal de la piedra.

2. El fatalismo materialista ha recibido en los tiempos modernos un poderoso auxilio con la doctrina frenológica de Gall. Este sabio doctor ha creido demostrar, que á cada funcion intelectual, á cada inclinacion del alma, á cada tendencia de la voluntad, corresponde una fibra cerebral ó una disposicion particu-

lar del cerebro. Sus prosélitos sostienen la verdad de este sistema y explican los defectos que sus muchos y notables impugnadores le señalan, diciendo que los errores prácticos que pudieran señalarse en los detalles y aplicaciones, solo son naturales resultados de una observacion incompleta, vicios lijeros é imprescindibles en una ciencia que empieza. Ahora bien, si la frenología es cierta, si los actos del hombre se hallan trazados de antemano en el cerebro, y si esta víscera no guarda relaciones de dependencia con el alma, la voluntad no es libre; el espíritu se halla irresistiblemente dominado por el organismo, y el hombre no es mas responsable de sus actos que el animal mismo. Uno de los expositores y perfeccionadores del sistema de Gall, Cubí, horrorizado sin duda ante tales consecuencias, añade á su libro una teoría suplementaria que llama de las *armonías ó aplicaciones*, con la que intenta dar entrada en el sistema frenológico á las ideas de mérito y demérito: supone que si cada inclinacion cerebral se halla contrabalanceada por otra igual y contraria, la posibilidad de la eleccion entre ellas salva la libertad humana: y en efecto, así dice que sucede, y así lo acreditan, segun él, la aparicion de órganos especiales que se encuentran diversamente desarrollados en la masa cerebral. La experiencia sin embargo desmiente estos asertos: cuando se abre el cráneo humano, el órgano del cerebro aparece, segun los fisiólogos mas notables, como un todo homogéneo lleno de sinuosidades y anfractuosidades que lo envuelven completamente, sin dar señales de órganos particulares, ni menos corresponder la ordenacion de sus fibras á

esas inclinaciones especiales demostradas en la vida.

Los trabajos posteriores á Broussais establecen, que el cerebro de un malvado puede confundirse perfectamente en su estructura con el de un hombre honrado: y que interpretando sus rasgos fisiológicos, segun las conjeturas de la frenología, aquel ofrece un conjunto extraño de malas pasiones, sin que haya un indicio de un sentimiento noble ni rastro de una idea elevada y racional, y este al contrario, revela en todas sus partes, la dignidad del pensamiento y la dulzura del corazon. De aquí se deduce, que ó el sistema es falso, ó no hubo culpa en la vida de aquel, ni mérito en la de este, toda vez que no se neutralizan el bien y el mal, segun lo indican la homogeneidad de las partes cerebrales.

Desde luego la doctrina frenológica del doctor aleman, no resiste la crítica menos sabia. Dejando todo su valor á las observaciones en que se apoya, fácilmente se comprende que el empirismo, por mucho que valga, es débil fundamento para la ciencia; máxime si la ciencia tiene toda la trascendencia que vamos á indicar. Hacer una revolucion tan completa que de ella resulte destronado el espíritu, esclavizado el hombre, borrada la línea que separa á la psicología de la fisiología, reducidos los estudios psicológicos á una mera *topografía orgánica*, y renunciar al orden moral y á la eternidad del Cielo, y todo esto por amor á un sistema superficial, formado por observaciones curiosas y entretenidas, que tienen mas de sorprendentes que de reales, que han sido obtenidas por el sentimiento interesado, mas bien que por la lógica deducción, que se

refieren á un órgano oculto, habido entre las manos cuando yá es cadáver, y que debidas á procedimientos imperfectos, no pueden ser explicadas con proposiciones absolutas, inmutables, ni evidentemente ciertas.... cuando menos, todo esto es un delirio.

Y si no nos detuvieran el carácter arbitrario y el valor conjetural de esta doctrina, bastarían á hacernos retroceder, las tremendas consecuencias que se desprenden de ella. La libertad aniquilada! El asesino impune! El varon justo confundido con el miserable! Muerta la justicia humana, viva la crueldad divina!... Brota el hombre á impulsos de la injusticia de Dios, en el seno de una sociedad bárbara; esta le envuelve como la araña, en una red de leyes absurdas, y por actos inevitables y necesarios, le conduce ante unos tribunales, que serian ridículos si no fueran inícuos, y le obliga á expirar sobre un cadalso. Por qué? porque trae al mundo una protuberancia ó una cavidad nueva y extraña en el cerebro. Por otra parte, el capricho de un Dios, que aun en hipótesis nos repugna calificar impiamente, envía al mundo otro hombre cuyo cerebro admirablemente conformado, presenta todas las circunvoluciones y los accidentes orgánicos que constituyen la benevolencia, la moralidad, la virtud, hasta la santidad y el heroismo si es menester. ¿Qué hace la sociedad con este hombre? ¿Le aplaude, le honra, le corona? Tan absurdos son sus premios como sus castigos: no hay recompensas para la fidelidad del perro ó la mansedumbre del cordero, como no hay castigos para la ferocidad del tigre, ni la traicion de la hiena. Infamia en la tierra, crueldad en los cielos, injus-

ticia y absurdo en todas partes; tales son las consecuencias necesarias del materialismo frenológico.

3. Pero aun dando por exactas las apreciaciones de los frenólogos, fácilmente pueden conciliarse sus doctrinas con la espiritualidad del alma, y por lo tanto, con la libertad humana: y entonces, si encontrarían mas firme base en que apoyarse: porque esas facultades intelectuales que Gall vincula en los órganos, elevándolas al número de 27 que otros han aumentado hasta 35, referidas á un *Yo*, uno é idéntico, hallarían el enlace que reclaman y nos explicarían cómo esas diferentes fases de la actividad intelectual, se concilian con el sentimiento profundo de una sola consciencia. Dividida esta, suponiendo que toman parte en la vida, tantos sujetos distintos, como funciones independientes ejercita el hombre, ó como órganos particulares presenta el cerebro, ni puede explicarse racionalmente como esos poderes se comunican entre sí, tal como lo acredita el sentido íntimo, ni menos, como relacionándose todos ellos con el poder sensorial, se vén al mismo tiempo excitados por las impresiones relativas á sus destinos particulares. Subid de los sentidos al alma, profundizad mas allá de los órganos hasta descubrir un sujeto uno é idéntico, y la misma frenología se aclara y robustece cuanto es posible. El espiritualismo no niega la influencia del cerebro sobre los fenómenos del alma: antes bien, considera á aquel como el punto sobre el cual ejerce el espíritu inmediata aunque misteriosamente su accion, y en este concepto lo admite como condicion del desarrollo intelectual. La fisiología en este sentido viene en apoyo de la es-

piritualidad del alma, presentando unas veces las huellas de las enfermedades mentales trazadas en el organismo, y mostrando otras los efectos causados en el alma por las lesiones orgánicas. El alma y el cuerpo son dos organismos opuestos, pero simétricos y esencial y estrechamente unidos: y la fisiología y la psicología, dos ciencias diversas; pero gemelas, y llamadas á vivir fraternalmente en constante y recíproca dependencia.

Es una opinion errónea la de que la medicina conduce necesariamente al materialismo; y aunque frecuentes y lamentables ejemplos parezcan probarla, el principio es absurdo y ningunos mas interesados en demostrarlo que los mismos médicos, en quienes, por lo mismo que quiere vincularse la idea materialista, debe brillar el constante anhelo de probar que su ciencia bien entendida, no puede conducir mas que á la espiritualidad anímica. El materialismo médico debe empezar por borrar de su vocabulario multitud de voces que, si no tienen un significado espiritual, no se les puede señalar valor alguno, *causas, afecciones morales, influjo de la moral, accion del espiritu sobre el cuerpo, reaccion del organismo sobre el alma*. Debe desterrar de su ciencia sus mas interesantes capítulos; todos aquellos que tratan de las enfermedades mentales, todo el tratado etiológico de las afecciones cerebrales y de las perturbaciones del sistema nervioso. La etiología médica tiene dos partes; la que se ocupa de las causas físicas, y la que separa de estas las causas morales. Cuando la razon de un padecimiento cualquiera se halla en las lesiones orgánicas, no hay difi-

cultad en admitir con la medicina materialista, que la causa preexiste en los humores y que el fenómeno moral es su efecto, en razon de la influencia del cuerpo sobre el espíritu; pero cuando la causa es puramente moral y no hay lesiones en los órganos ¿por qué acusar al cerebro de ser el motor, y empeñarse en descubrir con el escalpelo la causa de la pena, de la monomanía, de la demencia ó del idiotismo? ¿No es mas lójico concluir que puesto que hay sucesos que obran directamente sobre el alma, tales como una noticia grave é inesperada, la pérdida de la fortuna, la muerte de un ser querido, etc. etc., el espíritu esconde la causa del estado patológico del cerebro?

Las enfermedades mentales pueden orijinarse sin duda, por lesiones cerebrales; por irritacion ó inflamaciones del centro nervioso, por la flegmasía crónica de las membranas que revisten el cerebro, por deramamientos serosos, ó por parálisis generales; raras veces tambien por las influencias simpáticas de otra víscera que turba mas ó menos profundamente las funciones cerebrales; pero indudablemente, en el mayor número de los enajenados, podrían señalarse, como causas de su estado, sucesos tristes ó hechos violentos, que han roto el equilibrio de las facultades anímicas, sin dejar rastro alguno apreciable para el fisiólogo.

4. Es innegable, pues, que si las lesiones corpóreas pueden introducir algunas alteraciones en las funciones anímicas, las afecciones morales pueden asimismo producir notables cambios en el organismo. La dependencia entre el alma y el cuerpo es mútua.

Los que prueban de un modo innegable el poder inmenso que el espíritu ejerce sobre el organismo, son los resultados de la educacion. Sabido es, que esta se propone un doble fin; favorecer el desarrolllo normal de las facultades espirituales segun las diferentes disposiciones de cada hombre, sin dar á ninguna de ellas una excesiva preferencia dañosa para las demás, y reprimir las malas inclinaciones, facilitando el acrecentamiento de las buenas. En esta doble mision, la educacion no crea; solo desarrolla y modifica: se la llama *segunda naturaleza* porque corrije y sustituye á la primera; pero los fundamentos no son suyos. Ahora bien; si hemos de creer á Lavater, las facultades mas admirables, como los vicios mas repugnantes que se advierten en los hombres, acusados ó nó por el organismo, son obra del hombre mismo, de su educacion. La perfectibilidad, como la degradacion, á que el hombre puede conducir su propio espíritu, tienen que reflejarse en su exterior; y si es así, la virtud y el vicio comunicados al alma por la educacion, transmiten sus caracteres al organismo, que refleja de este modo la obra lenta pero eficaz del espíritu. *Corpus cordis opus*. Multitud de fisiologistas notables, apreciadores prudentes de la frenología y médicos sábios, han reconocido y comprobado con innumerables y curiosos ejemplos, la influencia de la voluntad sobre la organizacion física, y del organismo sobre el desarrollo moral.

El error del materialismo, estriba aun hoy, en tomar por causa lo que solo es condicion; y el cerebro, que como condicion allana las explicaciones de los fenómenos frenolójicos y médicos, como causa de

nuestras facultades, conduce á la frenología y á la medicina á la impotencia por una parte y á la contradicción por otra. Será el cerebro el *sitio* del alma si se quiere: en él vivirá el espíritu, sobre él ejercerá su influjo inmediatamente; del alma emanarán su energía, su actividad, sus movimientos propios; pero el espíritu no nace de él, no vive de él, no es él mismo. En lugar de decir que nuestras inclinaciones naturales provienen de los órganos, dígame mas bien que la naturaleza puso un órgano á disposición de cada facultad natural: de este modo se expresa una verdad, muy vulgar por otra parte, y es que el espíritu fué criado para el cuerpo y el cuerpo hecho para el espíritu; que las dos sustancias viven en estrecha armonía, que la una tiene sus condiciones de desarrollo en la otra, y que cualquier accidente que ataque á una de las dos, trascenderá á la otra mas ó menos señaladamente.

Pasemos á otra especie de fatalismo.

5. Segundo orden: *fatalismo religioso*.

Dijimos que la libertad humana habia sido atacada yá en nombre de la naturaleza, yá en nombre de Dios. Hemos visto á donde conduce el absurdo de confundir el alma con la materia, y la espontaneidad fatal de los cuerpos con la causalidad libre del espíritu; veámos ahora á dónde vamos á parar con la doctrina que, hallando incompatibles los atributos de Dios con la libertad del hombre, no vacila en sacrificar á esta ante aquellos. Filosofía estrecha es esta, en que no caben á la vez Dios y el hombre; y en que por salvar el principio, se destruye el hecho.

"El hombre propone y Dios dispone:" se dice: aho-

ra bien, Dios es Omnipotente, luego es inútil que el hombre proponga. Los cálculos humanos, los proyectos, los propósitos decididos, los esfuerzos, todo es inútil: llega la hora, hay que ejecutar lo que Dios tiene ordenado. O el hombre es el esclavo de la divinidad, ó es Dios mismo: no es Dios, luego es esclavo. Hay mas: un acto libre se opone á la presciencia de Dios; porque si el hombre pudiera ejecutar cuanto quisiera, fácilmente dejaría fallidos los decretos eternos de la divinidad; la presciencia de Dios es infalible, luego el hombre no es libre.

La Omnipotencia y la presciencia de Dios no matan en este sistema la libertad del hombre solo; matan tambien la justicia, la bondad, la infinitud misma del Hacedor. Dios es injusto, porque sin razon alguna hace á unos buenos y á otros malos; es injusto, porque hace á unos hombres criminales por el placer de castigarlos, y á otros buenos para que se aprenda que sabe premiar; es injusto, porque reparte arbitrariamente premios y castigos, á quienes no merecen ni los unos ni los otros; es injusto, porque Él es el que hace el bien y el mal, y el hombre es el que sufre ó goza: es injusto en fin, porque nos hace concebir la justicia, amar la verdad, buscar el bien, y luego nos condena á todos, buenos y malos, á la iniquidad, al absurdo y á la crueldad mas monstruosos.

Dios no es santo ni bueno en este sistema, porque no le deja al hombre serlo; porque le arrebató todo mérito y reclama para sí toda gloria; porque le arranca el poder de luchar contra el mal; porque le impone, en fin, el mal mismo.

Dios, en fin, no es infinito, porque puesto frente á frente del hombre, este le limita; porque haciendo lo finito antagonista de lo infinito, concebimos lo uno exterior á lo otro; y porque si el Creador y lo creado se son extraños, ó no hay Dios infinito, ó existen dos infinitos á la vez, lo que es absurdo.

Tales errores se desprenden de una falsa noción de los atributos de la Divinidad. La Omnipotencia de Dios no consiste en el poder de hacerlo todo, aun el imposible intrínseco; y como Dios ha hecho al hombre libre, su Omnipotencia no puede llegar hasta contradecirse arrancándole la libertad. Dios quiso que el hombre fuera libre: un ser libre, es el que puede determinarse á sí mismo; ser libre y no poderse determinar á sí propio, es intrínsecamente imposible; Dios no puede hacerlo. Por otra parte, si la libertad humana es un efecto de la Omnipotencia divina, lejos de ser aquella la negacion de esta, es la mayor prueba de su magnificencia. ¿Acaso se ostenta mas el poder de Dios reduciendo al hombre á la esclavitud, que haciéndole libre? ¿Por ventura se glorifica mas el Hacedor haciéndose adorar por la fuerza, que dejando á los corazones inflamados de amor, elevarse libremente, como un perfume, hasta su excelso trono?

¿Y en qué puede dañar la libertad del hombre á la grandeza de Dios? ¿No nos dice el Génesis el terrible resultado de la primera manifestacion de la soberbia? ¿No nos muestra la fé poblado el Averno por los primeros séres que llegaron ingratos á abusar de su libertad? ¿Puede el hombre suspender el curso de las leyes morales, promover obstáculos al cumplimiento

de los juicios de Dios? ¿Puede sacar ventajas ni siquiera terrenales, de su rebelion contra las leyes de su naturaleza? ¿Puede deshacerse de su razon, sofocar los nobles arranques de su corazon, dejar de amar la virtud, de tener horror al vicio? ¿Puede, en fin, negar á Dios, cuando necesita contar con él para negarle?

Vengamos á la bondad de Dios, y verémos qué fácilmente se concilia con el libre-albedrío del hombre. La libertad humana es un arma preciosa dada por Dios al jénero humano, para marchar en *milicia perenne* á la conquista del bien: es verdad que mal manejada, produce funestas consecuencias en moral; de ahí que nuestro primer deber sea el aprender y el enseñar el uso de ella. ¿Quién deja tranquilo una espada en manos de un idiota ó de un loco? Por eso la libertad suele ser un mal grave en los que padecen la locura del vicio ó el idiotismo de la ignorancia; pero como Dios ha hecho libre al hombre, y el estúpido ó el furioso no merecen propiamente el nombre de tales, de aquí que no sea la libertad conciliable con el deber, sino en la medida de la racionalidad y de la sabiduría. Puesta al servicio de la justicia y de la verdad, como el Creador ha querido que se encuentre, no hay duda de que la libertad es un bien, digno presente de un Dios bueno; puesta al servicio de la barbarie ó del crimen, la libertad se embota ó se escapa de las manos, dejando en su lugar el libertinaje, que es el arma de la licencia.

La libertad verdadera nos ayuda á cumplir nuestros deberes, á conquistar la virtud y á realizar nuestro destino; con ella perseguimos el mal, le vencémos y le extirpamos; nos fué dada para luchar durante la

vida, para conquistar el cetro del mundo moral, ó para recuperarle si le habíamos perdido; y como auxiliadora de las fuerzas celestiales de la divina gracia, nos sirve en fin para contraer méritos, para alzarnos, embellecida en alma con ellos, ante el trono de Dios, y para recibir sobre la frente la corona que nos está ofrecida.

Uno de los argumentos mas graves y frecuentes del fatalismo relijioso moderno contra la libertad humana, es el que se le lanza en nombre de la *Prescien-*
cia divina. La Omnisciencia de Dios, parece en él inconciliable con la libertad del hombre. Héle aquí en pocas palabras. Dios prevee todo lo que puede suceder; lo previsto por Dios no puede ser evitado; luego el hombre está sometido á la fatalidad.

Lutero en su tratado del *Libre albedrío*, es el iniciador de este argumento: "*Concessâ Dei Prescientiâ et Omnipotentîâ*, dice el sacerdote apóstata, *sequitur naturaliter irrefragabilis consequentiâ nos per nos ipsos non esse factos, nec vivere, nec agere quicquam, sed per illius omnipotentiam. Cum autem tales nos ille ante prescierit futuros talesque nunc faciat, moveat et gubernet; quid potest fingi, quæro, quod in nobis liberum sit, aliter et aliter fieri quam ille prescierit aut nunc agat. Pugnant itaque ex diametro Prescientia et Omnipotentia Dei cum nostro libero arbitrio. Aut enim Deus fallatur presciendo, errabit et agendo (quod est impossibile) aut nos agemus et agemur secundum ipsius Prescientiam et actionem.*"

Collins le renueva, en sus *Investigaciones filosóficas sobre la libertad*.

Así se expresa este filósofo: "La presciencia de Dios supone que todas las cosas futuras existirán en tal tiempo, con tal orden y con tales circunstancias, y no de otro modo. Porque si algunas de las cosas futuras fuese contingente, ó incierta, ó dependiera de la voluntad del hombre, es decir, que pudiera suceder ó no suceder, Dios no podría preveer que existiría ciertamente; puesto que implica contradicción que se pueda conocer una cosa como cierta cuando no lo es, y solo el mismo Dios podría adivinar la existencia de tal cosa. Pero si la presciencia divina supone la existencia cierta de todas las cosas futuras, supone tambien su existencia necesaria."

Voltaire defiende á Collins contra su adversario Clarke, elogiándolo por su energía y su claridad, lo cual no impide que en varios de sus escritos, tales como sus cartas al rey de Prusia, su epístola al P. Tourne- mine y su discurso poético sobre la libertad, se declare partidario de Clarke contra Collins y acérrimo defensor del libre albedrío.

Leibnitz es el primero que se levanta contra los impugnadores de la libertad, procurando conciliar con esta, en una multitud de pasajes de sus obras, la Ciencia infinita de Dios. Segun este gran filósofo, Dios *vé* desde la eternidad la série libre de los actos humanos: los *prevé*: esto es, los *vé* antes que se ejecuten; pero no los decreta, y por lo tanto no los determina. Si Dios los *vé*, es porque se hallan *in potentia*, ocultos en la voluntad humana, la cual los ejecutará en el tiempo, por lo mismo que es libre.

Collins, dice el teólogo Clarke, pretende que la

Lo muerde des-
dicho ay
Quien ay
intenta pñar
dabando que ha
de des perlor
de brazos
de la mano

presciencia de Dios supone la certeza, y que esta arrastra consigo la necesidad, cuando el raciocinio es inverso; la existencia de las cosas sirve de base á la certeza de la presciencia divina; porque las cosas habrán de verificarse libremente, sin tenerse en cuenta que hayan sido previstas ó nó. Nosotros conocemos las cosas actuales y aun predecimos las inmediatas en el tiempo, y no por eso arrebatamos á los hombres la libertad de ejecutarlas. Preveer no es imponer: los sucesos futuros no se cumplirán, porque han sido previstos por Dios; antes al contrario, Dios los conoce desde la eternidad, porque habrán de verificarse libremente.

Los padres y doctores de la Iglesia explican esto, diciendo que realmente Dios no *prevée*, sino que *sabe* todas las cosas: la prevision se refiere al futuro, y para Dios no hay futuro; porque para Él no hay tiempo; sino que vive en un presente eterno. Así como para la humanidad no hay con propiedad presente, sino pasado y futuro, porque su ley es la mutacion, el cambio, el movimiento, la vida y la muerte, así para Dios solo hay presente, con su inmovilidad, y su inmanencia, y su eternidad. Dios conoce por tanto todas las acciones futuras, como si se hubiesen cumplido yá, tales como habrán de cumplirse: esto es, en virtud del libre ejercicio de las facultades humanas. Entendida así la prevision de Dios, en nada se opone á la libertad del hombre.

Pero aun comprendemos que no sea preciso recurrir á la negacion del tiempo en Dios, para conciliar su omnisciencia con el libre albedrío. Si el tiempo es la

vida, ó una propiedad inherente á ella, despojar á Dios del tiempo, es arrebatárle su actividad, su vitalidad, su providencia, que no es otra cosa que el gobierno de la vida. Dios es el *Eterno*; pero es el *Eterno vivo*: la eternidad es el tiempo infinito, sin límites; pero es el tiempo; el tiempo es pasado y futuro, luego en Dios podrá haber pasado y futuro, sin que Dios sea ni futuro ni pasado, y aun sin que las cosas pasen ó sean posibles para Dios. Esto es oscuro ciertamente; pero desde luego nuestro lenguaje no puede tener la misma significacion ni el mismo valor tratándose del hombre, que de Dios. Veamos, si es posible, aclarar un tanto nuestra idea: el hombre vive en el tiempo; Dios vive en la eternidad; pero como *vive*, la eternidad abraza el tiempo: el hombre está encerrado en el tiempo que le arrastra consigo; Dios no está encerrado en el tiempo; pero el tiempo está en él, con el atributo de infinito. Ahora bien; teniendo Dios en sí á todo tiempo, es claro que se halla presente en todo él; luego Dios está presente al pasado y al porvenir: conoce pues lo pasado como pasado y lo futuro como futuro.

Desde el momento en que se establece que Dios conoce el porvenir como presente, dando á estas palabras las acepciones humanas, se convierte la contingencia de los sucesos futuros, en la necesidad de lo actual: lo presente yá no puede ni dejar de ser, ni ser de otro modo distinto de como es; pesa sobre él la fatalidad; lo futuro, por el contrario, es lo que puede ser y no ser, ó ser de un modo ó de otro; su ley es la libertad: si Dios conoce el porvenir como el presente, Dios hace fatal el porvenir, porque en su

mente lo posible se ha hecho actual, y su modo de ser queda fijo é inalterable; si lo conoce como futuro, lo conoce con su ley propia, que es la libertad humana, y su omnisciencia se concilia con el libre albedrío del hombre. Dios conoce como el hombre, pero de una manera infinitamente mas perfecta: Dios conoce viendo, y el hombre discurrendo: el hombre conoce como *Dios*, pero infinitamente menos que Dios: el hombre conoce algo de la realidad y Dios toda la realidad: el hombre conoce algo del futuro y Dios todo el futuro: el hombre solo conoce naturalmente lo actual, y Dios lo actual y lo posible en todos los casos, para todos los seres y para todos los tiempos.

Entendida así la presciencia, concuerda perfectamente con la libertad humana.

6. Otro de los sistemas que combate á la libertad humana en nombre, de Dios, es el Panteismo, que, como indica su nombre, confunde al Creador con la creacion, ó por mejor decir hace de cada cosa creada un Dios. Arrebatando este sistema su personalidad á los seres finitos, haciendo que cada uno de ellos, no solo sea una manifestacion de la causalidad absoluta, sino un ser en cuyo seno anida la divinidad misma, les priva de su actividad propia y los somete á un fatalismo divino, no menos terrible en sus consecuencias que el materialista.

El Panteismo no es una filosofía moderna ni mucho menos: la creencia en un solo ser que existe necesariamente y por sí mismo, se remonta á los tiempos de los Vedas indios, allá catorce ó diez y seis siglos antes de Jesucristo. Segun la teología de los Vedas,

Brahma es la sustancia universal y creadora: los demás seres y cosas creadas, solo son apariencias emanadas de Brahma, que se oculta dentro de ellas y ejecuta todos los cambios y todos los actos que aquellos practican. De aquí se deduce el fatalismo mas radical y perfecto; y como para borrar la monstruosidad moral que de él resulta, los brahmanes ó sacerdotes de Brahma, niegan la diferencia entre el bien y el mal, y proclaman como el mayor grado de perfeccion y sabiduría, la abolicion del sentido moral y la union del alma con Dios por medio del misticismo mas sagrado. El que conoce á Dios, no puede ser pecador; así diera muerte á su padre, él no haría nada malo; porque es Brahma el que mata por él. Salvacion por la fé sin las obras, indiferencia entre el bien y el mal, la sabiduría objeto exclusivo de la vida y única perfeccion, y el anonadamiento en Dios destino del hombre; tal es en resúmen toda la filosofía india.

Si pasamos á la Grecia, la escuela de Elea (de 600 á 700 años antes de Jesucristo, Olimpiada 60), nos ofrece el Panteismo en toda su majestad. Sus mas célebres representantes, Xenóphanes, Parménide y Zenon, llegan á abstraerse de tal modo de sus sentidos, de su vida, de su misma inteligencia, que se apegan á la idea del ser uno, inmóvil, sin relaciones con los demás seres contingentes, y dan lugar al quietismo absoluto, á la indiferencia del bien y del mal, y á la absorcion por el éxtasis en el seno de la divinidad.

La escuela eclética de Alejandría, que segun Diógenes de Laercio fué fundada por Potamon entre los siglos II y III del Cristianismo, se convierte en Pan-

teísta en manos de Plotino y Proclus. Según estos filósofos, la creación se ha realizado por emanación ó irradiación de la unidad ó del ser, de la manera siguiente: del infinito, emanó la inteligencia, y de esta el alma del mundo, que se oculta bajo las innumerables imágenes ó apariencias que constituyen lo creado. Sea mayor ó menor la distancia que separa al Hacedor de las cosas hechas, el panteísmo aparece: lo cual no impide que Plotino defienda admirablemente la libertad humana, que Proclus la proclame muy superior á la necesidad ciega de la naturaleza y del instinto, y haga depender de ella el mérito y demérito; que Porfirio llevara su caridad hasta casarse con la viuda de uno de sus amigos, por patrocinar á los cinco hijos que aquella habia tenido de su marido, y que Jamblico aconsejara la abstinencia y la mortificación y gozara gran fama por el don de hacer milagros. Todos ellos colocan la perfección en el éxtasis, destruyendo nuestra personalidad, y sometiéndonos á la necesidad divina. El panteísmo antiguo por mas que, como en Alejandría, parta del hecho de la libertad, siempre llega á un misticismo fatalista, que esclaviza al hombre, destruye su personalidad y le absorbe en Dios.

Entre los modernos, el panteísmo, bajo varios disfraces, se presenta mas amenazador que en los tiempos antiguos. El místico Malebranche, que todo lo vé en Dios, no comprende la libertad en el hombre; y mientras considera á Aquel como el único y verdadero Ser del cual son los demás meros accidentes, inventa, para explicar esta, la hipótesis de las *causas ocasionales*. Para Spinoza, Dios es la causa de todas las cosas; pero

apesar de ello, ni tiene voluntad, ni posée otro pensamiento que el de sí mismo: Dios es la 'substancia, y "*per substantiam intelligo, dice Spinoza, quod in se est et in se concipitur; hoc est, cujus conceptus non indiget conceptu alienius rei à quo formari debeat.*" Esta substancia es la causa del mundo, y al mismo tiempo su materia: lo cual expresa este filósofo con las enérgicas frases *natura naturans* y *natura naturata*; la *natura naturans*, es Dios, substancia única é indivisible: y la *natura naturata* es el mundo, compuesto de modos de la substancia divina: y como los modos que habia señalado Descartes, maestro de Spinoza, eran el pensamiento y la extension, las almas son modos del pensamiento, y los cuerpos modos de la extension; y Dios, en fin, que contiene á unos y á otros como substancia única, es á la vez extension y pensamiento. *Deus est, res extensa et res cogitans, "Non possunt,* añade este filósofo, *dari duæ aut plures substantiæ ejusdem nature sine attributi."*

Consecuencia de esta doctrina, que el hombre es una modificacion de los atributos de Dios; su cuerpo, parte de su extension; su alma, parte de su pensamiento: y como las cosas producidas por Dios no pueden ser mas que como son, nada hay contingente en el mundo, todo es necesario, y nosotros damos aquel nombre, á aquello cuya causa nos es desconocida. La libertad es una preocupacion; el hombre se cree libre porque esto le lisonjea, pero cree un absurdo: "Todo lo que puedo decir (son sus palabras), á los que creen que pueden hablar, callar, obrar en fin, en virtud de una libre decision del alma, es que sueñan con los ojos abier-

tos." "Estamos en poder de Dios, como la arcilla en manos del alfarero, el cual puede sacar de ella vasos de honor y vasos de infamia. Nadie puede quejarse á Dios por haber recibido de Él una naturaleza débil y un alma vil; esto equivaldría á decir, que el círculo podría quejarse de no tener las propiedades de la esfera ó del cuadrado. En efecto; en la naturaleza de cada cosa no se halla mas que lo que resulta necesariamente de la causa que la produce." Segun estas palabras, parece que la sociedad no tiene el derecho de castigar; pero no es así; el carácter inexorable de esta filosofía, atropella por la contradiccion y establece que "del mismo modo que hay derecho para ahogar á aquel á quien la mordedura de un perro comunica la rabia, apesar de ser excusable, así tambien al hombre, que no puede someter sus pasiones al temor de las leyes, por muy excusable que sea á causa de los defectos de su naturaleza, hay el derecho de matarlo." El pecado, el mal en este sistema, es la desobediencia á las leyes sociales; el mérito, es el respeto á la ley; la norma de la moralidad, la dá el poder político. En el estado de naturaleza, todo es de todos, no hay derechos ni injusticias, porque no hay propiedad: goza de mas independencia, el que sabe sofocar mas la voz de sus pasiones; el sábio, es el mas independiente; el mas vicioso, es el mas ignorante. Estos lijerísimos rasgos bastan para hacer la crítica de la doctrina.

Truéquese el principio substancial de Spinoza por *lo absoluto*, y tendremos el panteismo de Schelling; llámese á lo absoluto de Schelling *idea*, y tenemos á Hegel. Ambos son los representantes de un panteis-

mo idealista, no menos funesto que el panteísmo material de los antiguos; aunque menos franco y lójico. Hegel, no cesa de hablar de libertad, sin comprender que este nombre es vano y mentido en su sistema; para este filósofo, la libertad es la facultad de determinarse segun las leyes naturales; esto es, la propiedad de producir todo lo que necesariamente está en ella misma en potencia: de esta doctrina no puede salir mas que el fatalismo; y esta palabra, no solo excita la indignacion de la consciencia universal, sino que basta para decidir del mérito de un sistema y de la suerte que ha de caberle.

Parece increíble que el panteísmo, fuente de tantos y de tales errores, aun permanezca de pié, á pesar de tan numerosos y fuertes ataques como se le dirijen. Pero caerá; si triunfára, su triunfo supondría la muerte del sentido comun, de la consciencia de la humanidad; y esta, que podrá sucumbir presa de un error científico, no puede morir engañada respecto á lo que hace relacion á ella misma y mas aun á Dios. Que la virtud y el vicio no existen; que el deber y el derecho son nombres vanos; que el mérito y el demérito son absurdos; que la libertad es un delirio; que no hay responsabilidad; que no hay sancion ni humana ni divina; que no hay eternidad; que en el mundo imperan la utilidad en la ley, la iniquidad en los tribunales y la tiranía en los poderes; que en el cielo solo habita un Dios abstracto, vacío, una idea que se piensa á sí misma, una substancia que dormita, sin providencia, sin justicia, sin santidad; tales monstruosidades solo pueden producir la destruccion de las naciones,

el extravío del sentido moral y la corrupcion de los hombres.

7. Tercer orden: *fatalismo psicológico*.

El fatalismo psicológico se distingue de los anteriores, que constituyen el *ontológico*; porque apoyándose en una falsa noción de los motivos y aun de la voluntad misma, envía sus ataques, directamente á la libertad en sí, buscando las razones de su negacion allí mismo donde se hallan las fuentes de su existencia.

Entre las doctrinas psicológicas fatalistas, distínguense tres diversas, que se conocen con los nombres de *determinismo*, *indiferentismo* y *optimismo*.

Veámos en qué consisten y de qué modo conducen á la fatalidad.

8. *Determinismo*. Esta filosofía, desde los tiempos mas antiguos, ha dirijido sérios ataques á la libertad humana en nombre del hado, *fatum*. Equiparando el mundo moral al mundo físico, donde impera la fatalidad, en vez de considerar las causas espirituales como esencialmente distintas de las demás, ha intentado reducir aquellas á la necesidad de estas. ¿Qué es querer? dice esta escuela; elejir entre los diversos motivos que nos sugieren la sensibilidad y la intelijencia: ahora bien, como ni los movimientos del corazon ni las percepciones del entendimiento dependen de nosotros, nuestra eleccion no es voluntaria, y por lo tanto el hombre no es libre. La voluntad es una balanza: si ponemos un motivo en uno de sus platillos, el peso de este necesitará á la voluntad de su lado; si ponemos varios en los dos platillos, decidi-

rá del fiel el peso mayor, y la voluntad cederá necesariamente al motivo mas poderoso. El símil no es exacto; ni la voluntad es balanza, porque aquella es fuerza y esta es inercia, porque aquella es movimiento, y esta equilibrio, porque aquella en fin, encierra la fatalidad en el seno de su materia y esta tiene en sí la razon de sus actos, y por lo tanto, el poder de determinarse á sí misma; ni los motivos son pesos, porque aquellos no arrastran la voluntad, y estos deciden el movimiento de la balanza, porque aquellos varían de valor para cada individuo, para cada edad, circunstancia, educacion, sexo, y estos tienen un valor absoluto y constante para todas las balanzas; y porque aquellos no pueden compararse entre sí ni sumarse ni restarse, mientras que estos son objetos del cálculo y su homejeneidad hace posibles las operaciones aritméticas.

Jouffroy, en su *Curso de derecho natural*, exclama contra el determinismo: ¿qué quiere decir que el motivo mas fuerte arrastra la voluntad? ¿Cuál es este motivo, y qué es lo que sirve de medida para calcular su fuerza? Si entre varios motivos se llama el mas fuerte, á aquel que produjo la resolucion, se comete un círculo vicioso; porque en lugar de decir que el motivo mas poderoso ha determinadó la decision, se dice, que puesto que este decreto ha sido conforme á un motivo entre varios, ese es el mas fuerte. Procediendo de este modo, no hay medio de engañarse al afirmar que el móvil mas enérjico arrastra la voluntad; puesto que el que se vea que la arrastra, ha de ser tenido por el mas enérjico.

Si no puede juzgarse por los efectos de la fuerza de los motivos, ¿cuál será entonces la medida para apreciarlos? Dos especies de motivos influyen en nuestras resoluciones; continúa el distinguido filósofo moderno; los que provienen del corazón, que se llaman propiamente *móviles*, y las concepciones de la razón, verdaderos *motivos*.

Ahora bien; entre un motivo y un móvil, el deber y la simpatía por ejemplo, ¿cuál será la medida común? Si me decido por el móvil, las pasiones gobiernan la vida, y si por el motivo, los intereses naturales y legítimos del corazón sucumben. Nuestra suerte futura depende de la resolución que se le dé á tan árduo problema. En resumen; decir que cedemos al motivo mas fuerte en el mayor número de los casos, es decir una cosa que no tiene sentido; porque en el mayor número de los casos, el motivo mas fuerte es imposible de determinar. Si se nos dijera de antemano cuál es para cada individuo el móvil mas influyente, bien podríamos vaticinar toda su conducta futura; lo cual tendria todo el mérito; de una profecía despues del suceso.

Clarke, de quien yá hemos hecho mencion, refutando á Collins, al que tambien hemos citado, dice: "Segun Collins, la voluntad sigue necesariamente el juicio del entendimiento; de tal modo, que cuando se ofrezcan á un hombre dos objetos, el uno mejor que el otro, le es imposible elejir el peor. Y qué! porque un hombre sea racional, se podrá asegurar que no es libre? Porque siga los consejos de su razón, se deberá creer que obra necesitado? Y despues de todo, en qué

consiste esta necesidad? pregunta Clarke: esta necesidad no deja de ser hipotética; porque bien examinada la cuestion, se reduce á que siempre que un hombre quiera una cosa, es necesario que la quiera. Es decir, que todo lo que es en la actualidad, debe necesariamente ser; porque mientras *es*, es imposible que *no sea*; supuesto que el último dictámen del entendimiento, es la resolucion de un hombre que se decide á elegir ó á no elegir una cosa, despues de haber deliberado sobre ella. Y esta es precisamente la volicion ó el acto de querer.”

Despues de esto, qué hemos de añadir? La existencia de la libertad es una cuestion de hecho, y como tal debe resolverse por el testimonio de todos los hombres. La consciencia de la humanidad se subleva contra el solo pensamiento de su esclavitud: el testimonio individual nos dice del modo mas poderoso y elocuente, que á pesar de la influencia de los motivos, siempre somos dueños de ceder ó no ceder; que la eleccion entre ellos es tan libre, que si llamamos mas fuerte al motivo de mas valor moral ó al móvil mas interesado, puede en muchos casos ser elegido, yá el móvil egoista sobre el concepto racional, yá el mas ligero deber sobre el mas poderoso deseo; y por último, que yá elegido un motivo y formada la resolucion, la consciencia sigue acreditando nuestra libertad, dándonos la profunda conviccion de que nos es posible retroceder, y aun elegir un nuevo camino que nos conduzca al fin opuesto.

La ciencia psicológica conforme con el asentimiento universal, funda sobre nuestra libertad el acto de la

deliberacion, cuya posibilidad y frecuencia están indicando, que no hay motivo suficientemente poderoso para determinarnos á obrar de un modo ciego y sin que sea primero aquel apreciado y discutido. Aquella ciencia nos demuestra, que si hay casos en que la deliberacion parece anulada y la resolucion sigue de cerca al acto de la posesion, no es porque obremos fatalmente; sino porque vemos desde luego las cosas tales como deben ser, y la eleccion es fácil, unas veces porque no tenemos interés por el partido opuesto, y otras, porque apenas hay mas que una senda abierta á nuestro paso. Cuando los motivos son varios, poderosos y encontrados, la deliberacion es lenta y laboriosa, y vá acompañada del sentimiento innegable de nuestra libertad.

9. *Indiferentismo.* Esta doctrina ya nos es conocida; como la anterior, tiraniza la voluntad colocándola bajo el poder, no yá de los motivos, sino del caprichoso azar. Suponen los indiferentistas que podemos determinarnos sin motivos, y que entonces es precisamente cuando somos libres. Esto no es ya negar la libertad; es solo mutilarla; porque por mas que bajo el nombre de *libertad de indiferencia*, se quiera designar una facultad absoluta é incondicional, ya vimos antes de ahora que esta doctrina relega la voluntad á un círculo de acciones frívolas y sin valor alguno moral.

Se recordará que á propósito de los motivos, hemos refutado á Reid, el cual sostiene que, quitando al alma la espontaneidad cualquier razon que la conduzca á un acto, la voluntad solo es libre cuando es indiferente al bien y al mal.

La importancia de esta opinion consiste, en que se

ha hecho punto teológico, levantándola hasta Dios. Descartes y Bossuet han sostenido, que para Dios no hay regla alguna; ni aun el bien mismo; que Él puede hacer lo que quiera y que lo que quiera Él, es el *bien*. El fundamento que se ha dado á esta doctrina, es la misma perfeccion de Dios. Dícese que Dios es soberanamente perfecto, y que indicando imperfeccion toda dependencia, Dios es soberanamente libre y no puede hallarse sometido á ninguna ley: Él ha hecho el bien; cuando quiera puede deshacerlo.

Consecuencias de esta tésis.—En primer lugar las ideas de belleza, verdad, bondad y justicia, no son inmutables: de donde resulta la posibilidad de que pueda la belleza convertirse en monstruosidad, la verdad en error, la virtud trocarse en vicio, y la justicia en iniquidad. En segundo lugar, dice Bayle: segun este sistema, antes que Dios se determinára á crear el mundo, le eran indiferentes el bien y el mal, y no podia por lo tanto distinguir con su amor á la virtud y con su odio al vicio: esto borra toda distincion entre el derecho natural y el derecho positivo, y deja al órden moral sin fundamentos sólidos, y al hombre de bien en la incertidumbre de que mañana, el último dia de su vida, á la hora de espirar tal vez, la voluntad arbitraria de Dios le convierta en el hombre mas vicioso, ensalzando por encima de él al que hasta allí fué un monstruo de maldad; pero que empleó, el último momento de su vida en arrepentirse de sus delitos.

Por último; segun este sistema, las ciencias son imposibles: cabe el temor de que un soplo de Dios los destruya, y aun de que en alguna parte del universo las

proposiciones axiomáticas, los principios evidentes y las verdades de sentido comun, expresen lo contrario que hoy y entre nosotros. Nada puede aceptarse, sin una declaracion formal de la Divinidad: todo es falso, el universo se arruina, la humanidad se convierte en un fantasma de innumerables cabezas, y la misma idea de Dios se evapora en el fondo del pensamiento humano. Por el camino del *pirronismo*, vamos á la negacion.

Descartes, sin embargo, no es lógico con estos principios; despues de haber hecho de Dios un ser arbitrario y caprichoso, concede al hombre la libertad: Bossuet, mas lógico que Descartes, somete el libre albedrío á la predeterminacion, y lo destruye: hé aquí sus palabras en el *Tratado del libre albedrío*. "Dios quiere el primero, porque es el primer ser y el primer ser libre: y todo lo demás, quiere despues de El, y quiere *á la manera que Dios quiere que quiera*; porque es el primer principio y ley del universo, que segun Dios ha hablado en la eternidad, las cosas se sigan en el tiempo marcado, como por sí mismas."

Tiene, pues, la filosofía en la cuestion de la libertad, que pasar por entre dos extremos igualmente peligrosos: la influencia de los motivos, y la ausencia de todo motivo: lo primero es la *necesidad*, lo segundo el *casuismo*. El espíritu profundo y escudriñador de Descartes y el gran génio de Bossuet, no han sabido salvar estos escollos.

Parece increíble que ninguno de los dos, ni otros muchos, comprendieran, que por lo mismo que el hombre es una causa inteligente y libre, no puede obrar sin

motivos: que en el universo no impera el azar, y que el principio de razon suficiente es ley que jamás dejó de cumplirse ni por causas fatales en el mundo de la materia, ni por causas libres en el mundo de los espíritus.

10. *Optimismo*. Este sistema es otro de los que, confundiendo lo que es condicion con lo que es causa, hacen de los motivos la razon suficiente y necesaria de la accion. Supone esta doctrina que el hombre no tiene mas remedio que elegir el bien, entre el bien y el mal; y entre dos bienes, el mejor. Esto desde luego no es exacto, dicho así: ya hemos visto que lo que el hombre elije, es aquello que le parece bueno ó juzga lo mejor entre lo bueno; pero no por eso deja de hacer el mal, ni de escoger en muchos casos lo que realmente es lo peor. El agente moral persigue su ideal, sea realmente bueno ó malo; y entre lo que cree su bien y el bien mismo, hay la enorme distancia que separa la apariencia de la realidad. La voluntad depende de la inteligencia, pero no como de su causa, sino como de su condicion; por eso aproximando el ideal que esta concibe á la realidad, la voluntad vá al bien, si es que el capricho, la terquedad, los intereses ó la locura no la hacen atropellar por todo, sublevarse contra los consejos de la razon, y hacer el mal que claramente se vé lejos del ideal.

El optimismo, que quiere que el bien, causa final del acto, se convierta en causa eficiente de la voluntad, desconoce que el hombre puede sacrificar los fueros de su razon, su sentido moral, su amor y su entusiasmo por el deber, á un interés, á una obstinacion,

á un móvil bastardo, y entonces hace un verdadero sacrificio *deteriora*, segun le llamó Ovidio, á diferencia de aquel que pospone sus pasiones á su virtud, el cual se sacrifica *meliora*, porque se enaltece por el sacrificio.

El optimismo no comprende, que separándose de la realidad, se constituye en ideal de la moralidad humana: que la libertad, determinada necesariamente por el pensamiento, descarga al hombre de toda responsabilidad, destruye el orden penal y hace que los delitos se conviertan en errores y los crímenes en desgracias; y que para buscar excusas y remedios al mal, es menester decir que el hombre hace el bien *cuando* lo comprende; pero no *porque* lo comprende; puesto que la libertad humana no es mas que la voluntad que se determina á sí misma, *segun* el pensamiento.

LECCION XI.

Pruebas del libre albedrío.

Definicion verdadera de la libertad.—Su demostracion por el sentido íntimo.—Demostracion por la consciencia jeneral.—Prueba metafísica de la libertad.—Objecion de Damiron y su respuesta.—No hay órden moral sin libertad.—Naturaleza de la libertad.

1. Consignémos aquí las pruebas directas de una facultad tan combatida, y que tanto importa dejar sólidamente cimentada.

Empezarémos por definirla, porque aun no están todos de acuerdo en el valor de esta palabra. Algunos entienden por libertad la actividad puramente espontánea de los séres: y segun estos, ó los animales son tan libres como el hombre, ó el hombre es tan libre como la piedra. Si una piedra, dicen los que así opinan, al caer libremente en el espacio, tuviera la consciencia de su accion, pensaría como el hombre que era libre al obedecer á la ley de la gravitacion. Otros, desconociendo la diferencia que separa á la libertad de la voluntad misma, la definen como una actividad voluntaria: éstos no creen que para ser libres sea nece-

sario ser conscientes, ó envuelven por lo menos la consciencia en la voluntad, como si esta no se manifestára tambien de un modo irreflejo. Algunos la explican con mas latitud, diciendo que es la facultad de querer ó de no querer; y estos parecen restringirla al acto de la resolucion. Quienes, la llaman una actividad consciente y refleja, buena ó mala; quienes una actividad racional dirigida únicamente hácia el bien, con exclusion del mal; y quienes en fin, el poder de hacer lo que nos dé la gana.

Nosotros la definiremos segun la doctrina establecida y dándola un valor puramente moral, como la *actividad consciente del alma, por la cual nos determinamos á obrar el bien ó el mal*. De este modo la cualidad de consciente supone la de voluntaria, atributo inseparable del alma racional, porque todo acto reflejo es voluntario, y la voluntad á su vez envuelve la espontaneidad, porque aquella no es otra cosa que la actividad espontánea del espíritu. Añadimos que por ella nos determinamos á obrar, porque sobre ser esta la esencia de la libertad, que se reconoce causa de todos los actos, al determinarse puede hacerlo de tal ó cual manera, de suerte, que no solo obra la voluntad porque quiere, sino que en el momento de obrar puede *no querer*. En fin, concluimos la definicion diciendo que por la libertad nos decidimos á obrar el bien ó el mal, porque la libertad del hombre, como agente moral, se expresa por la posibilidad de la eleccion entre esos extremos.

2. ¿Y existe la libertad? Empecémos por demostrar su existencia por el sentido íntimo, yá que esta prueba es la mas directa é inmediata.

"No hay mas que un solo poder, dice Garnier, que aun en la inaccion, sea percibido por la consciencia, y es el poder de querer." En efecto, aun en aquellos momentos en que nada deseamos, la consciencia nos está afirmando que podemos querer. El sentimiento interior de nuestra libertad se halla tan profundamente grabado en el alma, que lo mismo se manifiesta antes de obrar, que despues de consumado el acto; lo mismo en las acciones mas importantes, que en las mas frívolas; y tanto en los actos que favorecen nuestros intereses, como en aquellos otros que los contrarían. Ante un hecho que dicta el deber, que aconseja el espíritu y manda el corazon, la libertad se ostenta, yá impulsándonos á efectuarle, yá manifestándonos que á no ser por ella no lo efectuaríamos, y que todavía se reserva el poder de hacernos desistir y aun de conducirnos por el camino opuesto. Fácilmente podemos observar en ciertos casos, que la razon manda un acto, que el corazon nos excita á consumarle, y que los músculos, sin embargo, no se mueven, los piés se detienen, los brazos quedan inmóviles y la ejecucion tarda: ¿cómo puede explicarse este fenómeno? La deliberacion está terminada; de ella ha resultado que la accion es buena y útil, ¿por qué, pues, no se ejecuta? La voluntad libre acaba de suspender el juicio: "es lícita y provechosa la accion, corriente; pero mañana decidiré." Faltaba la voluntad; alguna cosa de libre, que nos resolviera; alguna cosa que pudiera exclamar: *fiat ó non fiat*: hágase, ó no se haga.

Antes de ejecutar y aun de resolver un acto, cualquiera puede preguntarse si puede ó no puede re-

solverlo y ejecutarlo; y á tal pregunta, la consciencia responderá indefectiblemente que todo puede ser resuelto, aun lo absurdo, aun lo imposible, como se vé con frecuencia en los obcecados y en los ignorantes; pero que en cuanto á la ejecucion, solo puede ser hecho lo que se halle dentro de los límites naturales de nuestro poder. Este sentimiento invencible de nuestra libertad, sirve de razon á los sentimientos de bienestar moral, de satisfaccion y aun de gloria, que experimenta el alma del hombre de bien, que procedió como varon justo; y ese mismo sentimiento explica, por el contrario, tambien el malestar, el dolor y el remordimiento de aquel que tiene lleno el corazon de vergüenza, de desesperacion y de espanto. Este sentimiento es asimismo la base de nuestros cálculos, de nuestras esperanzas, de nuestros pactos para lo futuro, de nuestros juramentos, de nuestras apuestas: hechos todos llevados á efecto con gran firmeza y gran seguridad, por todos los hombres de todos los pueblos y de todos los tiempos.

Bergier dirige á los fatalistas este reto: "Decís que todo lo que yo hago es necesario, que nada de ello se encuentra en mi poder.... ¿quereis apostar un escudo á que dentro de una hora me sentaré? Si no soy dueño de mí mismo, la apuesta es igual; hay probabilidades á mi favor y las hay al vuestro.... ¿qué fatalista querrá aceptar la apuesta? Bien puede estar seguro de que le haré perder el dinero."

Buffier habia querido apostar contra ellos otra cosa análoga; pero el fatalismo excéptico no puede atreverse á aceptar tales partidos, porque está conven-

cido de que perdería ante una voluntad segura de sí misma.

Objetan algunos contra esta doctrina, que el sentimiento de nuestra libertad no siempre basta; porque tambien le tienen los locos, ó se imaginan que le tienen, cuando realmente les falta. Examinada la locura, esta objecion se desvanece; porque la falta de voluntad no caracteriza la demencia, sino el desequilibrio de las facultades mentales: el vicio está en la inteligencia; la libertad sigue ajitándose dentro de la órbita de la locura, y antes de declararse esta, y en los intervalos de lucidez, solo Dios puede apreciar la lucha que la voluntad sostiene contra el error, contra la pasion, contra la causa en fin del desórden. Una voluntad no esclarecida por la razon, no deja de ser libre: lo mismo se muestra la libertad cuando elejimos con plena y perfecta deliberacion, que cuando escojemos entre errores que se toman por verdades, ó entre crímenes que la locura hace aparecer como acciones lícitas y hasta plausibles. La negacion de la libertad en el loco, nos conduciría á la irresponsabilidad del hombre apasionado; porque verdaderamente la pasion, cuando llega al parasismo de la emocion, torna al hombre en demente y obcecado.

Si no supiéramos que somos libres, ¿cómo sería posible proyectar alguna empresa para el porvenir? Si nó tuviéramos este convencimiento profundo, ¿cómo hablaríamos de nuestra libertad con tanto entusiasmo, cómo la defenderíamos de tantos ataques, ni cómo podia ser atacada? Si nó existiera en fin, ¿por qué cimentar sobre ella tantos sistemas, por qué gra-

bar su nombre en tantas banderas, por qué practicar á su sombra tantos crímenes y tantas heroicidades?

Finalmente; el hecho mismo de la consciencia, se apoya sobre la libertad; porque tener consciencia de sí, no significa otra cosa que disponer de un poder por el cual nos replegamos sobre nosotros mismos, nos concentramos, nos encerramos en las profundidades de nuestro propio ser, y nos colocamos fuera del alcance de las influencias extrañas; todo lo cual es una manifestacion elocuentísima de nuestra libertad, por la que se hace posible nuestro propio conocimiento, nuestro propio imperio y nuestra propia direccion en la vida.

3. La libertad de los actos humanos es uno de esos hechos, una de esas verdades, que no ha cesado de admitir y de proclamar la consciencia del jénero humano, con tal firmeza y constancia, que ni el tiempo ni las vicisitudes por que han pasado los pueblos, ni los diferentes grados de cultura, ni el desencadenamiento de las pasiones, ni los ataques sofísticos y capciosos de sus impugnadores, han podido destruirla, ni sofocarla dentro del espíritu. Así es, que mientras mas natural y espontáneo se nos presenta el hombre ó el pueblo, mas claramente aparece el hecho de la libertad en todas sus acciones, desde las mas importantes, hasta las mas sencillas é indiferentes. Los impugnadores sistemáticos, yá de buena, yá de mala fé, se han visto obligados á poner su conducta en contradiccion con sus teorías: y sin embargo de sus argumentos y á pesar de sus paralojismos, las naciones, como cada individuo separadamente, han fundado sus leyes, sus

reglas de conducta, sus instituciones y sus hábitos sobre ella. Si no se creyese en la existencia de la libertad humana, el libro de la historia no tendria valor alguno: el pasado era perdido, la experiencia imposible: es verdad que tampoco nos serviria de nada, puesto que sin libertad el porvenir no es nuestro, y la experiencia solo tiene valor, por cuanto sea provechosa para lo futuro.

El sentido comun de la humanidad, proclamando constante y uniformemente el hecho de la responsabilidad del hombre, ha dado á los pueblos usos diferentes y dictado prohibiciones diversas, sancionando unos y otros con penas mas ó ménos graves, y mas ó ménos proporcionadas á la infraccion. Esto demuestra, que aceptada la responsabilidad, no solo quedaba igualmente reconocida por todos la libertad, sino que aquella se desenvolvía en la medida de esta: y que las instituciones penales, los códigos, los sistemas penitenciarios, amoldaban sus prescripciones á la importancia de las manifestaciones de la voluntad libre. Por todas partes costumbres aceptadas, actos prohibidos, hechos impuestos, usos permitidos: por todas partes aplauso y censura; mérito y demérito, premios y castigos; por todas partes se discute, se anima, se aconseja, se manda y al mismo tiempo, se defiende, se prohíbe, se amenaza y se condena: por todas partes se establecen empresas, se celebran pactos, se aseguran las transacciones y los contratos, se exigen juramentos, se dan esperanzas, se forman cáculos. Y esto, no solo entre los partidarios de la libertad, sino entre aquellos que renegaron de ella. Un fatalista, apesar suyo aplaudirá un acto heróico,

como le aplaude el que no lo es: condenará como este, y quizás con mayor dureza, un hecho criminal; porque sobre sus sistemas y sus teorías se halla su consciencia, á cuyos naturales impulsos no es fácil resistir.

Todos los fenómenos morales de la naturaleza humana, implican necesariamente que el hombre es agente libre: sobre esta verdad, que llena la consciencia del género humano, descansa todo el orden moral. Borrada, se borrarían con ella las ideas universales de imputabilidad, merecimiento, deber, virtud, ley, justicia, que brillan sobre las páginas de todos los vocabularios que habló lengua de hombre. Esas eternas máximas de caridad y justicia, *Alteri facias, quod tibi vis fieri: Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*, solo han podido dictarse para hombres libres, y ser aceptadas á favor de la libertad. Esos principios, en fin; dulces y espontáneas expresiones del corazón humano, elevados después á preceptos de misericordia por un Dios de bondad y de amor; esos principios, no consignados en ningún código porque lo están en el fondo del alma, ni premiados por los hombres en su cumplimiento, ni castigados por las leyes en sus infracciones, pero que tienen su sanción en los suavísimos halagos ó en los crueles remordimientos de la consciencia, no pueden tampoco sostenerse, suprimiendo la libertad.

No hay, pues, en el orden moral, ni por lo tanto en el social y político, un elemento que pueda persistir después de haber dado muerte al libre albedrío.

4. La Metafísica viene además en auxilio de esta facultad.

En primer lugar, la mas sencilla investigacion de

la naturaleza de nuestra alma, basta para demostrar-nos que la libertad es una de nuestras propiedades fundamentales. En efecto; ya hemos visto que el armonismo; de las facultades intelectuales exige que la voluntad con que tiende el alma á su fin, sea proporcionada á la inteligencia con que conoce este fin: pues bien, como el entendimiento concibe la idea de un bien sin límites, nuestra tendencia á él tampoco debe tenerlos: ni tampoco los bienes finitos, pueden bastar para satisfacer cumplidamente á una voluntad libre, so pena de que se dé el absurdo de un objeto limitado en intensidad y duracion, acallando las voces de una facultad ilimitada y bastando á las exigencias de una fuerza inagotable é incesante: esto sería como hallar un efecto superior ó su causa.

En segundo lugar, la Metafísica, al darnos una idea exacta de los atributos de Dios, no solo acepta el libre albedrío del hombre, sino que lo confirma; porque, lejos de manifestar el antagonismo que algunos filósofos hacen ver entre la libertad de Dios y la del hombre, demuestra que la de este se desprende de la de Aquel. Y efectivamente; de quién ha de haber recibido el hombre los dones que ostenta, sino de su Hacedor? No lleva el alma humana impreso el sello de su oríjen divino? No aparece, aunque oculta tras la pared material de nuestro cuerpo, adornada de poderes que la empujan hácia el infinito? Nuestro corazon arde en amor, á semejanza del amor infinito que brota en raudales del seno de Dios; nuestra inteligencia es un reflejo de la inteligencia divina, infinitamente menos perfecta, infinitamente menos extensa y profunda, pero parecida á ella, co-

mo lo finito puede parecerse á lo que no tiene límites: nuestra voluntad es tambien á semejanza de la de Dios cuando quiere el bien y ejecuta la virtud, aunque no tan eficaz ni poderosa. El hombre fué formado de barro, nos dice la Escritura; pero Dios enaltecíó el polvo donde había trazado la imájen de Adan, inclinándose sobre su forma é infundiéndole un alma con su aliento divino: este aliento, este alma, es Dios; no todo Dios, no el mismo Dios, pero sí algo de Dios acomodado á las condiciones del hombre y apropiado á su destino temporal y terrestre.

Si despues de esto ponemos á Dios en lucha con el hombre y hacemos inconciliable la voluntad divina con la libertad humana de un modo absoluto y permanente, esto equivale á poner en pugna, bajo cierto concepto, á Dios consigo mismo, al autor con su obra, á la causa con el efecto.

Entre Dios y el hombre, hay semejanza y parecido: Aquel es el foco de luz, este el pálido destello; Aquel es el raudal, este es la gota; Aquel es el principio, este el fenómeno; Aquel es el infinito eterno, este es la nada en la tierra y la inmortalidad en el cielo; porque cuando el hombre empieza á vivir es cuando ha muerto: en el fondo del sepulcro, entre las tinieblas de su cavidad misteriosa, es donde empieza á ver al alma al resplandor de un rayo de esperanza, cómo se realizan aquellas insaciabiles aspiraciones que la agitaron en la vida del mundo; allí vislumbra el principio de una dicha, mucho mas grande y mas segura y mas bella, que la que buscó con tanto afan en la tierra; allí descubre la verdad que perseguía con tan

constante anhelo, y allí vé perfecto el ideal que presintió en la vida temporal, y que constituirá en la eterna el premio inmarcesible de la virtud y del sacrificio.

5. Aun despues de lo que vá expuesto, nos queda que combatir las objeciones que Damiron, infiel á su lema filosófico, *hechos y consecuencias*, presenta á la doctrina que acabamos de establecer.

Si Damiron hubiera empezado per consultar los hechos, estos le habrian demostrado hasta la evidencia, la existencia de la libertad humana; hecho psicológicamente probado de un modo irresistible, y la presciencia divina hecho no menos evidente, yá en el órden moral, donde resplandece la Providencia de Dios, yá en el órden humano, en el que se manifiesta aunque solo sea por medio de las profecías, admitidas como hechos históricos en todos los pueblos.

Desde luego, Damiron establece el principio de que la libertad humana cesa donde empieza la presciencia divina; pero queriendo conciliar el atributo divino con el atributo humano, sostiene que en la vida de los hombres, como en la de los pueblos, hay *épocas fatales* en que impera la Omnipotencia de Dios, y épocas de libertad, en que los hombres y los pueblos, no solo obran con independencia de Dios, sino que Este toma sus resoluciones segun las acciones sucesivas de aquellos.

Por lo demás, el dia del nacimiento, el lugar, la hora, las condiciones, el apellido ó la nobleza, la pobreza ó riqueza, el carácter, los vicios ó perfecciones del organismo. &c. &c., dependen del *destino* ó del *azar*.

En esta doctrina, en vez de producirse la armonía que se intenta, aparecen notabilísimas contradicciones, que demuestran que este filósofo ha comprendido tan mal la presciencia de Dios, como la naturaleza de la necesidad. Cuando Dios aparece como regulador de esas épocas fatales de la vida, es el ser inmutable y necesario: y cuando se nos presenta cediendo á los caprichos de la humanidad, y formando sus designios bajo la dependencia de sus criaturas y segun los actos de estas, Dios es el ser mudable y contingente: al mismo tiempo, esta contradiccion trasciende á la humanidad; porque en el primer caso, el hombre es un ser fatal, y en el segundo, perfectamente libre.

Por otra parte, la intervencion del destino en el nacimiento, en la posicion y demás circunstancias, somete las causas que presiden á estos hechos á la inflexibilidad de una ley fatal; mientras que el reconocimiento del azar, comunica á estas causas y á aquellos hechos toda la vaguedad y volubilidad del casuismo. ¿Cómo conciliar estos extremos? Despues de tantas trabas y de tantos poderes fatales como envuelven al hombre, ¿qué lugar queda para la libertad? Quién podrá designar, ni á quién corresponde advertir que el hombre y el pueblo entran ó salen de uno de esos periodos fatales? Cuándo somos responsables, y cuándo la ley dejenera en una iniquidad? Cuándo hay virtud y vicio y cuándo la justicia humana, por no ser inícuu, debe permanecer inactiva? ¿Acaso la fatalidad que pesa sobre los individuos de una sociedad, no alcanza á los hechos sociales y á los actos del poder mismo? Y un gobierno fatal puede concebirse? Y una sociedad sin gobierno es posible?

A qué insistir sobre argumentos que yá conocemos, que quedan rebatidos en otro lugar y que yá sabemos á donde conducen? Contra las doctrinas de este filósofo, militan todas las razones que pueden oponerse al fatalismo y al ateismo. Diga Damiron que en el seno de su filosofía ecléctica no acierta á hermanar la presciencia de Dios con la libertad humana; confiese, como tantos otros filósofos notables, que este problema es incomprendible para él, y aténgase á lo que dejó dicho Bossuet: "búsquense los medios de concordar estas verdades, con tal de no dejarlas perder, cuidando que no resulte de esta investigacion que se abandone el bien que se posée, sin haber alcanzado aun aquel que se persigue."

Concluyamos esta doctrina con las palabras de Fénélon. "Al decir que soy libre, digo que mi querer se halla plenamente en mi poder, y que Dios me lo deja para que pueda dirijirlo á donde yo quiera; que no me siento determinado como los demás seres, y que me determino á mí mismo. Concibo que si ese primer Ser me previene para inspirarme una buena voluntad, yo permanezco dueño de rechazar su actual inspiracion, por muy fuerte que sea, frustrar su efecto y rehusarle mi consentimiento. Concibo tambien, que cuando rechazo su inspiracion hácia el bien, tengo el *verdadero* y *actual poder* de no rechazarla, como tengo el poder actual é inmediato de levantarme cuando estoy sentado, y de cerrar los ojos cuando los tengo abiertos. Los objetos pueden solicitarme con cuanto ofrecen de agradable; las razones de querer pueden presentármese con cuanto tienen de mas vivo y conmovedor; el primer

Ser puede tambien atraerme por medio de sus mas persuasivas inspiraciones; pero, en fin, en medio de esa atraccion actual de los objetos, de las razones y aun de la inspiracion de un Ser superior, todavía permanezco dueño de mi voluntad para querer ó no querer."

6. Quede, pues, definitivamente asentado como corolario indeclinable de esta doctrina, que todo ataque dirigido á la libertad humana, mas ó ménos grave, lanzado á nombre de un poder mas ó ménos respetable y elevado, destruye todos aquellos atributos que, por una parte, caracterizan al hombre como agente moral, y por otra, le distinguen de los demás animales.

Ya hemos visto que no hay elemento moral, incluso el primero de ellos, su autor, Dios, que pueda sostenerse haciendo abstraccion de la libertad humana. Los fatalistas no podrian acertar á pensar en Dios; el hombre fatal no puede tender á él ni por el sentimiento del amor, ni por la idea de su infalibilidad, ni por el deseo de una dicha inefable y eterna. Sin libertad, no hay merecimiento; la medida de nuestras acciones, el termómetro de la imputabilidad, es el imperio de nosotros mismos, nuestra intencionalidad, nuestro discernimiento; y donde solo se presenta un sendero á la espontaneidad humana, no cabe ni la posibilidad de separarse de él, ni el pensamiento de que pueda seguirse un trayecto diferente. Un acto libre puede ser bueno ó malo; un acto fatal no puede ser ni malo ni bueno. Una conducta inflexible no puede ser ordenada ni desordenada: el orden existe al lado de la posibilidad del desorden; la idea de la armonía coexiste con la concepcion de lo inarmónico; los sen-

timientos halagadores que nos impulsan hácia el fantasma de la felicidad terrestre, y que bastan por sí solos para trasportarnos á otro mundo ulterior y perdurable, coinciden con el pesary la repugnancia que acompañan á la idea de la desgracia, y con el temor que nos inspira la creencia de que la desventura pueda ser eterna.

En fin; la virtud, como hábito de buenas obras; el deber, como necesidad moral que debe ser libremente cumplida; la ley moral, como precepto que deja la posibilidad de la infraccion, no pueden sostenerse sino tratándose de seres racionales y libres.

7. Terminémos esta materia, manifestando claramente cual es la naturaleza de nuestra propia libertad.

Es una doctrina jeneralmente admitida entre los filósofos modernos, que la libertad constituye toda nuestra personalidad. Ya Cousin y Maine de Biran decian esto mismo de la voluntad; pero lo que no es completamente exacto de una facultad que unas veces se ejercita con consciencia y otras inconscientemente, puede mas bien referirse á aquella otra, cuyas manifestaciones requieren la presencia del sentido íntimo. Ya sabemos que los caracteres de la personalidad son la consciencia y el sentimiento de nuestra propia intimidad; y requiriéndose en todo acto libre el imperio de sí y el conocimiento inmediato y completo de uno mismo, puede sostenerse mas bien que la persona se halla expresada por la libertad, que no por aquella otra facultad que, si es refleja, lleva en efecto el sello de nuestra personalidad; pero que no lo lleva, si es inconsciente y ciega, como sucede sin duda en gran número de casos.

La idea de que el Yo humano es una actividad, no es moderna; ya Aristóteles habia reducido la esencia del ser, al acto; y el gran Leibnitz, continuando el pensamiento aristotélico, añadió que toda sustancia es esencialmente activa, porque quien dice sustancia dice causa, y la existencia misma de aquella no es otra cosa que el desarrollo de su propia fuerza." *Sedvis activa actum*, enseñó Leibnitz, *quemdam sive Entelequiam continet et conatum involvit atque ita perseipsam in operationem fertur.... Entelequia.... id est nisus quidam seu vis agendi primitiva.*" Véase aquí el concepto del poder, convertido en principio de la personalidad; esto es, que lo que constituye, propiamente hablando, nuestra persona, es la actividad, la fuerza, la causalidad de nuestro espíritu.

Ahora bien; ¿cuál es la naturaleza de esta fuerza que está en nosotros, de esta causa que somos nosotros mismos? Ya lo sabemos: esta causa es una actividad libre y moral. Esto no habrá tampoco necesidad de demostrarlo; la propia consciencia, el sentido comun de la humanidad, el análisis del orden moral, la misma existencia de este orden, la de Dios que le preside y le produce y el exámen de los atributos divinos, se encargan de comprobarlo. La libertad humana, es la manifestacion mas clara y cumplida de la personalidad del hombre; no solo se ofrece así de un modo evidente en su esfera particular y propia, en el campo de las acciones morales, sino que aparece tambien de la manera mas innegable en los órdenes del sentimiento y de la intelijencia, en cuyas facultades penetra profundamente nuestra voluntad refleja, para moralizarlas haciéndolas libres.

LECCION XII.

Fin de la voluntad.

Nocion del bien.—Distincion del verdadero bien y del falso bien.—Nociones de *lo útil, lo agradable y lo honesto*.—Fin material y fin propio del hombre.—Destino terrestre.—Destino futuro.—El bien debe ser concebido y amado.—Lo verdadero, lo bello y lo bueno coinciden; son idénticos.

1. En el siglo V antes de Jesucristo, (olimpiada 88), definía Platon el *bien absoluto*, como el *ser mismo de Dios*; y el *bien moral ó relativo*, como la *semejanza mas perfecta del hombre con Dios, en los limites de lo posible*. Deducíanse estas definiciones, de la teoría expuesta en el Timeo acerca de la creacion. "El mundo ha sido hecho, decía el filósofo de Atenas, segun un modelo intelijible, racional é inmutable: de donde se sigue, que el mundo es una copia y que su belleza es un reflejo de la sublimidad del orijinal eterno." Si esto es así, el hombre, obra maestra de la creacion, ha sido formado segun el excelente tipo de su Hacedor; porque del mismo modo que precede en el hombre una idea, por rudimentaria é imperfecta que sea al principio, á toda obra que sale de sus manos, así á la crea-

cion debe haber precedido en el pensamiento del Creador un plan que le ha servido como de molde, y si la idea creadora del hombre la tomó Dios de sí mismo, era Él mismo, la perfeccion humana debe consistir, en mantener viva la semejanza con el tipo eterno sobre que fué el hombre formado. Véase por qué el *bien moral* se halla perfectamente definido por Platon, como la semejanza mas aproximada que pueda el hombre alcanzar respecto á su Creador.

Entre Dios y el hombre, hallamos aquí, como en todas partes, la distancia que media entre lo finito é imperfecto, y lo infinito y perfectísimo. Salvarla es el deber del hombre; en la vida solo pueden sus esfuerzos lograr una aproximacion ó semejanza leve; los altos grados de analogía y parecido, nos están reservados para despues de la muerte. Caminar hácia esa aproximacion, es cumplir nuestro destino terrestre; solo un sendero conduce á ella, que es el bien humano; y recorrerle ó salir de él, es problema encomendado á la libertad del alma: esta es moral y buena, si nos lleva por él; y es inmoral y mala, si nos aparta de su línea: cada paso dado libremente por el sendero de nuestra perfeccion, nos hace contracr un mérito; cada paso que nos compromete en vías distintas, nos hace desmerecer el premio ofrecido al que practica el bien: al fin del primero está Dios, al fin del segundo se halla necesariamente el mal. Recorrer estos senderos, es empresa que dura toda una vida; y cuando la muerte nos sorprende, si nos hemos asemejado á Dios, Dios nos corona saliendo á nuestro encuentro y dejándonos penetrar en su esencia: el hombre torna al infinito de

donde emanó; si nos hemos alejado de Dios, Dios no puede salirnos al encuentro; no le hemos buscado y nos castiga privándonos de su eterna posesion.

Antes de pasar adelante, conviene advertir que la definicion dada del bien relativo, es universal y se aplica á todas las criaturas de Dios; todas ellas tienen un bien que realizar, que consiste siempre en la semejanza con el divino modelo, dentro de los límites de sus naturalezas y destinos respectivos.

El infinito, al crear, ha debido necesariamente limitar; porque el infinito que produjera otro infinito realizaría la contradiccion; (Dios podrá crear infinito número de séres; pero ni un ser infinito) luego Dios no ha podido darnos otro destino, que el que corresponde á naturalezas finitas; y este consiste, en la realizacion de un bien limitado; porque bienes de esta índole son todo lo que pueden producir séres creados é imperfectos.

La fórmula que nos dá Platon del bien, vá á servirnos de piedra de toque para apreciar algunas otras notables que se han dado en los tiempos modernos.

Malebranche, filósofo optimista, en sus *Reflexiones sobre la premocion física*, define el bien como la realizacion del orden; y la virtud como un amor habitual y dominante por el orden, que determina y arregla nuestras acciones.

Entendiendo por orden, como quiere Clarke, las relaciones necesarias que existen entre los séres, esta definicion es exacta; pero en su fondo no difiere de la de Platon; porque esas relaciones ó leyes con que Dios ha ligado á sus creaturas, ni han dependido de

la voluntad misma de Dios, ni han podido dejar de existir; puesto que teniendo su razon en Dios, y no pudiéndose distinguir la razon de lo que Dios hace, de la propia naturaleza divina, como esta es necesaria y eterna, aquella razon lo es tambien. Luego si el órden consiste en la realizacion de aquellas leyes, como ellas constituyen la esencia de Dios, el órden y el bien coinciden; teniendo ambos por objeto aproximarnos, yá que no igualarnos, á Dios.

Clarke y Montesquieu, que han hecho consistir el bien en estas relaciones ó leyes necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas, no hacen mas que formular de distinta manera las definiciones de Malebranche y de Platon.

Samuel Puffendorf, en su compendio acerca de los *Deberes del hombre y del ciudadano*, define el bien diciendo que es *la voluntad de Dios*.

Esta fórmula, ha sido combatida victoriosamente por su condiscípulo Leibnitz, como errónea y peligrosa para la moral, entendida tal como aquel la entendió. Declara Leibnitz, que es un doloroso engaño el que padece Puffendorf, cuando hace depender la idea del bien de la voluntad arbitraria, ó del capricho de Dios; cuando quiere que la justicia emane de la ley; y cuando critica á Ciceron por haber sostenido que la justicia preexiste y es superior á todas las leyes. La justicia brota espontánea y necesariamente de la esencia misma de Dios; es coeterna con Él, porque es Él mismo; una de sus fases: no depende de su libertad omnímoda; sino que es una manifestacion indefectible de su pensamiento sábio. Si así no fuera, si dependiera de

su albedrío, la justicia no sería un elemento constitutivo y esencial de Dios.

Leibnitz sigue fielmente á Platon; para él es Dios la verdadera fuente del bien; "*Deum esse omnis naturalis juris auctorem verissimum est, ut non voluntate, sed ipsa essentia sua qua ratione etiam auctor est veritatis.*" Y en otro lugar añade: "*Notio certe justi non minus quam veri ac boni ad Deum pertinet, immo ad Deum magis tanquam mensuram cæterorum.*" La justicia, como la verdad y la bondad, son emanaciones necesarias de Dios; solo así lo justo, como lo verdadero y lo bueno, equivalen á lo divino.

Grotius, un siglo antes, había tambien dicho que "así como es imposible para Dios hacer que dos y dos no sean cuatro, así tambien lo es el hacer que lo que sea malo en sí y por su naturaleza, deje de serlo."

"El bien consiste en la perfeccion de los seres morales:" dice Wolf. Desde luego esta fórmula no abarca mas que el bien humano; pero respecto á él, se concilia con la de Platon; porque la perfeccion de los seres morales, no es otra cosa mas que la direccion comunicada á todas sus facultades con tendencia al fin verdadero; y como nuestra intelijencia no tiene otro fin que la verdad, ni nuestro corazon otro que la belleza, ni nuestra voluntad mas fin que el bien, y como verdad, belleza y bondad constituyen la esencia de Dios, nuestro último y verdadero fin es Dios mismo, y nuestra perfeccion consiste en asemejarnos cuanto nos sea posible al Supremo modelo.

Guillermo Wolaston, hace consistir el bien en la verdad: esto no es una verdadera definicion, porque

por lo ménos hace necesario que se diga qué es la verdad; pero teniendo en cuenta que la verdad no es mas que una fase de la esencia de Dios, como el bien y la belleza son las otras: hacer consistir el bien en la verdad, es colocarlo, como Platon y Leibnitz, en el seno de la Divinidad.

El bien es todo lo que es obligatorio, enseñó Kant. Esta fórmula es sin duda profundamente verdadera; porque, como dijo este filósofo, todo hombre que consulte su consciencia, hallará en ella el mandato categórico de hacer el bien por el bien, de un modo absoluto y sin relacion ó condicion alguna; pero el error de Kant consistió en que, al explicar el carácter absoluto del bien, creyó que solo tenía un valor puramente subjetivo y formal, único que atribuyó este filósofo á las categorías de la razon, y le negó, al bien como á todas ellas, el valor objetivo y real que les corresponde. Si no se hubiera detenido Kant ante este punto de vista puramente psicológico, habría llegado con su teoría hasta la Divinidad, en cuya esencia se halla el principio de todo bien y de toda moralidad, como la fuente de toda verdad y de toda belleza.

Concluirémos presentando en un ligerísimo resumen las doctrinas de Krausse, que en este punto no difieren de la verdad. Segun este filósofo, el carácter distintivo del hombre, que le distingue del animal, y le hace figurar en un grupo aparte á la cabeza de los seres creados, es la personalidad: y la persona tiene su fundamento en la razon. La razon es el principio mas excelente de la naturaleza humana, elemento casi divino, participacion ó semejanza del hombre con Dios

por la que el Supremo Hacedor se le revela, enseñándole que le tiene reservado para fines altísimos y eternos: la razon, es la fuerza con que, aun en la vida terrenal, llega el hombre á remontarse sobre cuanto existe en ella de limitado y contingente, y se lanza á la investigacion y posesion de los principios absolutos y eternos: la razon, es la ley que le permite conocer su destino universal en el órden armónico de todos los séres, y le alumbra el camino que guía por él, mostrándole el bien que hay que ejecutar, el deber que liga al bien y la perfeccion que se alcanza por medio del deber: la razon, en fin, es el lazo con que Dios le atrae hácia sí, conduciéndole hasta el cielo por medio de esas ideas de bondad, belleza, verdad y justicia, nacidas del seno del pensamiento divino para norte del pensamiento humano; facultad admirable y prodijiosa que, unida con la libertad y sometiendo á esta á la unidad, al órden y á la armonía, deben guiarle al destino deseado por Dios y amado y entendido por el hombre, y que al fin un día habrán de presentar á este ante el tribunal del eterno juez, lleno de merecimientos y digno de vivir eternamente en posesion de una felicidad sin límites.

2. Ordinariamente se dá el nombre de *bien* á todo lo que puede dejar satisfecha una facultad natural ó una tendencia cualquiera; de donde se deduce que mientras mas facultades posee un ser, mas inclinaciones experimenta y mas numerosos serán los *bienes* de que puede gozar. Pero como las diversas inclinaciones de un ser, le suelen arrastrar á objetos diferentes y aun contrarios, de aquí que las tendencias se combatan, que

luehen las inclinaciones, y que, como la verdad y el bien no pueden hallarse en puntos distintos á la vez, aparezcan en nuestro pensamiento las nociones de un *bien verdadero* y de un *falso bien*.

¿Y cual debe ser la tendencia que nos conducirá al bien verdadero? Dada la esencia de un ser, cuál deberá ser el principio activo á que deben subordinarse todos los otros? Indudablemente será este principio la *naturaleza* misma del ser; su ley; el pensamiento de Dios que presidió á su creacion; y como todos los fines deben subordinarse al marcado por el Creador, es menester que todas las tendencias de un ser se hallen tambien subordinadas á esa tendencia radical expresada por su *naturaleza*. Resulta pues, que el *verdadero bien* de un ser, no puede consistir en un objeto particular, que pueda ser tal vez fin propio de una facultad tomada aisladamente; sino en un objeto adecuado á su naturaleza entera y completa; porque el fin último á que le impulsa su naturaleza, será aquel con cuya posesion quedan cumplidos el destino del ser y el pensamiento del Creador al formarle.

Obrando conforme á este fin, adquiere todo ser la perfeccion que le es propia: de modo que un ser será perfecto dentro de los límites naturales, cuando se dirija hácia el fin que le indica su naturaleza, sirviéndose de las facultades de que le ha dotado para ello su Supremo Hacedor. Todo ser es perfecto en sí, porque dispone indudablemente del poder de dirigirse á su fin propio, segun el destino que le impuso el Creador: perfecto además en su tendencia ó movimiento, cuando se dirija en efecto por el camino que conduce á su fin pro-

pio é individual sin separarse de su sendero; y perfecto en su término, cuando haya alcanzado el fin, realizado el bien y asemejándose á Dios cuanto le es posible, en los términos de su naturaleza.

Sin embargo de que los séres creados tienen fines particulares, diferentes entre sí, puesto que la piedra no puede cumplir el mismo fin que la planta, ni esta el del animal, ni este el del hombre, la creacion entera tiene un fin único en el que todos los individuales se armonizan, como expresion de un plan, de un pensamiento divino, al que concurren y en el que se enlazan las ideas particulares que han servido de tipo á cada ser creado. Esta variedad innumerable de cosas creadas, referida á un principio de unidad, constituye el órden del universo, y dentro de este, cada criatura puede alcanzar dos especies de perfeccion: una que se obtiene con la consecucion del fin propio é individual, en la que consiste la perfeccion de cada ser considerado en sí mismo, y otra que conspira al fin jeneral de la creacion, en la que se cifra el bien de cada ser con relacion á los demás, como parte del todo y elemento del universo.

Teniendo, pues, varios fines que alcanzar cada ser, unos con relacion á sí mismo, considerado como todo, y otros con relacion á los demás séres, mirándose como parte, debe subordinar aquellos á estos; y solo cuando el hombre en lo que á él se refiere, lo hace así, camina hácia su perfeccion y realiza el verdadero bien; cuando, por el contrario, se olvida del fin total, desconoce la subordinacion en que se halla del todo principal y se aleja del Ser infinito á que todo ser se refie-

re, realiza su falso bien y se aleja en alas de su libertad de la perfeccion para que fué creado.

3. Distinguen los moralistas tres clases de bienes, que designan con los nombres de *bien útil*, *bien honesto*, y *bien agradable*. Lejos de nosotros las doctrinas que hacen deducir el bien honesto de las ideas de placer ó utilidad, vamos á exponer qué significacion lejitima tienen en moral, las nociones de lo *útil* y lo *agradable*.

En todo poder que obra poniéndonos en movimiento, debemos distinguir dos términos; el término *medio* y el término *final*: á estos suele agregarse por algunos el *reposo* que sigue siempre á la consecucion del fin último, despues del cual, la facultad ajente descansa, como saboreando el objeto deseado y conseguido: en este caso, hay un tercer término que se llama así; de *reposo*. El *medio*, el *fin* y el *reposo*, son bienes para la facultad motora; el primero, porque la aproxima al objeto propuesto; el segundo, porque supone el triunfo ó la esperanza realizada; y el tercero, porque es el goce que dá la posesion de la cosa apetecida.

Ahora bien; el término medio, es el bien *útil*, por cuanto conduce al término final: es el medio necesario para la consecucion del objeto; es la condicion sin la cual no puede alcanzarse este, y como llegar á él es justo y debido, la condicion es útil, y la utilidad es un bien. El término final es un bien, porque deja plenamente satisfecha la facultad que á él aspira: y dentro del órden moral, el fin es bueno absolutamente, porque expresa el pensamiento que ha tenido presente el Creador al ordenar el Universo: este bien es el

que se designa con el nombre de bien *honesto*. Finalmente; el término de reposo es un bien, porque expresa el placer que proporciona al alma la posesion de un objeto que le es adecuado: este bien es el que se llama bien *agradable*. Un ejemplo. Un tirador apuesta con otro mil escudos, á que tomando una flecha dará en el blanco: toma el arco, apunta y dispara: la flecha recorre el trayecto que la separa de su destino, y se clava en el punto marcado. Los diferentes actos del tirador, los diversos puntos recorridos por la flecha hasta llegar al fin, son términos medios *útiles* para conseguir el resultado: aquellos actos, son medios elejidos libremente por el tirador; y estos diversos puntos, términos medios fatales para la flecha, necesarios para llegar al fin. Ganar el premio; hé aquí el término último de la accion; el bien *honesto* que el tirador se propuso. El placer del triunfo, la alegría de la ganancia, hé aquí lo que caracteriza el reposo que sigue á la accion, y constituye el bien *agradable*.

Fácilmente se comprende ahora, la relacion que hay entre los tres: entre lo útil y lo honesto, hay una relacion de subordinacion; la de los medios con el fin, la de la condicion con el acto: entre lo agradable y lo honesto, hay asimismo una relacion de dependencia; la del efecto en la causa. El hombre concibe los tres bienes tales como son en sí; el bien *honesto* en toda su orijinalidad, bajo el concepto puro de bien; por eso debe quererlo en toda su extension y entereza, y quererlo indefinidamente; y los bienes *útil* y *agradable*, los comprende con su natural subordinacion del bien *honesto*, de cuya bondad misma reciben la cualidad de

bienes: porque lo *honesto* es la regla de nuestra conducta, en la intencion del Creador. Así podremos decir que es bueno un placer, cuando es honesto y ordenado; pero no debemos afirmar que la honestidad y el orden son bienes, cuando agradan: del mismo modo, todo lo honesto podemos asegurar que es útil; pero no al contrario, porque hay cosas útiles que no tienen nada ni de honestas ni de buenas.

4. Todo ser es *uno*, ó lo que es lo mismo, toda la naturaleza individual es *una*: y como la perfeccion de una naturaleza depende de su fin, siendo una la naturaleza, la perfeccion tambien es necesariamente *una*. Cuando un ser se siente impulsado hácia diferentes objetos, debe tenerse en cuenta que los considera bajo un solo punto de vista; en cuanto todos ellos poseen una misma cualidad apetecida, necesaria á nuestra perfeccion; luego realmente nuestra naturaleza no tiende mas que á un solo objeto.

El fin propio del acto humano, no es el objeto materialmente considerado en toda su realidad y de un modo sintético; sino el objeto analizado y descompuesto en sus propiedades, y mirado bajo el punto de vista de una de ellas, la mas proporcionada al fin del hombre ó sea á su perfeccion. De aquí se deduce en primer lugar, que como esta propiedad puede encontrarse en varios objetos materialmente diversos, todos ellos pueden servir de términos á una misma naturaleza y de medios á una misma perfeccion; y por el contrario; como un solo objeto contiene á la vez diferentes propiedades, puede á un mismo tiempo excitar las actividades de varios séres, ó de un mismo ser bajo diferentes

conceptos, y servir de esta manera de medio á distintas perfecciones, ó ser útil por varios modos á un mismo y último fin. En segundo lugar, se explica por esta doctrina, cómo concurriendo todos los hombres á un mismo fin, van por caminos distintos, y cómo creyendo todos encontrar la dicha ó sea el soberano bien, se equivocan tantos al elegir los medios que conducen á él. Nace este error de las opiniones que dividen á los hombres acerca de la naturaleza de la felicidad, acerca del modo de encontrarla y de la esfera en que ella radica; y cuando, en vez de atender á la posesion del verdadero bien, único que constituye nuestra perfeccion y que produce nuestra felicidad, nos detenemos en el objeto material; cuando en vez de tomar el bien útil como medio, lo consideramos como fin último; y cuando finalmente, lo que puede halagar á una tendencia ó inclinacion del alma, se considera como el término de reposo, nuestro engaño nos conduce naturalmente por el camino del falso bien á una falsa felicidad. Para no dudar ni vacilar acerca del objeto en que deben hallarse la perfeccion y la dicha, es menester caminar hácia él con una tendencia absolutamente determinada; y puesto que el hombre es libre en su accion, él mismo debe determinar el objeto de su tendencia, para poder dirigir á él sus inciertos pasos.

Veamos ahora cual debe ser este objeto, ó lo que es lo mismo, en qué consiste el destino humano con relacion á las dos vidas del hombre: la temporal y la eterna.

5. Acabamos de decir que Dios al crearnos nos ha impuesto límites; no ha podido menos de imponér-

noslos; pero al hacerlo así, nos ha dejado la posibilidad de conseguir todo el bien que nuestra naturaleza finita puede alcanzar, y del que necesita para llegar á aquella perfeccion en que consiste la semejanza posible del Creador con su criatura. Veamos cual es esta perfeccion.

El bien tiene su origen en Dios y es absoluto como su fuente: Dios le realiza derramándole en las proporciones convenientes sobre el universo, y de aquí resulta el órden universal. Las criaturas participan de este bien, dentro de sus límites; pero el hombre entre ellas, es el único ser que comprende el origen divino del bien, que estudia su naturaleza, que siente su celestial influjo, que lo ama desinteresadamente y que lo quiere y lo cumple por la sola consideracion de que es bueno, de que es divino y de que debe realizarse antes que cualquiera otra cosa que pueda serle grata ó querida. Para que el hombre entienda así el bien y lo ame y lo realice de esta manera, es menester que haya en él un elemento, tambien de origen divino, que simpatizando con el bien y entendiéndolo y buscándolo, simpatice con Dios, lo conozca en cierto modo y secunde sus planes: este elemento existe realmente en el hombre, y es la razon; que por esto se llama destello de Dios: ella proporciona á la humanidad esos eternos tipos de belleza, verdad y bondad, con que cada hombre construye sus ideales artísticos, científicos y morales.

El bien preséntase en la vida bajo infinitas formas; pero á través de ellas, que constituyen otros tantos fines particulares, el hombre persigue su ideal, concibiendo todo el bien que efectúa como una parte del

bien absoluto é infinito: y penetrado de la creencia de que Dios está de su parte, y animado del sentimiento de que lo bueno debe hacerse sin otra razon que porque es bueno, adquiere su espíritu una fuerza de voluntad, una constancia y una fé, que ningun poder del mundo podria comunicarle.

Segun esta doctrina, la moralidad humana es el resultado de la facultad que tiene el hombre de obrar conforme con la idea divina, haciendo el bien solo por el bien, con completo desinterés y sin otra consideracion que la de ser querido por Dios, y debido para la humanidad. Segun esta teoría, la libertad humana consiste en sobreponerse á toda influencia, á todo impulso particular, y obedecer á ese poder central que nos manda perseguir constantemente el ideal de bondad. Deducen de aquí algunos, que la eleccion del mal no es posible en este sistema; que en él solo puede elegirse entre los bienes, realizando lo mejor; y que cuando se hace el mal, el agente depona su libertad, la pierde y se hace esclavo de las sollicitaciones mas bastardas y dócil instrumento del vicio. Pero desgraciadamente esta consecuencia es un ideal imposible de realizar en las sociedades, y cuya imposibilidad se funda en la decadencia de la naturaleza humana y en las imperfecciones de la personalidad, ó sea poder autónomo del hombre. En el desarrollo y perfeccionamiento de esta personalidad por las vias que la Providencia tiene abiertas á la libertad humana, consiste precisamente nuestro destino en la tierra. La vida temporal es un paso para otra ulterior, al mismo tiempo que una prueba de que debe salir ilesa el alma: en ella en.

cuentra el hombre cuanto puede facilitar el ejercicio de sus facultades, purificar su corazón, ilustrar su pensamiento y fortalecer su voluntad. Con estos medios, debe cada cual crear su personalidad, extenderla y perfeccionarla, yá en medio del dolor y de la miseria, yá con el desahogo y la comodidad de un bienestar, que no se nos otorga sino á condicion del trabajo, primera ley de la humanidad.

El trabajo llena la distancia que separa al nacimiento de la muerte: expresa la lucha incesante que debemos sostener con los obstáculos que nos rodean durante la vida, y se aparece á la razon individual lo mismo que á la social, como fuente de bienes materiales y morales. El trabajo ha debido entrar, pues, en los planes del Creador, como elemento que proporciona al hombre trabajador los medios de su perfeccion, y al anciano fatigado la posibilidad de continuar, mediante los bienes acumulados, el cumplimiento completo de su destino en la tierra. La adquisicion de las riquezas por vias lejitimas tiene un fin moral, siempre que no se convierta en el objeto exclusivo de la vida: fácilmente se aviene nuestro deseo de mejorar, con el cumplimiento de nuestros deberes: todo se reduce á considerar las riquezas como medios de ensanchar y facilitar el camino de nuestra perfeccion, y como recursos para auxiliar á nuestros semejantes, menos afortunados hasta entonces que nosotros, con el fin de que alcancen iguales ventajas, tanto físicas como morales. Así consideradas las riquezas, convertidas en verdadera utilidad propia y agena, no solo su adquisicion y su deseo se concilian con la ley moral,

sino que el procurarlas es un verdadero deber, que forma parte de nuestro destino terrestre, y cuyo cumplimiento puede influir en nuestra suerte final.

6. Comprendiendo la inteligencia humana el bien en sí y aspirando el corazon á él de un modo irresistible, el deber del hombre no puede limitarse á mantener la consciencia limpia de toda mancha; sino que debe extenderse, por una aspiracion continúa, á buscar cuanto es conforme á las ideas divinas de lo verdadero, lo justo, lo bello, lo ordenado y lo armónico, anhelando la posesion de un ideal de bondad, que solo se halla en el seno de Dios. De este modo, por medios finitos é imperfectos, realiza el hombre la perfeccion posible, dejando traslucir, entre las limitaciones de sus elementos de accion, lo infinito de la belleza moral, y demostrando, en su perfeccionamiento gradual, que aspira ardientemente á la inmortalidad, y que tiende, por una progresion intencional, libre y meritoria, hácia la Divinidad, inefable expresion del bien. La posesion de la Divinidad; hé aquí el destino futuro del hombre: una hipótesis moderna nos dice, que la vida eterna está llena por el progreso incesante de un ser finito que tiende al infinito, y que necesita por lo tanto, para alcanzar su perfeccion y cumplir su destino, de un tiempo eterno. Cuando el cuerpo se pudra, el alma, que ha empezado su ascension hácia Dios, la continuará indefectiblemente; porque su sed de verdad, su pasion por lo bello y su amor á lo bueno, son tan pépetuos, como profundos y vivos; y esta carrera sin límites, por cuyos grados se aproxima mas y mas el alma finita á su Dios infinito, llena nuestra vida futu-

ra. Sea de esto lo que quiera, es lo cierto que Dios nos aguarda del lado allá del sepulcro; no solo para calmar el afán de nuestra inteligencia, que le adivinó desde el mundo y responder á las voces del corazón, que le llamó con amor y le deseó con ansia cuando alentaba en la tierra, sino para premiar la abnegación y el sacrificio, y castigar la ingratitud y los vicios. Si así no fuera, ¿cómo explicarse esta vida? ¿Qué pensar del Creador? ¿Cómo acomodarse á vivir un día más? Si los ojos del hombre no supieran mirar al cielo, si una divinidad cruel se los hubiera hecho clavar en la tierra... qué desesperación! qué agonía! qué tinieblas!... Pero alzamos la mirada, y la esperanza nos inunda, y el consuelo brota y la luz se hace en nuestro angustiado espíritu. Oh! santa creencia, divino dogma, ciencia dulcísima, con la cual todo se ordena y armoniza, y la monstruosidad y el crimen se espantan y el alma se tranquiliza y sonríe. No morir!... No morir nunca!... El hombre es de algún modo eterno! su libertad terrenal es símbolo hermoso de su libertad futura; el deber le redime de la negra esclavitud de la muerte, y la ley moral le abre las puertas de una gloria imperecedera, que vá á compartir con un Dios infinitamente justo, sabio y bueno! ¿Cómo la ciencia conduce al pensamiento á las regiones de la fé, y con cuánto entusiasmo recorre el corazón el recinto donde florecen tan sublimes dogmas! El hombre no muere; solo se desnuda: el alma es idéntica y persiste, durante el despojo de la vestidura corporal: el espíritu no puede morir, porque es imagen de Dios, parte de un Dios mismo; y Dios es la vida: muriendo

el espíritu, moriría Dios. La vida no es un sueño, sino en cuanto se refiere al cuerpo y á sus goces ó intereses; por lo que hace al alma, el Dios en quien piensa, la eternidad en que espera, la inmortalidad en que cree, no son una pesadilla, sino una grande y hermosa realidad. Esto significan el jénio del artista, la abnegacion del sábio, la santidad del justo, las mismas negaciones del impío y la lucha de todos. Esto significan las injusticias de los hombres, los crímenes de los malos, las virtudes de los buenos, el triunfo de aquellos, el olvido y la postracion de estos: el arrepentimiento de los unos, la misma obstinacion de los otros. Esto, en fin, significan el amor á los dogmas, la necesidad de la creencia religiosa, la presencia del sacerdote en el lecho mortuario, sus preces, las nuestras, nuestro respeto á las cenizas de los que fueron, nuestros ruegos por los difuntos, la piadosa plegaria por su descanso eterno, y el fervoroso ruego con que pedimos al Cielo auxilio, en las tribulaciones del mundo.

Hay otra vida!... En ella se continúa el progreso hácia Dios y se disfruta de la inefable dicha de proseguirle con perfecta libertad, sin lucha, fijos los ojos del alma en la contemplacion de la belleza, de la verdad y de la bondad infinitas.

7. Para practicar el bien, es preciso conocerlo: eso es indudable, y queda suficientemente demostrado con lo expuesto hasta aquí; pero no basta conocerle, es preciso además amarle. El hombre no es solo inteligencia, es tambien corazon; y el bien no es solo un principio de la razon, sino un objeto capaz de excitar los mas vivos deseos, y de enjendrar el mas profundo

amor. La idea del bien, precede, pues, en el espíritu al sentimiento de lo bueno: y no solo le precede, sino que le es superior como principio, puesto que se manifiesta con los caracteres de absoluto y de inmutable; mientras que el sentimiento aparece y desaparece, se altera y varía con los casos y circunstancias. La regla de nuestra conducta, es una, universal, necesaria y eterna: su aplicacion á los casos particulares, la hace participar de las condiciones subjetivas del sentimiento, y entonces se ofrece como variable y contingente, segun nuestra manera de concebirla, de sentirla, de apreciarla y de cumplirla. Tambien se observa esto mismo, en los juicios morales con que calificamos los actos ajenos y aun á los agentes mismos; el juicio que critica ó ensalza un hecho, precede á nuestra indignacion ó á nuestro entusiasmo, y aun determina los grados de estos sentimientos.

Es verdad que muchas veces vá el juicio seguido tan de cerca por el sentimiento, que parecen simultáneos: ya este fenómeno queda explicado anteriormente, ora por la clara moralidad del hecho, ora por la delicadeza y la cultura de nuestro sentido moral, ora en fin, por la espontaneidad misma del alma, que nos arranca fácil y prontamente, tanto el juicio de la inteligencia, como el sentimiento del corazon.

Dado el bien por la razon, al motivo intelectual que lo aconseja, se añade el móvil del amor que tiende á él y procura asimilárselo: este último es, mas que el primero, el que nos mueve á obrar; porque el conocimiento del bien, de la verdad y de la justicia, nos dejaría por sí solo en un reposo indiferente y frio:

si no descendiera veloz al corazon; si no encendiera en él el fuego del amor, de donde brota el deseo, y si, roto el equilibrio, no hiciera cesar el éxtasis contemplativo para producir el acto. Platon habia dicho que el amor es uno de los caracteres del verdadero filósofo. Bossuet exclama: "Anatema al conocimiento estéril que no se torna amor, y que se hace traicion á sí mismo." Y Julio Simon dice: "Si yo no hiciese mas que ver y comprender sin amar, yo no obraría... La razon me dá una regla; pero la pasion me dá un móvil." Mr. Frank establece, que "el sentimiento del bien... no podría existir sin la idea del bien; pero esta idea, á su vez, solo sería una forma vana de nuestra intelijencia, sin el amor que nos lleva á realizarla." En fin, Víctor Coussin, exclama en sus lecciones sobre *Lo verdadero, lo bello y lo bueno*. "Es preciso confesarlo: la ley del deber, aunque deba ser cumplida por sí misma, sería un ideal casi inaccesible á la debilidad humana, si á sus austeras prescripciones no se añadiese alguna inspiracion del corazon. El sentimiento es en cierto modo una gracia natural que se nos ha otorgado, yá para suplir la luz, algunas veces incierta, de la razon, yá para socorrer á la voluntad vacilante en presencia de un deber oscuro ó penoso. Para resistir á la violencia de las pasiones culpables, necesitase el auxilio de las pasiones jenerosas; y cuando la ley moral exige el sacrificio de sentimientos naturales ó de los instintos, mas dulces y mas vivos, es una felicidad que puede apoyarse sobre otros sentimientos, sobre otros instintos, que tienen tambien su encanto y su fuerza. La voluntad humana bebe en las ocultas fuen-

tes del entusiasmo, la virtud misteriosa que enjendra al héroe. La verdad ilustra é ilumina; el sentimiento enciende é inclina á obrar... Guardémonos, pues, de debilitar el sentimiento: él es el foco de donde parten las acciones grandes y heróicas."

Bien se vé, segun la elegante dición del ecléctico francés, la gran verdad psicológica y moral de que el bien debe ser amado, para ser practicado. Ahora bien; amar lo bueno es amar á Dios: y debemos amar á Dios, porque es lo bueno. Nuestro entusiasmo por las obras maestras del arte, por los grandes descubrimientos científicos, y por los actos mas notables y gloriosos, solo puede explicarse, mas que por el bien siempre limitado que estos productos humanos expresan, porque en ellos se refleja con mayor ó menor viveza un rayo del bien absoluto, un destello de ese ideal que la mente vislumbra en el infinito, que el corazon ama ardientemente y que la voluntad persigue con afan á través de la existencia terrestre. Nuestro orgullo, nuestra felicidad, cuando somos los realizadores de la belleza, los inventores de la verdad, ó los autores de lo bueno, explícanse igualmente, aun mas que por la idea ó el concepto mismo de un Dios, fuente de toda belleza, de toda verdad y de toda bondad, por el sentimiento de purísimo amor que inflama deliciosamente nuestro corazon, dejándolo como al pensamiento lleno de ese Dios, en que, segun la exacta expresion de San Pablo, *vivimos y nos movemos*.

Nuestro amor á lo bueno y nuestra tendencia hácia el bien absoluto, son los mas sólidos fundamentos de nuestra creencia en Dios y de nuestra esperanza

en una vida ulterior; solo porque tenemos fé en Dios y creemos en la inmortalidad del alma, cumplimos con nuestros deberes; y para cumplirlos, es menester conocer y amar el bien que debe realizarse por ellos.

Razon y sentimiento, entran como elementos humanos en la práctica del bien: la primera, proporcionándonos la idea que debe servir de norma á nuestra conducta; el segundo, prestando al hombre la fuerza para vencer los obstáculos y realizar aquella idea. Quítese la idea, suprimase la razon, y el sentimiento cede su lugar á la sensacion, y el hombre desciende hasta el animal; suprimase el sentimiento, quítese la fuerza de accion, y la idea queda sin vida, reducida á una letra muerta, y el hombre sin corazon queda convertido en un ser de mármol, animado por un alma impasible, calculadora y fria.

8. Finalmente: la razon, única fuente terrenal del bien, lo es tambien de la verdad y de la belleza; es el único canal por donde esos tres principios bajan desde el seno de Dios al fondo de la conciencia humana; el instrumento único de esa revelacion constante ó inspiracion ordinaria del Cielo, que nos asiste en la tierra. Los tres principios, las tres fórmulas coinciden, son idénticas; ó mas bien dicho, son una sola fórmula, producto de una sola facultad, y que debe ser considerada bajo diversas fases, segun que se combina con la voluntad, con la intelijencia ó con el sentimiento del hombre. El bien para el sentimiento, es la belleza; y para la intelijencia, es la verdad; por el contrario; la verdad y la belleza para la voluntad,

son el bien. Como principios infinitos, necesarios, inmutables y eternos, nos los proporciona la razón; porque ya sabemos que los sentidos y la conciencia solo imperan sobre aquello que se nos ofrece como limitado, contingente, variable y temporal.

LECCION XIII.

El deber.

Oríjen y concepcion del deber.—Caractéres del deber.—Si la ciencia del deber es indispensable para hacer el bien.—Medios de concordar la investigacion del bienestar, con el deber.—Desigualdad de los deberes.—Su division.—Teorías acerca de la virtud.—Definicion de la ley.—Conciliacion de los diferentes sistemas acerca de la sancion.

1. Qué es el *deber*?

La necesidad moral, esto es, la *obligacion* impuesta al hombre de obedecer á su ley. La palabra *deber* expresa una idea relativa; no hay *deudor* sin *acreedor*: un deber es, pues, una relacion entre el obligado y el *obligador*; si el hombre tiene *deberes*, esto prueba que guarda relaciones con otros seres; y si estos deberes son morales, esto indica que las relaciones lo son tambien. Ahora bien; *moral* es todo lo que procede de una voluntad libre; y como toda relacion supone dos términos proporcionados entre sí, un deber moral es una relacion que enlaza dos seres igualmente libres é inteligentes.

¿Y cuál puede ser el oríjen del deber humano? Indudablemente nuestros deberes no emanan de nos-

otros mismos, porque en primer lugar, con facilidad podríamos cambiarlos, anular su fuerza ó violarlos impunemente: y en segundo lugar, contrariando el deber nuestras inclinaciones, oponiéndose á nuestras pasiones y condenándonos á vivir en una continua lucha, no es posible conciliar su existencia con la de los elementos naturales que se le oponen, ni explicar por lo tanto la contradicción palpable en que aparecería nuestra naturaleza consigo misma: por ejemplo; la naturaleza nos dice por boca del instinto de conservación que es necesario comer: el deber nos dice que es primero morir que robar, que ser traidor, que faltar á la palabra empeñada.

¿Emanará el deber de los demás hombres? Si así fuera, preciso es confesar que su autoridad no sería muy imponente; fácilmente nos juzgaríamos con el derecho de revolvernos contra él, de renegarle ó despreciarle, sin temor á que el juez inexorable de nuestra conciencia nos persiguiera tenazmente con el remordimiento. Ni por autorizada que se suponga la voluntad humana, podemos reconocerle la fuerza misteriosa, pero eficacísima del deber, que nos encadena á los piés de la justicia; ni dejamos de conocer que lo que mas autoriza y ensalza los códigos de los poderes de la tierra, es su conformidad con los eternos principios de la justicia. La ley humana solo halla eco en las conciencias, cuando publica en alta voz lo que el deber murmura blandamente en el fondo de nuestra alma; si así lo hace, la ley es *debida* y justa, y el deber y la justicia la enaltecen y la divinizan; si no es así, si contradice el hombre los preceptos de la razón, la

ley muere, y nace en su lugar la iniquidad.

El origen del deber, es, pues, divino; Dios es el único ser que puede hablar á las conciencias; el único que ha podido dotar á nuestra razon de esas eternas verdades, nacidas de su intelijencia infinita y reflejadas en el pensamiento humano; el único, en fin, que ha podido inflamar nuestro corazon en un fuego de amor purísimo, que nos empuja con un entusiasmo y una alegría (acrecentados con la conciencia de nuestra libertad bien dirijida) hácia lo que es justo y debido, sobre las cenizas de nuestros propios apetitos y los restos apagados de nuestras pasiones sensuales. Solo Dios puede darnos el triunfo, en la batalla que sostenemos contra nuestra naturaleza; y solo Él, puede emanciparnos de la esclavitud de nuestra sensualidad y hacer brotar la eternidad y la gloria del fondo de las limitaciones y de la imperfeccion, aunque dejando siempre á salvo (con su sabiduría infinita) la libertad humana.

El deber es nuestra ley; esa ley que debe ser conocida y amada, y de cuyo exacto cumplimiento depende nuestro bien: esa misma ley que Dios promulgó á los hombres por medio de la razon, y que al darla como regla de conducta, nos la hizo amar con puro y entrañable afecto: esa ley que constituye, en fin, nuestro ideal de moralidad, y que al ligarnos de un modo imperioso y estrecho, no solo nos deja en libertad, sino que nos hace libres.

¿Y existe verdaderamente esa ley en nosotros? Es innegable, puesto que queda demostrado en la leccion anterior que poseemos la idea de *bien*: esta idea no se

presenta, si no viene acompañada del carácter obligatorio; y la obligacion de hacer el bien, es precisamente lo que constituye el deber. Si queremos nuevas pruebas, la observacion mas superficial de los hechos morales, nos las ofrece cumplidas. Practícase á nuestra vista un acto criminal; y no solo el corazon se subleva y la intelijencia lo anatematiza, sino que el juicio de demérito que pronunciamos, termina con estas ideas: *ese crimen merece castigo, esa violacion del deber no debe quedar impune: se ha faltado á la ley, se ha dejado de cumplir una obligacion sagrada y es menester que el agente sufra la pena, que es la consecuencia necesaria de su conducta.* Por el contrario; acabamos de presenciar un acto de sublime abnegacion ó de generoso sacrificio, y no solo el corazon se llena de admiracion y de simpatía, y el pensamiento aplaude y elogia, sino que el juicio termina con estas palabras que expresan el merecimiento: *ese hecho debe premiarse, es digno de recompensa.* Si por último, somos nosotros mismos los autores del delito ó del acto bueno, la indignacion no es menos viva, ni el placer menos profundo: solo que el juicio, en el primer caso, termina por el remordimiento, y en el segundo, por una dulce y agradable satisfaccion interior: esto es, que en este caso, ya no hay que reclamar el castigo ni el premio de la justicia humana; porque si esta no conoce el vicio ó desprecia la virtud, la consciencia propia, ó mas bien Dios, que impera en ella, no deja de aplicar directa é inmediatamente el castigo que merece el primero, ó el premio que ganó esta última. Hé aquí los hechos incontestables que ofrece la observacion inter-

ua, en comprobacion de que el espíritu humano se halla en posesion de la ley moral, la conoce, la ama y tiende á realizarla en cumplimiento de su deber.

2. Ahora bien: ¿cuáles son los caractéres de este deber?

El deber es *universal, inmutable y necesario*: tales son los atributos de la Divinidad, de donde el deber nace y se desprende.

Es *universal*, como la razon del hombre: Dios le hizo descender de sí al fondo del espíritu humano, y no lo constituyó, por tanto, patrimonio de un pueblo ni de una raza, ni producto del saber, ni prenda exclusiva de la inocencia. Conócenle todos los séres morales, y es además y por esto mismo, lazo que los une, que los hace constituir una sola familia, y que les dá una unidad moral que se traduce por la igualdad de fines y de medios. La teoría moral de nuestros deberes para con nuestros semejantes, apoyada sobre la unidad de la ley moral, nos ofrece pruebas notables de la universalidad del deber: esa teoría demuestra, que sea el hombre indio ó europeo, católico ó mahometano, jóven ó anciano, antiguo ó moderno, sus deberes para con los demás hombres son los mismos, le obligan con la misma fuerza, y su infraccion ó cumplimiento merecen, merecieron y merecerán siempre, la estimacion ó el desprecio de sus semejantes. La idea del bien no es extraña á ningun espíritu humano. Todo hombre, solo por serlo, se halla adornado de una razon; guarda en ella un ideal de bondad y justicia, mas ó menos perfecto; siente en su pecho un profundo amor y una viva simpatía hácia la ley moral, tal como la concibe; y se reconoce con de-

rechos y deberes como todos los demás hombres: y obsérvese que hay cierto número de deberes, que se ofrecen de un modo esencialmente idéntico á todos los entendimientos y á todas las conciencias. La ley moral habla con todos; el deber obliga á todos; el bien es patrimonio de todos; el ideal de justicia está concebido por todos.

Y si hay, ha habido ó puede haber fuera de la tierra, en otros mundos hoy ignorados, otros seres morales, el deber será ley de todos ellos, como de cada uno de nosotros. Solo así podemos colocar en Dios el origen de todo bien y el nacimiento de la ley.

Es además el deber *inmutable*: es decir, no solo es hoy universalmente idéntico en sí mismo para todos, sino que lo fué, y lo será siempre; porque no es posible que el Autor de la ley en que se apoya, pueda alterar nada de ella; así como no pudo hacerla desde el principio, privilegio de una casta. Estas aparentes limitaciones á la libertad divina, sobre tener su origen en el mismo Dios que se las ha impuesto, porque como dice Leibnitz "Dios se ha encadenado por sí mismo, por las leyes de su inteligencia suprema," no suponen una necesidad ciega y fatal, sino una necesidad de sabiduría y conveniencia, como sostiene Clarke, perfectamente compatible con la mas completa libertad. Dios necesitado por su misma ley, es un Dios imposibilitado de hacer el mal, de ordenar lo injusto, de premiar el vicio y de castigar la virtud. Dios necesitado por su misma sabiduría y su misma bondad, halla en esta necesidad nuevas razones de su perfeccion y de su libertad; porque ni aquella puede consistir en la violacion del ór-

den moral emanado de su esencia, ni esta en alterar la rectitud de su voluntad. La voluntad de Dios no puede luchar contra su inteligencia; y supuesto que esta ha producido el orden moral, aquella no puede dejar de mantenerlo.

Por último; el deber es *necesario*, no física, sino moralmente: esto es, nó como hecho, sino como derecho. La libertad humana puede infringir el deber, sin que por esto se resienta la ley moral que permanece inflexible; sino mas bien la libertad humana, contra la que se vuelven todos los ataques dirigidos al código eterno por una libertad abusiva; pero las infracciones de la ley moral son imposibles dentro de un orden de justicia, y no pueden realizarse sin crimen por una parte y sin remordimientos por otra.

3. Hay una ciencia del deber que se llama ética ó moral, y que consta de dos partes, como toda ciencia perfecta: la especulativa, en que se hallan coordinados y explicados los verdaderos principios científicos que deben servir de fundamentos á nuestra conducta, y la práctica, donde se consignan las reglas que de aquellos principios se deducen, y donde se formulan y clasifican todos nuestros deberes. A pesar de la importancia de esta ciencia, podemos sostener que ni es necesario su estudio para ser virtuosos, ni basta tenerla aprendida para reputarnos como buenos. Abandonando esta, como todas las ciencias, al deseo natural de saber y á la utilidad de los que profesan la enseñanza, sin dejar de recomendar su estudio y de juzgarlo como la base de todos los conocimientos y el compañero inseparable de todo orden científico, no podemos menos

de establecer, que una cosa es la ciencia y otra la virtud; que si hacemos necesaria aquella para la práctica de esta, no podrá ser virtuoso el que no sea sábio; y que basta el conocimiento de la ley moral, promulgada por la razon y el hábito de su cumplimiento, para merecer los nombres de *justo* y de *bueno*. Ilustrada el alma por la gracia divina que se derrama sobre todos, lleno el corazon humano de amor y respeto hácia la ley, la voz de la conciencia se deja oír del jénero humano, y la virtud se hace patrimonio de todo ser moral, rico ó pobre, sábio ó ignorante, príncipe ó labriego, indio ó europeo. Es dogma para los que vivimos en el seno de la religion de Cristo, que esta gracia divina, por la cual la intelijencia mas pobre y menos culta conoce la verdad y la ama, se recibe por el bautismo, y se perfecciona y aumenta con la revelacion de Dios, trasmitida á nosotros por el único conducto de su Iglesia, á la que debemos el firmísimo y rendido acatamiento de nuestra credulidad completa ó sea de nuestra fé. La fé es una virtud; hé aquí por qué empieza por ella el ejercicio de todas las virtudes. Creyendo en Dios, solo porque es sábio y bueno; aceptando sus verdades, ya vengán por el conducto natural de la razon, ya por el sobrenatural de la revelacion, sin discutirlas, seguros de que son tales verdades, 1.º porque vienen de Dios; 2.º porque viniendo por la razon son perfectamente racionales, y viniendo por la revelacion no repugnan al entendimiento; 3.º porque el corazon las ama aun á pesar nuestro; y por último, porque ni la crítica ni el discurso pueden descubrir en ellas nada que sea indigno del Dios que las envía ni del hombre que las re-

cibe, estamos seguros de poder disponer de cuantos medios pueden llevarnos á la virtud, sin haber cursado en las áulas, sin haber ojeado un libro de moral, ni tener otra ciencia que la que todos poseen como seres racionales, y dentro del catolicismo, aquella otra además que se desprenda de la cátedra del Espíritu Santo, maestro eterno de la verdad revelada.

En los tiempos anteriores al Redentor, para ser virtuoso, ni se podia ser cristiano, ni se necesitaba ser filósofo: hoy, para cumplir con la ley natural, no es preciso haber nacido católico, ni haber estudiado filosofía; y para ser cristiano, se necesita solo ingresar en el gremio de la Iglesia, sin necesidad de pasar por sábio.

Platon, despues de distinguir en el *Menon* la ciencia de la virtud, sostiene que esta última no puede ser enseñada, sino que proviene de una disposicion natural del alma, auxiliada de la inspiracion divina; porque *la naturaleza por sí sola no basta á procurar la virtud*. Y en su *República* establece, que para practicar la virtud es preciso amarla, y que esto es justamente lo que no puede enseñarse; porque si bien es cierto que pueden aprenderse nuestros diversos deberes, respecto á la fuerza necesaria para cumplirlos y á la satisfaccion que hallamos en su cumplimiento, cosas son estas que ni las palabras, ni aun muchas veces el ejemplo, pueden comunicarlas. Cuando el alma no se halla dulcemente inclinada del lado de la virtud, todo esfuerzo puramente humano es estéril y se estrella contra las pasiones, cuyos desaforados gritos sofocan la voz de la razon. En efecto; basta amar la virtud para ser

bueno: la ciencia moral nada puede añadir á la virtud; aunque sí puede ilustrarla, arraigarla en el alma y hacerla mas amable, presentándonosla bajo aspectos nuevos, mas interesantes y mas magníficos.

La ciencia moral, confirma esta verdad. En el capítulo que consagra al estudio de nuestros deberes para con nuestros semejantes, distingue cuidadosamente los deberes de pura humanidad que tiene todo hombre solo por ser hombre; esto es, hermano nuestro, hijo del mismo Dios, dotado de iguales perfecciones ó iguales lunares que nosotros, de igual destino y de iguales medios, de aquellos otros deberes adventicios que emanan de la ciudadanía, de la vecindad, ó de las relaciones familiares. Para la práctica de los primeros, ya lo hemos dicho, solo se necesita haber nacido hombre; para la de los segundos es necesario conocer los derechos y deberes especiales que emanan de esas condiciones várias en que el hombre se halla colocado. Un hombre se ahoga: yo puedo salvarle; ¿qué haré? ¿Indagaré primero si es español como yo, católico como yo, mi vecino, mi amigo, mi pariente tal vez? Indudablemente no: nada importa que sea un judío, ó un enemigo de mi país ó de mí mismo; es un hombre, y esto basta. ¿Se necesita ciencia para decidir si es lícito robar al extranjero ó al infiel? ¿Es menester ir á buscar en los capítulos de un tratado de moral, si se debe entregar á los enemigos una nación, por no ser nuestra patria? ¿Habrá que recurrir al maestro para que nos aconseje si debemos dar posada al peregrino protestante, ó de comer al árabe hambriento, ó sepultura al enemigo difunto? La práctica del deber no depende

de la ciencia sino de la consciencia: y tan es así, que muchos ignorantes, sencillos é inocentes, practican esa virtud que los sábios se contentan con describir pomposamente, mientras que estos, limitándose á ponderarla del modo mas soberbio en sus libros, ó no alcanzan á la perfeccion de aquellos, ó desmienten sus teorías fuera de la cátedra. La virtud es esencialmente práctica: considerarla como una pura teoría, es esterizarla: las ciencias, los sistemas, las explicaciones de las áulas, solo deben tender á demostrar su carácter activo, y mas que todas las teorías y que todos los discursos, vale en materia de virtud el ejemplo de los sábios y de los maestros. Es claro: el bien no es objeto de demostracion, sino de intuicion: probar la bondad del bien, es un contrasentido; lo que hay que hacer es estimular al bien, facilitarlo, hacerlo amable: y esto solo se consigue.... Ah!... se consigue como lo consiguió Jesucristo, como lo consiguieron los Apóstoles y Santos Padres, como lo consigue todo hombre verdaderamente virtuoso, con el ejemplo, con el sacrificio, con la abnegacion; ofreciéndose como modelo de su propia doctrina, presentándose como tipo de imitacion: no diciendo lo que debe hacerse, sin hacer despues cuanto se ha dicho. Hé aquí como se enseña la virtud, y hé aquí la ciencia que basta para su realizacion. Admirémos por ello á Dios, que ha colocado al mas humilde en el camino de la santidad y del heroismo; que nos ha esclarecido á todos con la luz de la ley moral; que ha encendido en el corazon de la humanidad el dulce fuego del amor á la virtud; y que al imponernos iguales deberes, fáciles de cumplir, ha guarda-

do para todos idénticos premios, sin distincion de edades, posiciones ni categorías.

4. El cumplimiento del deber moral y la práctica de la virtud, no solo no son inconciliables con esas tendencias naturales que impelen al hombre hácia su bienestar material, como algunos han creído; sino que buscar la comodidad y aun la riqueza, es un deber del hombre que corresponde á espontáneas y lejitimas aspiraciones: todo se reduce á los medios de que cada cual pueda valerse para conseguirlas, y al uso que haga despues de los bienes adquiridos.

Para conciliar el bienestar con el deber, debemos ante todo dirijirnos á él por el trabajo: la santidad de este medio, ley del hombre, basta yá para justificar la riqueza. La consideracion de que no vivimos aislados en el mundo, de que somos esposos, padres de familia, amigos, sócios, ciudadanos cuando menos, y que debiendo vivir, no solo para nuestro provecho, sino en utilidad de otros séres queridos que esperan de nuestras manos la subsistencia del cuerpo y los medios y condiciones del desarrollo intelectual y moral del alma, lejitima tambien suficientemente nuestro afan de lucro. Y cuando el hombre vive solo, ó cuando le consideramos aisladamente, la reflexion de que sus fuentes de riqueza se agotan antes que sus días, de que la enfermedad, ó la desgracia pueden imposibilitarle para el trabajo, basta asimismo para explicar no solo su afan de adquirir, sino ese deseo de ahorrar que los economistas aplauden y califican de *instinto*. Los altos fines que están llamados á realizar los capitales acumulados, bastan para hacer de la economía una verdadera virtud, hija de la prudencia.

Por otra parte, concebido el bienestar en toda su perfeccion, no solo supone una vida de sacrificios y de lucha contra los obstáculos, no solo indica altos méritos intelectuales y morales, laboriosidad, estudio, economía, injénio, sobriedad, virtudes familiares y cívicas, &c., sino que tambien su adquisicion nos proporciona medios de mostrar relevantes prendas y de ejercitar notables virtudes en utilidad de nuestros semejantes, y su pérdida, lenta ó repentina, sirve para probar el temple de nuestra alma, para hacernos contraer grandes méritos y para comunicarnos una perfeccion evangélica que nos asegura, segun nuestra consciencia, las tradiciones de la humanidad y las promesas de Jesucristo, la inmortalidad y la gloria.

Pero hay más: ¿quién que conozca lijéramente la historia del jénero humano podrá negar que el bienestar asegura la moralidad de los pueblos, y de que la pobreza, como la ignorancia, son llagas por donde penetra en ellos la gangrena del vicio? La estadística criminal, esos guarismos horrendos dictados por la miseria y la estupidez y escritos por el delito y los vicios, no acreditan suficientemente que el mal elije sus prosélitos entre los ociosos y los miserables? Cuando la sociedad se conmueve ante el atentado horrible de un poderoso, ¿no hallamos la explicacion del hecho en la embriaguez ó la demencia, en la ambicion ó en el orgullo, en la lascivia, ó la ira, en vicios, en fin, que demuestran falta de educacion, ó lo que, es peor, educacion errónea? No hay crimen que no se explique por ignorancia ó miseria; no hay, pues, deberes mas transcendentales, que los que nos imponen el estudio y el tra-

bajo. La ignorancia y la miseria, ejercen una influencia deletérea sobre la moralidad de las naciones: esta es una verdad que la historia confirma por todas partes, y que las ciencias morales y políticas han dejado en los tiempos modernos perfectamente establecida.

La adquisicion, pues, de los bienes materiales, por las vías lejitimas, siendo considerados como medios de perfeccion y desarrollo físico y moral, y yendo encaminados á nuestro propio provecho y á la utilidad de los demás, no solo se concilia con el deber, sino que constituye una de aquellas obligaciones que son á un mismo tiempo individuales, familiares y sociales.

5. ¿Tienen todos los deberes igual fuerza? ¿Presentándose todos ellos como reglas necesarias, absolutas y universales, jamás podrán ofrecerse en lucha? ¿Y si se oponen los unos á los otros, qué hacer? ¿cuál deberá ser obedecido? Los moralistas se han ocupado larga y acertadamente de los combates que traban en la consciencia las pasiones ó los intereses, contra los deberes; pero no se les ha ocurrido que puedan pugnar en el alma unos con otros deberes: estos casos son raros en verdad, tal vez en ellos aparece clarísimo el partido que hay que tomar; porque como dice Mad. Staël en su precioso libro sobre la Alemania, "la voz de la consciencia es tan delicada en estas circunstancias excepcionales, que puede ser sofocada fácilmente; pero en cambio es tan pura, que es imposible desconocerla."

Pongámos algunos ejemplos. Un precepto del decálogo dice: *no matarás*: otro ordena *no levantar falso testimonio, ni mentir*: ambos son absolutos, ambos im-

periosos, ambos obligatorios *semper et pro semper*. Pues bien: el pueblo amotinado persigue á un infeliz: es inocente ó no lo es, pero si se apodera de él le vá á dar muerte: yo sé dónde se oculta; quizás le tengo escondido en mi casa: el pueblo la invade y me pregunta por él: ¿qué respondo? ¿le delato? *no matarás*, dice el precepto; ¿le niego? *no mentirás*, impone el otro. Kant me diría; entrégale, porque mentir jamás es lícito. Barni diría; no le entregues, porque en ese caso la ley moral *permite* mentir. Uno y otro se engañan: á Kant dirémos, que el mal menor cede al mayor, que los deberes son gradualmente desiguales, y que si para no matar debo mentir, la ley moral hace un deber de la mentira: y á Barni, contestarémos, que las leyes morales no son permisivas, sino imperativas, y que la razon para infringir una de ellas, solo puede hallarse en otra de mas fuerza en los casos de oposicion. Mad. Staël, dice en el libro citado: "Pretende Kant, que es menester no permitirse nunca en ninguna circunstancia particular, lo que no podría ser admitido como una ley jeneral: pero en esta ocasion (el ejemplo citado) olvida, que podría hacerse una ley jeneral, *no sacrificar la verdad sino á otra virtud*; porque luego que el interés personal se aparta de una cuestion, ya no son de temer los sofismas, y la consciencia falla con equidad en todas materias." Es decir, que en el ejemplo propuesto y en otros muchos en que la falta menor impide la infraccion mayor, puede erijirse en máxima jeneral la siguiente proposicion: *todo deber ha de cumplirse, cuando de su cumplimiento no resulte la infraccion de un*

deber mayor. Colocado el hombre entre la mentira y la muerte, debe preferir la mentira; colocado entre el perjurio y el homicidio, debe decidirse por el perjurio; colocado entre el homicidio y el parricidio, debe elegir el primero.

Aun puede decirse más: si á costa de la infraccion de un deber, que podemos llamar menor en razon de su fuerza ó categoría, se llega á los mas altos grados de la heroicidad y del sacrificio, la infraccion se torna meritoria, y el fin la santifica: así, Pílates aparece sublime, haciéndose pasar por Oreste para salvarlo de la muerte; y mas antiguamente, la madre del juicio de Salomon, renegando de su maternidad por salvar asimismo al hijo de sus entrañas, es otro tipo de belleza moral: así tambien se explican los suicidios de Eleazar y de Sanson, los sacrificios de los mártires del cristianismo, y los hechos de Régulo, Dassas, Décio, Guzman el Bueno y tantos otros que han desatendido un deber menor, por atender á otros mayores.

6. Toda moral práctica señala tres órdenes de deberes, fundando esta division en la misma naturaleza de las cosas, ó por mejor decir en la naturaleza de los séres morales; y como estos constituyen tres órdenes, el *superior*, el *interior*, y el *exterior*, hay tres especies de relaciones morales ó deberes; los que nos refieren á Dios, los que hacen relacion á nosotros mismos y los que tenemos respecto á nuestros semejantes. Los demás séres de la creacion no son séres morales, y la dependencia en que fueron colocados por su Hacedor respecto al hombre, hace además imposi-

ble que podamos concederles en ningun caso derechos sobre él.

De estos tres grupos, que los tratados de Etica se encargan de exponer y explicar, Kant exceptúa el primero que se ocupa de los deberes que tenemos para con Dios, el cual dice, que no es de la incumbencia de la moral, sino de la relijion: y en efecto, en su crítica acerca de esta, los admite y los define. Nosotros no hacemos mas que señalarlos, porque ni nos estamos ocupando de relijion, ni de moral práctica: nuestro principal objeto, es ocuparnos de la voluntad como facultad del alma, y no es culpa nuestra si la importancia de esta facultad se desprende de su carácter moral, y nos compromete en esta clase de cuestiones.

7. Pasémos ahora al exámen de la virtud como expresion del deber cumplido.

Para Sócrates, consistía la virtud en el ejercicio armónico de la razon y de la libertad del alma inmortal; cuyo ejercicio acerca á esta hácia Dios. La virtud produce la felicidad, verdadero fruto de sus obras, á diferencia de esa otra fortuna casual que suele disfrutar el hombre y que no viene de ella. Las virtudes son; la *sabiduría*, ó conocimiento teórico de los deberes: y la *prudencia*, ó práctica habitual de ellos: y estos deberes se reducen á la *templanza* y al *valor*, por lo que respecta á nosotros mismos; y á la *justicia*, en cuanto se refiere á nuestros semejantes.

Platon su discípulo, sostiene que es virtuosa el alma que hace predominar su parte divina y racional, sobre su parte inferior y apasionada; porque en este triunfo estriba que el hombre se asemeje á Dios; pero

este dominio de lo divino sobre la pasión, no puede conseguirse sin la asistencia de la divinidad; de modo, que aunque nuestra voluntad no deja de intervenir en todo acto virtuoso, este no puede consumarse sin los auxilios del cielo.

Añádase á esta doctrina que este auxilio nunca falta si se solicita por el ruego; que se nos comunica natural y aun sobrenaturalmente si es preciso, y le hemos merecido; y que siempre deja á salvo nuestra libertad, y tenemos la enseñanza de la Iglesia católica.

La division que hace Platon de las virtudes, es la que se desprende de su psicología: como el alma, segun este filósofo, tiene tres fases, la sensible, la activa y la racional, son tres las virtudes: la *templanza*, que corresponde á la primera, el *valor* que se refiere á la segunda y la *sabiduría* ó la *prudencia* por lo que hace á la tercera. Sobre todas ellas se encuentra la *justicia*, que consiste en la armonía de las tres: y á mas de todas estas, y como existiendo de un modo independiente, parecè indicar Platon una quinta virtud que llama *piedad*, y que corresponde á ese sentido de lo divino que constituye la base de su idealismo.

Nosotros adoptamos, siguiendo la enseñanza del catolicismo, las cuatro virtudes cardinales llamadas *prudencia*, *justicia*, *fortaleza* y *templanza*; y añadimos á ellas como hace la Iglesia, las otras tres teologales, verdaderos dones del cielo, que constituyen ese socorro divino, que segun Platon, se concede al que lo solicita, y que se distinguen con los nombres de *fé*, *esperanza* y *caridad*. Dividimos tambien todos nuestros de-

beres, en *deberes de justicia* y *deberes de caridad*; y hacemos consistir la virtud, en la práctica habitual de todos ellos. Es cierto que las obligaciones de *justicia*, como sostiene Kant, son de estricta observancia: *alterum non lædere, jus suum cuique tribuere, vivere honeste* son axiomas que pesan igualmente sobre todos los hombres, sean cuales fueren su inteligencia y su sensibilidad; mientras que los deberes de *caridad* ó propiamente virtudes, dependen del grado de cultura moral, y del ideal mas ó menos perfecto que cada cual llega á formarse, favorecido por el cielo. Santa Teresa de Jesus y S. Vicente de Paul, no han obedecido indudablemente en su conducta á las inspiraciones de un ideal vulgar.

El deber es mas extenso, mas profundo, y mas delicado para los que han podido concebirle mejor y amarle mas; y el Supremo Juez de nuestras acciones les pedirá mas á estos, que á aquellos otros mas desgraciados que no supieron tanto y que amaron menos. Tengámos por cierto, que solo somos responsables de no haber hecho todo el bien que fué conocido y pudo ser realizado.

En cuanto á la *piedad*, que hacemos consistir en el cumplimiento de todos nuestros deberes con el único fin de asemejarnos á Dios, la juzgamos como la mejor manera de honrarle y servirle; pero téngase en cuenta, que sin que desconozcamos la necesidad y la benéfica influencia de la oracion, la *piedad* mas consiste en la práctica de las virtudes, y mas nos alcanza la perfeccion por medio de las buenas obras, que por súplicas y actos de simple devocion, en los que fácil-

mente se dá entrada al hábito que les quita el valor con la intencion, y á las supersticiones que los desvirtúa por completo. Una buena accion, vale mas que cien oraciones; una obra de misericordia, emprendida con los ojos fijos en el cielo, proseguida por amor á la virtud y ofrecida á Dios despues de consumada, es mucho mas agradable á la divinidad, mas útil al alma, mas gloriosa para nosotros, mas grata á Dios, que un rezo rutinario y maquinal, impotente para hacernos realizar lo que tal vez ofrecemos en él mismo. Bueno es rezar; pero el carácter práctico de la piedad, nos arranca de un misticismo estéril, nos distrae de una contemplacion que por sí sola, cuando no es inútil, es provechosa no mas para nosotros mismos, y nos impele en un camino por el cual hacemos nuestra dicha, sin olvidar la de los demás. Tal es nuestro deber, y tal nuestro destino terrestre.

8. Antes de terminar el tratado del deber, conviene dar una nocion de la *ley*, como elemento moral, raiz de todas nuestras obligaciones.

En jeneral, puede llamarse *ley*, á la voluntad del superior dictada á los inferiores ó súbditos, con el designio de obligarles á obrar justamente. Obrar en justicia es tender al fin propio, individual y universal; y como la realizacion del fin es un bien, la *ley* tiene por objeto alcanzar un bien, cuya privacion sirve de castigo á los transgresores. Llámase *ley natural*, al conjunto de preceptos dictados por Dios al hombre, y promulgados por la recta razon; su cumplimiento conduce al hombre á su destino, como ser natural; por eso la obligacion de satisfacer á esa ley y realizar ese

destino, constituye tambien una obligacion *natural*: de aquí, que todo deber que nos obliga conforme á la razon, nos obliga en virtud de la *ley natural*; y toda autoridad humana que intente imponer una obligacion *positiva* cualquiera, esto es, una obligacion que no se halle formulada literalmente en la *ley natural*, deberá sin embargo, apoyarse en esta, y recibir de ella toda su fuerza: si una autoridad temporal intentase separarnos de nuestro destino y hacernos contrariar los principios de la razon, podría forzarnos por la tiranía; pero jamás obligarnos por la moralidad.

Jeremías Bentham se equivoca, cuando desconociendo la ley natural, para conciliar la moral del deber con la del interés, aconseja que se desprecien las ideas abstractas de deber, bien absoluto, derecho natural, destino universal, &c. &c., y nos atengamos á las razones de utilidad que ha tenido en cuenta la naturaleza al hacer ciertas leyes. "Si de tal ó cual acto, dice el filósofo inglés, resulta placer ó pena, debe darse la preferencia á aquella accion que promete la mayor suma de goces; porque el principio de nuestras obligaciones son esos bienes particulares que la naturaleza busca y á favor de los cuales formula la ley." Bentham se engaña; ni los bienes limitados pueden servir de bases á obligaciones absolutas, ni los placeres son el indicio de la virtud, cuyo patrimonio suelen ser la decepcion y las lágrimas, ni el gozo interior, que se halla siempre al fin de todo acto bueno, puede servir de principio de obligacion. El carácter obligatorio de la ley, no puede emanar del bien ó el mal limitado que un legislador humano coloque al fin del

cumplimiento ó la infraccion de ella: es anterior á toda manifestacion de la voluntad humana, é inseparable de la esencia misma de la ley: quien dice ley, dice *imperio*; y aunque la libertad humana pueda infringirla, no por eso continúa la ley siendo menos imperativa en medio de las transgresiones.

Sirve la ley para dirigirnos al bien, regulando nuestra conducta: de aquí su carácter de *cánon* ó *regla*; y como para obligar y producir su efecto debe ser conocida, de aquí tambien que deba ser promulgada por el mismo poder que tiene facultad para imponerla. Finalmente; como la ley se dicta para que sea cumplida, su olvido y su desprecio deben ser castigados por el mismo poder que la estableció y dió á conocer, á cuya facultad se le dá el nombre de *sancion*.

9. Acerca de la sancion de la ley moral, los moralistas y filósofos están conformes: lo psicología, la metafísica y la moral, dan de ella pruebas incontestables: es necesario ser materialista ó ateo, para negar que hay vida ulterior en la que el hombre recibe el premio ó el castigo de sus acciones. Pero con relacion á las formas de esta sancion, ó mas bien dicho á las formas de nuestra inmortalidad, puesto que no es otro el objeto de la inmortalidad que recibir la sancion, preséntanse diversas opiniones. Sostiene una de ellas, que el alma se halla vinculada en la tierra donde debe vivir perpétuamente dentro de infinito número de cuerpos; ó lo que es lo mismo, donde debe realizar infinito número de existencias. Este sistema se opone á los datos de la psicología; porque condenando al espíritu á vivir exclusivamente sobre la tierra

sin depuracion, sin cambio importante, le arrebatara el recuerdo de sus estados anteriores, de que verdaderamente no tenemos consciencia, y con él destruye la identidad del alma, y por lo tanto la idea de sancion moral en la vida futura. Confundiendo al hombre además con la humanidad, le quita toda esperanza de progreso individual, reduciendo al alma, cada vez que se aniquila uno de nuestros cuerpos, á una pura potencia incapaz de mejora. El alma humana se halla encerrada en un círculo de hierro, pasando en su movimiento rotatorio de la infancia á la juventud, de la juventud á la virilidad, de esta á la vejez, y de la vejez vuelta á la infancia, para continuar sin alteracion é indefinidamente este tránsito de la ignorancia á la ciencia y de la ciencia á la ignorancia, de la pasion á la calma y de la calma á la pasion, y todo sin una razon ni un fin. Una sola existencia basta para convencernos de que nuestro destino queda al morir incompleto: nuestras tendencias no han sido satisfechas plenamente; ni la intelijencia se halla en posesion de la verdad absoluta, ni el corazon se ha anegado en los placeres inefables de la belleza perfecta, ni la voluntad ha encontrado el ideal de bondad y de justicia que buscó con tanto amor y con tanto afan. El hombre se vé condenado á luchar con sus imperfecciones, con sus límites, con sus enfermedades, con las aberraciones de sus sentidos, con las pasiones de su corazon, con la pequeñez de su razon y con la impotencia de sus medios de accion. El hombre se vé asimismo acometido por sus semejantes; errores, preocupaciones sociales, sesifismas, envidia, ambicion, venganza, injusticia, iniquidad, todo

se conjura contra él; se le suponen vicios, se le niegan las virtudes, la ingratitud le cerca, la mentira le envuelve, el abandono le persigue, el vicio le seduce, el crimen le llama, y los desengaños le salen al encuentro: ni una hora de calma, ni un rayo de luz entre los hombres, ni una esperanza, ni un consuelo!... Pero aparece la idea de la inmortalidad, y todo se ordena y se ilumina, y el corazón reposa, y el pensamiento se siente satisfecho, y la voluntad descubre el infinito, por donde se lanza el alma sonriendo.

La doctrina de Pedro Lenoux es falsa, pugna con el sentimiento de la humanidad, se halla en abierta oposicion con nuestros dogmas católicos, y ni resiste al exámen de la razon, ni puede soportar su peso nuestro corazón desesperado.

La doctrina de la preexistencia, sostenida en los tiempos modernos por notables filósofos y muy puros moralistas, tales como Ballanche, Jouffroy, Regnaud, Pelletan, Ronzier-Joly, Martin y otros, sobre no ejercer influencia alguna en nuestra vida presente, toda vez que esas supuestas vidas no dejan huella en el alma y que el olvido total de ellas no hace posible su aprovechamiento en la actualidad, no tiene fundamento alguno filosófico: nuestras luces naturales desfallecen al tocar ese problema, porque las sombras que envuelven los tiempos anteriores al nacimiento, son mucho mas profundas que las que llenan el sepulcro, entre las cuales divisa el alma el dulce resplandor de la eternidad, rayo de luz vivísima para el cristiano. A la hipótesis de las vidas sucesivas, podremos responder con probabilidades de acierto, que Dios crea á cada

momento un alma para cada cuerpo, que no hay mas que un nacimiento y una vida terrestre, y que la Omnipotencia Divina reproduce á cada instante el hecho milagroso de la creacion, porque Dios se nos aparece incesantemente Creador. Dejémos á los teólogos que analicen y aclaren mas esta cuestion.

Una nueva doctrina admite que los hombres pasan de una á otra vida, de una á otra esfera, cada vez mas elevada y perfecta, sin perder su individualidad; pero cambiando de facultades, ensanchando su conocimiento, satisfaciéndose cada vez mas sus aspiraciones y adquiriendo sucesivamente mayor perfeccion. Como corolarios de este progreso al infinito, es preciso admitir que al salir de esta vida no entramos en un estado definitivo: que del lado allá de la muerte siguen las pruebas que deben purificar al alma hasta que llegue á su plena perfeccion, y que estas pruebas duran tanto mas tiempo, cuanto mas grados nos faltan para alcanzar el cumplimiento total de nuestro destino. Esta teoría acepta la idea del purgatorio cristiano; pero no admite con los teólogos cristianos las penas eternas: antes bien supone que los condenados despues de la muerte, conservando su libertad, llevan consigo el poder de redimirse en un dia, tal vez muy lejano para nosotros, pero que no es nada para Dios, que dispone de toda la eternidad. Un suplicio eterno, es injusto en esta teoría; supónese que los seres caidos serán sometidos á pruebas mas duras en la vida ultra-tumba, y que saliendo ilesos de ella, ganarán la gloria. Dios es humano, se dice, y ha querido la felicidad de sus criaturas; pero como es justo, y las ha hecho libres, Dios

quiere que conquisten por el merecimiento, esa gloria que les tiene preparada: de este modo la glorificacion de las criaturas, es la glorificacion de Dios.

Pelletan supone que la muerte nos abre la puerta de otra vida, donde se hallan menos obstáculos para la perfeccion; el fin de esta vida es el principio de otra, en la que es mas fácil el progreso; y así sucesivamente sigue el hombre de sol en sol, convirtiéndose primero en ángel, luego en arcángel, ascendiendo por una escala hasta el seno de la Divinidad.

Jouffroy dice que puede elejirse entre una de dos hipótesis; ó recorrer despues de la muerte, una série de vidas sucesivas, en cada una de las cuales ganamos un grado de perfectibilidad, ó entrar de golpe en un estado donde, libre de obstáculos la libertad, alcanza plenamente su fin.

Martin objeta á este sistema, 1.º que si el reprobado conserva despues de la muerte la libertad necesaria para purgar por el arrepentimiento su culpa y ganar el cielo, tambien el justo conservará su libertad para decaer por faltas nuevas y voluntarias: y 2.º que pudiendo tanto descender como ascender en la escala de las perfecciones todo ser moral, las vidas ultra tumba son inútiles, y las pruebas á nada justo conducen, porque en último caso, la salvacion ó condenacion del alma dependerá de que no deba sufrir una última prueba: á menos que se haga el proceso infinito, en cuyo caso la sancion se destruye. Respóndese desde luego, que estas objeciones no tienen gran fuerza, porque si es posible que el malvado expie su culpa, y que el arrepentimiento y el buen propósito, seguido de las obras,

muevan la misericordia de Dios y le perdone, no es igualmente fácil suponer que el que se halla en posesion de la dicha, ó próximo á ella, teniendo una libertad cada vez mas perfecta, se vuelva atrás y decaiga: la culpa no es patrimonio de la voluntad del justo, sino resultado de los vicios é imperfecciones del pecador. La eternidad de las penas, dicen los filósofos que las impugnan, haciendo imposibles la expiacion y la enmienda, repugna á la intelijencia infinita; Dios no ha podido imponer males sin remedio, ni dar al mal la consistencia del bien: ¿no se cura el pecado por la penitencia? ¿no redimen las lágrimas del arrepentimiento? ¿Pues cómo hacer la penitencia eterna, siendo la culpa temporal? ¿Cómo quitar á las lágrimas su poder y su santa eficacia? La vida es un instante en la eternidad; ¿por qué creer que hemos de perder con la vida, la posibilidad de arrepentirnos despues de la muerte? ¿Por qué no suponer que, suficientemente castigados por nuestros pecados, al fin gozaremos de Dios? Durará la expiacion en proporcion á la magnitud de la culpa; durará lo que tarde en venir el arrepentimiento; lo que tardemos en hacernos acreedores al perdon del cielo; pero no mas; no eternamente. No olvidemos que Dios no solo es justo, sino sabio y misericordioso.

¿Quita esta doctrina todo freno al alma pecadora, y la alienta ó la abandona en el camino del mal, disminuyendo el celo por la salvacion de las almas? Algo hay de esto: que esta teoría destruye con la eternidad de las penas todo temor que pueda alejar del pecado, es innegable; que no solo mantiene al hombre

en el deleite, sin que baste á contenerle el temor de una muerte siempre próxima, alejando el arrepentimiento hasta del lecho mortuario, tambien es evidente: que pugna asimismo con el dogma católico y que debe por tanto ser rechazada abiertamente por el cristiano, aunque solo sea por esta razon, tambien es indiscutible.

Expongámos ahora en breves palabras nuestra doctrina acerca de la sancion que indudablemente sella la ley de Dios en la vida eterna, y apresurémonos á establecer que consideramos verdadero el dogma de la eternidad de las penas y recompensas, ante todo, porque es tal dogma y somos católicos; y despues, por las razones que vamos á exponer, tomándolas de Mr. Martin.

Destruir la certeza en la eternidad de las penas, es por lo menos debilitar la sancion de la ley moral; porque con tal creencia, al saludable temor de los malvados, á quienes la idea de la muerte y los horrores del infierno hacen retroceder en el camino de la culpa, se sustituye una gran confianza, una seguridad, tan funesta como falsa, en la posibilidad de volver un dia, mas ó menos remoto, al bien y á la felicidad, despues de haber expiado las culpas por castigos nunca muy crueles, toda vez que se hallan mezclados con la esperanza de un término indefectible. ¿Cómo no disfrutar de la vida y aun abusar de sus condiciones, si tenemos una eternidad para arrepentirnos? En medio de los goces, no hay que pensar en la muerte; cuando muramos y nos hallemos expiando el delito, entonces evocarémos en el fondo del alma el remordimiento

redentor. Al fin; habrá de ser nuestra la victoria..... El placer es bello, los sacrificios, la abnegacion, las privaciones, las virtudes, todo esto es sério, doloroso, repugnante: echémoslo á un lado: que si hay dos senderos, uno bordado de flores y otro erizado de espinas, para llegar á la inmortalidad, seguir este último es tan nécio, como natural y frecuente escojer el otro. Se amenaza á los hombres de mundo con que su decadencia moral les impedirá elevarse cuando lo intenten; débil remedio para evitar sus crímenes: ellos contestarán que guardan el arrepentimiento para cuando noten siquiera los primeros signos de esa decadencia: se les dice que las faltas no les dejarán llegar pronto á la perfeccion; cuando las cometen, es claro que no tienen prisa por llegar á ella, ó que tal vez no consideran tal, sino el fin á que conduce el camino que han emprendido. Es mas lójico lo que nos dicen el Evangelio y la filosofía cristiana: sabeis que la vida se os ha dado para merecer; que es breve; que la muerte os asecha y que es menester que aprovecheis el tiempo: sabeis que cumplir el bien os traerá la gloria perdurable y hacer el mal la condenacion eterna: sois libres, renunciáis á la felicidad, la justicia de Dios os castiga, dándoos al mismo tiempo lo que apetecéis: sembrásteis grano, recojereis la cosecha; sembrásteis zizaña, recolectaréis ponzoña y muerte. Todo lo que exista del lado allá del sepulcro, no puede tener otro carácter que el de pura sancion: todo ello es un castigo para unos y una recompensa para otros; ambas cosas, expresiones de la justicia absoluta de Dios: del lado acá de la tumba reina la justicia humana, en lo hu-

mano perfecta, compuesta de la prueba, del mérito y demérito y del arrepentimiento. Esto es lo que implica nuestra libertad en la vida; para la eternidad, el libre albedrío no puede significar la facultad de merecer ó desmerecer, sino solo la facultad de perseverar, los buenos en el estado de perfeccion que constituye su gloria, y los malos en el estado de condenacion ó privacion de la gracia en que se colocaron libremente. Ese tránsito de la perfeccion á la imperfeccion y al contrario, de que nos hablan los partidarios de la limitacion de las penas, no es posible: las ocasiones de pecar faltan á los bienaventurados, se hallan exentos de tentaciones, de apetitos, de pasiones, de errores: disfrutan del bien, lo conocen, lo aman y nada hay que pueda separarles de la posesion de la Divinidad: del mismo modo, los auxilios de la gracia faltan á los réprobos, han perdido la esperanza de salvacion y si sufren, no es el remordimiento ni el dolor de las faltas que cometieron, el que llena sus almas; es la misma desgracia en que se hallan sumidos, la desesperacion de tocar sus esperanzas frustradas, es el aborrecimiento al mal en que se ahogan, y aun el ódio á sí mismos; puesto que conocen, con la enormidad de su culpa y la justicia de su castigo, la facilidad con que habrian podido salvarse por un arrepentimiento y una penitencia oportunos.

La razon no puede profundizar mucho mas allá en este problema; pero la fé, auxiliando á la razon, añade que puesto que el alma es inmortal, su castigo ó premio debe ser eterno; y si la culpa dá al alma una especie de muerte espiritual, solo Dios puede vol-

verla por la resurreccion á la vida; lo que no hace en razon de su misma justicia, de la infalibilidad de su fallo, y porque privada de la gracia del arrepentimiento queda imposibilitada el alma para obtener el perdon.

¿Y todas las culpas merecerán castigos eternos?

No: la gravedad del castigo será proporcionada á la culpa. Primeramente, tenemos el purgatorio, lugar de preparacion para entrar en el cielo, donde se expían las culpas que podemos llamar menores, por medio de castigos temporales. En segundo lugar, tenemos el órden eterno, dentro del cual, los castigos, si bien de igual extension, cambian de intensidad segun los grados diferentes de criminalidad; y en esto, precisamente consiste su proporcionalidad, porque la duracion de la pena jamás se mide por la del delito, ni por Dios ni por los hombres. Un homicidio se comete en un minuto y suele castigarse con cadena perpétua, ó con la muerte, que es en el órden humano lo que la eternidad en el divino.

Las Sagradas Escrituras nos enseña cuanto debemos creer respecto á los castigos eternos y á su proporcionalidad con nuestras culpas.

Por último; no olvidemos que nuestra falta es tanto mas grave, cuanto mas grande y bueno es el ser á quien ofende: y que una ofensa á un Dios infinitamente santo y excelso, es por lo mismo infinitamente grave: no olvidémos tampoco que el ajente pecador conoce los males á que se expone, que los ha buscado con insistencia, y que Dios, para castigarle, no tiene que hacer mas que dejarle llegar al fin á donde camina libremente y retenerle luego en él.

Quede á los moralistas y teólogos la ampliacion de esta doctrina: nosotros hemos dicho mas de lo preciso, porque lo que importaba era dejar bien establecido el principio de la sancion, atestiguado por la razon y por la consciencia.

LECCION XIV.

De la felicidad.

Verdadero y último fin de la voluntad.—Por qué el bien limitado no puede satisfacer al hombre.—Enumeracion de los bienes limitados y carácter de su limitacion.—La armonía del bien y la felicidad, aunque existe en parte sobre la tierra, solo es perfecta en la vida futura.—En qué consiste la perfeccion del hombre sobre la tierra.

1. Antes de terminar nuestro trabajo y como para coronar el estudio esencialmente moral que vamos haciendo de esta facultad del alma encargada de realizar los fines altísimos impuestos al hombre por su Creador, debemos decir algo de la *Felicidad* objeto incesante de nuestras investigaciones, de nuestro amor y de todas las tendencias de nuestro espíritu. Este problema que nos proponemos resolver ahora, es además un corolario natural de todo lo expuesto; y basta recordar las teorías establecidas acerca del alma humana por una parte, y de la naturaleza y origen del bien por otra, para deducir como consecuencia, el objeto verdadero de nuestra felicidad.

Dícese generalmente, que esta palabra designa un fantasma tras el cual corremos sin cesar é inútilmen-

te, dejándonos atrás la existencia: se nos consuela del dolor que nos causa esta doctrina, presentándonos la dicha tan hermosa como segura, del lado allá del sepulcro. Pero sin que podamos negar los fundamentos de esta creencia, podemos tacharla de exajerada por cuanto se refiere á la felicidad temporal, supuesto que no creémos cierto que la verdadera felicidad se halle del todo ausente de la tierra. Las que si se hallan lejos de nosotros son esas falsas felicidades por las cuales se afana el hombre inútilmente; porque son fantasmas que enjendra la pasion en el fondo de nuestra mente y que solo existen en nuestra cabeza enferma y en nuestro corazon alucinado. Búsquese la dicha allí donde se encuentra, démosla por hallada cuando está cumplido nuestro destino terrestre, no llevemos nuestras ambiciosas esperanzas mas allá de los naturales límites de la vida del mundo, y seremos felices, no solo cuanto *podemos* serlo, sino cuanto *debemos*, cuanto basta serlo.

El único objeto de la voluntad es el bien, segun queda establecido; y como esta facultad, del modo que todas las demás, tiende á lo mas perfecto, á lo infinito, el bien á que la voluntad aspira, es el Bien infinito; esto es, es Dios; ese mismo Dios que nuestra inteligencia intenta conocer como verdad absoluta, y que nuestro corazon anhela gozar como belleza inefable y suprema. Al reunir Dios en sí esos tres ideales de bondad, verdad y belleza, sirve su Ser de lazo á nuestras tres facultades anímicas, haciéndolas concurrir armónicamente á un mismo fin: de esta manera no es posible que una de ellas alcance su aspiracion, sin que las otras

obtengan la suya al mismo tiempo; y una sola de ellas que se extravíe, arrastra á las otras léjos de su perfeccion natural. Y como realizar en la medida posible todo el bien, es alcanzar asimismo toda la verdad de que somos capaces dentro de nuestros límites y gozar la belleza del modo proporcionado á nuestras imperfecciones, de aquí que tambien podamos disfrutar toda la felicidad que corresponde á séres finitos, destinados á otra vida ulterior, guardando para esta última otra dicha en analogía con las condiciones de esa segunda existencia. Nuestra felicidad como *hombres*, no puede ser la misma que como *espíritus*; nuestra ventura terrestre, participa de nuestras limitaciones como séres transitorios; y nuestra gloria celestial, se halla adornada de atributos dignos de un alma inmortal; pero cada una de estas dichas es la mas proporcionada, la mas perfecta, dada la situacion distinta de nuestra persona, la índole de las dos vidas, y los altos juicios de Dios.

Platon dice en el libro de las *Leyes*: "El hombre debe tender hácia la perfeccion ideal; pero esta es ménos del dominio del hombre, que del dominio de los dioses: nuestros reglamentos deben por lo tanto ser proporcionados á la debilidad humana, puesto que tenemos que habérnoslas con hombres y no con dioses..... Engañanse los hombres en la idea que se forman de los bienes. Segun ellos, el primero de estos es la salud; el segundo la belleza; el tercero la fuerza; el cuarto las riquezas; cuentan además otros muchos, como tener vista, oído y los demás sentidos en buen estado; poder hacer todo lo que se les ocurre en calidad de tiranos, en fin; el colmo de la dicha para ellos, sería la inmortalidad.

dad, que empezarían á apetecer en el momento en que se les hubiera concedido todo lo demás. Proclamémos por el contrario, que el goce de esos bienes es útil para los que son justos y piadosos; pero que todos ellos se convierten en males verdaderos para los malvados, desde la salud que es el primero, hasta la vista, el oído y en una palabra, la vida: que la mayor de todas las desgracias para un hombre, sería ser inmortal y poseer todos los otros bienes, excepto la justicia y la virtud; y que en este estado, mientras mas corta fuera su vida, ménos digno de compasion sería.”

Este texto nos indica en primer lugar, que el verdadero bien hállase en la práctica de la justicia y de la virtud; y en segundo, que aun en los límites de la vida y sin recurrir á la inmortalidad terrena, que para la mayor parte de los hombres sería una terrible desgracia, se puede ser feliz si bien no de un modo absoluto. Es claro: si nuestra sed de dicha se saciára en la vida, ni sería esta un hecho transitorio, ni habría nada que nos refiriera á la eternidad: la muerte se habría convertida en la mayor de las crueldades y trás de ella no podría haber nada mejor, que el bien que nos arrebatava. Pero por lo mismo que aquí nada nos basta, que el alma espera confiada, y en tal confianza se funda la felicidad terrestre, y que la muerte viene llena de promesas, embellecida de esperanzas, apetecida como nuestra libertadora, aceptada con placer porque nos abre las puertas de lo absoluto, por eso mismo, despues de aceptar la vida como reflejo de la eternidad, entramos gozosos en la eternidad, como ideal perfecto y eterno de la vida.

De este modo, despues de la muerte, se continúa lo que se empezó antes de ella: de esta manera, la felicidad de la tierra consiste en caminar hácia la felicidad del cielo; y si la primera tiene de pobre que no es entera, en cambio tiene de bella que es el principio de la segunda. La esperanza firme de llegar al término, por los senderos de la virtud, casi puede decirse que es ya una posesion anticipada de la gloria celeste: y el gozo que resulta de esta posesion por imperfecta que sea, y la tranquilidad de una consciencia pura y las dulces satisfacciones de la virtud, constituyen ya un cúmulo de bienes, mas que suficientes para hacer al hombre muy feliz en la tierra. Por otra parte, no hay mas felicidad. Ciertó que toda nuestra ventura no impide las duras pruebas á que nos vemos sometidos, ni la lucha que debemos sostener con nosotros mismos y que nos hace tan penosa la vida; pero en estos combates contamos con los auxilios extraordinarios de la gracia, con la fuerza sobrenatural que la fé nos proporciona; con los naturales bríos que nos comunica el hábito del bien, con la esperanza misma de que el dolor tendrá un término, de que la indemnizacion no tendrá medida, y de que del seno de nuestras tribulaciones, brotará la recompensa, á impulsos del mérito contraído en ellas.

2. ¿Y por qué el bien limitado no puede satisfacer al hombre teniendo tambien una naturaleza limitada? ¿No sería posible contentarnos con las condiciones de la vida terrestre, y no indican la felicidad con que el hombre renunciaría á esa eternidad futura, su amor al mundo, y su horror, á la muerte? No; nada

de eso: en primer lugar, no es cierto que ese apego á la vida y ese terror ante la muerte, sean sentimientos constantes y universales del corazon humano: antes bien, el varon justo aprecia la existencia en lo que vale, y lejos de temer el morir, espera que la muerte ponga fin á sus pruebas y, siendo término de sus males, sea á la vez principio del mayor de los bienes: bajo este aspecto, el varon justo desea la muerte, la vé llegar sonriendo y se entrega á ella confiado. En segundo lugar, no es posible que el alma se dé por satisfecha con los goces terrenales; porque aunque supusiéramos la extraña hipótesis de que estos placeres no vinieran interrumpidos por mil penalidades que los acibararan, todos ellos juntos ni pueden satisfacer la sed insaciable de dicha que experimenta el corazon, ni corresponden al ideal que guardamos en la mente, ni pueden significar nada cuando se presentan ocupando el lugar que debieron llenar la justicia y las demás virtudes. Platon nos dice, que salud, riquezas, una autoridad ilimitada en extension y duracion, un vigor extraordinario, un gran valor, y á mas la inmortalidad, aun contando con la completa ausencia de todo cuanto se reputa como malo, lejos de contribuir á la dicha, se tornaria en la mayor de las desgracias, si el alma se hallaba ocupada al mismo tiempo por la injusticia y el desórden; porque con todas esas ventajas, arrastraría el hombre una vida tumultuosa y desarreglada, tan desagradable y perjudicial para los demás, como molesta y vergonzosa para él mismo.

A pesar de que el hombre tiene una naturaleza limitada, no puede contentarse con los bienes imper-

fectos de la vida terrenal: sirvele aquella, para comprender que no es posible disfrutar otros goces que los que tienen las mismas condiciones que su naturaleza; pero á pesar de esto, no puede conformarse con ellos yá por lo mismo que conoce sus imperfecciones, yá porque su alma tiene tendencias que le llevan mas allá de los límites de su misma naturaleza: estas tendencias son precisamente las que indican nuestra inmortalidad. Cabalmente porque conoce el hombre que los placeres de la tierra no son completos, espera que se perfeccionen en otra vida ulterior; y por lo mismo que comprende que en sus imperfecciones consiste la proporcionalidad que guardan con la vida del mundo, se dá por satisfecho con ellos, se juzga con su posesion todo lo mas feliz que humanamente puede llegar á ser, y aun se vale de lo que falta á su dicha, para formar títulos con que presentarse merecedor de la felicidad suprema.

Si la existencia temporal pudiera satisfacer plenamente las exigencias del alma; si el bien fuera recompensado del modo mas exacto y el mal castigado cumplidamente aquí abajo, la primera conclusion que de aquí se desprendería, es la inutilidad de la vida eterna. Ya sabemos que en los planes del Creador entró desde luego la inmortalidad del hombre: hizo inmortales á nuestros primeros padres; y cuando estos perdieron por el pecado tan precioso privilegio, lanzó Dios la muerte sobre nuestro cuerpo, y dejó que el alma, que no podia morir por ser de oríjen divino, pudiese volar rejenerada al seno del Ser de donde emanára: antes nuestra inmortalidad y nuestra gloria, eran se-

guras; despues, dependen del mérito obtenido en el combate que se impone tanto al malo como al bueno.

El alma humana es como el móvil lanzado por una potencia infinita, que una vez emprendida su carrera, no puede detenerse hasta tocar el término de ella: la vida terrena es solo una seccion de la línea trayectoria cortada en dos puntos, la cuna y el sepulcro: es una vía que nace en Dios y vuelve á Dios, pasando por la tierra; no puede, por lo tanto, nuestro espíritu detenerse en su marcha, ni tomar ningun bien terrestre como verdadera felicidad; porque mientras no haya salido del mundo, no ha llegado al término, y los bienes temporales son puntos intermedios, que ni pueden ni deben ser considerados como fines. Detenerse en un objeto determinado, aunque sea un bien, es separar la vista del fin verdadero, luchar contra nuestra naturaleza y caer en un error, cuyo desencanto puede ser para el alma su eterna perdicion. Los bienes particulares no son desatendibles; ámelos en buen hora el hombre, búsquelos y obténgalos por medio del trabajo, que es su ley; pero no se olvide que sus mismas imperfecciones indican su transitoriedad, que solo son verdaderos medios y no término final, y que deben ser queridos y procurados en razon de su utilidad como tales medios, y nunca como fin de todas nuestras aspiraciones.

3. En apoyo de esta verdad, indiquémos brevemente cuales son nuestros bienes terrenales, y cual es el carácter de sus limitaciones.

Reparad, dice Platon, cuánto cuesta al hombre, aun mas que á los animales, nacer, crecer y fortale-

cerse; cuán corta es su vida para el placer, cuán larga para el dolor; la vejez llega pronto, y á pesar de todas sus penalidades y de la melancolía que derrama sobre nuestro corazon herido y desgastado, no hay hombre racional que quiera volver á emprender su carrera. El placer, la salud, los honores, la ciencia, la virtud misma con todo el cortejo de sus dulcísimos afectos, no bastan á constituir el fin propio de la voluntad humana: ni llenan nuestra intelijencia que concibe algo mejor, ni sacian nuestro corazon que aspira á dicha mas perfecta, mas pura, mas dulce, mas profunda, mas tranquila y mas duradera.

Todo bien exterior, tal como que el que dan los placeres sensuales, la riqueza, la salud, los honores y las altas posiciones sociales, á su limitacion intrínseca, une cierta mezcla inevitable de mal; el afan que costó obtenerlo, la incertidumbre de conservarlo, y la certeza de perderlo al morir. Parece que Dios ha querido, al darles esta naturaleza á ellos, darnos á nosotros á entender que el hombre debe ser interior; que las exterioridades son indignas de un ser que tiene por atributo el pensamiento, y que criados para la inmortalidad, debe ser desde luego despreciado cuanto se presenta como mudable y perecedero.

Qué decir de esos filósofos que reducen la felicidad moral á la mayor suma de placeres? Cómo pueden encubrir sus tendencias sensualistas hablándonos de goces puros, si el amor á la virtud no puede fundarse, ni tener analogías con el amor al placer? Cómo en fin ha de satisfacerse la sed inextinguible de goces del corazon humano, con placeres compatibles por una parte

con mil diversos males, tales como enfermedades, pobreza, ignorancia, remordimientos, etc. y por otra tan estrechos de suyo, que el mas lijero esfuerzo por prolongarlos es funesto y peligroso? Sacar un placer de su esfera, arrancarle sus naturales límites, es atraernos un terrible castigo que la naturaleza violentada nos impone; los órganos se deterioran, el corazon se hastía, el pensamiento se embrutece, y la voluntad se cansa y desalienta. Los placeres de la voluptuosidad son pasajeros, vergonzos y funestos para el alma y para el cuerpo. Si se trata de los producidos por la riqueza, de la riqueza misma..... el valor del dinero se mide en moral por el uso: y si bien es importante considerado como medio que se utiliza en la práctica de la virtud, no puede negarse que cuesta grandes afanes el obtenerlo, grandes temores el conservarlo y amargos pesares el perderlo; que suele ser fuente de vicios, mas fácilmente en aquellos que no supieron ganarlo; y que el mayor tesoro no basta á comprar otros bienes mas codiciables, como son la salud, la sabiduría y las virtudes. Otro tanto podemos decir de los honores y del poder, rara vez obtenidos en virtud del noble instinto de la emulacion, y como premio al verdadero mérito. La misma ingratitud de los hombres, la misma pequeñez del corazon humano, la misma injusticia que empaña, con la decepcion y el desprecio, el limpio cristal del verdadero mérito, hacen que estos bienes sean mas bien signos del favor, resultados de la intriga, objetos de compra y venta, ó preseas de la astucia ó de la fuerza. Además, podemos decir de ellos lo que de la riqueza: ¿de qué sirve el poder y los elevados cargos de la re-

pública, si nos vale su conquista la paz del alma, ó la salud del cuerpo? Si tal vez trocados en fuente de corrupcion, halagan el orgullo y la soberbia, excitan la avaricia y la venganza, y nos hacen injustos, desagradecidos, quizá malvados?

Los placeres de la salud tienen otro valor: estar bueno, es realmente un bien que acusa su oríjen divino; porque en verdad la salud es un don del cielo. Pero por lo mismo que es una gracia, que perdería su valor si se hiciera constante é indefectible, la salud se altera y se pierde; y la enfermedad, cuando no es el castigo de nuestras culpas, ó la consecuencia de nuestros vicios, es una prueba para el bueno, un llamamiento para el malo, y para todos una necesidad que se desprende de nuestra misma naturaleza: estar enfermo es preciso; por lo ménos hay que envejecer y morir.

Los placeres de la sabiduría, saltando por encima de la antítesis que parecen expresar esas dos palabras, no merecen la envidia de los moralistas del placer. El sabio se halla generalmente á mucha distancia de la felicidad: considerada la cuestion bajo el punto de vista del triunfo, del génio, del aprecio y la admiracion de las gentes, de la inmortalidad en fin, parece como que la ciencia brilla con la aurora del placer terrenal; pero sabido es de todos como suele premiarse al sabio, y cuando suele la patria conceder sus coronas y levantar sus estátuas. Pero si se considera el saber, no con relacion al país, que aprovecha esa ciencia y guarda para sí la gloria de ella, mientras condena al abandono y aun á la miseria de sus poseedores; sino con relacion á estos, ¡cuántas amarguras y cuántas penalidades no supone

el saber! ¡Cuántos sacrificios, cuánta abnegacion, cuánto amor á Dios y cuánta caridad al prójimo! ¡Qué nobles aspiraciones, qué desinterés! Ya sabe el maestro de la humanidad, lo que puede esperar de su discípula; y si emprende impávido sus tareas, es mirándola con una dulce al par que satírica melancolía, preparado á las decepciones, seguro de las ingratitudes y decidido á no ser ensalzado sino despues de la muerte. Y si la ciencia está reñida con la virtud, si la caridad se convierte en misantropía, si el talento se deja empar por el veneno de la ira, y la lengua ó la pluma destilan la hiel de la soberbia ó se convierten en dardos de venganza..... el mundo sabe lo que fueron Arrio y Lutero, Voltaire y Diderot. No quedan, pues, al alma sedienta de goces otros placeres, que los que emanan de la virtud. En efecto: estos no son completos, no bastan á dejar tranquilo el corazon y satisfecho al pensamiento; pero conocida la imposibilidad de ser felices absolutamente en la vida del mundo, es menester confesar que estos goces son, no solo superiores á todos los otros, sino los únicos proporcionados al verdadero fin del hombre.

En la pobreza, en la enfermedad, en la abyeccion, en la ignorancia, la virtud aparece consoladora, llena de esperanzas, henchida de promesas, ennobleciéndonos, realizándonos, ofreciéndonos una cumplida indemnizacion. Sus placeres son el patrimonio de toda la humanidad virtuosa, sin distincion de grados, clases ni jerarquías; sus beneficios constituyen un tesoro que ni costó trabajo adquirir, ni puede sernos arrebatado, ni cabe el temor de que se agote ó se pierda: su belleza

divina es al mismo tiempo que objeto de nuestro amor, salud para el alma, y sabiduría para la inteligencia. Y sobre todo, las virtudes, salvando las condiciones de la vida corporal, nos preceden en el Cielo, llegan como un perfume hasta el trono de nuestro Padre celestial, y nos conquistan de su misericordia un puesto eterno en que gozar de su gloria.

Esta doctrina no es moderna: Sócrates y Platon colocaban en la vida inmortal la armonía del bien y la dicha.

4. Verdaderamente para hallar esta armonía, no solo es menester salir con el pensamiento fuera de las condiciones del mundo material y contingente, sino que es preciso ir la á buscar en el seno mismo de la divinidad, donde la hallaron los antiguos filósofos espiritualistas. "Para ser feliz aun en la tierra, sostenía Platon en el libro de las *Leyes*, es preciso ser templado, prudente, justo y virtuoso; porque yo creería indigno de todo elogio y aun compadecería á aquel, que poseyendo lo que el vulgo llama *bienes*, no uniese á ellos la posesion y práctica de la justicia"..... "No encuentre, dice en otro lugar del mismo libro, no encuentre castigos bastante fuertes, para imponerlos á aquellos que se atrevan á decir que hay malvados que viven felices; y que lo útil es una cosa y lo justo es otra." Y en su tratado de *República*, dice terminantemente que, "sin negar que los males puedan affigir al justo, debe publicarse por toda la Grecia que el mas feliz es el mas virtuoso, y el mas desventurado el mas injusto y criminal; porque el hombre, que es sin duda el mas querido de los dioses, solo debe esperar beneficios de

estos, y si le aquejan algunos males, es por vía de expiacion de su vida pasada: debe, pues, tenerse entendido, que esos males deberán redundar en su provecho, yá en vida, yá despues de su muerte; puesto que la providencia de los dioses se halla necesariamente atenta á los intereses de aquel que trabaja por ser justo y por alcanzar, con la práctica de la virtud, su mas perfecta semejanza con la divinidad.”

En verdad el varon justo saca de las penalidades y angustias de la vida, mayor provecho que el malvado; para este una desgracia, una prueba, pueden ser razon de nuevas culpas; la impiedad se clava el mismo puñal que intenta dirigir contra el Cielo: para aquel, por el contrario, la desventura es un crisol en que se depura su virtud, una piedra de toque en que se muestra la ley de su bondad, un origen en fin de nuevos merecimientos, ó un motivo de expiacion con que el alma se purifica. Platon lo ha enseñado así; y Sócrates no solo lo enseñó, sino que lo probó con la dulce tranquilidad de su heroica muerte.

”Dícese, continúa el filósofo de Atenas, que la felicidad no se ha concedido al género humano sobre la tierra: y verdaderamente juzgo, que es imposible que puedan los hombres gozar en el mundo de una dicha sólida y perfecta; pero siempre nos queda la esperanza de poder disfrutar *despues de esta vida*, de esa felicidad completa que constituye el objeto de nuestros deseos.” Platon coloca la armonía de la dicha y la virtud en la vida futura. ”Sin embargo, termina el ateniense, la naturaleza nos ha dejado, como tales hombres, los medios de ser sabios, y felices á causa de de nuestra sabiduría.”

Aristóteles, no obstante de que le niega al hombre la posesion de una felicidad completa, por la sencilla razon de que solo le concede un destino terrestre, apesar de que por no dar á los dioses la providencia, entrega el mundo al azar, sostiene que el varon virtuoso es relativamente feliz. "Es verdad, dice, que se halla pronto á hacerlo todo por sus amigos y por su pátria, aun morir por ella si es preciso; que les sacrificará riquezas, honores, cuantos bienes se disputan los hombres con tanto ardor, con tal de asegurarse todo lo que existe de verdaderamente bello y honroso: prefiriendo el mas delicioso de los goces, aunque sea momentáneo, á siglos enteros de languidez; un solo año de una vida honorífica y gloriosa, á la mas larga existencia consagrada á vulgares acciones: en fin; una sola accion grande y generosa, á una multitud de ellas comunes y pequeñas."

Pequeño es tambien el premio que Aristóteles concede á la virtud; pero siempre es consolador oírle decir que mientras mas virtuoso es el hombre, mas precio tiene su vida. No puede tampoco exijirse mas de un filósofo que niega la inmortalidad, que desconoce la sancion de la ley moral, y que limita al hombre á las condiciones de la vida terrestre: harto hace ya con establecer que entre todos los hombres que hallan encantos en el vivir, aquellos para quienes tiene mas precio la vida, y á quienes esta rodea de mayores dichas, son los virtuosos. Muriendo, pierde menos el malvado que el justo; porque para este, morir es perder toda la felicidad posible, y para aquel, la muerte es el fin de la tenaz discordia en que se ajita, y el término

de todos los odios que se dirijen contra él y de su propio desprecio. De este modo la muerte, segun el filósofo de Stagira, es el premio del malo y el castigo del bueno; injusticia cruel que dejó consignada en su *Moral á Nicomaco*.

Kant, mucho mas tarde, corrige á Aristóteles, afirmando en su *Critica de la razon práctica*, que la armonía perfecta de la felicidad y la virtud, no se halla en el mundo; y que la necesidad moral de que esta armonía se realice, es precisamente la sola razon que prueba la existencia de Dios, dispensador de la justicia en la vida eterna, y la inmortalidad del alma humana. Kant desconoce las pruebas de la existencia de Dios, suministrada directamente por la consciencia y, mediata é inmediatamente por la razon.

Dugald Steward dice, que el juicio y el sentimiento del mérito y del demérito que brotan del fondo de la consciencia universal, son los fundamentos de la relacion establecida por Dios entre la virtud y la dicha; la cual no puede realizarse de un modo perfecto, mas que en la eternidad. "Sabe el filósofo, añade Steward, que la virtud es el camino mas seguro, aun en este mundo, para llegar á la felicidad; pero tambien sabe que la Divinidad gobierna por leyes jenerales, y que si se mira decaido en el cumplimiento de sus votos, se conforma con su destino y se consuela con la perspectiva del porvenir. Contar en los casos particulares con la alianza constante de la buena fortuna y las buenas acciones, de la mala fortuna y las malas acciones, es una preocupacion del vulgo que causa muchas contrariedades en la vida; pero su persistencia

en todas épocas, y entre todos los pueblos, atestigua de un modo palpable, cuán verdaderamente asociados se hallan en la naturaleza de las cosas las ideas de virtud y mérito.”

Smit exclama: ”¿Qué interés y qué compasion no nos inspiran los sufrimientos del inocente, y qué indignacion y qué furor no sentimos á la vista del triunfo del opresor! Tanto mas nos afecta la injusticia, cuanto mas impotentes somos para repararla. Cuando desesperamos de ver su triunfo destruido en la tierra, apelamos al Cielo y esperamos que el Autor de la naturaleza ejecutará en la otra vida, lo que todos los principios que nõs ha dado para dirigir nuestra conducta, nos excitan á intentar en esta. Así somos llevados á creer en otra vida, no solo por las debilidades, por las esperanzas y por los temores propios de esta naturaleza, sino tambien por los mas nobles principios que le pertenecen, por el amor á la virtud y por el horror al vicio y á la injusticia.”

Pero cuidémonos de no erijir la sancion de la ley moral, en móvil de nuestra conducta. Ya dijimos que el deber es perfectamente desinteresado: debe ser, pues, cumplido sin relacion á la dicha futura que se nos dará en premio, ni al castigo que se nos impondrá en el caso de las infracciones. La sancion futura no puede ser el motivo de nuestras acciones; esto sería penetrar en la moral del interés bien entendido, y ya sabemos que todo interés desvirtúa la moralidad en el fondo mismo de los corazones. Debemos sí confiar en Dios, temer su justicia, y creer en su bondad y esperar de su misericordia; pero si nos adherimos al bien por el

interés de la remuneracion ó por el miedo al castigo, el principio absoluto del deber, su carácter esencial de pureza y desinterés, quedan viciados y hasta destruidos. El hombre cuando se ocupa de sí, debe tener los ojos fijos en la tierra: si los levanta al Cielo, es para clavarlos en Dios y orar: en la vida temporal solo debe ocuparse de su deber, de su perfeccion, de la ley que le manda adherirse á la virtud y resistir vigorosamente á cuanto tienda á separarle de ella: la eternidad no es de la incumbencia del hombre: este solo sabe que las acciones trascienden á la vida futura, por eso debe hacerlas dignas de la gloria; pero cuales sean las consecuencias de ellas en la eternidad, qué debe Dios hacer con nuestras almas, cuál será su justicia, cuáles sus castigos, cosas son que conciernen solo á Dios, cuyas prerogativas no debemos querer usurpar.

Se nos hará infaliblemente justicia perfecta: esto es todo cuanto debemos saber.

5. En resúmen: en qué consiste la perfeccion del hombre sobre la tierra? A qué queda reducido el cumplimiento de su destino temporal? A procurar toda la perfeccion posible por medio de la tendencia al bien, sin separarse nunca de lo que dicta el deber, ni retroceder en el camino que conduce al Bien Supremo. El hombre es humanamente perfecto, cuando cada una de sus acciones le alcanza un grado de semejanza con Dios; y como todas ellas van dirigidas á la adquisicion del bien Infinito, desde los primeros pasos dados por el hombre en el mundo moral, se revela la tendencia del alma á la vida inmortal, donde se encuentra ese bien apetecido, concebido y amado desde la tierra. Co-

nocer á Dios, amarle y tender á él, hé aquí en lo que consiste la perfeccion del hombre en la vida temporal: y como no es posible tender á él sin amarle, ni amarle sin conocerle, de aquí la importancia y necesidad de la enseñanza, cuyos beneficios, siempre palpables y numerosos, acrecen al ser examinados en orden á la moralidad. Ya no solo es la enseñanza fuente de saber, ó elemento de cultura intelectual; es sobre todo razon de bondad, manantial de virtudes, jérmén de verdadera sabiduría. Su benéfico influjo no solo se hace sentir sobre los individuos, sino en el seno del hogar y en todas las instituciones y actos políticos y sociales. Una nación vale tanto mas, cuanto mas instruida se encuentra; y una instruccion es tanto mas beneficiosa, cuanto mas moral: quién puede dudarlo? Tan grande es el deber de un gobierno relativo á la facilidad y extension de la enseñanza, como la obligacion de vigilarla para que no se aparte de los principios de la moral; mas aun, este segundo deber, es el que hace imperioso el primero. Compréndese fácilmente la repugnancia, por no decir el terror, que ha inspirado á algunos gobiernos, la idea de que pueda instruirse al pueblo: por desgracia, la historia acredita que una falsa instruccion ha producido, con las revoluciones, la muerte de los poderes constituidos; pero obsérvese que es una *falsa* instruccion y nunca una instruccion *moral*. Témasse enhorabuena al sofisma, á la irreligiosidad, á la exaltacion de las pasiones, á los errores, á la malicia; medítense las proporciones y el método con que debe administrarse la ciencia, elíjanse con prudencia y tino los órganos de su predicacion; pero hecho esto....., no se olvide que

la verdad es el pan de la intelijencia. En aquel país donde no hay escuelas, donde el poder destila indiferencia, desden, tal vez encono, contra todo el que sabe; donde hay miedo de que la luz se difunda y la verdad aparezca..., su apología está hecha; queden las calificaciones para la historia. No olviden los gobiernos, si realmente son zelosos de la merecida gloria de la Iglesia de Cristo, el sublime modelo que les presenta esa misma sociedad cristiana; nació con la luz, se propagó en fuerzas de la verdad, llevó en sus alas la verdadera civilización por todo el mundo; fué en la vida de los pueblos la guardadora de la doctrina, la depositaria del saber y la que nos trasmitió las ciencias y los adelantos de la docta antigüedad, tan sacrificados á las ambiciones y á los intereses políticos desde los siglos medios hasta hoy. En la actualidad, esa sociedad nos estimula y nos ofrece abierto el camino: recurramos á ella para aprender á ser libres ó ser creyentes, que el *credo* es la base de una buena filosofía; y apoyados en sus principios y consecuentes con sus verdades, no hay peligro en dejar al pensamiento que vuele por las rejiones saludables de las ciencias, que solo pueden conducirle á Dios.

SÍNTESIS ANÍMICA.

SÍNTESIS ANÍMICA.

LECCION I.

Combinaciones de las facultades del alma.

Necesidad de que á todo análisis siga su síntesis.—Relacion de las facultades con el alma.—Relaciones de las facultades entre sí.—Combinaciones binarias de nuestras facultades.—Combinaciones ternarias.—*Organizacion* del alma humana.

1. Entiéndese por *Síntesis* en filosofía, un método científico por el cual, dados ciertos principios, se deducen sus léjítimas consecuencias: este método, que se opone al auditivo en su punto de partida, en su marcha y en su término, porque camina descendiendo de la unidad á la variedad, de la causa á los efectos, de lo infinito á lo finito, mientras que el análisis asciende de los hechos á los principios, de los fenómenos á sus causas, de lo finito á lo infinito, este método que constituye el procedimiento discursivo de las ciencias racionales, no es sin embargo lo que nosotros entendemos aquí por *Síntesis*.

Hacer la síntesis del alma, en una acepcion mas vulgar y seguramente ménos filosófica, es hacer la recomposicion del *Yo* que el análisis, yá terminado, des-

compuso. Trátase de devolver al yo su unidad; y una vez conocidos sus elementos, enumeradas sus facultades, estudiadas estas detalladamente, agruparlas, ordenarlas, enlazarlas, y echar despues una mirada sobre el conjunto. Nuestro punto de partida al empezar estos estudios fué el Yo: valiéndonos de una atencion profunda, de una percepcion clara y de una determinacion exacta, llegamos á descubrir sus diferentes atributos y propiedades, y á enumerar sus facultades y las funciones propias de cada una de estas: despues, por medio de la abstraccion, hemos podido estudiar aisladamente todos estos elementos, como si existieran con independencia del sujeto á que pertenecen; y hoy que nuestro análisis está terminado, para perfeccionar nuestras observaciones vamos á reconstruir el ser descompuesto, á confirmar la existencia de las relaciones mas importantes que hemos tenido ocasion de descubrir en él durante el exámen detallado de sus elementos, y aun á estudiar el alma bajo nuevos aspectos que nos presenta en su totalidad indivisa.

Si nos hubiéramos contentado con las observaciones que hoy vamos á hacer, nuestra ciencia habría sido muy imperfecta, y aun si se quiere falsa; porque todo objeto que se examina por de fuera y sin intentar escudriñarle hasta el fondo, no solo no queda realmente conocido, sino que produce conocimientos incompletos y erróneos. Pero si nos detuviéramos en este punto y, satisfechos ó cansados del análisis, no completáramos nuestro trabajo con la síntesis, aunque solo sea de un modo lijero, nuestra ciencia no quedaría terminada, ni podría llamarse perfecta, por mas que solo se

la considere en los límites de unos elementos.

Nuestra síntesis, pues, aunque difiera del verdadero método sintético, no deja de completar el análisis; pero le perfecciona en el círculo de una psicología puramente experimental, dejando su aplicacion completa como raciocinio demostrativo, para la otra rama de esta ciencia, ó sea para la psicología racional ó especulativa.

En este concepto y con estas limitaciones, empecémos nuestra síntesis, refiriendo los elementos que nos dá el análisis al todo que los contiene; y averiguando luego las relaciones que guardan ellos entre sí, en las que se fugan las distintas combinaciones á que dan lugar nuestras facultades.

2. Relacion de las facultades con el alma.

Varias veces quedó establecida en el curso de nuestros estudios, la verdad fundamental en psicología, de que la variedad de facultades en el alma no destruye su unidad. Cada una de ellas, es el alma misma considerada en su totalidad; pero bajo un aspecto distinto: en cada cual de por sí, se reflejan las propiedades todas del Yo; de modo que ya se le mire como ser afectivo, intelectual ó voluntario, siempre se le vé uno, idéntico y activo: estos atributos sirven de lazo á aquellos tres poderes, que lejos de aparecérsenos como seres distintos, ni como partes ó elementos separados ó realmente separables, nos ofrecen tres distintas fases de un mismo y solo ser. Las facultades no son independientes entre sí, por mas que la abstraccion las pueda estudiar aisladamente: siempre esta separacion queda reconocida como puramente ideal, y solo como méto-

do; puesto que facilita y hace posibles tan delicadas investigaciones. Luego que queda terminado el aprendizaje y conocida la facultad que estudiamos, devolvemos al *Yo* la facultad abstraída, y restablecemos las estrechas relaciones que mantiene con las demás. Si damos á cada poder del alma una existencia propia é independiente, vendrémos á parar á la doctrina de las *hipóstasis* ó personalidades distintas, que hace del alma una trinidad semejante á la del dogma divino, lo cual sobre ser absurdo, dentro de los límites de la psicología como ciencia humana, está condenado por la Iglesia como herético. Es siempre un mismo espíritu el que hemos estudiado, yá como ser afectivo en el primero de estos cuadernos, yá como *cosa pensante*, en el segundo de ellos, yá como ser voluntario en este último: y aunque este espíritu aparece otro cuando siente, y otro cuando conoce ó quiere, siempre es el mismo en sí, porque el sentimiento, el pensamiento y la voluntad están íntimamente ligados con su propio ser, de modo que constituyen su misma esencia. El *Yo* es sentimiento, cuando se halla con las cosas en una relacion de union, de penetracion; es pensamiento, cuando está con los objetos en una relacion de distincion y oposicion; y es voluntad, cuando se determina libremente á entrar en cualquiera de esas relaciones. Quanto se refiere á estas facultades, yá se las considere como tales, yá se las examine como fuerzas ó como tendencias, es preciso atribuirlo al alma que las sustenta; porque esta es el verdadero sujeto que las posee, quien produce como causa los actos y estados de todas ellas, quien gradúa su diversa intensidad, é imprime á cada

una de sus manifestaciones el carácter, la fisonomía, por decirlo así, que constituye su orijinalidad, y quien marca la direccion que debe seguir en su desarrollo, y dá la preferencia unas veces al corazon para formar el artista, otras al pensamiento para producir el sabio, y otras á la voluntad para enjendrar el héroe. Cualquiera facultad del alma puede cultivarse preferentemente; pero no de un modo exclusivo: y sea el que quiera el orden elejido, el espíritu se muestra entero en cada uno de sus actos.

3. Pero no solo se hallan las facultades del alma íntimamente enlazadas con el alma misma, como lo están las formas con la sustancia; sino que entre sí mantienen notables y estrechas relaciones: segunda verdad que tambien resulta del curso de nuestras observaciones, y en que se apoya la síntesis que vamos haciendo.

No solo cada facultad influye sobre las otras, sino que todas ellas guardan entre sí una recíproca dependencia. Veámos primero el influjo mútuo, y luego haremos notar como se acondicionan recíprocamente.

Cada facultad no solo se refiere á sí misma, sino tambien á las otras dos: esto dá lugar á las combinaciones binarias de nuestras facultades, las que nos diferencian esencialmente de los animales. Así se explican los sentimientos de placer y de alegría que despierta en el corazon un importante descubrimiento científico, ó el dolor y la tristeza que causan, la inutilidad y los errores que suelen ser los resultados de una laboriosa investigacion del pensamiento: así lo acreditan esos gozos y penas que enjendran en nosotros

un sentimiento noble ó una pasion mezquina, y así lo demuestran igualmente esa dulce satisfaccion interna ó ese remordimiento profundo que experimentamos, á consecuencia de una buena accion ó de un hecho criminal. Del mismo modo, el pensamiento se aplica á sí mismo, como lo vemos en los actos de consciencia perfecta; y al sentimiento, cuando decide de su justicia ó de su torpeza; y á la voluntad, cuando nos hace resolvernó al bien ó al mal con pleno conocimiento de causa: la psicología es ciencia que nace del consorcio del pensamiento, con los tres poderes del alma. Y por último; la voluntad igualmente recae sobre el pensamiento, cediendo ó resistiendo á sus juicios; sobre el corazon, luchando contra sus móviles ó dejándose seducir por las halagadoras pasiones; y sobre sí misma, para imprimirla esa firmeza y esa independencia que constituyen nuestra libertad.

Esta accion de cada facultad sobre las otras, hace posibles la cultura general de nuestro espíritu, y la consecucion de nuestros fines estéticos, intelectuales y morales. Preséntanos realizadas nueve combinaciones binarias, que deben desenvolverse plenamente en la vida; y si observamos que cada facultad puede volver á recaer sobre cada una de estas combinaciones, dando lugar á otras ternarias, comprenderémos cuánta es la riqueza del organismo espiritual, cuán grande es la perfectibilidad que puede alcanzar, y cuán bella su vida si llega á establecerse la armonía entre sus elementos por la perfecta concordancia de todo con todo.

Además; las facultades anímicas están ligadas entre sí por relaciones internas de condicionalidad, que

las hace asemejarse á las diferentes partes de un organismo, en el que cada órgano depende de los demás en sus funciones. Así; no es posible sentir, sin que el objeto del sentimiento haya sido distinguido y querido; para amar como para aborrecer, es preciso determinar el objeto, percibir cuanto le haga amable ó aborrecible, y el desearle ó repugnarle vienen despues, como consecuencias del conocimiento y de la afeccion. A veces parece qué no basta la voluntad á borrar del alma las huellas que suelen dejar las emociones profundas; pero á nadie se le oculta que podemos luchar contra ellas, y si nó destruirlas, al ménos suavizarlas. En otros casos, la voluntad dirige los afectos, los elije, y los refuerza y varía. De la misma manera, la actividad del pensamiento no puede manifestarse, sin las del sentimiento y la voluntad: esta última, tal vez guiada por el corazon, dirige á la inteligencia sobre un punto, modifica nuestra atencion, la separa de un objeto para hacerla recaer sobre otro y la comunica su volubilidad ó su constancia: mientras que el sentimiento, interesado por unos objetos mas que por otros, estimula la voluntad, entusiasma el pensamiento, enciende en él el amor al saber y determina su aplicacion y aun su aprovechamiento, interesándolo en las investigaciones y en los descubrimientos científicos. Finalmente; la actividad voluntaria no es posible, sin la sensible y la intelectual; porque siempre que se quiere algo, este algo está conocido y amado: nadie quiere lo desconocido, ni nadie conoce lo absolutamente insensible: acabamos de demostrar que no hay acto de volicion, por insignificante que sea, que no reconozca motivos y móviles esti-

muladores, en los cuales se encuentran luego las razones de nuestros actos.

Esta mútua condicionalidad tambien aparece clara, en la manera de verificarse el desarrollo de nuestro espíritu. Antes de ahora lo hemos dicho: la cultura del alma no puede consistir en el desenvolvimiento de una sola de sus facultades, con cabal olvido de las demás; como el desarrollo del organismo físico no consiste en el predominio de un miembro, con total decaimiento de los otros: sino que tanto este como aquellos, estriban y dependen del ensanchamiento y la robustez comunicados armónicamente á todas las partes y elementos. Puede suceder y sucede con frecuencia, que se ejercita mas y se desarrolla en mayor grado una que las otras facultades; pero estas diferencias nunca deben ser considerables, si queremos mantener el equilibrio de todas ellas, como es deber nuestro, y como nos importa para alcanzar nuestro doble destino individual y social.

Entrémos en algunos detalles acerca del equilibrio de nuestras facultades.

4. Las combinaciones binarias de nuestras facultades, son nueve; pero prescindiendo de aquellas tres que emanan de la influencia de cada facultad sobre sí misma, y ateniéndonos exclusivamente á las que se producen por el influjo de cada una de ellas sobre las demás, tenemos seis: 1.^a accion del sentimiento sobre el pensamiento: 2.^a accion recíproca del pensamiento sobre el sentimiento: 3.^a influencia del pensamiento sobre la voluntad: 4.^a influencia recíproca de la voluntad sobre el pensamiento: 5.^a influjo del sentimien-

to sobre la voluntad: y 6.^a influjo recíproco de la voluntad sobre el sentimiento.

Todas estas relaciones se expresan de dos modos: uno de ellos feliz, positivo y provechoso; otro desgraciado, negativo y perjudicial. Esto depende, de que la facultad influyente se halle bien ó mal desenvuelta; esto es, en armonía ó discordancia con la razon. Recorrámoslas brevemente, y para simplificar, unámoslas dos á dos segun la facultad determinante.

1.^a y 5.^a accion del sentimiento sobre el pensamiento y sobre la voluntad.

La influencia del sentimiento es en general de las que hemos llamado desgraciadas, negativas y dañosas. En órden á la inteligencia, no estudiar sino lo agradable, no aprender sino aquello que puede procurarnos un deleite, produce dos grandes males; primero, un servilismo de la inteligencia, que esclava de la passion, se estanca; porque ya sabemos que el corazon es contrario al progreso, que nos clava delante del objeto amado, que se apega á él, que no quiere ver mas que á él, y que aun al estudiarle se engaña; porque propende á engalanarle con cuanto nos parece bello, y á despojarle de lo que pudiera parecer imperfecto.

En segundo lugar, el corazon es refractario á la ciencia; no solo porque la verdad suele ser amarga, y porque la razon habla comunmente un lenguaje contrario á los intereses del corazon, sino porque las condiciones de todo estudio, la paciencia, la constancia, las dificultades, la abnegacion, los esfuerzos inútiles, las esperanzas muchas veces defraudadas, son incompatibles con el ardor, la precipitacion, la impaciencia y la ceguedad

de las pasiones. Fiad al jóven su propia enseñanza, y elejirá mejor el dulce veneno que la amarga triaca: el guarismo de los jóvenes buenos y estudiosos, está en razon inversa de los desaplicados y corrompidos. Solo hay un conocimiento que tiene por decirlo así su raiz en el corazon, y es el de Dios: la religion es el punto de armonía del sentimiento y la intelijencia; por eso sus verdades, encontrando un eco en el corazon infantil, son sentidas aun antes que entendidas, y luego que la razon las examina, no por eso deja de sentir su benéfico influjo el corazon: aquellas que el pensamiento no entiende, el corazon las acepta; porque la fé tanto es don intelectual, como virtud amable.

En cuanto á la voluntad, no es posible negar que el sentimiento es un estimulante enérjico, un arsenal provisto de todo género de armas, apropósito para conseguir los resultados mas prodijiosos; pero tambien es evidente que convertido en el único movil de nuestras acciones, concluye por arrebatár á la voluntad su libre albedrío. El bien, que es el fin de la voluntad, debe ser hecho desinteresadamente y no en consideracion al placer. Ni todo lo agradable es bueno, ni lo agradable y bueno debe ser hecho por lo que tiene de grato, sino por lo que tiene de bueno. Todo bien, deja como en recompensa un placer en el alma; pero si el agente, fijos los ojos en este placer, que se halla al fin sin ser el fin, hiciera el bien por gozar de su satisfaccion, no solo habría perdido el mérito de su obra, sino que habría adquirido el desmerecimiento del egoismo utilitario. Buscar la voluptuosidad en moral, como buscarla en la ciencia, es mancharla con un indi-

vidualismo repugnante, encerrarse en un círculo de afectos ciegos y extraviarse en las sendas del mal y del error.

2.^a y 3.^a Accion del pensamiento sobre el sentimiento y sobre la voluntad.

El pensamiento puede ejercer sobre las demás facultades una influencia feliz ó desgraciada, provechosa ó perjudicial, segun que se halle en posesion de la verdad ó del error, y sea ilustrado ó ignorante. Una inteligencia nutrida de conocimientos verdaderos, es luz que ilumina el corazon y hace desaparecer la confusion y el desórden; es faro que alumbra el piélago de nuestras acciones, y evitándonos los escollos del mal, conduce el alma al puerto de su felicidad. El conocimiento científico ennoblece el corazon, lo purga de pasiones, lo hace templado y prudente, coadyuva á darle el dominio de sí mismo y á suministrar la consciencia de la vida afectiva, y los medios de vencer en su lucha contra el mal.

En el órden relijioso, confirma y arraiga el sentimiento de la Divinidad, el temor, el respeto, la piedad, la fé, la esperanza, que constituyen el culto; nos explica nuestros deberes para con Dios, para con el prójimo y para con nosotros mismos; resuelve nuestras dudas, ilustra nuestra consciencia, y nos explica las verdades reveladas, ó nos dá las razones de nuestra creencia en los dogmas incomprensibles. Respecto á la voluntad, el pensamiento la dá consistencia y vigor; hace racionales y por lo tanto posibles, nuestras resoluciones libres; hace intencionales y por lo tanto imputables, nuestros actos; nos hace en fin, meritorios

ó demeritorios y explica de este modo la sancion, y por lo tanto la vida eterna. La voluntad consciente nos remonta al seno de la Divinidad.

Si prescindimos del pensamiento, el corazon es el caos y la voluntad el fatalismo. La ignorancia embrutece, el error pervierte, el corazon nos esclaviza haciéndonos instrumentos de las pasiones, la voluntad se ahuyenta, dejando al hombre convertido en maquina ó entregado al vicio, que es el error práctico. Si el pensamiento desvaría, ya no tenemos en nosotros poder que nos rija: el imperio de la pasion es fatal por sí solo; mucho más si á él se añaden los vicios del entendimiento: si la intelijencia se equivoca, nuestra voluntad realizará los errores; y cuando no permanezcamos inmóviles, correrémos ciegos por la pendiente del mal, al abismo de la condenacion eterna.

He aquí la importancia de la educacion, y de la educacion moral y relijiosa, sobre la que tanto hemos insistido en este libro; á ella toca prevenir los desórdenes de las pasiones, y los males de una libertad empujada por los errores y las preocupaciones: ella sola puede ilustrar nuestro entendimiento, ordenar nuestros afectos y guiar nuestra voluntad por el camino de nuestros deberes. Solo la verdad puede aprovechar convenientemente la vitalidad prodijiosa que Dios puso en nuestro corazon, y la libertad ilimitada con que engalanó á nuestro espíritu voluntario.

4.^a y 6.^a Accion de nuestra voluntad sobre la intelijencia y el sentimiento.

La voluntad ejerce igualmente sobre las otras facultades una doble influencia positiva ó negativa, fa-

vorable ó funesta, segun que ella misma es buena ó mala. Una voluntad recta y firme, dirige al pensamiento hácia la verdad que es su bien: y cuando la verdad y el bien se unen, cuando aquella adquiere el carácter práctico de este, y este se demuestra como verdadero, el alma camina á la mayor perfeccion posible dentro de las condiciones de su existencia actual. Una voluntad blanda, voluble, caprichosa ó viciada por los malos hábitos, imprime á la intelijencia un vuelo vago, estéril y trivial en unos casos, triste y perjudicial en otros muchos. Cuando la voluntad es tan flexible, tan elástica, que deja relajar los lazos que la unen al pensamiento; este en alas de su curiosidad, cae en mil errores, en mil sutilezas y bagatelas ridículas y peligrosas; tómake por importante lo insustancial, lo transcendente por fútil, y los horizontes de nuestro saber se estrechan, y la esfera de nuestros conocimientos se puebla de preocupaciones y de errores.

Así tambien una voluntad enérgica y justa, impera fácilmente sobre los movimientos del corazon; favorece los buenos y contraría los malos; atempera toda la vida afectiva, y mantiene nuestras tendencias y deseos dentro del límite racional del deber. Los sentimientos solo son morales, cuando están moderados y regulados por una voluntad refleja; solo entonces puede el espíritu abandonarse á ellos con confianza, porque solo entonces le llevarán al bien, supuesto que los sentimientos dignos y suaves hacen bueno al corazon. Por el contrario, una voluntad débil ó caprichosa, cede al influjo arbitrario de la imaginacion y de las pasiones; abandona su libertad y se hace instrumento repugnan-

te del vicio; y el corazon, lejos de sacar ventajas de este rendimiento repugnante de una voluntad floja ó perversa, pierde su serenidad, se desordena y corrompe, sus deseos y tendencias se manchan, y hasta se imposibilita para gozar plenamente de sus desordenados placeres. Mientras la voluntad conserve sus derechos y su predominio sobre la vida afectiva, la libertad y el poder de elejir existen; cuando se ablanda y debilita, la imaginacion la perturba y la pasion la esclaviza; y cuando se pervierte, arrastra consigo á las demás facultades, y se vale de ellas como de medios para el mal.

5. Examinémos ahora cómo cada facultad se determina de nuevo, en las combinaciones ternarias que pueden producirse. Si cada una de las facultades se une luego á las combinaciones binarias que quedan enumeradas, se dá lugar á otras veintisiete relaciones, que pueden presentarse bajo una multitud de formas nuevas, imposibles de fijar; porque dependen tanto del modo con que se combinan dos á dos, como de la influencia que cada compuesto binario ejerce sobre la tercera facultad, ó de la accion de esta sobre el compuesto. Puede establecerse sin embargo, la siguiente regla general: siendo lo que debe ser cada combinacion binaria, la tercera facultad tiende á unirse con ella del modo mas armónico; ó de otro modo; las dos facultades determinantes enlazadas armónicamente, obran sobre la tercera reduciéndola á desenvolverse en equilibrio con ellas.

En el desarrollo armónico de cada facultad con las otras dos y con la relacion establecida entre ellas, con-

siste el equilibrio de la vida espiritual, de que depende toda la perfeccion posible del alma en su existencia terrestre. El sentimiento por ejemplo, no solo influye sobre la inteligencia y la voluntad, sino tambien sobre su relacion; y euando se halla determinado por la union de estas últimas, la armonía del alma se llama *amor ó caridad*: el pensamiento del mismo modo no solo ejerce su accion sobre las otras facultades, sino sobre la relacion de ellas entre sí, y entonces la armonía espiritual merece el nombre de *sabiduría*: y por último, la voluntad no solo se determina por el sentimiento y la inteligencia, sino á la vez por la union de los dos; y en vista de esta union, la armonía de la vida del alma se denomina *bondad*.

Amor. La *caridad* es la *sabiduría* del corazon. El amor expresa la perfeccion del alma, alcanzada por el sentimiento: produce en el espíritu cierta propension que le inclina á unirse íntimamente con el objeto amado, que es el bien ó lo reputado por bueno; porque segun queda establecido en el tratado de la Prasología, nadie puede amar el mal, reconociéndolo como tal de un modo tan claro como absoluto. El objeto propio del amor es lo bueno ó lo que parece bueno, yá para el corazon, yá para la inteligencia misma: el jóven por ejemplo, ama lo que es conforme á su naturaleza sensible, sin detenerse á examinar si su amor es lejítimo, y si el objeto de él es lícito: por eso suele pecar y mancharse amando: el hombre por el contrario, ama lo que es conforme á su naturaleza racional; une el amor al deber, y haciendo un deber del amor, ama en primer lugar todos sus deberes. De este modo resulta fácil y

agradable el deber mas formidable, y desinteresada y pura toda obra de caridad. Esta virtud que nos arranca todo egoismo, sofocando el grito monótono de nuestra individualidad y la voz repugnante de nuestro interés personal, nos lleva hácia el prójimo, nos hace concurrir al perfeccionamiento de los demás y nos excita á labrar la felicidad ajena. Propendiendo además á mirar con dulzura los defectos de los demás, á perdonar las injurias, á sonreir compasivamente ante las injusticias, el amor, es el padre de la *piedad*: este dulce y celestial sentimiento, denota la perfeccion sensible al par que realza al alma que lo posee, presentándonos los sublimes modelos de un corazon cristiano, un padre cariñoso, un gobierno paternal y un Dios misericordioso.

Sabiduria. La *caridad* atrae á la *sabiduria* y se completa con ella: una inteligencia *sábia*, produce un corazon amante; porque para amar el bien es preciso conocerlo. Y así como la vida del espíritu se hace armónica cuando el corazon ama, así tambien la *sabiduría* produce esa misma perfeccion, que parte entonces de la inteligencia, por mas que se comunique inmediatamente al sentimiento y á la voluntad. *Sábio*, es el que conoce la verdad, el que ama el deber y se aplica á realizarlo constantemente: *sábio* es, segun Platon *el que posee todas las virtudes; y solo á este debe confiársele el gobierno de la República.* El principio de la verdadera *sabiduría*, es el conocimiento del bien; su ejercicio consiste en la práctica de la virtud: es pues la *sabiduría* ciencia y arte; como ciencia establece las leyes de la inteligencia que aspira á conocer lo bueno,

que quiere elegir lo mejor, y que aconseja cuantos medios y condiciones son necesarios al cumplimiento de nuestro destino: en este concepto la sabiduría es *prudencia*: y como arte, dá las reglas para realizar el bien en cada caso, dadas las circunstancias y situaciones especiales de la vida, y dispone el aprovechamiento de las fuerzas individuales, diciendo lo que debe hacerse en cada momento: en este concepto, la sabiduría es *habilidad* y *tino*.

Cuando la sabiduría se halla abandonada de la caridad, puede conducir al alma á la perversion y á la infamia: así como la caridad sin la sabiduría, puede arrastrar al espíritu al fanatismo y á la supersticion.

Bondad. La armonía del espíritu puede emanar todavía de la voluntad, y entonces se llama *bondad*. Esta consiste en el hábito sábio de hacer el bien, por solo el amor á él, sin otra intencion que hacerle y con consciencia y sentimiento perfectos del deber que lo impone. Ser adicto á lo bueno, poner la voluntad á su servicio, supone el conocimiento del bien; *sabiduría*, y su amor entrañable; *caridad*: no hay adhesion firme y constante, no hay bondad. Esta es la sabiduría de la libertad, así como la bondad es el amor del corazon y la sabiduría de la inteligencia: y del mismo modo que aquel amor se expresa por la *piedad* y la *misericordia* con relacion á los defectos ajenos, y esta sabiduría reviste las formas de la *prudencia* y el *tacto* en los consejos, así la bondad se manifiesta en el corazon como *benevolencia*, en la inteligencia por la *indulgencia* en los juicios y la *sinceridad* en las palabras, y en la vo-

luntad por la *beneficencia*, la *generosidad* y los *buenos ejemplos*.

Amor, *sabiduría* y *bondad*, expresan por una parte la perfeccion posible de cada una de nuestras facultades, y por otra la armonía completa de las tres, y el ideal de la vida del alma. Hacer que se encarnen en nosotros, que adquieran la consistencia y el sello sagrado de la virtud, es tender á ese último término de la perfeccion total posible, en que el alma se aproxima cuanto puede á su Hacedor, en quien solo se concibe perfecta la armonía de la caridad, la bondad y la sabiduría.

6. Finalmente; el equilibrio de las facultades del espíritu, nos ofrece una nueva prueba de que el alma humana es á manera de un organismo, donde todo se refiere á todo, donde cada elemento influye y se deja influir por los demás, en el que cada parte, ó atributo ó funcion se subordina á las otras, y en el que todo vive de una vida, y crece, y se ensancha y fortalece, y se perfecciona y se desenvuelve con perfecta simetría, con exacto paralelismo y estrecho parentesco. A la manera que en una máquina complicadísima, cada parte, palanca ó rueda, gira y se agita en su lugar, dócil á su ley, facilitando á las demás el movimiento y siendo favorecida en el suyo, produciendo tal concierto de las partes, el mas admirable orden en todas y cada una de las operaciones y la mas asombrosa realizacion del fin que se propuso el mecánico al inventarla.

El alma humana no puede perfeccionarse, sino por el desarrollo igual y acompasado de todas sus faculta-

des: es decir, por el equilibrio de todas sus fuerzas: Platon decia que la salud del alma es el órden, y que el desórden constituye una verdadera enfermedad. El pensamiento no puede desenvolverse, sin que el sentimiento y la voluntad se desarrollen de un modo análogo: la apatía lo sujeta, las pasiones le perturban y extravían: *nada hace el talento sin que el corazon le ayude*, ha dicho un poeta: tambien puede decirse que no hay santidad ni heroismo, cuando solo quedan cenizas en el corazon. El sentimiento á su vez, halla sus condiciones de desarrollo en la intelijencia y la voluntad: porque mas elevados y poderosos serán los males del corazon, cuanto mas profundos y claros sean los conocimientos, y mas enérgica y decidida la voluntad. Solo se sabe amar á Dios, cuando se reconoce su grandeza y se admira su poder: los que niegan á Dios y rechazan el órden sobrenatural, los que no saben regular sus afectos segun los mandatos de la razon, ni pueden purificar su corazon, ni comprenden á Dios, ni le rinden el debido culto: *Desgraciados!...* decia Sta. Teresa: *no saben amar á Dios!* Del mismo modo, en fin, la cultura de la voluntad supone un desarrollo proporcionado del sentimiento y la intelijencia: un corazon seco ó corrompido no puede estimular al bien: una intelijencia vacía ó preocupada, no puede conducir á la voluntad por el camino del deber.

De esta manera cada facultad es á la vez condicion, medio y hasta objeto de las otras, como sucede entre los órganos de un todo físico: y así como las condiciones de todo organismo son; la variedad de

partes, su armonía estrecha y la unidad á que concurren de este modo, así tambien estas condiciones se cumplen en la vida del espíritu, á cuya unidad concurren de la manera mas ordenada y armónica sus diferentes facultades.

LECCION II.

Plenitud de la vida del alma.

Del espíritu humano, considerado en su plenitud.—Noción de la sexualidad.—Diferencias psicológicas entre los sexos.—Noción del carácter.—Clasificación de los diferentes caracteres.—Modificación del carácter.—Noción del temperamento.—Sus diferentes especies y sus modificaciones.—Disposiciones naturales.—Su origen y desarrollo.

1. No solo la plenitud del espíritu humano se halla representada por las varias combinaciones de sus facultades y por el equilibrio jeneral que de su armonía resulta, sino que se expresa además por la union y enlace, yá pasajeros, yá permanentes, de esas fuerzas y tendencias del alma, que se combinan de nuevo, dando lugar á otras determinaciones cualitativas y cuantitativas. Cada facultad, hemos dicho que se determina como tal facultad, como actividad, como fuerza y como tendencia; y cada uno de estos elementos, combínase nuevamente, dando lugar á agrupamientos, unos accidentales, y otros habituales y constantes, que imprimen á la vida espiritual su sello de originalidad y sus atributos propios. Nada es fácil establecer acerca de esas combinaciones transito-

rias, cuya naturaleza deleznable y fujitiva les quita todo valor científico: pero respecto á las permanentes y habituales, que como tales son inherentes á la esencia del alma, ó aunque modificables por la educacion, llegan á dar al espíritu una fisonomía, por decirlo así, individual y propia, estas pueden clasificarse y ser estudiadas analíticamente. Agrúpanse en dos órdenes, segun que se las considere por el lado de su *cualidad*, *perfeccion* ó *modo* de la perfeccion del espíritu, ó bajo el punto de vista de la *cuantidad*, del *grado*, ó de la *intensidad* y *magnitud* á que puede llegar la cultura de la vida del alma. Bajo el aspecto de la *cualidad*, las determinaciones de esas facultades, actividades, fuerzas y tendencias, si son constantes y esenciales, se representan por la *sexualidad*; si son habituales y modificables por el poder de la voluntad, constituyen los *caractéres*: bajo el punto de vista de la *cuantidad*, esas determinaciones de la plenitud del espíritu, se reasúmen en los *temperamentos*. En fin, el *carácter* y el *temperamento* determinan las *disposiciones* naturales é individuales, que expresan por una parte la plenitud de la vida del espíritu, y por otra imprimen á cada hombre un sello de originalidad, que le distingue de los demás y aun nos le ofrece obrando de un modo determinado en cada momento y realizando en él todo cuanto, por los estados anteriores y por las condiciones de la actualidad, se ha hecho posible.

Recorramos brevemente estas varias determinaciones cualitativas y cuantitativas, y con este estudio quedará terminada la síntesis del alma humana.

2. *Sexualidad.*

La naturaleza humana considerada en toda su plenitud; esto es, en el conjunto de todas sus facultades, actividades, fuerzas y tendencias, muéstrase bajo el punto de vista de su cualidad, en dos fases opuestas y paralelas, designadas con los nombres específicos *homo et mulier, vir et fēmina*, que expresan los sexos.

Cada uno de ellos, posee toda la naturaleza humana; pero la muestra de un modo particular, con un valor especial, y con una belleza, un carácter y una perfección propias. Cada sexo representa uno de los modos del alma; el masculino, el pensamiento; y el femenino, el sentimiento: antítesis notable en que se desenvuelve la idea de la humanidad, y en que las especies coordinadas realizan de un modo armónico los fines humanitarios, contribuyendo cada cual con su parte respectiva; el hombre con su consciencia, con su ciencia, con su sabiduría; y la mujer con su corazón, con su amor, con su caridad.

Esta antítesis en que se distribuye el género humano, es primitiva, originaria en la vida y completamente independiente de la voluntad del alma: como obra exclusiva de la naturaleza, esto es, de Dios, sin que cada rama ó grupo designado por un sexo contenga ni un elemento mas ó ménos que el otro, ambos por sí solos nada pueden, porque todos los elementos se hallan repartidos de tal modo y graduados de tal suerte, que requieren todos ellos en un sexo la parte de que se halla adornado el otro; y solo la combinación de ambos, produce la armonía mas acabada y la mayor perfección posible. Lo que mas sobresale en un sexo, ménos claro y marcado aparece en el otro; lo que mé-

nos importancia tiene en el hombre, mayor fuerza posee en la mujer, y lo que alcanza mayor perfeccion en aquel, no llega á desenvolverse tan acabadamente en esta: y sin embargo, ni el hombre dispone de un elemento que la mujer no tenga en su naturaleza, ni esta se presenta adornada de una cualidad que sea del todo extraña al hombre. Los sexos se oponen y se contrastan; pero no se incluyen ni subordinan. En la naturaleza del hombre nada hay de superior á la de la mujer, que no se halle compensado de un modo notable por perfecciones, que hacen á esta superior al hombre por otros conceptos: de este modo el equilibrio se restablece, y se muestra la justicia y la filosofía de la doctrina evangélica, que enseña la igualdad de los dos sexos, sin desconocer los contrastes que tan claros aparecen, tanto en las almas como en los cuerpos, de la mujer y del hombre. La distincion fisiológica de los sexos, muéstrase en todos los órganos, y en toda la vida; en el crecimiento, en las formas, en los movimientos, en la voz, en todas las funciones y hasta en los menores detalles del organismo: del mismo modo la distincion psicológica aparece en toda la vida espiritual, en su desarrollo, en su direccion, en su fuerza, en sus pormenores. Físicamente, el hombre posee la fuerza, por lo cual parece bastarse á sí mismo: espiritualmente, posee la espontaneidad que parece tambien darle la independenciam y el predominio: la mujer al contrario; físicamente, posee la debilidad que exige el apoyo y la defensa del hombre; y psicológicamente, se halla marcada con el carácter de la receptividad, por el cual se desarrolla en union íntima con todo lo que

la rodea, tomando del exterior las condiciones de su desenvolvimiento y gran parte de las de su vida. La unidad de la vida espiritual, queda intacta en los dos sexos; su simplicidad y su identidad no se destruyen; pero se muestran bajo dos diferentes formas, determinadas por el predominio de la espontaneidad y la libertad en el hombre, y de la receptividad y la pasividad en la mujer.

El género humano, sin dejar de ser el mismo, se comparte por decirlo así entre dos individualidades, que quedan semejantes pasando á ser contrarias; son semejantes, porque como especies coordinadas poseen los caracteres comunes que constituyen la unidad de su naturaleza; y contrarias, porque cada una de ellas ostenta caracteres específicos opuestos mutuamente, en que se expresa el doble desenvolvimiento de la humanidad considerada en su totalidad y entereza.

3. Enumerémos brevísimamente estos atributos que constituyen los dos aspectos opuestos en que se muestra la unidad del género humano.

1.º En el hombre, como acabamos de decirlo, prepondera la espontaneidad; y en la mujer la receptividad: los dos sexos se hallan caracterizados por el predominio de propiedades diversas ó desigualmente envueltas; pero que sin embargo y por lo mismo, se armonizan y equilibran dentro de la especie. Siendo el hombre espontáneo, es independiente y fuerte: afirma-se á sí mismo en el seno de su familia y frente á frente de la sociedad entera: guía su inteligencia por donde quiere y traza su conducta segun convicciones propias, en las que á nada ni á nadie permite intervenir

sin su voluntad: desenvuélvese con perfecta libertad, lejos de toda influencia del exterior, y se ostenta enérgico y fuerte en medio de sus semejantes, sin que le intimiden ni las exigencias familiares, ni las preocupaciones sociales. La mujer al contrario, por su naturaleza receptiva, se halla ligada á las cosas exteriores; cede á todo género de influencias; á las tradiciones, á los hábitos, al imperio caprichoso de la moda, su flexibilidad la hace plegarse á todas las condiciones; se inclina al soplo de las brisas del hogar doméstico, se dobla al impulso de los vientos sociales y suele troncharse si descarga sobre ella el huracan de la maledicencia pública. Todo es dulce, suave, blando en la mujer, su constitucion física, como su organizacion espiritual: en el hombre al contrario, todo es rígido, fiero, enérgico: en la vida de aquella hay trabazon y continuidad, en la de este inconexion é independencia: en el desarrollo de la primera cabe mas precocidad, mas rapidez; pero ménos solidez y profundidad: en el desenvolvimiento de este último, hay mas lentitud, mas pesadez; pero en cambio menos errores y mas seguridad y firmeza: la mujer se apegá á los hábitos, conserva sus prácticas y es enemiga de toda innovacion radical; el hombre vence los obstáculos mas inveterados, desatiende á las tradiciones mas constantes, y marcha adelante, por el camino de los inventos y de las creaciones, en busca de un progreso útil y verdadero.

2.º El desarrollo intelectual del hombre es analítico; verificase mediante el ejercicio de la facultad de abstraer, por la cual se fija en los detalles, los desprende de sus objetos, los estudia aisladamente, les inven-

ta un *esquema* que los grabe en la memoria, y luego recompone y sigue su laboriosa marcha: la mujer, por el contrario, se desenvuelve sintéticamente; considera á los objetos en su totalidad, juzga de ellos por impresion, desciende luego del todo á la parte al impulso de la imaginacion y todo lo poetiza y lo embellece, dando gran valor á lo insignificante; despreciando tal vez lo que es grande; pero engrandeciéndolo indudablemente lo pequeño. De aquí que el hombre sea mas original en el fondo, y la mujer mas característica en la forma; que aquel sea mas verídico, y esta mas sublime; aquel mas profundo, y esta mas regular; aquel mas superior si se quiere, y esta mas proporcionada, menos contradictoria; mas pequeña, pero mas graciosa. Véase por qué cada sexo se completa con el otro: el hombre tiende hácia las cualidades del talento femenino, y la mujer dirige su actividad hácia los atributos del génio del hombre.

3.º En el hombre predomina el pensamiento necesario para el análisis; y en la mujer el sentimiento que expresa la síntesis. No quiere esto decir, que ni la mujer tenga inteligencia ni el hombre corazon; sino que este tiene mas aptitud para la vida intelectual, y aquella mas inclinacion hácia la vida afectiva. Cada uno de ellos se desenvuelve en una esfera especial, en la que crecen y se ejercitan sus particulares aptitudes: la mujer impera en la region del sentimiento; su excesiva movilidad y su exagerada excitabilidad nerviosa por una parte, y por otra su profunda adhesion á todo lo que la impresiona, su entusiasmo por todo lo que le parece bello y su disposicion particular para apreciar

y sentir los mas delicados detalles del sentimiento, son títulos mas que suficientes de que la naturaleza le ha concedido el imperio absoluto del corazon. El hombre al contrario, se halla dotado de poderes que le hacen señor del mundo inteligente; posée un principio de análisis que ejercita constantemente hasta sobre sus propios afectos; abstrae y generaliza sin cesar y dispone de métodos severos y laboriosos que le conducen por el florido sendero de las artes ó por el árido camino de las ciencias. La mujer, creada para la vida familiar, fuente de dulcísimos y fecundos sentimientos, apenas acierta á dar un paso por el dominio de las abstracciones: el hombre, hecho para la vida social y política, se encanta cuando penetra en la region del sentimiento, á la que recurre solo para distraerse de sus fatigas y cobrar fuerzas para su rudo trabajo. La mujer piensa con el corazon; sus mas nobles pensamientos brotan del raudal hermoso y ardiente de sus afectos: el hombre siente con la cabeza; sus sentimientos mas generosos son inspirados por los sublimes pensamientos que se anidan en su mente. La mujer es la caridad; el hombre la sabiduría.

Las bellas artes, á donde concurren el sentimiento y la idea, el corazon y la cabeza, son el punto de reunion en que se encuentran el espíritu del hombre y el alma de la mujer. El baile, la música, la poesía, la pintura y aun la elocuencia, son caminos abiertos á los dos sexos, y que el uno y el otro suelen recorrer con aplauso. Sin embargo y apesar de que hay bellas artes, como la escultura y la arquitectura, que por exigir la aplicacion de ciertas leyes generales, y de de-

terminados estudios técnicos, son mas propios del hombre, las artes parecen ser, como manifestaciones de la idea de lo bello y formas de los diversos sentimientos, mas bien recinto proporcionado á la naturaleza, á las tendencias y aptitudes de la mujer; quedando para el hombre, el ancho espacio en que se desenvuelven las ciencias. La vida del hombre debe ser mas verdadera que bella; esto es, mas sábia, mas científica: la vida de la mujer ha de ser mas bella que verdadera; es decir, mas bien que producto del talento, efecto del corazon, obra del arte.

4.º Muéstranse tambien estas diferencias entre los dos sexos, en las diversas relaciones que los unen, yá con Dios, yá con la naturaleza, yá con el mundo. La religion, como expresion de estas relaciones santas y dulcísimas que mantiene el alma con su Creador, es en la mujer mas bien un sentimiento y en el hombre mas bien una idea. Dios nos ha hecho naturalmente religiosos; pero la razon ó mejor dicho la raiz de nuestra religiosidad, la ha puesto en el corazon de la mujer y en la mente del hombre: y como la vida del corazon es la primera que se desenvuelve en nosotros, la religion del corazon es la primera que aprendemos de los labios de nuestras madres. *Dios* es una palabra á la que respondemos siendo niños con el amor mismo que nos la dicta; mas tarde pasa á ser una idea, cuando llegamos á ser hombres. Véase por qué ninguna mujer se ha atrevido á ser atea, ni aun en teoría. La mujer cree sin examinar, no necesita exámen para creer: le basta sentir, le basta experimentar que lo que se la enseña está en consonancia con lo que la dicta el

corazon, para aceptarlo como principio cierto y verdad incontrovertible. La mujer se halla mas cerca del fanatismo que de la impiedad. El hombre al contrario; su empeño de examinarlo todo, su afan por averiguar los fundamentos racionales de su creencia, suelen extraviarle; y olvidándose de que el corazon suele ser en ciertos casos un criterio de verdad, y que respecto á muchas cosas vá mas lejos que el pensamiento, mostrando con sus simpatías y con su amor la verdad de lo que parece extraño é incomprensible á la inteligencia, imperfecta y limitada; el hombre, sin atender mas que al cálculo matemático de su raciocinio yerto y quizás extraviado, suele ir, empujado por la soberbia, á la negacion y á la impiedad. He aquí otro punto de reunion de los dos sexos: la nocion de Dios es ilustrada en el hombre, y fervorosa en la mujer: la religion se demuestra por el primero y se ama ardientemente por la segunda; únanse los dos séres, y la mujer recibirá de ciencia lo que dará de fé, y el hombre hallará en el sentimiento, la impetuosidad que su razon necesita para *creer sin ver*. Con esta union, la virtud religiosa de ambos se perfecciona: en la mujer por la conviccion, en el hombre por el amor: la fé se hace consciente en aquella y amable en este.

En sus relaciones con la naturaleza, la inteligencia del hombre salta por encima de lo fenomenal y contingente, y vá en busca de lo constante é inmutable: el alma de la mujer al contrario: se detiene en la contemplacion de las formas, sin aspirar al conocimiento de la esencia: el pensamiento de aquel, solo vé en la naturaleza el camino para llegar al domi-

nio del espíritu; la *historia* no es mas que la ocasion para llegar á la *filosofía*: el alma de esta se detiene con placer ante los hechos, se contenta con el gozo que excitan en su alma las bellas perspectiva de la naturaleza, y se deleita con la movilidad asombrosa de sus fenómenos: la *historia* es de su dominio, la *filosofía* le es desconocida.

Finalmente; en sus relaciones con la vida social, los dos sexos se reparten los derechos y deberes, segun el principio de la igualdad de los sexos y de la diversidad de aptitudes, disposiciones y tendencias. Ni la mujer es inferior al hombre hasta el punto de que deba negársele toda capacidad civil, como han querido algunos, ni tampoco, como hoy sostienen otros, son tan esencialmente iguales, que deban repartirse entre los dos sexos los cargos y derechos políticos. El hombre tiene un puesto natural y lejítimo, tanto en los empleos de la república, como en las asambleas y reuniones donde se discuten y deciden las cuestiones sociales mas importantes: la mujer, extraña á la esfera pública, en la que perdería su corazon sin que ganára gran cosa su intelijencia, tiene señalado su lugar en la esfera privada, en las reuniones íntimas y particulares, en la vida doméstica en fin, centro de afectos, oríjen de esos pensamientos graciosamente superficiales, y escuela en que se desenvuelven las cualidades del corazon y en que se adquieren y ostentan las virtudes que constituyen el mas bello ornato de la mujer. Todo cuanto Dios ha puesto en la mujer, es referible al hombre: destinada á ser su compañera, posée todas las cualidades que contrastan con las del otro sexo, el cual debe ha-

llar en ella, todo aquello de que carece: de este modo logra atraerle á la vida de familia, y hace del matrimonio un estado de perfeccion. El hogar doméstico es el molde de la sociedad; porque no solo hallamos en él cuantas formas puede afectar la actividad del espíritu humano, sino que en la sociedad no puede haber otros elementos ni desenvolverse estos de otro modo, que los que en la familia aparecen con sus formas determinadas. Entre el hombre y la mujer, los padres y los hijos, los amos y los criados, se muestran y desarrollan todas las instituciones sociales, religion, moral, derecho, ciencia, arte, industria, educacion, orden penal: y estos elementos, presentan en la sociedad los mismos caractéres de que se hallan adornados en el seno de la familia. Fuera de ella, el hombre es su representante, su expresion; dentro de ella, la mujer es su cabeza, su alma: aquel, no solo tiene una mision que cumplir en el hogar doméstico, sino fuera de él y como ciudadano y súbdito del Estado: esta, termina su mision en el dintel de su casa, dentro de la cual debe realizar su elevado y bellísimo destino: aquel, lleva consigo su personalidad fuera de la esfera privada y, auxiliado por el sentimiento de su individualidad, intenta gobernar, legislar é imponer á todas las cosas el sello de su autoridad: esta, en vez de diseminarse por el exterior y de mostrarse celosa de su intervencion en los negocios del Estado, huye de la esfera pública, se concentra en la vida privada y aspira tan solo á ser el centro á donde concurran todos los afectos de que se vé rodeada, todos los amores que pueblan el santuario de su hogar. De este modo se nos presentan los sexos

con su belleza propia, con su valor especial y su perfeccion relativa, realizando cada uno su alto destino, y representando cada cual por su parte la idea de la humanidad, que solo se expresa de una manera completa por el matrimonio, como union armónica de los dos.

4. *Carácter.*

Entiéndese por carácter, una determinacion cualitativa de la actividad espiritual, no originaria ó emanada de la naturaleza misma como el sexo, sino nacida en la vida, arraigada y fortalecida con el hábito, y variable bajo el poder de todas aquellas circunstancias que contribuyen á la formacion y correccion de nuestras costumbres.

El carácter, como cualidad de la actividad, es una forma ó manera de ser duradera y fundamental de nuestra conducta, que resulta del conjunto de las fuerzas, de las tendencias y de la cultura del alma; como tal, queda dependiente de nuestra voluntad, que no solamente lo crea con perfecta libertad, sino que lo modifica y enmienda, en proporcion al estado actual de cultura adquirido por el pensamiento, el sentimiento y la voluntad. De este modo, en vez de ser la voluntad instrumento dócil de nuestros intereses egoistas ó de nuestras inclinaciones mas ciegas, como elementos de nuestro carácter, empezando nuestro libre albedrío por formar á este, al obedecerle luego, solo cede á los elementos que libremente puso en él. La vida moral depende del carácter; pero este depende á su vez de la voluntad libre del espíritu. La educacion que hemos recibido y la constitucion que nos hemos dado, forman nuestro carácter; y nuestros actos son

buenos ó malos, segun que aquel consiste en el hábito de la virtud ó en el del vicio.

Apoyándose el carácter en el hábito, y siendo este una manera de ser comun á las tres facultades del espíritu, la noción del carácter se desprende del grado de perfeccion que han obtenido nuestra inteligencia, nuestro sentimiento y nuestra voluntad. Es verdad que tambien toma parte en él nuestro cuerpo, porque ya sabemos que el organismo material afecta formas análogas al organismo anímico, pero además de que sus elementos mas importantes emanan del alma, aquí no debemos tampoco considerarle sino con relacion á esta y no al cuerpo; y siendo así, el carácter se nos aparece como una manera de juzgar, de sentir y de obrar, en los diferentes órdenes en que se desenvuelve nuestro espíritu.

En efecto: el carácter en primer lugar, es un modo particular de sentir, de conmovirse y de interesarse á la vista de los objetos, que se expresa de muy diversas maneras en los diferentes individuos, y en uno mismo segun sus edades, su educacion, su sexo y demás condiciones: estas circunstancias deciden de nuestras inclinaciones y deseos, y determinan los varios gustos, los distintos grados de sensibilidad, los diferentes órdenes de placeres y de penas á que mas fácil y blando se muestra el corazón, y los diversos objetos á que mas se aficiona el alma y con cuya continuada posesion se juzga mas dichosa. En segundo lugar, el carácter es tambien una manera de ver, de juzgar y de fallar acerca de las cosas, que tambien varía en los diferentes individuos y en que tambien influyen las edades, las aptitudes ó vo-

caciones, la vulgaridad ó nobleza del corazon, y los diversos grados de cultura. Y por último, el carácter se designa por un modo especial de obrar, por una manera particularísima de proceder, que pone el sello de la personalidad á todos nuestros actos.

Si á las manifestaciones simultáneas de las tres facultades combinadas le llamamos *vida*, el carácter es la *manera de vivir* que tiene cada individuo, por la que no puede confundirse con ningun otro, y por la que cada uno de sus actos refleja un color ó afecta una forma que lo refieren al mismo que lo produce.

5. Siendo el carácter un signo del individualismo, no es fácil calificarlo exactamente; pero atendiendo á sus tipos principales, y hecha la observacion de que depende de los diferentes grados de cultura que alcanza el alma, podemos clasificar los caractéres por estos grados, en *sensibles*, *reflexivos* y *racionales*.

El carácter *sensible*, corresponde á la primera edad de la vida del espíritu en que domina el sentimiento, y las demás facultades, sin aparecer distintas en la consciencia, se ven sacrificadas á él. El conocimiento, no tiene valor si no se manifiesta por representaciones sensibles; la voluntad, se ajita al impulso de los móviles estéticos; las ideas de bien, belleza, justicia y verdad, revisten las groseras formas del placer, de la sensacion, de la fuerza: los mismos sentimientos, anegados, por decirlo así, en las revueltas aguas de la sensacion, conducen al alma, por entre el dolor y la pena, al egoismo, y la mantienen esclava de los sentidos. Hé aquí el carácter del animal y el del niño, aunque embellecido este último por las gracias, la inocencia y

la escasa importancia social de la infancia; pero que si se perpetuára, mancharía al hombre con cuanto hay de bajo y de despreciable, de egoista y de servil, de horrible y de malvado.

El carácter *reflexivo*, se refiere á la segunda edad del alma; á ese otro grado de cultura en que aparece el entendimiento por encima de los sentidos, apoderándose de los datos que le proporciona una sensibilidad perfectamente desenvuelta, y formando con ellos nuevos conocimientos que, sin tener del órden sensible mas que el oríjen, se elevan muy por encima de él, por medio de la jeneralizacion, el análisis y el raciocinio. En esta edad aparecen las primeras máximas jenerales, los primeros principios, los proverbios, las proposiciones fruto de la experiencia, las reglas prácticas y toda verdad hija del cálculo, ó toda manifestacion de nuestra prudencia, de nuestra conveniencia ó de nuestro interés. El corazon, al servicio del cálculo, la intelijencia, falta de las nociones racionales, la voluntad sin ese ideal, regla constante de nuestra conducta, no pueden producir mas que artes pálidas ó sensuales, sistemas contradictorios, ciencias escasas y vacilantes, moralidades matemáticas é hipócritas como el sentimentalismo ó el utilitarismo, en las que el deber es el placer y la virtud el éxito. Este carácter, que solo puede aceptarse como provisional y transitorio, suele por lo jeneral hacerse permanente por la educacion y los hábitos, lo mismo en los individuos que en los pueblos; y entonces, aunque alguna que otra vez se manifieste estimable y digno de respeto, lo comun es que aparezca caprichoso y arbitrario, apasionado y vehemente, astuto y odioso.

El tercer carácter es el *racional*, que marca la plenitud de la cultura espiritual, última edad de la vida del alma, en que esta aparece en el colmo de todos sus poderes y en el ejercicio completo y armónico de todas sus facultades. La aparición de la razón, supone el desarrollo cabal de los sentidos y del entendimiento: esta tercera facultad se agrega á ellos, los domina y los dirige, suministrándonos las leyes jenerales de la vida. El sentimiento se completa, se hace mas y mas profundo, adquiere intencion y se moraliza: el sentimiento relijioso se depura, se arraiga, se mezcla á todas nuestras afecciones, las eleva, las santifica, y de este modo deja sentir su influjo por la triple esfera estética, intelectual y moral en que el alma actúa. El pensamiento se robustece y consolida con las nociones racionales; la idea de Dios se determina y explica; la fé se hace filosófica en sus fundamentos; y el sentido comun aparece, para servir de norma á nuestra conducta. La voluntad, en fin, se hace mas enérgica, mas digna y mas libre; desprendida del dominio fatal de las pasiones y de las miserables excitaciones del cálculo, se extiende sobre todo egoismo, prescinde de todo interés perecedero, y se dirige con seguro paso al fin que le está señalado, con perfecta independenciancia y por amor al deber. A este grado de cultura corresponde el carácter mas elevado, el mas bello, el mas bueno y apreciable, el mas franco y leal, el mas enérgico y noble, el mas digno de estimacion y de aplauso.

Divídese tambien el carácter, segun la extension que alcanzan en su desarrollo las facultades anímicas, en *universal* y *exclusivo*: aquel exige la cultura de la

razon y con esta la de las demás facultades, que se desenvuelven en perfecta armonía con direccion al fin propio de toda naturaleza racional: sus atributos ó signos distintivos, son la bondad, la igualdad, la franqueza y la grandiosidad. Este otro carácter, el *exclusivo*, corresponde á los grados inferiores de cultura espiritual, y se halla señalado, yá por las imperfecciones que trae consigo el predominio completo de una facultad sobre las otras, yá por los males que arrastra consigo la idea pobre y miserable que llegamos á formarnos de ese mismo aspecto exclusivo. En el primer caso, el carácter puede corregirse y aun elevarse por los esfuerzos de la misma facultad que predomina; si por ejemplo, se halla determinado por el sentimiento (carácter sentimental ó femenino) puede llegar á la abnegacion y al sacrificio, ó permanecer en el terreno de los caprichos sensuales: si se determina por la inteligencia (carácter intelectual ó masculino) puede elevarse á la nobleza, á la sublimidad, á la sabiduría, ó permanecer en las negras regiones de la tristeza y la misantropía, del egoismo y de la reconcentracion; y se determina por la voluntad (carácter firme ó voluble, comun á los dos sexos) puede remontarse á la firmeza y al heroismo, ó permanecer en la obstinacion y la terquedad: llegar á la dulzura y á una prudente flexibilidad, ó quedarse en una punible blandura ó en una repugnante veleidad.

En el segundo caso, cuando la desigualdad y pobreza del carácter emanan de la manera mezquina y triste de comprender su lado exclusivo, las cualidades que lo constituyen dependen de la importancia ó frivolidad

ó de la naturaleza é índole, del elemento que se ha hecho predominante. Así por ejemplo; cuando impera la imaginacion con sus impetuosidades y sus caprichos, el carácter es fantástico y poético, visionario y delirante; cuando impera la reflexion, calculador y egoista; cuando la razon, modesto y grave: cuando el espíritu se entrega con cierta constancia á ocupaciones vanas y frívolas, el carácter se hace excéntrico, minucioso y pedantesco; cuando la ocupacion es seria y formal, el carácter aparece profundo, concentrado, sentencioso: la manía de singularizarse forma un carácter pretencioso y afectado; y el antojo de una superioridad vana, lo forma soberbio y ridículo. Todos estos y otros muchos caractéres tienen su expresion fiel en el lenguaje, en los gestos y en los actos, y nos presentan sus tipos en la vida social y familiar, en la historia y en la literatura.

Otro punto de vista que dá lugar á la clasificacion de los caractéres, es la sociedad, como conjunto de relaciones del espíritu con sus semejantes. El Estado, como agregacion de individuos, dá lugar á que las vidas de los espíritus se unan, se mezclen en sus manifestaciones; las actividades se entre-cruzan, engranan, y se afectan é influyen mutuamente: de aquí resulta que cada individuo tiene en sí algo de lo que necesitan los demás, y que si no de derecho, de hecho puede negarlo ó viciarlo, estorbando ú oponiéndose de este modo, al desarrollo de sus semejantes. Ahora bien: nuestra vida, es *regular* y *armónica*, cuando se cumple la ley de la condinacionalidad que rije á los seres finitos, recibiendo y dando cada cual lo que necesita para

cumplir su particular destino; es *trágica*, si la desgracia, la perversidad de los hombres ó los propios errores y vicios llenan de obstáculos nuestra carrera, y convierten nuestra vida en una pesada cadena de hierro soldada con lágrimas: y es *cómica*, cuando bien los obstáculos son imaginarios ó fútiles, pero se reputan reales é invencibles, ó bien son graves y formales, y se miran como frívolos ó vanos. A estos caracteres de la vida, corresponden otros tantos caracteres particulares: el *armónico* que lo poseen aquellos que viven en la constante disposicion de desenvolverse en paz con los demás individuos, dejando á cada cual lo que es suyo, recibiendo en perfecto consorcio lo que necesita para alcanzar su fin, y auxiliando el desarrollo ageno con una intervencion natural, legítima, noble y desinteresada. El carácter *trágico*, severo, formal, sombrío á veces y á veces inflexible y duro, indica la costumbre de luchar contra el mal, de resistir al dolor y á la adversidad, y de triunfar de los peligros con que suelen cercar al hombre la pasion y el crimen; y llega á elevarse á la sublimidad y al heroismo, cuando vence sin catástrofe, ó triunfa en medio del vencimiento. El carácter *cómico* por el contrario, alegre, lijero, débil, gracioso unas veces, gruñon y áspero otras, yá irónico y sarcástico, yá resignado y triste, consiste en el hábito de dar una importancia exagerada á los detalles y peripecias mas frívolos y vanos, ó al contrario, en tomar como cosa fácil y sencilla, las situaciones mas difíciles en que la desgracia ó el vicio suelen colocar al hombre. La literatura dramática se aprovecha de estos tipos, para sus fines morales y sus efectos escénicos.

6. La formacion del carácter presidida por la educacion y constituida por el hábito, no solo hace posibles su correccion y reforma, sino que sirve de fundamento al deber de perfeccionarle sin cesar, sin perder de vista que, supuesto que vá á determinar nuestros actos y á imprimir su sello de orijinalidad á toda nuestra conducta, debe ser conducido por medio de las modificaciones oportunas, á cuanto exigen la caridad que debe llenar nuestro corazon, la sabiduría que debe realzar nuestra inteligencia, y la bondad que debe brillar en todos nuestros actos. Conducir nuestro carácter á ese grado de armonía que se desprende del desarrollo proporcional y simultáneo de todas nuestras facultades, es uno de los principales objetos de la actividad espiritual, al par que uno de nuestros mas importantes deberes, para con nosotros mismos en primer lugar y despues, para con nuestros semejantes y para con Dios. Véase por qué no puede llevarse á cabo la correccion de nuestro carácter, sin un exacto conocimiento de sí mismo, sin una cabal nocion de él como determinacion de la esencia total del alma, y sin comprender en fin, en cuanto dependen de dicho carácter, nuestras relaciones y nuestros fines familiares, sociales y religiosos. Con una clara consciencia de sí mismo, es fácil aplicar á la correccion de nuestro carácter, yá los afectos que verifican y depuran el corazon, yá los hechos de la experiencia ó las verdades nuevas que perfeccionan y enriquecen nuestra inteligencia, yá en fin los principios religiosos ó las acciones virtuosas, con cuyo influjo y ejemplaridad puede renovarse nuestra vida, é imprimirse una nueva direccion á cada una de nuestras facultades.

7. *Temperamento.*

El temperamento es otra determinacion de la actividad espiritual, como el carácter; pero este considera nuestras fuerzas espirituales bajo el aspecto de su cualidad ó manera de obrar, mientras que aquel las mira bajo el punto de vista de la cantidad ó suma de fuerzas empleadas en el acto. Lo que distingue al carácter del temperamento, tanto fisiológicamente como psicológicamente considerados, es que aquel es la forma de nuestra vida yá orgánica, yá armónica, y este es la magnitud, la intensidad de nuestra fuerza vital, yá con relacion al organismo, yá respecto al alma. Y así como hay tantos caracteres como formas individuales reviste la actividad del espíritu, así hay tambien tantos temperamentos, cuantos son los grados de fuerza con que esta actividad se muestra en su extension, en su direccion, en su movimiento, en su continuidad, en su proporcionalidad y en sus relaciones con otras fuerzas.

Prescindiendo de la significacion que tenga para los fisiólogos, y atendiendo á lo que expresa en psicología, resulta el temperamento de la actividad espiritual considerada á la vez como sentimiento, como pensamiento y como voluntad, y combinada con la magnitud ó cantidad de cada una de nuestras facultades, reputadas como fuerzas. De este modo, el temperamento es la expresion de la vida del alma mirada bajo el aspecto de su viveza, de su enerjía, de la union y mezcla de todas las fuerzas espirituales combinadas, que realizan con ciertos límites, en cada uno de los instantes de la vida, toda su esencia posible.

8. Los temperamentos pueden dividirse bajo todos los aspectos de la fuerza, segun su extension, su medida, su direccion, su continuidad, su movimiento y segun la fuerza considerada en sí misma.

Por la extension de la actividad espiritual, divídese el temperamento en *universal* y *exclusivo* ó *igual* y *desigual*: es *universal* é *igual*, cuando aparece constantemente en todos nuestros actos y se aplica de un modo igual á todas las relaciones del *Yo*: y es *desigual* y *exclusivo*, cuando solo afecta á una série de nuestros actos ó á un orden de las relaciones del espíritu: en el primer caso, el alma posee un solo temperamento que se manifiesta siempre con unos mismos caractéres, siempre vivo ó siempre perezoso; siempre enérgico ó siempre lánguido y débil: en el segundo caso, el alma tiene realmente varios temperamentos; así es, que unas facultades son vigorosas, y otras lentas y torpes; unas superficiales, y otras profundas y penetrantes.

Por la medida ó proporcionalidad de las fuerzas espirituales, el temperamento se divide en *armónico* é *inarmónico*: el *armónico* ó *concordante*, es el que presenta proporcional y simultáneamente desenvueltas todas nuestras facultades: y el *inarmónico* ó *discordante*, es aquel en que algunas facultades quedan sin desarrollo, en que la cultura es parcial ó desigual y en que las fuerzas no se ejercitan en equilibrio.

Por la direccion de la actividad hácia el interior ó el exterior, el temperamento es *concentrado* y *reflejo*, ó *expansivo* y *externo*: aquel puede mostrarse profundo ó superficial, y este impasible y frio, ó impresionable y apasionado.

Por la continuidad de la accion, puede el temperamento dividirse en *regular é irregular, ó sostenido y continuo, ó brusco y voluble.*

Por el movimiento del alma, en *vivo y lento, violento y suave, activo y pasivo* total ó parcialmente.

Y segun la fuerza pura, el temperamento es *vigorofo y enérjico; ó débil y lánguido.*

Combinada la cantidad de fuerza con la cantidad de movimiento, se obtienen cuatro combinaciones, que representan los cuatro temperamentos que explicó Hipócrates por los elementos naturales, y Galeno por los humores del cuerpo. Así por ejemplo: la *debilidad* de la fuerza y la *vivacidad* del movimiento constituyen el temperamento *sanguíneo*, en que segun los antiguos predominaba el *aire* ó la *sangre*, lo *caliente* y lo *húmedo*: la *energía* de la fuerza, y la *violencia* ó *viveza* del movimiento, determinan el temperamento *colérico*, marcado por la preponderancia del *fuego* ó la *bilis*, lo *caliente* y lo *seco*: el *rigor* y *energía* de la fuerza, y la *lentitud* ó *suaridad* del movimiento, producen el temperamento *melancólico*, explicado en lo antiguo por la *tierra* ó la *atrabilis*, lo *frío* y lo *seco*: y la *languidez* ó *debilidad* de la fuerza combinada con la *lentitud* ó *suaridad* del movimiento, causan el temperamento *linfático*, simbolizado por Hipócrates con el *agua* y referido por Galeno á la *pituíta* ó *humor flemático*; lo *frío* y lo *húmedo*.

Estos temperamentos se oponen dos á dos: el sanguíneo contrasta con el melancólico, como la debilidad con la energía y la viveza con la lentitud; y el colérico con el linfático, como la energía con la debilidad

y la lentitud con la viveza. Cada uno de ellos presenta caracteres singularísimos, por los que se diferencia y opone á los demás.

El temperamento *sanguíneo* es vivo, voluble, irritable y superficial: el sentimiento y la imaginacion se sobreponen al entendimiento y la razon; de aquí que el espíritu sea con él fácil de conmover y entusiasmar, que se precipite, que se deje fascinar, y que luego decaiga rápidamente sin saberse contener ni calcular las consecuencias: pensamiento rápido, imaginacion fecunda y pronta, memoria fácil pero poco tenaz, impresiones vivas pero poco profundas y duraderas, elocucion rápida, atropellada y poética; y como cualidades morales, la vivacidad y la dulzura, que pueden dejenerar en precipitaciones y arrebatos, y en versatilidad y blandura; tales son los caracteres del hombre de temperamento sanguíneo.

El *colérico* ó *bilioso*, se halla caracterizado por la viveza del anterior, mas la enerjía; conmuévase mas difícilmente pero con mayor violencia y por mas tiempo: á la receptividad del sentimiento, responde la espontaneidad de la intencion; á la concentracion, la expansion; osténtanse en él la voluntariedad, la elevacion trájica, los movimientos enérgicos, el pensamiento profundo, la imaginacion atrevida, los sentimientos ardientes, las emociones borrascosas, las pasiones irritantes, los actos bruscos y firmes, y como cualidades y defectos morales, la viveza que dejenera en cólera, y la firmeza que suele tornarse rudeza ó crueldad.

El temperamento *melancólico*, es tambien enérgico; pero lento: el alma actúa con firmeza, pero pausada.

mente; es perseverante é intencional, pero calculadora y fria: domina la cabeza al corazon, el pensamiento al sentimiento, la reflexion á la imaginacion, no hay expansion, ni amor á la sociedad, sino concentracion, tristeza y hasta misantropía: el lenguaje es lento, y pálido; pero propio y exacto: la memoria suele ser fiel y tenaz, mas que viva y fácil: las impresiones son tardas, pero penetrantes; porque el hombre melancólico es frio é impassible; pero su fuerza latente se revela con toda su enerjía, cuando la excitan los grandes intereses: sus cualidades y defectos morales, son la constancia y la firmeza, que suelen rayar en dominacion y tiranía; y la paciencia y la circunspeccion, que pueden degenerar en indolencia y pereza.

Finalmente: el temperamento *linfático*, carece de enerjía, de vivacidad y de penetracion; el corazon se conmueve difícilmente y apenas corresponde á las excitaciones del exterior; los sentidos son perezosos, la imaginacion yerta y descolorida, la intelijencia tardía y superficial, la voluntad dulce, pausada y circunspecta, y el lenguaje lento y suave: sus cualidades morales son la paciencia y la dulzura, la resignacion y la perseverancia, la amabilidad y la sencillez; pero estas virtudes pueden convertirse en debilidad exajerada, y en cobardía y pusilanimidad, que hacen del flemático un ser inútil, muchas veces despreciable y hasta estorboso.

Los temperamentos, como los caractéres, pueden modificarse y aun por lo que tienen de morales es un deber nuestro el corregirlos, á fin de adquirir las virtudes que traen consigo y eludir los vicios en que pueden degenerar: por lo demás, ellos mismos se modifi-

can naturalmente, por influencia de la edad: así se observa que jeneralmente en los periodos de la infancia y la juventud, prepondera el sanguíneo que se expresa por la vivacidad de los movimientos, y la debilidad de las facultades, por la extension del sentimiento y la necesidad de la educacion, por el instinto de sociabilidad y la tendencia á la tutela y proteccion de los padres y maestros. El temperamento colérico, sirve de tránsito entre el sanguíneo y el melancólico; invade nuestro individuo en los principios de la virilidad y se presenta participando del movimiento del que le precede y de la fuerza del que le sigue: dotada ya el alma del cultivo suficiente, rechaza como inútil todo apoyo exterior, se repliega sobre sí misma y emprende espontáneamente su camino con perfecta independencia. Al fin de esta edad, aparece el temperamento melancólico; el cual conservando la enerjía, cede en su movimiento y se hace suave y dulce: fatigado el hombre de la lucha, se concentra aun mas en sí mismo buscando en su interior la paz que le hace falta, y, negándose á las impresiones externas, pierde el gusto á la vida del exterior y se procura en el cumplimiento de su deber la calma que necesita. En fin, en la vejez aparece el temperamento linfático: la sensibilidad embotada ó perdida, la imaginacion cadáver, el entendimiento débil, la vida penosa y lenta apagándose por grados insensibles, conducen al alma á las puertas de la eternidad, única luz que guía sus fatigados pasos por el sendero ya corto de la existencia temporal.

Tal es la gradacion que forma esa línea que se llama vida; empieza y termina en la debilidad, vá en-

grosando hasta la mitad, y vá adelgazando luego, hasta perderse en el sepulcro. Esta escala modifícase algun tanto por las razas, los climas, los alimentos, la educacion y los sexos; pero dentro de ella los grados son los mismos, aunque puedan ser para cada individuo, ó pueblo, ó sexo, mayor la extension y el predominio de uno de ellos.

El espíritu, aunque no tenga tanta influencia sobre el temperamento como sobre el carácter, porque la cualidad resalta mas bien que la cantidad de la esencia del alma, no deja sin embargo de poder modificarlo y mejorarlo con la accion de su voluntad libre. De aquí nuestro deber de perfeccionarlo, desenvolviéndolo en armonía con lo que dicta la razon; esto es, de tal modo que todos los elementos de la vida, se templen, se neutralicen, se contrapesen, y pueda resultar ese equilibrio universal de todas nuestras fuerzas por el cual hemos de conseguir la práctica de las virtudes, en la que consiste la posible perfeccion del hombre sobre la tierra.

9. Las *disposiciones* naturales ó *aptitudes*, son determinaciones permanentes del alma que se exteriorizan ó expresan en cada caso por medio del temperamento y del carácter. Ya hemos dicho en otros lugares, que el alma humana se determina como facultad y como actividad, que aquella es el fundamento de todos los estados posibles que deben realizarse en la vida; pero que en cada momento, permanecen unos en la memoria, otros en potencia, y otros en actualidad, constituyendo el presente de la vida: y que la actividad es la razon de los estados actuales yá afectivos, yá intelec-

tuales, yá voluntarios, los cuales forman el carácter y el temperamento. En cada momento de la vida, el alma manifiesta, no las propensiones generales determinadas por la facultad y que constituyen nuestras aptitudes, sino tales ó cuales propensiones estéticas, intelectuales y morales, que se han hecho posibles, no solo por el desarrollo adquirido hasta entonces, sino por las condiciones que añade á él el presente. Estas disposiciones manifiestan la esencia permanente del alma, así como el carácter y el temperamento indican su existencia temporal y variable; en este concepto, son un elemento nuevo que hay que tener en cuenta al estudiar la vida del alma en toda su plenitud. Consisten las aptitudes, en tendencias especiales á realizar todo aquello que se ha hecho posible; en inclinaciones á seguir una direccion particular, en la cual debe ó piensa hallar el espíritu todo lo que juzga bueno para su sensibilidad, su intelijencia y su voluntad.

Todas nuestras aptitudes no se manifiestan á la vez; preséntanse solo aquellas que han llegado á hacerse posibles, sin que por eso deje de contener el espíritu otras nuevas que deberán exteriorizarse en lo futuro: la que se manifiesta, puede ser considerada con relacion al sujeto que la experimenta, y entonces suele llamarse *capacidad*, ó con relacion al objeto hácia el cual nos arrastra, y entonces se la llama *facultad*. Todo espíritu que se desarrolla, vá mostrando sus *capacidades*, vá haciéndose *capaz* de nuevas empresas, vá realizando sucesivamente diversas obras cada vez mas perfectas, vá en fin ejercitando sus facultades, y ostentándolas, yá como *habilidades*, yá como *talentos*,

yá como *virtudes*. Convertir la disposicion en virtud, es el resultado del ejercicio, y de la educacion, yá individuales y libres, yá sociales y disciplinados: por lo jeneral, la educacion dá el talento; pero la virtud, solo es el precio de una aplicacion entusiasta y ardiente.

El sábio Obispo de Orleans en su tratado *De la educacion*, se expresa así en el capítulo 1.º "Cultivar, ejercitar, desenvolver, fortificar y pulir todas las facultades físicas, intelectuales, morales y relijiosas que constituyen en el niño la naturaleza y la dignidad humanas, dar á estas facultades su perfecta integridad; establecerlas en la plenitud de su poder y de su accion, formar de este modo al hombre y prepararle para servir á su pátria en las diversas funciones sociales á que será un dia llamado durante su permanencia en la tierra, y así con un pensamiento mas alto, preparar la vida eterna, realizando la vida presente, tal es la obra, tal es el fin de la educacion..... Obra del maestro, y trabajo del alumno, es la educacion á la vez cultura y ejercicio, enseñanza y estudio: el maestro cultiva, instruye y trabaja en lo exterior; pero es esencialmente preciso, que haya en el ejercicio aplicacion y trabajo interior." Ojalá! los grandes hombres de la ciencia, habláran para los grandes hombres del poder!

10. El oríjen de las disposiciones ó aptitudes, es doble: unas son *innatas*, y por lo tanto naturales, otras *adquiridas*, y producto del trabajo y del hábito: son innatas, todas aquellas disposiciones precoces que se desarrollan antes de todo estudio, y que constituyen un dato precioso para la resolucion del problema de las vocaciones. Platon y Orígenes, que hacen pasar al al-

ma por una vida anterior á la temporal, ponen en ella el fundamento de estas nociones; pero esta solucion excede á los límites de la observacion posible, segun la cual solo podemos establecer, que tales aptitudes constituyen algunos de los muchos dones con que ha enriquecido nuestro espíritu el Supremo Autor de lo creado. La metafísica demuestra, que estas disposiciones no pueden ser referidas más que á la actividad eterna de Dios, fuente primera de toda vitalidad que se manifiesta en el universo. El deber del hombre respecto á estas disposiciones innatas, es hacerlas fructificar sobre la tierra, desenvolviéndolas con esmero por medio de un trabajo constante y aplicado.

En cuanto á las disposiciones adquiridas, ó talentos y virtudes, son todas aquellas que aparecen repentinamente en el alma, y que imprimen al espíritu humano un jiro nuevo, sin que hasta entonces se hubiera podido sospechar su existencia: producto de la constancia en un órden dado de trabajos, son como gustos y tendencias que se despiertan al golpe repetido de la aplicacion y del hábito; dotes adquiridas en la vida terrestre y en el seno de las mismas profesiones y carreras. A pesar de esto, estas aptitudes adventicias pudieran ser á la manera de jérmenes y semillas depositados en el alma por la mano pródiga de Dios, que permanecieron infecundos hasta que el azar, el órden natural de los sucesos, el curso lójico del desarrollo artístico ó científico, ó la misma Providencia, no les han aplicado aquellas condiciones que necesitaba su desenvolvimiento.

Cuando vemos aparecer en la vida uno de esos sé-

res dispuestos á cumplir una alta mision, cuando le vemos realizar fuera de medida una de esas ideas que constituyen el tipo eterno de toda perfeccion, la belleza, el bien, la verdad, la justicia, la santidad, sin que nos detengamos á examinar si esas disposiciones pudieron ser hijas de la educacion y del ejercicio, el alma se lanza á considerar como divino el óríjen de tan raras y sublimes aptitudes. Esos hombres se llaman *jénios*, y el *jénio*, se dice, es un *prodijio misterioso y divino*. En efecto, esos hombres tienen algo de celestial y prodijioso; algo que les arrebató á sus condiciones naturales, las cuales no alcanzan á explicar sus obras; algo que parte de ellos y se difunde sobre los demás; algo que suele costarles la vida; pero que luego se apresuran á aprovechar los mismos que los han sacrificado. Examínese el *hombre-jénio*, y se hallará casi siempre al ser enviado por Dios para realizar un plan providencial.

Hay disposiciones *universales*, que abrazan á la vez toda la vida del espíritu, y cuya perfeccion no es posible que alcance por completo hombre alguno sobre la tierra; y aptitudes *particulares*, que se refieren á las funciones y operaciones del entendimiento, y que son las mas comunes. Las disposiciones particulares que hacen relacion á las funciones del entendimiento, ó sea á su actividad considerada subjetivamente, son numerosísimas y revisten multitud de formas: v. g. en el órden intelectual, aptitud para la contemplacion ó para el discurso, para la teoría ó para la práctica, para la memoria sensible ó ideal, para la imaginacion reproductora ó creadora: en el órden estético, disposicion

para tal ó cual arte, aptitud contraria á todo arte, gusto por tales ó cuales placeres, tendencia al dolor y á la melancolía: en el órden voluntario, comprende asimismo multitud de aptitudes para tales ó cuales deberes, para tales ó cuales virtudes ó vicios.

Las disposiciones particulares que hacen referencia á las operaciones del espíritu, ó sea á su actividad considerada en relacion con los objetos, se dividen segun los objetos del ser racional, en aptitudes para la ciencia (sabiduría), para la moral (virtud) para la religion (santidad), para el derecho (justicia), para la educacion (magisterio), para la belleza (artes), para la industria, el comercio y la agricultura (bienestar material). Las especialidades son en el órden moral, lo que el principio económico de la division del trabajo, es en las industrias: cada operario trabaja en su obra, cada individuo tiene una mision que realizar: y así como la division perfecciona el producto, lo aumenta y lo abarata, así las especialidades perfeccionan todas las producciones de la actividad humana, facilitan y acrecientan el progreso de todas las ramas del saber, y lo extienden y propagan, poniéndolo al alcance de todas las inteligencias. La cultura de estas disposiciones, no debe sin embargo ser efecto de la ley positiva ó del régimen administrativo del Estado, sino obra de la voluntad libre de cada individuo. Cada cual, resolviendo á solas con su consciencia, el trascendental problema de su vocacion, examinará sus capacidades, estudiará sus aptitudes y elejirá lo que debe cultivar preferentemente, poniendo á su desenvolvimiento los límites y condiciones morales que le dicte su razon, ilustrada por la educacion social

y religiosa. Véase por qué todo hombre debe llegar á la edad en que ha de decidir de su carrera, con un conocimiento suficiente de sí mismo, con una ciencia, siquiera sea elemental, de los deberes que le ligan á sus semejantes y de las relaciones que constituyen el comercio del alma con Dios: solo así puede conseguirse el desarrollo armónico de todas nuestras facultades, y solo así puede imponerse á este desenvolvimiento el límite prudencial que exigen nuestra naturaleza finita por una parte, y el carácter de nuestra mision sobre la tierra por otra. Y es tal la obligacion de procurar esta cultura y contenerla dentro de sus límites, cuanto que de ello depende todo bien; el acierto en la práctica de las profesiones, la justicia y la rectitud en el ejercicio de los cargos y destinos del Estado, y cualquier medio de alcanzar los fines físicos y espirituales del hombre. Bajo estos títulos no puede la ley abandonar esta cultura, ni al capricho de los jóvenes, ni á la arbitrariedad de los padres.

Queda terminado nuestro trabajo: hemos estudiado al hombre en su parte mas delicada, pero mas importante; hemos empezado á descorrer el velo que le envuelve á nuestros propios ojos, procurando hacer la historia razonada de su espíritu, tomándole desde el principio de su vida y conduciéndole hasta la plenitud de su desarrollo en la edad viril. Esto nos ha bastado, no solo para poder apreciar toda la complicacion y delicadeza del organismo espiritual, y formar una idea

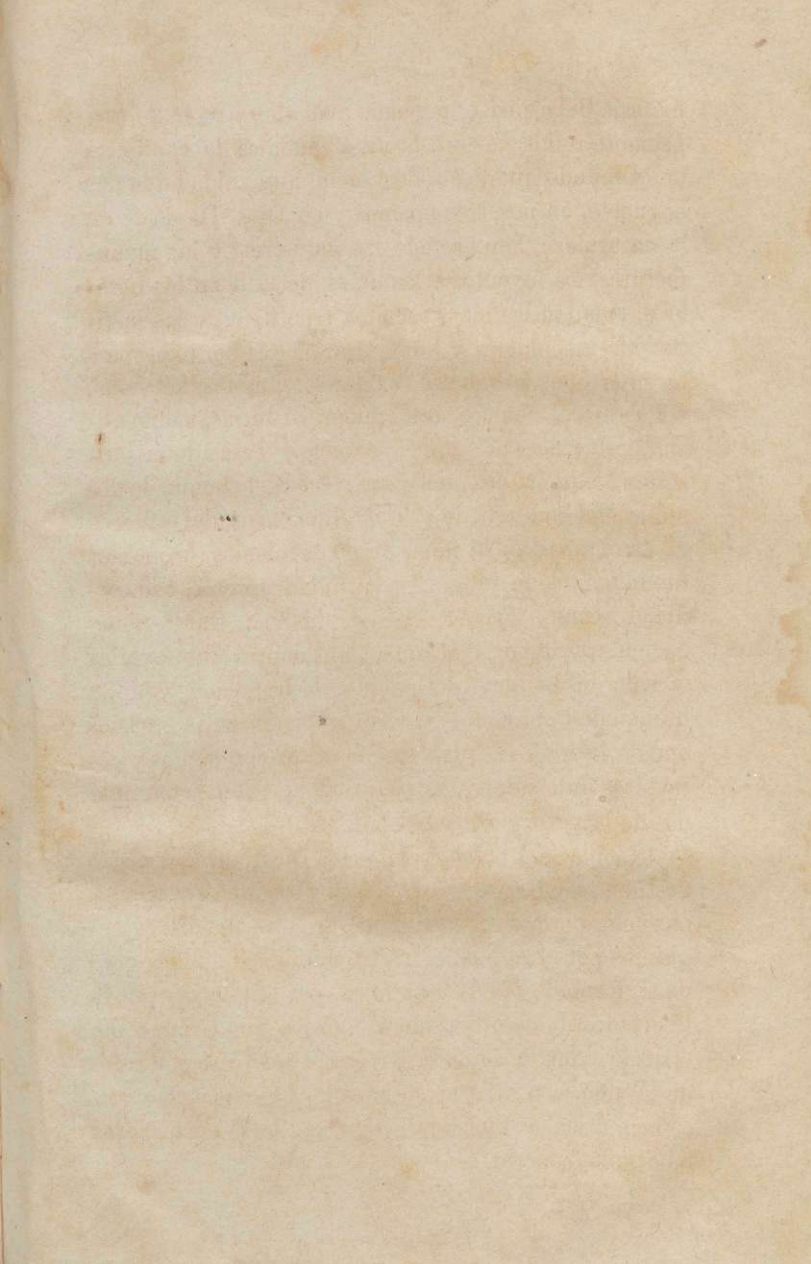
de la riqueza admirable de sus numerosos actos y manifestaciones, sino para comprender cuáles deben ser de aquí en adelante nuestros propósitos y deberes, al conducir á nuestro espíritu por las diferentes vías que quedan abiertas á nuestro paso. Varias son las perspectivas que se dibujan en el porvenir del jóven, unas sonrosadas y apacibles, y otras tumultuosas y cubiertas de espesas brumas; unas y otras se destacan sobre el fondo vagoroso y oscuro de la muerte, á donde conducen todos los caminos: pero en ese horizonte, al parecer terrible como todo lo desconocido, y triste como todo lo indemostrable, hay medios de hacer una luz que baste para afirmar la medrosa planta; estos medios son la ciencia primero, la virtud despues y la fé al fin.

La fé son las creencias; las creencias positivas; el perfume de la virtud las fecundiza, las nutre, las anima; y el aliento de la sabiduría las concentra, las agrupa y enlaza, y las asegura y fortalece. Ciencia y virtud, son madres de la fé; la primera es luz, la segunda calor; la tercera vida. Tener fé es vivir, no tenerla es muerte: con fé, hay dicha para el corazon, verdad para la intelijencia, esfuerzo para el valor: con fé hay placeres para el alma, certeza para la consciencia, esperanza y amor para la voluntad: con la fé se ennoblece el pecho, se ensancha el entendimiento y se agranda la libertad: sin fé todo es luto, tinieblas, fantasmas, desesperacion y muerte. La incredulidad solo enjendra abortos, como impiedades, fatalismo, errores, supersticiones, groserías, vicios y crímenes.

Ninguna ciencia puede dar mas, ni mas pura y acendrada fé, que la que acabamos de reseñar; de la

historia del espíritu, por mas que ahora se halle torpemente tejida por mí, brota á raudales la confianza en el mundo que nos rodea, en la humanidad que nos envuelve, en nosotros mismos y en Dios. De la fé en la naturaleza, han brotado las industrias y las manufacturas, los inventos y las artes; de la fé en los hombres, emanan los lazos sociales y políticos, y las instituciones nacionales y humanitarias que por todas partes aparecen, tribunales, códigos, lenguas, escuelas, bellas-artistas, ciencias, tradiciones, historias, nacionalidad, gobiernos, hospitales, cárceles, casas de misericordia, todo cuanto puede ser efecto del choque de dos almas, del contacto de dos inteligencias y del esfuerzo de dos brazos: de la fé en nosotros mismos, brotan los fundamentos de todo esto, utilidad, interés, comodidad, recreo, caridad, verdad, justicia, valor, abnegacion, sacrificio, heroismo, santidad; cuanto explica la vida del hombre, del pueblo, de la nacion y de la humanidad entera: y por último; de la fé en Dios emana la religion, que viene á sellar con signos y caracteres dulcísimos y misteriosos, las obras combinadas de la naturaleza y del hombre.

Nacidos del polvo, volamos á Dios; tal es nuestro destino; sacudamos nuestras alas y tendamos confiados el vuelo; porque seguramente daremos con Él, si seguimos por el mundo el rastro sublime que nos dejó de sí, formado por la esperanza, por la razon y por la libertad; hilo de oro atado á nuestra cuna, que como el de Ariadna, nos sacará salvos del laberinto peligroso de la vida, con tal que abramos las puertas de la consciencia á las creencias positivas, y á la fé en nuestros medios de conocer.



3.000

-AN
-CAP
-SXIX
-Fi

3137

