

EL LIBRO DE ORO

DE

Nº 2

LAS ESCUELAS,

POR

J. V. LASTARRIA.



SANTIAGO.

IMPRENTA NACIONAL, CALLE DE LA MONEDA, NÚM. 46.

Mayo de 1862.

ADVERTENCIA.



En setiembre de 1857, leí ante la Sociedad popular de instruccion primaria de Santiago, un escrito sobre el *Objeto de la educacion social*, i estimulado por la aprobacion de aquella benéfica Sociedad, contraí el compromiso de trabajar sobre las mismas doctrinas un catecismo para la instruccion popular. Aunque tarde, cumplo ahora mi promesa, publicando el catecismo, i pongo como introduccion aquel escrito, porque me parece que será mui útil a los preceptores.

Santiago, abril 5 de 1862.

INTRODUCCION.

Objeto de la educacion social.

Nullum est jam dictum quod
non sit dictum prius. . . .

TERENT.

I.

La humanidad, asociada en diversas porciones, tiene como base de su asociacion ciertas *ideas fundamentales*, cuyo conjunto forma la armonia de todas las facultades del ser intelijente.

El conjunto de esas ideas fundamentales abraza todos los intereses de la sociedad. Por eso es que estos intereses se clasifican fácil i sencillamente en todas esas ideas fundamentales; i por eso es tambien que cada una de estas ideas tiene na-

turalmente un teatro, una esfera en que se desarrolla, mediante la actividad del hombre.

De aquí procede que cada idea fundamental por sí misma es una esfera de actividad humana. Por ejemplo, la idea fundamental de la *justicia* tiene su esfera de actividad en lo que se llama *Estado*; la idea fundamental de la *religion* tiene su esfera de actividad en la *Iglesia*; las ideas fundamentales de la *industria*, del *comercio*, tienen sus respectivas esferas en cada uno de los centros en que se desarrollan estos grandes intereses denominados Industria, Comercio. Finalmente las ideas fundamentales de la *moralidad* i de la *educacion* tienen tambien sus esferas respectivas de actividad en las asociaciones en que se prosiguen i desarrollan.

Hé ahí el mecanismo de la sociedad: ideas fundamentales i asociaciones peculiares i propias para desarrollarlas en todas sus facetas i proseguirlas hasta sus últimos fines. Cualquiera otra idea sobre la constitucion de la sociedad humana distinta de esta, es falsa.

No porque haya en las sociedades algunas de esas ideas fundamentales sin esfera propia de actividad, i como arrimadas al abrigo de otras, se crea que no es inexacta la teoría. La perfeccion so-

cial tiende a la emancipacion de cada una de las ideas fundamentales, i a medida que las naciones progresan, se ve que esas ideas adquieren su verdadera constitucion peculiar i se independizan de la tutela en que el atraso las mantenía. Ved sino lo que ha sucedido ya con la industria i el comercio en las naciones de primer órden, i lo que está sucediendo con la moralidad i la educacion.

No hace mucho que el comercio estaba en la Gran Bretaña al abrigo del Estado, quien lo dirigia i reglamentaba, i aun lo explotaba en cuanto era posible a su naturaleza. Hoi el comercio es allí un poder, un interes supremo que se rige por sí mismo, que impone sus leyes, que influye por su propia virtud en las demas esferas sociales i que modera los instintos invasores del Estado. Antes el comercio sufria en silencio la condicion a que una guerra lo sometia: ahora no es lo mismo. ¿No lo vísteis en 1842 decidiendo con el peso de su interés la grave cuestion del Oregon? ¿No lo acabais de ver ahora influyendo en la diplomacia, como árbitro de la paz, para conseguir que el Estado transijiese amigablemente las casi insolubles dificultades en que se han hallado la Gran Bretaña i la federacion Norte Americana,

dificultades que cincuenta años atrás habrian traído sin duda una guerra desastrosa?

Así era la educacion. Fué un tiempo en que ella era administrada por los ministros de la religion, sus únicos depositarios. Mas tarde la Iglesia compartió con el Estado su tarea. ¿I no habeis visto sublevarse en Francia la gran cuestion de la libertad de la enseñanza? ¿Qué otra cosa era esa cuestion, sino la reclamacion formal que la sociedad hacia de esa idea fundamental para darle una existencia propia en la esfera que le pertenecia, i emanciparla de las leyes a que el Estado i la Iglesia ántes la sometian? Mirad cómo se ha operado eso mismo en los Estados Unidos del Norte. Allí la educacion es ya un negocio de la sociedad i no del Estado, ni de la Iglesia: la educacion tiene su esfera que le es propia, i en ella se mantiene, se dirige i se desarrolla. El Estado no hace mas que facilitarle, como facilita a las demas ideas fundamentales, las condiciones de su desarrollo.

Mas tarde sucederá lo mismo entre nosotros hoi la educacion es un negociado del Estado i casi no puede existir sin la ayuda poderosa de éste. Mas tarde se constituirá en su esfera propia, i entónces deberá su vida i su desarrollo a

la actividad social, i no a la accion del Estado, la cual quedará limitada a facilitarle las condiciones necesarias a su independendencia i progreso: entónces vendrá la organizacion especial de la educacion i las contribuciones especiales i sociales para su sosten.

Acaba de aparecer el primer síntoma de esta nueva era en Chile, desde que la sociedad espontáneamente se ha puesto al servicio de esta idea fundamental, organizando para promoverla reuniones populares, con el nombre de *sociedades de instruccion primaria*. Síntoma benéfico que el Estado no debe combatir, sino ayudar en todo sentido, pero sin desnaturalizarlo i sin tomar otra parte en esta accion de la sociedad que la mui necesaria para impulsarla i llevarla hasta sus últimos resultados, sin quitarle su carácter popular.

Una de las cuestiones mas serias que surjen de esta situacion, que, sin agravio podemos considerar incipiente, puesto que todavia no hai en ella ni sobre ella ideas fijas, es la del objeto que debe proponerse la educacion social. Hé aquí la cuestion que yo me propongo abordar.

II.

La educacion social, esto es, la educacion que

debe habilitar al individuo como miembro de una sociedad, no puede tener otro objeto, otro propósito que la *perfeccion moral* de ese individuo.

La perfeccion moral del hombre solo puede alcanzarse:

1.º Instruyendo la intelijencia con el conocimiento de lo *justo i verdadero*.

2.º Inspirando en el corazon el amor de lo *justo i verdadero*.

3.º Habitando al individuo a practicar en todo lo *justo i verdadero*.

Bien se deja ver que para llenar una tarea semejante es necesario tomar al individuo social desde que nace, poco ménos. Mas, iniciad a los padres, i principalmente a la mujer, en esa triple ciencia, i así la tarea será llenada sin costo ni esfuerzo.

Ya que la sociedad no puede penetrar en el hogar doméstico, i tiene que limitarse a tomar al niño en las puertas de la escuela, es necesario que desde allí lo conduzca al conocimiento, al amor i a la práctica de lo *justo i verdadero*. Es necesario que en la escuela, en este segundo hogar doméstico del hombre, todo, todo conspire a aquellos fines: los rudimentos de la instruccion primaria, las exterioridades que rodean al niño,

las palabras que oye, las maneras de los que con él alternan. ¿De qué sirven la lectura, escritura i nociones del cálculo que el escolar aprende, si al mismo tiempo que las aprende no hace su educacion social en los libros que lee i copia, en las conversaciones que oye i sostiene con sus maestros i sus condiscípulos, i aun en los objetos que palpa o ve miéntras permanece en el sitio de su aprendizaje?

Tal vez mañana, cuando ese escolar se retire para entrar en el mundo, no tendrá ya ocasiones de leer o escribir, absorvido enteramente por las ocupaciones materiales de que va a sacar su subsistencia. Entónces es precisamente cuando esa trinidad salvadora de la *nocion*, el *amor* i la *práctica* de lo justo i verdadero, que sacó al salir de la escuela, en su intelijencia i su corazon, va a ser su guia, su criterio, su tutora en todos los actos de su vida.

La instruccion primaria, pues, no es completa, no es social, sino comprende la educacion moral del individuo, aunque no sea mas que en sus elementos, habilitándolo para adquirirla mejor i en mayor escala en el mundo, para que pueda dirigirse i dirigir a los suyos en el camino de la vida. De esto depende casi el porvenir del

hombre i de la sociedad, porque, como decia aquella alma del Purgatorio al Dante, es preciso confesar que la *mala direccion* ha perdido al mundo, i no la corrupcion de vuestras costumbres,

Non natura che in voi sia corrutta.

No basta saber leer i escribir. En Prusia todo el mundo sabe, i lo que es mas admirable, en el Paraguay tambien; i sin embargo, ya veis cuan lejos están esos pueblos de la verdad i de la justicia. ¡Tan cierto es que la sociedad puede ser ignorante i esclava del despotismo, aunque sepa leer i escribir!

III.

La nocion de lo justo i verdadero en morales es mui simple, i como en sí misma es una verdad, es fácil inspirar el amor por ella, porque el corazon ama mui naturalmente la verdad. Esta nocion es ademas tan absoluta, que puede servir i sirve realmente de base a todas las demas ideas que el hombre puede adquirir en adelante, ya sea con el estudio, ya sea con el simple trato del mundo.

Tomad al hombre tal como es en su propia na-

turalaleza, i hallareis que en todos sus pensamientos i en todos sus actos solo se toca con Dios, consigo mismo, con los demas hombres i con las demas cosas de la creacion. De aquí procede que todos los deberes del hombre se pueden clasificar en este órden:

1.º Deberes para con Dios.

2.º Deberes para consigo mismo.

3.º Deberes para con sus semejantes.

4.º Deberes para con las cosas creadas.

Para adquirir la nocion de lo justo i verdadero en todas estas relaciones del hombre, investigad un poco, i hallareis :

Que lo que el hombre debe a Dios es --*Adoracion*.

Que lo que se debe a sí mismo es--*Probidad*.

Que lo que debe a sus semejantes es--*Caridad i Justicia*.

Que lo que debe a la creacion es--*Respeto por la posicion natural de las cosas creadas*.

Hé ahí las virtudes cardinales de la moral virtudes que son el foco de todas las demas virtudes morales; i se llaman virtudes, porque, a causa de los malos instintos de nuestra naturaleza, el hombre tiene siempre que poner algun pequeño esfuerzo de su parte para amar i practicar lo que

esos deberes le imponen. Definid, pues, con precision esos deberes; administrad al niño o al adulto una idea exacta de esas virtudes, haced que las comprenda en toda su sencilla fuerza, i vereis cómo las ama i las asocia, las asimila a su ser, de modo que en el resto de su vida no las olvida ni las abandona.

No olvidemos, empero, que cada uno de aquellos cuatro órdenes de relaciones en que el hombre se halla colocado por su naturaleza, tiene una base sobre la cual respectivamente se hallan fundadas esas relaciones. De este modo,

La base de nuestras relaciones con Dios es la *Religion*.

La base de las relaciones del hombre consigo mismo es la *Libertad*.

La base de sus relaciones con los demas hombres es la *Igualdad*.

La base de sus relaciones con la creacion es la *Propiedad*.

Asi, pues, nuestra *adoracion de Dios* supone precisamente una *Religion*.

La *probidad*, que es el compendio de nuestros deberes para con nosotros mismos, supone la idea de nuestra *Libertad*, que es lo que caracteriza al ser intelijente.

La *caridad* i *justicia*, que constituyen nuestras relaciones con nuestros semejantes, suponen la idea de la *Igualdad*.

I el respeto que debemos a las cosas creadas, segun el orden de la creacion, tiene por base la *Propiedad*.

La necesidad de definir i comprender bien ciertas ideas, sobre las cuales reposan las prácticas sociales, es mui esencial en pueblos novicios como los nuestros en esas prácticas, en pueblos cuya vida social tiende a rejenerarse, amoldándose a principios que ántes les eran desconocidos. Es necesario comprender esos principios en toda su exactitud i pureza, a fin de que la vida social no se estravié por el error: purificad la intelijencia, que es la fuente de las costumbres, si quereis que las costumbres sean sanas i puras. Los pueblos ingleses, por ejemplo, practican la libertad sin definirla, sin que a nadie se le ocurra dificultad alguna acerca del sentido de esta palabra; pero no sucede así a los pueblos latinos, para quienes la libertad es una novedad i en donde la falta de un sentido fijo de esta palabra ha hecho creer a muchos «que la libertad es una quimera, como el ave Fénix, de que todos hablan, sin que nadie la haya visto.»

Esta es la razon porque los pueblos latinos son ahora mas teoristas i los ingleses mas prácticos la filosofía está en la vida práctica de éstos mientras que entre nosotros está solo en los libros.

IV.

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON DIOS.

La adoracion a Dios es una necesidad impuesta al hombre por su naturaleza. A medida que se desarrollan las facultades del hombre, él reconoce que su poder humano es limitado, porque no puede ni crear, ni gobernar a su arbitrio las cosas que lo rodean. De aquí la idea de una causa superior en la creacion, de un principio autor i regulador de la naturaleza. Ese principio es Dios. La intelijencia del hombre lo concibe, i la conciencia misma de su impotencia i debilidad le hace buscar en ese principio su apoyo, su amparo, su consuelo. Entónces la idea concebida por la intelijencia se refleja en el corazon. Hé aquí la *religion*, es decir, «la union del hombre, «por medio del espíritu i del corazon, con el Ser «Supremo, causa primitiva que sostiene el uni-

«verso i lo gobierna segun las leyes que su sabiduría le ha trazado (1).»

La revelacion esterna de esa íntima i dulce union del hombre con Dios, es lo que constituye el *culto*, i la asociacion del hombre religioso con el hombre religioso, es decir, la *Iglesia*, es la esfera en que aquella idea fundamental recibe su desarrollo, mediante la actividad humana. Dejemos a la Iglesia la enseñanza de los dogmas i del culto, que complementan la lei fundamental de la religion; pero que la escuela primaria inculque esta idea i la haga amar.

La religion es la fuente de un sin número de ideas i de actos en nuestra vida; es el compendio de nuestros deberes para con Dios, i cuando el hombre no se siente unido a su Creador, esas ideas se convierten en errores, esos actos se estravían de lo justo. El hombre irreligioso es un peligro viviente para sí mismo i para la sociedad: como individuo, él necesita de la religion para elevar su espíritu, para rehabilitar sus fuer-

(1) En la esposicion de estas i otras doctrinas, prefiero copiar a otros autores, en obsequio de la precision, que tal vez no podria conservar en un escrito de esta clase, si yo las espusiera de otro modo. Valga esta advertencia para ahorrarme citas.

zas, para buscar en las leyes de Dios la regularidad de sus actos i su propio consuelo: como miembro de una sociedad, él ha menester la religion para que su conciencia tenga una lei segura a que arreglar todas sus relaciones.

Tal es el interes del hombre social: cuando ese interes se reconoce, la razon viene por sí sola a presentar un fuerte apoyo a la fé. El hombre cree, porque su razon se lo aconseja i su interes se lo exige. Contra la razon unida de ese modo al interes individual i al interes social, la duda no puede nada; el *escepticismo*, esto es, la negacion de toda creencia, ese mal de los tiempos modernos, que nace del choque que recibe la independendencia del espíritu, cuando se le manda creer por fuerza, deja de existir, deja de ser sensible.

Cuando se concibe la religion como una idea fundamental que tiene su asiento en la intelijencia i el corazon, esto es, en la razon i el sentimiento del hombre, tampoco es temible el *fanatismo*, que es otro extremo tal vez mas pernicioso que el escepticismo. El escepticismo, que es la duda, puede hacer al hombre inmoral; i el fanatismo, que es la exajeracion del celo religioso, dá a su espíritu «una exaltacion febril que le

bace traspasar los límites de los medios ordinarios que la razon nos sujere para acreditar i sostener nuestras ideas.»

Concebid así la idea fundamental de la religion, dad esa base de verdad i de justicia al espíritu, i entónces el hombre religioso hallará en su culto i en su Iglesia un raudal en que templar los dolores a que está sujeta su débil naturaleza.

V.

DEBERES DEL HOMBRE PARA CONSIGO MISMO.

Todo lo que el hombre se debe a sí mismo se encierra en la *probidad* u *honradez*, en esta virtud que consiste en el hábito de hacer constantemente el bien. El hombre está destinado en la tierra a realizar su bien natural, i este bien solo puede hallarlo en el desenvolvimiento completo de sus facultades i en su aplicacion a todas las cosas, conforme al órden jeneral del universo i a la naturaleza de cada cosa en particular. Tal es su fin en el mundo, fin cuyo cumplimiento conduce naturalmente a la vida eterna, porque no se obtienen las promesas de Dios sino cumpliendo i respetando sus leyes; esas leyes que

nos imponen el desarrollo de nuestras facultades i que condenan cualquiera aplicacion de estas facultades que no sea conforme con el órden jeneral i con la naturaleza de la cosa a que hacemos la aplicacion.

Todos los *deberes morales* del hombre se fundan, pues, en el cumplimiento de este fin, principiando por los deberes que tiene para consigo mismo, que se encierran en la *probidad*. El hombre debe practicar el bien, no por su interes personal, sino porque es bien en sí mismo, esto es, porque la accion que lo produce es conforme a la relacion en que se halla con el órden jeneral de la naturaleza. El bien del hombre no es, como lo supone el *egoismo*, un patrimonio esclusivo suyo e independiente del órden natural con que está en relacion: cuando se rompe esa relacion el bien no es puro, i cuando no hai *pureza* en los móviles de nuestras acciones, no hai *moralidad*.

Con todo, la sabiduría del autor de la naturaleza ha hecho que el bien que resulta de obrar así nos aproveche particularmente a nosotros. Por esto es que la probidad o el hábito de obrar el bien resulta en nuestro propio beneficio, porque nos atrae la estimacion, el respeto i todas

las ventajas que logra jeneralmente el hombre probo o recto. La probidad, que tiene su base en la rectitud del ánimo i su práctica en la pureza de nuestras acciones, asocia, pues, nuestro interes individual con el interes de los demas hombres, i en esta union ofrece una verdadera garantía para el bien jeneral. El hombre debe abstenerse de hacer mal, porque así procura su propio bien: el amor de sí mismo i su buena reputacion están empeñados en esto. «No obre mal quien bien espere.» dice el adajio, i en ese dicho vulgar se encierra toda la filosofia de los deberes del hombre para consigo mismo.

Dicen los filósofos que el deber capital del hombre para consigo mismo es el *amor de sí mismo*, que le aconseja la *templanza*, la *sobriedad*, la *castidad* i el *trabajo*, para la conservacion de su cuerpo; i para la elevacion de su alma el *conocimiento de la verdad* i el *amor de la virtud* o de todos sus deberes morales. Enhorabuena, todas esas virtudes se compendian en la probidad.

Si el amor de sí mismo se exajera, se convierte en egoismo, en soberbia, en vanidad; si ese amor se estravía por el aliciente de los placeres, el hombre se hace gloton, ébrio, lujurioso i perezoso; si abandona su alma al error, a la

ignorancia, i no cultiva en su corazon el amor al deber, en todos estos casos peca contra la probidad, se hace un mal a sí mismo, lo hace a los demas, dejando de hacer el bien o dejando de cumplir sus deberes; pierde su reputacion, i en lugar de ser un hombre probo i recto, un hombre honrado, se convierte en un miserable que todos desprecian i rechazan.

Por eso es que la probidad u honradez es la primera virtud que el hombre debe aprender, el primer deber que ha de cumplir respecto de sí mismo, por su propio beneficio, por su propia dignidad; i la manera mas segura de practicarlo está en el hábito de meditar siempre de antemano el resultado de nuestras acciones, hábito que se conoce con el nombre de *prudencia*.

Hemos dicho que la base de estos deberes del hombre para consigo mismo es la *libertad*, porque el hombre que ama i practica la libertad cumple con la primera lei a que está sujeta su propia naturaleza, i sin violencia ni cálculo se hace recto i puro, ejercita la virtud que se llama probidad. El hombre está dotado de la *voluntad*, facultad del alma que consiste en querer o no querer, en determinarse a hacer o a no hacer alguna cosa; pero esta facultad está limitada, re-

glada en su práctica i ejercicio por la libertad.

Mas, es preciso reconocer que no hai en el lenguaje moderno una palabra mas vaga que la palabra *libertad*, pues que a fuerza de definirla, el error i los intereses mezquinos han hecho de ella un término acomodaticio a diversos i contradictorios intereses, i por su ambigüedad ha llegado a inspirar dudas, sospechas i aun temores.

Los antiguos habian hecho de la Livertad una divinidad, hija de Júpiter i de Juno; i el pueblo romano, por medio de contribuciones voluntarias, le erijió un gran templo sobre el monte Aventino, en donde la representaba en traje de ciudadano, teniendo en una mano un cetro roto, en la otra una lanza coronada del gorro que se ponia a les esclavos cuando eran libertados, i a sus piés un gato, como que es un animal enemigo de toda restriccion (1).

En los tiempos modernos la libertad volvió a ser un ídolo durante los primeros años de la revolucion de 1789, en Francia: se le consagraron árboles i estatuas, que fueron objeto del entu-

[1] Tambien la representaban como una mujer con traje de ciudadano, con el gorro en la cabeza i las tablas de la lei en la mano, mostrándolas al pueblo.

siasmo popular i de los preceptos de las leyes, i aun se le consagraron fiestas, en que la diosa era representada por una mujer viviente que se prestaba a divinizarse.

Pero bajo de eas fórmulas de la idolatría antigua i moderna existia una idea: los romanos significaban con el nombre de la diosa del Aventino lo contrario de la *esclavitud*, pues el esclavo no tenia derechos, mientras que el ciudadano, el hombre libre, los tenia. Los franceses simbolizaban con el árbol de la libertad i las estátuas de la diosa, colococadas donde ántes existian las de sus reyes, lo contrario del sistema que querian destruir, pues que bajo la monarquia absoluta carecia el pueblo de derechos, mientras que la revolucion trataba de conquistarlos para todos.

Al lado de estas ilusiones de la fantasía popular, los filósofos se han empeñado en estudiar la libertad, no en su carácter de divinidad, sino como una *Facultad del alma humana*. En este sentido cada cual la ha definido segun sus convicciones o segun sus intereses. Seria imposible recordar todas esas definiciones, i aun seria inútil, puesto que algunas de ellas solo han prevalecido como las mas aceptables i corrientes, bien que todas ellas son falsas o erróneas.

Los que dicen que la libertad es la *facultad de hacer o no hacer algo*, limitan la libertad a los hechos, sin fijarse en su calidad; i al mismo tiempo la estienden a la omision, es decir al caso en que nos abstenemos de hacer algo. La libertad no se reduce únicamente a los hechos, porque se estiende al pensamiento, i como ella es siempre positiva i práctica, no es exacto decir que existe la libertad cuando no hacemos nada. Por otra parte, si la libertad fuese la facultad de hacer o no hacer, se podria entender que en ella estaba comprendido el poder de hacer mal. Eso no: el hombre es libre para todo, ménos para hacer lo que la razon condena como malo. Cuando se obra el mal, no se practica la libertad. Lo que se señala mas propriamente con esta definicion es la *voluntad*: esta sí que es una facultad del alma, i en virtud de ella sí que se hace o no se hace algo; pero sin olvidar que su ejercicio está reglado, como acabamos de decir, por la libertad.

Los que dicen que la libertad es la *facultad de hacer lo que la lei no prohíbe*, tambien cometen un error funesto. Eso es suponer que la libertad es la obra de la lei, de los caprichos o errores de un leyslador i no de la naturaleza misma del hombre. Segun tal definicion, la libertad deja de ser un

elemento absoluto i constitutivo de nuestra naturaleza, i pasa a ser un don accidental i relativo, que depende enteramente de la voluntad humana: de esto resultaria que en aquellos paises en que el hombre i todas sus facultades, su vida, su honor, su propiedad, están al arbitrio de un déspota feroz, como en Marruecos, por ejemplo, el hombre tiene libertad, porque al fin tiene la *facultad de hacer lo que no le prohíbe la lei*, que es el capricho del déspota. Semejante conclusion es espantosa: la libertad es harto mas elevada; ella no es la obra del hombre, ni de sus leyes escritas, sino la obra de Dios, que la ha hecho un elemento de nuestra naturaleza, como lo es el alma, como lo es la palabra, como lo es el cuerpo. La lei escrita se limita a reconocerla, a formularla, a asegurarla, pero no puede negarla, ni crearla, ni destruirla.

Le pretension de hacer de la libertad una creacion de la lei escrita ha hecho sostener a otros que aquella consiste en el *albedrio ilimitado* del hombre, que es necesario limitar por las leyes, a fin de que la libertad de cada uno pueda coexistir con la libertad de todos. Este sistema sujeta la libertad a un mecanismo que puede ser tan vário i caprichoso como lo son las leyes de

los infinitos pueblos que ocupan el globo, i supone falsamente que el hombre puede existir fuera de la sociedad o ántes de la sociedad, para poder ejercitar ese *arbitrio ilimitado* que se le atribuye. Es cierto que el hombre hace el mal, i que cuando deja sin freno su arbitrio, se desboca como el bruto que no tiene lei ni Dios; pero eso mismo nos prueba que el albedrio humano no puede existir ni ha existido nunca de un modo *ilimitado*, puesto que el hombre ha salido de las manos de su Creador sujeto a leyes inmutables, que hacen que ese arbitrio sea *libre*, pero no *ilimitado*: libre para proceder conforme al órden natural, pero no desenfrenado para violar ese órden i convertir la dignidad humana en la ruindad de una bestia. La libertad existe por sí sola i co-existe consigo misma, en cuanto la practican todos los hombres simultáneamente. Las leyes son necesarias para corregir o castigar lo que el hombre hace fuera de la libertad, i no para limitar o corregir esta libertad, que está limitada i corregida en la conciencia misma del hombre, puesto que esta le dice bien alto que cuando ofende el derecho ajeno, no obra con *libertad*, sino con *perversidad*.

Hai otra definicion de la libertad, que sin tener los graves defectos de las anteriores, es tambien

inexacta. *La libertad*, se dice, es la *facultad que tenemos de tomar posesion de nosotros mismos, de detenernos a fin de deliberar, de determinarnos a consecuencia de una deliberacion i de obrar a consecuencia de una determinacion.*

No es tan complicada la libertad: aunque sea cierto que ella existe cuando nos poseemos a nosotros mismos, no hai en ella esa série de operaciones que se le atribuyen. La facultad de deliberar, la de determinarnos a hacer una cosa, i la de obrar o hacer lo que hemos determinado pueden realizarse sin que tenga que ver en ello la libertad, sino las facultades intelectuales de que está dotado el hombre i principalmente su voluntad. El esclavo puede deliberar, puede determinarse en virtud de su deliberacion, i puede tomar o no la azada, mover o no la máquina que le está confiada para su trabajo, i sin embargo de esto no tiene libertad. El asesino que delibera, que se determina, i que asesta el golpe a su víctima, en virtud de esas operaciones de su entendimiento puede haber puesto en ejercicio sus facultades intelectuales, pero no obra con libertad. Esas operaciones de deliberar, de determinarse i de obrar pueden ser o no simultáneas, pero en ningun caso, ni en su conjunto ni separadamente, cons-

tituyen por si mismas lo que se llama *libertad*.

VI.

La *libertad* no es, pues, una *diosa*, ni tampoco es una *facultad* del alma. Para ser diosa le faltan todos los atributos de la divinidad, i para ser facultad le faltan el tipo especial i el carácter determinado que tienen esas propiedades del espíritu humano, que los filósofos han llamado *facultades*.

Los romanos al erijirle altares, no la consideraron como facultad del alma, sino como un hecho, que constituia cierta condicion o estado del hombre en sociedad. A esa condicion fué la que ellos llamaron libertad, en contraposicion a otra condicion social contraria, que se llamaba esclavitud (4). Los filósofos i los pueblos que se han apartado de este modo de considerar la li-

(4) Por eso algunos de sus filósofos negaron la existencia de la libertad, porque a sus ojos todos eran esclavos: otros la hacian consistir en no ser esclavo de las pasiones. Horacio decia: *Tu mihi qui imperitus, aliis servis miser, atque duceris, ut nervis alienis mobile lignum*; lib. 44, sat. VII.—Séneca esclama en la Epist, 4ª: *Vici, non Persas, sed avaritiam et ambitionem, et metum mortis, qui victorem gentium vicit*.

bertad, han errado por eso; i su error principal ha consistido en considerarla como una *facultad*, pues se han visto precisados o a confundirla con la voluntad o a limitarla a una esfera estrecha en que no se comprende toda la estension de la libertad.

La libertad es un hecho como lo es la independencia de las naciones. Se dice que la independencia consiste en que las naciones tengan una autoridad constituida que las dirija i represente; i no seria propio decir que la independencia es una facultad, puesto que aquel hecho supone la existencia, no solamente de una facultad, sino de todas las facultades o poderes que son necesarios para gobernarse i representarse ante las demas naciones. Así es tambien la libertad un hecho que consiste en el *uso de nuestros derechos*, porque solo es libre el hombre que puede usarlos; i mal podria sostenerse que ella es una facultad del alma, puesto que el hombre, al usar un derecho, puede poner en ejercicio todas o muchas facultades de las que está dotado su espíritu.

El ser inteligente existe en el mundo mediante ciertas condiciones indispensables a su vida i perfeccion, condiciones que dependen de la vo-

juntad de los demas hombres, i que se fundan en las relaciones que todos tienen entre sí. Esas condiciones son nuestros derechos, i su conjunto es lo que se llama simplemente *Derecho*.

Esta palabra, en su sentido primitivo, segun observa un filósofo, significa la relacion de rectitud que existe en las cosas que se hallan colocadas a continuacion unas de otras, en línea; i en un sentido mas lato se aplica a las relaciones humanas, en cuanto a la rectitud i órden que entre ellas existe o debe de existir. De aquí viene el decir que un hombre tiene *derecho* de exijir de otro alguna cosa, cuando esa cosa es una condicion de la vida i perfeccion del que la exige, i por consiguiente una obligacion del que la presta, en cuyo caso hai entre uno i otro individuo esa relacion de rectitud i órden que en el lenguaje vulgar se llama derecho. Por consiguiente, hai propiedad en llamar *derecho* al conjunto de todas esas condiciones de nuestra vida i perfeccion que dependen de la voluntad ajena, i cuyo carácter es la rectitud.

Así se dice que el niño tiene derecho de ser alimentado i educado, porque la alimentacion es condicion de su vida, i la educacion lo es de su desarrollo i perfeccion. Se dice que el hombre

tiene derecho a que se respete su persona, a que no se le quite el fruto de su trabajo, a que no se le impida su comunicacion por medio de la palabra escrita o hablada, porque esas cosas son condiciones de su vida i desarrollo natural.

Así, pues, cuando sostenemos que la libertad es el *uso del derecho*, no hablamos de una facultad, sino de un hecho que realizamos cuando usamos o ponemos en accion las condiciones de nuestra existencia de hombres i de nuestra perfeccion humana; hablamos de un elemento constitutivo de nuestra personalidad, porque no podemos concebir al ser intelijente sin derechos, ni podemos imaginarnos que él exista sin usar esos derechos, sin practicar esas cosas, que son condiciones sin las cuales no puede vivir ni desarrollarse. Así como el derecho es un elemento constitutivo de nuestro ser, tambien lo es la libertad, que no es mas que el uso, la realizacion del derecho.

VII.

Este modo de considerar la libertad hace inútiles todas las objeciones que se oponen contra las definiciones dadas por los filósofos.

Cuando se establece que la libertad es el uso

del derecho, se sanciona tambien el respeto a la autoridad, i se cierra la puerta a los desórdenes i peligros a que nos conducen los que sostienen que ella es la *facultad de hacer o no hacer*. El derecho es una idea fundamental de la sociedad, representada por la autoridad del Estado, que es el encargado de realizar ese principio, esa idea fundamental. Por consiguiente, seria un absurdo suponer que la sociedad o el individuo pueden existir fuera del derecho: la sociedad sin el Estado, esto es, sin la autoridad encargada de realizar el principio del derecho, no es posible. La sociedad seria entónces algo ménos que una horda salvaje, en que cada cual podria *hacer o no hacer*, aunque hiciese el mal o dejase de hacer el bien. Desde que deja de existir el principio del derecho para la sociedad o el individuo, deja de existir la libertad, porque consistiendo ésta en el uso del derecho, la sociedad i el individuo no obrarian con libertad obrando fuera del derecho o violando las condiciones de su propia existencia i de su perfeccion. Esa seria una situacion nunca vista, pues siendo contraria a la naturaleza humana, jamas ha existido el fenómeno de una sociedad sin autoridad o de un individuo sin las condiciones de existencia i desarrollo a que

están sujetos todos los hombres. Aun las tribus salvajes tienen un caudillo o cacique que hace respetar en ellas, aunque imperfectamente, el derecho. En ese estado primitivo la razon no ha estudiado todavia el principio del derecho, pero el jérmen de éste existe en ella, porque es inherente a la naturaleza del hombre, i es representado de un modo análogo a la barbarie en que el hombre se halla. El habitante de la tribu es ménos libre que el de una sociedad constituida, porque carece de los medios que la sociedad bien organizada nos presta para hacer respetar las condiciones de nuestra vida i perfeccion; pero no por eso es ménos cierto que aquel ente desgraciado tiene derecho que usar, aunque esté su libertad limitada al uso escaso que hace de esos derechos. Cuando la tribu o sus miembros violan esas condiciones, obran fuera de la libertad i contra la libertad; así como obraria el ciudadano de una sociedad bien constituida, que creyendo que la libertad es la facultad de hacer o no hacer, de seguir o no los impulsos de su voluntad i de su albedrio, sin sujecion al principio del derecho, se entregase al robo i al asesinato, sin reconocer mas lei que la fuerza.

No, semejante situacion preternatural no pue-

de ser la de la libertad, porque esta consiste en el uso del derecho, i el derecho no autoriza jamas lo contrario a la perfeccion humana; el derecho no es la voluntad desenfrenada, no es el arbitrio ilimitado, no es el empleo de la fuerza. Semejantes absurdos solo pueden deducirse del error que hace de la libertad una facultad, un poder ilimitado, para elejir entre dos actos contrarios el que mejor nos parezca. Este error hace que se confunda la libertad con la licencia. El hombre puede elejir entre dos actos, no segun su interes, su egoismo o su utilidad, sino segun la justicia, puesto que su conciencia está sujeta al derecho o a la justicia, i no al capricho. Si elije i obra lo injusto, no practica la libertad, sino la licencia, la perversidad, pues la libertad no puede estenderse mas allá del derecho, porque es parte esencial de este, como que no consiste en otra cosa que en el uso del derecho.

No se diga por esto que la libertad queda anulada, desde que el hombre no puede apartarse del derecho, porque no es posible llamar libertad lo que el hombre hace contra la justicia. Establecer que el derecho destruye la libertad es tan absurdo como creer que el hombre carece de voluntad para determinarse, tan solo porque tie-

ne que sujetar a la razon sus determinaciones. «No puede ser bueno lo que no es justo». (*Nihil honestum esse posset quod justitia vacat*, Cic.) decian los antiguos, i este apotegma que nos ha llegado respetado hasta nuestros dias, nos prueba que jamas se ha considerado como acto de libertad lo que es injusto. En el círculo del derecho el hombre es libre: fuera del derecho no hai libertad; de modo que el derecho no anula ni niega la libertad, sino únicamente la deslinda de la licencia. Allí principia la licencia donde acaba el derecho.

Decir que el que obra con licencia, con perversidad, haciendo lo que quiere, lo que le conviene, aunque sea perturbando o violando las condiciones de la vida i perfeccion de los demas, obra con derecho, es avanzar un absurdo funesto. Eso seria suponer que el derecho estaba al servicio del albedrio o antojo de los hombres, que el derecho era el uso de la libertad. No, el derecho, esto es, el conjunto de las condiciones voluntarias de que dependen nuestra vida i desarrollo, no está al arbitrio humano: es harto mas elevado, es la obra de Dios, como lo es el ser inteligente, i no puede estar a la merced de los caprichos de éste ni de su egoismo. El derecho es

la norma del albedrío: por eso es que definimos la libertad diciendo que es el uso del derecho. En este sentido la *libertad* es el *derecho*, puesto que es su uso, pero el derecho no es la libertad, porque aquel es el *principio* i esta su *realización*, la práctica de ese principio.

Por otra parte, aceptando ésta definición de libertad, no se la hace depender de las leyes escritas, como los que creen que es la facultad de hacer lo que la lei no prohíbe; ni hai necesidad de suponer que las leyes sean necesarias para limitar o moderar la libertad.

Las leyes humanas son posteriores al derecho pues el Derecho natural existe i existia ántes de todas las leyes de las naciones, «como los manantiales de las aguas ántes que los arroyos» segun la espresion feliz de un escritor. Así es que la tarea del legislador se reduce a traducir en fórmulas escritas los principios jenerales señalados por la recta razon, para combinarlos con los hechos sociales i ajustar a esos principios las relaciones humanas. Cuando en el desempeño de esa tarea sagrada se mezclan el error o los intereses egoistas, las leyes no son conformes al derecho, i no siéndolo, nos privan en todo o en parte del uso de ciertos derechos naturales. es decir, de nuestra libertad.

Por eso es que hai Estados en que el pueblo goza de mas libertad que en otros. En este último caso, la libertad está coartada i no existe en lo relativo a los derechos, cuyo uso no permiten las leyes. Por consiguiente, no se puede entón-ces creer que la libertad exista, porque el habitante de este pueblo puede hacer lo que la lei no le prohíbe, pues que la lei, al prohibirle algo de lo que el derecho natural le permite, le ha privado de su libertad en ese algo. Pongamos por ejemplo los Estados en que los hombres no tienen las garantías de seguridad personal de que se goza en Inglaterra; en que no tienen, como en este pais, el derecho de tributar a Dios el culto a que pertenecen, el de comunicarse ámpliamente por medio de la palabra escrita o hablada, el de asociarse para todos los fines sociales, el de concurrir con su voto a la eleccion de sus representantes en el gobierno. En esos Estados hai ménos libertad que en Inglaterra, porque no se puede usar de todos esos derechos, i cuando en ellos se pide mas justicia, mas libertad, no se hace otra cosa que pedir el uso de esos derechos que las leyes escritas no conceden o limitan. En esos Estados el hombre es, pues, ménos libre que en Inglaterra, porque usa de ménos derechos, i

las leyes necesitan reformarse conforme a los principios jenerales del derecho, para ser buenas, para ser justas, respetando todas aquellas condiciones de la vida i de la perfeccion de sus súbditos.

De aquí se infiere que la libertad, siendo el uso del derecho, coexiste con este i es anterior a las leyes escritas: Se deduce mas, que estando la libertad circunscrita al derecho i siendo una misma cosa con éste, puesto que es su uso, no hai necesidad de leyes para limitarla o moderarla. Habria necesidad de hacer esto si la libertad fuese el albedrio ilimitado, si ella consistiese en hacer o no hacer, en elejir sin regla entre dos actos contrarios el que mejor nos cuadrase, i si en consecuencia de esto, el hombre tuviese que renunciar parte de tan ilimitada libertad para vivir en sociedad. Enhorabuena, entónces se comprenderia la necesidad de leyes escritas para moderar i limitar la libertad, para conseguir que el derecho de un hombre pudiese coexistir con el derecho de los demas, para sujetar a un criterio ese albedrio ilimitado. Pero eso es suponer que hai un estado anterior a la sociedad, en cuyo estado el hombre es una bestia, sin Dios ni lei, entregado a sus instintos brutales; i que al consti-

tuir una sociedad con semejantes salvajes, se va a crear el derecho i la libertad, se va a inventar la razon i la conciencia. No, esa suposición es absurda i temeraria: la razon i la conciencia, el derecho i la libertad existen con el hombre desde que éste salió de manos de su Criador; no son la obra de la lei humana, como no lo es tampoco la sociedad, ni la lei es necesaria para otra cosa, que para formular ese derecho i asegurar su uso, que es la libertad.

Cuando la lei escrita se ciñe a su mision, esto es, a formular el derecho, a combinar los principios jenerales con los hechos sociales, no limita la libertad, sino que la reconoce. Las condiciones bajo las cuales la libertad de cada uno puede coexistir con la libertad de todos, están en la naturaleza humana; son ellas las que constituyen el derecho natural, i son la obra del Autor de la naturaleza, i no la del lejislador de un pueblo. Las leyes escritas que formulan esas condiciones, que las consignan en el código de una nacion, no pueden limitar la libertad. Si la limitaran, no podria ser de otro modo que desconociendo esas condiciones, negando algun derecho, contrariando alguno de los principios de la recta razon, i entónces lo que limitarían seria el derecho mis-

mo i no solamente la libertad, que es imposible considerar separada del derecho.

La libertad está naturalmente limitada por el derecho, puesto que es el uso de éste i no puede pasar mas allá. Si la lei se ciñe a declarar el derecho, no pone a la libertad mas límite que el que éste le señala. Por eso seria absurdo decir que la lei escrita o el derecho civil puede limitar la libertad con justicia, supuesto que la justicia desaparecería desde que la lei escrita contrariase el derecho natural. Que esto sucede amenudo, es indudable; pero tambien lo es que el hombre puede juzgar las leyes i deducir de sus juicios el verdadero derecho. «Se podría prohibir la espresion de estos juicios, dice un escritor, pero no por eso dejaria el hombre de hacerlos interiormente. Este hecho prueba que el hombre no considera la lei existente como la última espresion de la justicia, sino que somete voluntariamente o con intencion todo lo que existe al juicio de su razon. En definitiva, solo a su razon obedece el hombre libremente; porque mientras no mira las leyes como justificadas por la razon, no se somete a ellas, sino por fuerza o por necesidad social.»

Siendo tan íntima la union de la libertad con

el derecho, como lo es la union de un cuerpo con el alma, es evidente que la libertad no es solo un *medio* de alcanzar los fines sociales o el progreso de la sociedad, puesto que el derecho tampoco es un medio, sino uno de los fines naturales del hombre i de la sociedad.

El desarrollo del principio del derecho i la justicia, su aplicacion a nuestras relaciones, es un fin social que corresponde al Estado realizar. Si la libertad no es otra cosa que el uso de ese principio en todas sus faces, es claro que la libertad es tambien, como el derecho, un fin natural del hombre i de la sociedad, i no solamente un medio. Los que la han considerado como un medio i no como principio fundamental, ni como fin natural del hombre, son los que la miran como una facultad del alma, parecida a la voluntad; i en este sentido dicen, que como las demas facultades humanas, es un medio de alcanzar la perfeccion del hombre. No, la perfeccion del hombre i de la sociedad estriba en gran parte en la realizacion del derecho. esto es. en que sean respetadas i practicadas todas las condiciones de la existencia i del desarrollo social. Lo que se alcanza entónces con la práctica de esas condiciones, es la práctica de la libertad, puesto que és-

ta no es mas que el uso de esas condiciones o derechos del hombre i de la sociedad. Por eso es que la libertad es uno de los fines sociales, que se alcanza cuando las leyes dejan espedito el uso de todos los derechos de que la naturaleza ha dotado al ser inteligente.

Veamos ahora cómo la libertad es la base de los deberes morales del hombre. Lo es, porque su voluntad, es decir, su facultad de querer o no querer, debe estar arreglada en la práctica a la libertad, esto es, al uso del derecho. I hé aquí precisamente una de las diferencias del hombre con el bruto. La voluntad es el patrimonio de todos los seres animados, pero el bruto quiere o no quiere, dominado por sus sensaciones, mientras que el hombre sujeta su voluntad a la reflexion i a la conciencia, porque solo puede querer lo lícito, lo justo. Por esto el bruto no es libre, i el hombre sí lo es; pues para aquel no existen esas condiciones voluntarias de que depende la vida i el desarrollo de este, condiciones que debe respetar en todo acto de su voluntad.

De esta manera se ve que siendo voluntarios los deberes morales del hombre, i siendo por su naturaleza distintos de los deberes de derecho,

en cuanto no tienen la condicionalidad de estos, el hombre no obstante, tiene que sujetarse al derecho al determinarse o no a hacer alguna cosa, porque no podria ejercitar su voluntad de un modo contrario al uso del derecho, es decir, contrario a la libertad. Esto es mui óbvio cuando se trata de los deberes del hombre para con sus semejantes, puesto que al practicarlos debe obrar siempre conforme a la *justicia*, que es su base, i por consiguiente conforme al derecho.

Pero aplicad la doctrina a los deberes del hombre para consigo mismo, i vereis cómo la libertad es su verdadera base. ¿Usará el hombre su libertad cuando obra con egoismo o con necesidad? No, porque obra contra una condicion de su perfeccion, que consiste en moderar el amor propio para ser estimado i apreciado por los demas. ¿Usará de su libertad el hombre que por darse gusto ciegamente, se hace gloton, ébrio, lujurioso, perezoso? No, lo que hace entónces es una maldad, porque viola las condiciones de su existencia i perfeccion, que se llaman templanza, sobriedad, castidad, trabajo.

Por consiguiente, si el hombre está dotado de una facultad moral que se llama voluntad, es solamente para querer lo bueno, lo lícito, lo justo,

porque el derecho, es decir, las condiciones de su existencia i de su perfeccion humana, limitan de ese modo aquella facultad. Esa voluntad es libre solo en cuanto usa su derecho, que es como si dijéramos, solo en cuanto practica la libertad, que es el uso del derecho. En esta esfera, que es la de la libertad, el hombre puede querer o no querer, determinarse o no determinarse a hacer algo; pero fuera de ese terreno no puede querer arbitrariamente, porque entónces carece de libertad, esto es, no tiene derecho ninguno que usar.

Ved, pues, como la libertad bien comprendida es la base, la regla mas segura de nuestros deberes morales, i cómo descansa en su práctica i ejercicio la probidad u honradez. Esto nos explica por qué el esclavo no puede ser próbo u honrado: cuando el hombre no es libre porque no tiene derechos que ejercitar, la moralidad desaparece, los deberes se pervierten, i si alguna vez en ese estado desgraciado se encuentra una naturaleza noble que triunfe, i que a pesar de la carencia de libertad desarrolle sus instintos morales, sucede un fenómeno, un caso extraordinario que admiramos i que nos revela la escelencia de nuestro ser.

VIII.

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON SUS SEMEJANTES.

Caridad i justicia hemos dicho que debe el hombre a sus semejantes en la sociedad, i no hai ún deber de esta especie que no se halle comprendido en esas dos palabras.

Pero la caridad es propiamente la fórmula de todos esos deberes, porque todas las relaciones del hombre, principiando por las que la naturaleza le impuso con los autores de sus dias, con sus hermanos i parientes, hasta las que tiene con los estraños, todas se resúmen en la caridad, que es el amor, vínculo universal con que Dios nos ha ligado a él i a nuestros prójimos, a quienes nos aconseja amar como a nosotros mismos. Por eso decia tan sabiamente el Apóstol, que el reinado de la caridad no acabaria jamás, que ella es pasiente, suave i nunca envidiosa; que no conoce el orgullo, ni la ambicion, ni la codicia; que es desinteresada, que no es suspicaz ni se alegra del mal ajeno; que ama la verdad, que es sincera, que tiene confianza para esperar, i fortaleza para sostenerse.

Todas las virtudes privadas i sociales tienen su asiento en la caridad. El odio i todos los sentimientos que se le parecen, como la impaciencia, la soberbia, el orgullo, la envidia, la ambicion, la codicia, son los peores consejeros de nuestras acciones. Todo lo que el hombre piensa i obra movido por esos sentimientos odiosos, es contrario a la caridad, i por consiguiente es un mal.

Hai tres poderosos enemigos de la perfeccion social, la ignorancia, la mentira i la ambicion; i precisamente son la causa de las desgracias que pesan sobre la humanidad, porque su accion corruptora obra primero sobre la caridad, sobre esta base de todas nuestras relaciones: la ignorancia prepara el campo de las tinieblas al triunfo de la mentira i al trono de la ambicion: la caridad se abate i con ella sucumben todas las virtudes.

Por eso se ve que la caridad no es solo amor i benevolencia para nuestros semejantes, sino tambien amor a la verdad i a la justicia, que son las dos antorchas luminosas que disipan las tinieblas de la ignorancia i abren paso a la humanidad para triunfar sobre la mentira.

La caridad se practica para con nuestros semejantes,—amando la verdad i practicando la

justicia en todas nuestras relaciones con ellos:

Practicando la *beneficencia*,

Practicando la *indulgencia*;

Practicando la *tolerancia*.

IX.

Justicia.— Hé aquí una virtud que se define vulgarmente diciendo que es el hábito de dar a cada uno lo que es suyo. Mas no basta dar a cada cual lo que es suyo: es necesario además respetar a todos su derecho. Si el derecho es, según dijimos, todo lo que puede estimarse como una condicion necesaria de la vida i del desarrollo del ser inteligente, es claro que la justicia consiste en respetar esas condiciones, aunque no se trate de darlas o suministrarlas. Por consiguiente, si obro contra la independencia personal de un individuo; contra el uso de sus facultades físicas, morales e intelectuales, contra su reputacion, tranquilidad o propiedad, obro con injusticia, porque todas esas cosas son condiciones indispensables de su vida i de su perfeccion. Se ve, pues, que la justicia es inherente a la naturaleza humana, porque tiene su fundamento en ella i se descubre por la razon. Por lo mismo, la justicia

como virtud moral i como acto social, es anterior a toda lei escrita, i no es la lei escrita donde debe buscarse su oríjen. Puede haber leyes que sin embargo de obligar al individuo, como miembro de la asociacion civil o del Estado, sean contrarias a la justicia, porque ataquen o perturben las condiciones de la vida i de la perfeccion del hombre o de la sociedad. La justicia entónces no se podria hallar en esas leyes: los actos emanados de ellas serian legales. pero no justos. El hombre estaria obligado a respetarlas, porque el respeto a las leyes, cualquiera que sea su carácter, es tambien una condicion de la estabilidad social, pero la justicia reclamaria la reforma de esas leyes, i el hombre pecaria contra la moral si se pusiera al servicio de ellas en sostenerlas.

La justicia, aunque diferente de la caridad, toma de ella su mayor brillo, porque sin caridad, sin amor, no se puede adquirir el hábito de respetar en cada individuo lo que es una condicion necesaria de su existencia i desarrollo.

Beneficencia.—Esta virtud es la caridad misma puesta en accion, i consiste en contribuir con beneficios al alivio de las miserias de nuestros semejantes.

La *Indulgencia* es asimismo un acto de la ca-

ridad, que se practica sufriendo con paciencia i perdonando con jenerosidad las flaquezas de nuestros prójimos.

La *tolerancia*, en fin, es otra manera de obrar i practicar la caridad, i consiste en tratar i respetar con amor las opiniones ajenas.

Por la beneficencia la caridad está mui lejos del egoismo, de la codicia i del sórdido interes, i se duele del mal ajeno; por la induljencia desecha la envidia, la suspicacia, la impaciencia i ejercita la fortaleza; i por la tolerancia, es suave i huye del orgullo i de la ambicion. De este modo la beneficencia, la induljencia i la tolerancia son las tres gracias de la caridad, que brillan simbolizando en su dulce union todas las cualidades que el Apóstol atribuye a la caridad.

En la *justicia* están compendiados los deberes con que el hombre está ligado a sus semejantes, porque esos deberes son condiciones de la existencia i de la perfeccion de los demas.

En la *caridad* están enlazadas, como en un ramillete, las tres grandes virtudes que el individuo debe practicar respecto de sus semejantes, para cumplir con la lei de amor, que su natu-

raleza le impone, i contribuir por su parte a la gran armonía del universo moral.

La beneficencia, la indulgencia i la tolerancia tienen, pues, su fundamento en el amor. Nada puede haber forzado en ellas, nada de condicional o de derecho; i por esto no son elementos de justicia, sino de la caridad, que nos aconseja socorrer a nuestros semejantes, perdonar sus faltas i respetar sus opiniones, para que de este modo nuestras relaciones sociales se ejerciten en paz i fraternidad, i la sociedad no sea un campo de lucha, ni centro de odios o antipatías.

Ademas, hemos dicho ántes que la caridad i la justicia en que se encierran todos nuestros deberes para con los demas hombres, tienen por base la *igualdad*, i es necesario comprender bien esta base para que podamos practicar con pureza la caridad i la justicia.

La palabra *igualdad* ha llegado a perder tambien su verdadero sentido, como la palabra *libertad*, a causa de los errores que sobre ella han acumulado la ignorancia i las pasiones.

La igualdad en moral no es propiamente un derecho, sino una cualidad del derecho; cualidad que consiste en *la identidad con que todos los hombres, sin escepcion, han recibido de la naturaleza*

un mismo derecho al goce de su vida, i al desarrollo de todas sus facultades físicas, morales e intelectuales.

Cuando decimos que el hombre es libre, es porque todos los hombres tienen *libertad*, es decir, tienen *el uso de sus derechos*. Cuando decimos que todos los hombres son iguales, es porque todos ellos han recibido de la naturaleza *iguales e idénticos derechos*.

Se ve, pues, que la igualdad no se refiere a la condicion ni a las circunstancias en que individualmente se halla colocado cada hombre en la sociedad. Sin embargo de estar dotados todos de unos mismos derechos por la naturaleza, esa condicion i esas circunstancias son desiguales entre sí i varían tanto como las fisonomías humanas: no todos tienen una inteligencia igualmente fuerte, ni un corazon igualmente sensible, ni unas mismas inclinaciones, ni unos mismos gustos, ni fuerzas físicas iguales. Estos diversos tipos son como los diversos matices de una flor: todos ellos contribuyen a la armonía i belleza del conjunto. Puestas en accion esas distintas cualidades, se desarrollan los hombres de un modo desigual, segun la particularidad de su carácter: de aquí procede la *desigualdad* de condiciones i de circunstancias en riqueza, en

talentos i en posicion social; desigualdad que es invencible, porque es natural, i la cual no es una contradiccion con la *igualdad* de derecho, que la misma naturaleza da a todos *al goce de su vida, al desarrollo de sus facultades, al uso de sus derechos civiles i politicos, i, en fin, a que no haya escepciones ni privilegios, que escluyan a los unos de lo que se concede a los otros en identidad de circunstancias.*

Tal es la lei natural que el hombre debe respetar i cumplir al ejercer para con sus semejantes la caridad i la justicia: a todos debe el mismo amor, bajo las formas de beneficencia, indulgencia i tolerancia, i a todos debe subministrar, en cuanto esté de su parte, las condiciones de su vida i perfeccion, segun las circunstancias i posicion en que cada cual se encuentre. El pobre debe la misma caridad i justicia al rico que el rico al pobre; el sabio al ignorante como este a aquel, i asi todos a cada uno, i cada cual a los demas.

X.

De todas estas manifestaciones de la caridad, es la mas importante la *tolerancia*, porque de ella depende absolutamente el triunfo de la verdad

i de la justicia. La beneficencia se refiere a un círculo estrecho, al de los indijentes; la indulgencia es puramente accidental, porque solo se refiere a los casos en que tenemos un agravio que perdonar; pero la tolerancia es de un uso continuo i constante en todas nuestras relaciones, porque a cada paso de nuestra vida hallamos opiniones que chocan, juicios que nos parecen estraviados, errores triunfantes que debemos combatir.

La tolerancia no es una virtud que se refiera exclusivamente a nuestras propias opiniones, como han dicho los interesados en desconocer el carácter de esta manifestacion de la caridad. Bien puede haber hombres, i los encontramos a cada instante, que no tengan la pretension de inculcar por fuerza, de imponer a los otros sus opiniones propias; i sin embargo de eso, tales hombres pueden ser intolerantes con las opiniones ajenas. El que trata de imponer por fuerza sus opiniones no peca tanto contra la tolerancia cuanto contra la justicia, porque no se puede emplear la fuerza con ese objeto, sin atacar la independencia de los demas hombres. Mahoma, que confió a la cimitarra la difusion de su doctrina, no es intolerante por eso, sino que es un

bárbaro que viola con su orgullo la justicia. Es intolerante porque no admite las opiniones ajenas, i desecha toda discusion. Hai, pues, en su proceder un crimen contra la justicia i una falta contra la tolerancia. Jesucristo, que confió a la palabra el triunfo del Evangelio, respetó la justicia; i como la palabra no es la fuerza, sino que conduce a la discusion pacífica, aconsejó tambien la tolerancia, porque no se puede disuadir de un error ni persuadir de una verdad, sin respetar la opinion que se trata de vencer.

La tolerancia se refiere, pues, principalmente a las opiniones ajenas, porque consiste su práctica en respetarlas, en no violentarlas, para poder emplear contra ellas, cuando son erróneas, los medios de persuacion solamente; medios que no podrian producir su efecto desde que con violencia o con burlas irritásemos el amor propio de los que abrigan esas opiniones erróneas. La verdad huye de la violencia i del ridículo, i la armonía social desaparece en presencia de esos dos enemigos de la verdad. ¿Cómo podria haber paz entre los hombres, cómo vencer los amaños de la mentira, cómo llevar la luz a las tinieblas de la ignorancia, sino principiamos por tratar con mansedumbre i solo con las armas de la razon los errores que debemos combatir?

Mas no olvidemos que la mentira saca partido de todo: hai muchos casos en que la perversidad misma se acoge a la tolerancia para reclamar en su favor los respetos que no le son debidos. La tolerancia solo se puede practicar con las opiniones, nunca con el vicio o el crimen. Estamos obligados a compadecer al criminal, a aconsejar al vicioso; pero debemos odiar el crimen i el vicio, en vez de tolerarlos. Si la ambicion traza un plan perverso, i para reclamar en su favor la tolerancia, lo disfraza con el nombre de un sistema de ideas o de opiniones, la tolerancia debe serle negada, porque la caridad cede entónces su lugar a la justicia. Mas para proceder así, no debemos confiarnos mucho en nuestro propio juicio: es necesario entónces estudiar la verdad con despreocupacion, consultarla en la historia i en el juicio de los hombres sábios. Supongamos que la crápula, la corrupcion de costumbres, aparece disfrazada con los emblemas de una creencia religiosa, i que a merced de esa invocacion se hace lo que la decencia no permite en sociedad. Supongamos que con el mismo pretesto se propala una doctrina que no tenga mas propósito que servir a la ambicion, aniquilando la libertad de la intelijencia i convirtiendo en virtudes la delacion,

la traicion, la infidelidad, la mentira, i todo lo que hai de contrario a la probidad, a la caridad i a justicia. ¿Deberíamos tolerancia a semejantes planes criminales o viciosos? De ninguna manera: en lugar de respeto, debemos emplear contra ellos toda nuestra indignacion i todo nuestro poder para estirparlos.

Tal es la tolerancia bien entendida, virtud preciosa por los bienes que produce, pero que no debe jamás servir a las malas pasiones, porque la caridad, que es su fuente, no es el amor de lo malo, sino el amor de la humanidad, de la verdad i de la justicia, como emanaciones de Dios.

XI.

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON LA CREACION.

Hemos dicho que el fin o destino del hombre consiste, segun su propia naturaleza, en el completo desarrollo de todas sus facultades i en su aplicacion a todas las cosas, conforme al órden jeneral de la creacion i de la naturaleza de cada cosa en particular. Tal manera de apreciar el destino del hombre se funda en que este se halla, por la superioridad de su naturaleza, en relacion con todas las cosas creadas; i la consideracion de es-

ta verdad ha hecho a los sábios reconocer que el hombre «tiene la mision, el deber de desenvol-
« verse en estas relaciones universales, de pe-
« netrar con su intelijencia en todos los órdenes
« de las cosas, para engrandecer sus miras, ele-
« var sus sentimientos i someter por la razon to-
« das las fuerzas de la naturaleza, con el objeto
« de emplearlas en facilitar su desenvolvimiento
« i aumentar la suma de su bien o de su feli-
« cidad.»

De aquí nace el derecho que el hombre tiene para obtener, por medio de la aplicacion de sus facultades, las cosas del mundo exterior, que contribuyen a la satisfaccion de sus necesidades; i para disponer de ellas a su voluntad, bajo la proteccion de las leyes i segun las formas establecidas por estas; derecho que se llama de *propiedad* i que sirve de base a nuestras relaciones con la creacion.

De consiguiente, si el hombre puede apropiarse las cosas que el derecho le permite hacer suyas, no es para tratarlas caprichosamente, ni por consideracion a su egoismo o a su propia persona, sino conforme al orden jeneral, i tratando cada cosa segun su particular naturaleza i el lugar que le corresponde en ese orden de la creacion. De este modo el hombre cumple con la mas alta de

sus prerogativas, que consiste en elevarse a la moralidad, practicando el bien, no por su interes privado, sino porque es conforme al órden jeneral, cuya relacion debe desenvolver i respetar.

Por no haberse reconocido esta verdad de la moral universal, sucede que el hombre se cree comunmente autorizado, no solo para servirse de las cosas del mundo exterior, en cuanto satisfacen sus necesidades, sino para destruirlas tambien i violar con su uso capichoso los destinos de la naturaleza. Es verdad que las cosas inertes carecen de derechos i de moralidad, pero no por eso dejan de pertenecer al órden de la creacion, en el cual contribuyen a formar la gran armonía que brilla en el universo. Si en los fines a que ellas están destinadas por su naturaleza peculiar, no son útiles a un hombre, pueden serlo más tarde a él mismo u a otros de sus semejantes; de modo que aun cuando el individuo que las desnaturaliza no peca contra el derecho, obra sí contra la moral, que le aconseja respetar esa naturaleza i no hacer un daño que es contrario al desarrollo de su relacion con el órden universal.

La verdad de esta teoría se comprende con mas claridad si de las cosas inertes pasamos a aplicarla al mundo sensible. Los animales tienen

tambien su bien peculiar, porque gozan de sensibilidad; i aunque ese bien se limita a la satisfaccion de los impulsos de su naturaleza, casi podria asegurarse que él es una condicion de su existencia animal, que el hombre no puede violar arbitrariamente, sino solo cuando su naturaleza, superior a la del bruto, le da el derecho de servirse de él para llenar algunas de las condiciones de su existencia i de su perfeccion de hombre. Fuera de estos casos, no es lícito al hombre contrariar la naturaleza animal, causándole dolores, privaciones o males que por no ser orijinados por el ejercicio de un verdadero derecho del hombre, son inútiles crueldades que a ningun bien conducen.

Es cierto que el animal no tiene derechos, que aun su bien sensible, que es una condicion de su existencia, no constituye un derecho, por que el bruto no puede practicar la justicia ni con el hombre ni con los seres de su especie, para cumplir o exigir una condicion de derecho. Pero tambien es cierto que el hombre no debe violar ese bien por motivos independientes de la justicia, como son, la cólera, la crueldad, el capricho o cualquier otro impulso apasionado, por que entónces se degrada, i si su corazon no está corrompido, le advierte que hace un mal in-

justificable, latiendo de compasion en presencia de ese mal.

Hé aquí el fundamento de esas leyes i de esas asociaciones que se han formado en la Gran Bretaña i en otros pueblos civilizados para defender a los animales de tratamientos crueles i de ataques innecesarios contra su sensibilidad. En esos paises se ha reconocido ese principio de la moral universal, sancionando de hecho que el hombre tiene deberes que cumplir respecto de la creacion i de los seres que forman su armonioso conjunto. Por esto ha dicho mui bien un filósofo: “Precisamente porque el hombre no se vé limitado en su intelijencia, ni en sus sentimientos, ni en su voluntad a la esfera de su individualidad, es por lo que no debe tampoco obrar por motivos puramente personales, individuales, egoistas. Puesto que concibe un órden jeneral de cosas, debe obrar conforme a este órden jeneral de cosas, i tratar a cada ser, a su semejante, i a los otros seres animados, como conviene a su naturaleza, que es un elemento del órden jeneral.»

XII.

Tales son las bases de la moral universal,

que contienen en sí el tipo de lo justo i verdadero. Cuando se comprenden bien esos altos principios, cuando se aman i respetan como la espresion pura de la verdad, cuando se practican como regla infalible de la justicia, el hombre social se eleva a la virtud. ¡Feliz el pueblo que haga reposar en ellas la educacion de sus hijos, poniendo al servicio de este fin los rudimentos de la instruccion primaria! Solo así puede ser social la educacion, solo así puede ser provechosa a los que reciben las primeras luces de la instruccion. Las primeras letras forman el pórtico de la civilizacion: los que llegan a ellas sin servirse de su luz para educar el alma i el corazon, se quedan estacionados allí, como los viajeros que han llegado tarde i que se sientan a descansar a las puertas del templo, mirándolas con dolor cerradas, para emprender su vuelta despues de tomar alientos. Los que aprovechan aquella luz para ir mas adelante, esos son los viajeros que han llegado oportunamente a la fiesta, i que penetran en el templo llenos de regocijo, para hallar en él consuelo i felicidad. ¡Que no se quede pues el pueblo a las puertas de la civilizacion: hagamos que penetre adentro, enseñándole a valerse de la luz de la instruccion para educar su espíritu i su corazon!

Esta es la única manera de triunfar sobre la ignorancia, la mentira i la ambicion, contra quienes son impotentes las letras cuando no sirven de base a una verdadera educacion social. En la exaltacion de esos sanos principios está la verdadera gloria de la civilizacion i el progreso de las sociedades modernas. Por eso tienen tanta verdad estas palabras elocuentes que el nuevo Presidente de la Nueva Granada ha pronunciado al tomar posesion de su majistratura:

« La subversion de los principios fundamentales del orden político i social, no tiene
« mas antídoto que el esfuerzo individual de
« todas las personas probas e ilustradas: maestros de la moral, institutores primarios, catedráticos, escritores públicos, defienda cada uno con vigor los *sanos principios* i combata los errores; procure cada hombre de bien, en su condicion privada, difundir i dar apoyo a los primeros i rechazar los segundos, i la *verdad triunfará!.....*»

LECCION PRIMERA.

DEL HOMBRE.

P. ¿Qué es el hombre?

R. Un ser inteligente creado por Dios i dotado de facultades intelectuales, morales i físicas para conseguir su fin o realizar su destino.

P. ¿En qué consiste el fin a que el hombre está destinado en este mundo?

R. En su bien natural.

P. Supuesto que el fin del hombre es su bien natural, podrá el hombre consultar este bien satisfaciendo sus deseos i aspiraciones, sin considerar otra cosa que su interes personal?

R. No, porque el hombre solo puede hallar su bien natural, es decir, el bien que Dios le permite, desenvolviendo sus facultades completa

mente, i aplicándolas a todas las cosas conforme al orden jeneral del universo i a la naturaleza de cada cosa en particular.

P. ¿Por qué dices que el hombre halla su bien primeramente en el desenvolvimiento de sus facultades?

R. Porque el hombre es mas perfecto a medida que cultiva su intelijencia, que disciplina i educa su corazon i desarrolla sus facultades físicas. Un hombre que no ilustra su alma con los conocimientos usuales i necesarios para su estado, es un ignorante; el que no educa su corazon con el amor i la práctica de los buenos sentimientos morales es un depravado; i el que no disciplina i desarrolla sus facultades físicas para servirse de ellas es inhábil. Un hombre ignorante, depravado e inhábil es ménos que un bruto, porque el bruto tiene instintos que lo hacen desarrollarse hasta el punto de ser útil, i el hombre imperfecto no es útil para nada; i ántes bien sirve de afrenta a la humanidad, cuando por su propia voluntad permanece en el estado de humillacion a que lo condena su imperfeccion voluntaria. La perfeccion natural del hombre consiste, pues, en el desarrollo de sus facultades, i es tanto mas perfecto, cuanto mas completo es

este desarrollo; pero su bien no consiste únicamente en esta perfeccion natural, sino ademas en que aplique sus facultades conforme a las leyes del universo.

P. ¿Por qué dices que lo que completa el bien del hombre es la aplicacion de sus facultades?

R. Porque si no las aplica conforme al orden jeneral del universo i conforme a la naturaleza de las cosas a que hace la aplicacion, ataca las leyes de Dios, pervirtiendo ese orden jeneral i contrariando el bien de los demas hombres o la naturaleza de las cosas. En tal caso el hombre no realiza su fin, no consulta su bien, puesto que está destinado por Dios a ser un elemento de ese orden jeneral del universo a que pertenece; i no cumpliria con este destino, ni hallaria su bien natural, si no respetase la naturaleza propia de cada hombre i de cada cosa a que hace la aplicacion de sus facultades intelectuales, morales o fisicas.

P. ¿Hai relacion entre este fin mundano del hombre i la vida eserna a que está destinado?

R. Si la hai, porque el cumplimiento de su fin natural en este mundo conduce al hombre naturalmente a la vida eterna; puesto que no se obtienen las promesas de Dios, sino cumpliendo i

respetando sus leyes, esas leyes que nos imponen el desarrollo de nuestras facultades i que condenan cualquiera aplicacion de estas facultades que no sea conforme con el órden jeneral del universo, i con la naturaleza de cada una de las cosas a que hacemos esta aplicacion.

P. ¿Puede ser absoluta la perfeccion del hombre?

R. No, porque la perfeccion humana depende del grado de desarrollo de sus facultades, i es indefinida la escala de grados que estas pueden alcanzar en su desarrollo. Un hombre bien organizado puede tener el uso completo de sus facultades físicas, pero sus facultades intelectuales i morales están sujetas a un desarrollo indefinido. Miéntas mas aprende el hombre, mas cultiva su intelijencia, i miéntas mas practica la virtud, mas desarrolla sus facultades morales; pero no puede con la vida, por larga que sea, llegar a poseer todos los conocimientos que la humanidad ha adquirido con el trascurso de muchos siglos, ni puede llegar a ser tan virtuoso que no sea alguna vez la víctima de las flaquezas de nuestro ser, pues aun los mas justos i santos caen en pecado.

P. Supuesto que la perfeccion humana no es

absoluta, ¿hasta qué grado debe el hombre procurársela para cumplir con la lei de su naturaleza que se la impone?

R. El hombre no puede limitarse a ningun grado de perfeccion, porque la lei de su naturaleza lo obliga a trabajar constantemente en alcanzar el mayor grado que le sea posible, segun las circunstancias que lo rodean en esta vida. En este sentido, debe siempre cuidar de su cuerpo, empeñarse en aprender todo lo que pueda i en ser virtuoso sin limitacion. La primera de estas tres tareas es la mas fácil, la segunda es mas difícil, porque para aprender a cultivar las facultades intelectuales necesita el hombre de muchas condiciones que jeneralmente no dependen de su voluntad; pero la tercera es sencilla, porque el hombre puede cultivar su perfeccion moral por sí mismo, con solo poner de su parte un poco de empeño.

LECCION SEGUNDA.

DE LA PERFECCION MORAL.

P. ¿Cómo puede alcanzarse la perfeccion moral en el mayor grado posible?

R. Instruyendo la inteligencia con el conocimiento de lo *justo* i *verdadero*, procurando amar siempre lo *justo* i *verdadero*, i acostumbrándose a practicar en todo lo *justo* i *verdadero*.

P. ¿Cómo conoceremos lo *justo* i *verdadero*?

R. Por medio del estudio de nuestra propia naturaleza, el cual nos enseña que, por nuestros pensamientos i acciones, estamos en relacion con Dios, con nosotros mismos, con nuestros semejantes i con las cosas de la creacion; i que en estas cuatro relaciones se fundan los deberes morales que debemos cumplir.

P. ¿Cuáles son estos?

R. Los siguientes:

1.º Deberes para con Dios,

2.º Deberes para con nosotros mismos,

3.º Deberes para con nuestros semejantes,

4.º Deberes para con las cosas creadas,

P. ¿Por qué llamais *morales* esos deberes?

R. Porque son deberes voluntarios, esto es, que cumplimos voluntariamente movidos por la necesidad que tenemos de practicar el bien, no por interes personal ni por egoismo, sino porque es bien en sí mismo, i porque los actos nuestros que producen ese bien son conformes a la relacion en que nos hallamos con el orden jeneral de-

la naturaleza: así cumplimos nuestro fin natural i obramos con la *pureza* que constituye la *moralidad* de nuestras acciones.

P. ¿Qué harémos para amar i practicar lo justo i verdadero?

R. Persuadirnos de que nuestros deberes morales nos conducen al cumplimiento de nuestro fin natural, que es nuestro bien en este mundo, porque ellos no son otra cosa que los vínculos con que Dios nos ha ligado a sí i a toda la creacion, las leyes que nos ha impuesto para mantener estas relaciones indispensables, que nos conducen a nuestro bien. La persuasion de esta verdad nos hará amar estos deberes i cumplirlos habitualmente para hallar en ellos nuestro consuelo i bienestar.

P. ¿Qué debe el hombre a Dios?

R. *Adoracion*, porque todas nuestras relaciones para con Dios se reducen a adorarlo, de modo que estas relaciones tienen por base la *Religion*.

P. ¿Qué se debe el hombre a sí mismo?

R. *Probidad*, pues en ella se compendian todos nuestros deberes para con nosotros mismos, siendo la base de estos deberes la *Libertad*, que es lo que caracteriza al ser intelijente i lo diferen-

cia de los demas seres en su calidad de ser moral.

P. ¿Qué es lo que debe el hombre a sus semejantes?

R. *Caridad i justicia*, que son las dos virtudes que constituyen nuestras relaciones con los demas hombres, cuya base es la *Igualdad*.

P. ¿Qué debe el hombre a la creacion?

R. *Respeto por la posicion natural de las cosas creadas*, cuyo respeto tiene por base la *Propiedad*.

LECCION TERCERA.

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON DIOS.

P. ¿Por qué crees que el hombre tiene el derecho de adorar a Dios?

R. Porque la adoracion a Dios es una necesidad que nos impone nuestra propia naturaleza. A medida que se desarrollan nuestras facultades, conocemos que nuestro poder humano es limitado, porque no podemos ni crear ni gobernar a nuestro arbitrio las cosas que nos rodean. Esto nos da la idea de una causa superior en la creacion, de un principio autor i regulador de toda

la creacion. Ese principio es Dios: nuestra inteligencia lo concibe, i nuestra conciencia, manifestándonos nuestra debilidad, nos hace buscar en ese principio nuestro apoyo, nuestro amparo i nuestro consuelo. Entónces nuestro corazon ama a Dios como a su creador i protector.

P. ¿Qué entiendes por *religion*?

R. La religion es la union del hombre, por medio del espíritu i del corazon, con el Ser Supremo, causa primitiva que sostiene el universo i lo gobierna segun las leyes que su sabiduria le ha trazado.

P. ¿Basta esa union del hombre con Dios, por medio del espíritu i del corazon, para no tributarle adoracion?

R. No, porque el hombre tiene una necesidad natural de revelar esa íntima union de su espíritu i de su corazon con Dios, i de congregarse con los demas hombres para tributarle su adoracion. Esa manifestacion esterna de nuestra union con Dios se llama *Culto*, i la congregacion de los hombres religiosos es lo que se llama *Iglesia*: por eso decimos que la iglesia católica, apostólica romana es la congregacion de los fieles cristianos bajo una cabeza visible, que es el Papa.

P. ¿Es necesaria la relijion i debe el hombre cultivar i satisfacer esa necesidad natural que siente de adorar a Dios?

R. Sí, porque la relijion es la fuente de un sinnúmero de ideas i de actos en nuestra vida, i cuando el hombre no se siente unido a su creador i lo olvida, esas ideas se convierten en errores i esos actos se extravían de lo justo. El hombre irreligioso es un peligro viviente para sí mismo i para la sociedad, porque él necesita, como individuo, de la relijion para elevar su espíritu, para rehabilitar sus fuerzas por medio del consuelo que le ofrece su creador, i para regularizar sus actos segun las leyes divinas; i como miembro de una sociedad, necesita tambien de la relijion para tener una lei segura a que arreglar sus relaciones sociales.

P. ¿Cuáles son los extremos viciosos que el hombre debe evitar, como hombre religioso?

R. El *excepticismo* i el *fanatismo*. Se llama excepticismo la negacion de toda creencia, i fanatismo la exajeracion del celo religioso. El excepticismo hace al hombre inmoral, i debemos huir de él, considerando que está en nuestro interes el satisfacer la necesidad natural que tenemos de adorar a Dios para ser buenos i merecer sus

recompensas. El fanatismo nos hace tambien inmorales, porque la éxajeracion del celo relijioso nos hace exaltados i nos conduce a abandonar la razon i a traspasar los límites de los medios ordinarios que ella nos sujere para sostener nuestras ideas.

LECCION CUARTA.

DEBES DEL HOMBRE PARA CONSIGO MISMO.

P. ¿Qué es probidad?

R. La probidad u honradez, en que se comprendian todos los deberes del hombre para consigo, es una virtud que consiste en el hábito de hacer constantemente el bien, por ser bien en sí mismo i sin consideracion a nuestro interes personal. Por esto la probidad es lo contrario del *egoismo*, que es el vicio de consultar solo nuestro bien personal, aunque sea contrariando el bien ajeno.

P. ¿Qué se alcanza con la práctica de la probidad?

R. Con la probidad alcanzamos nuestro propio provecho, porque cuando somos próbos o rec-

tos, nos granjeamos la estimacion i respeto de los demas hombres, cuya estimacion i respeto constituyen lo que se llama *buena reputacion* o *fama*. La probidad que tiene su base en la rectitud del ánimo i su práctica en la pureza de nuestras acciones, tiene ademas la ventaja de asociar nuestro interes individual con el interes de los demas hombres, i en esta union ofrece una garantía verdadera al bien jeneral. El hombre debe abstenerse de hacer mal, porque así procura su propio bien.

P. ¿Qué virtudes se comprenden en la probidad?

R. Se comprenden todas las que el amor de nosotros mismos nos aconseja.

P. ¿Es acaso una virtud el *amor propio*?

R. Si se llama virtud todo sentimiento bueno, noble i jeneroso cuando el hombre pone algun esfuerzo de su parte para cultivarlo i practicarlo dentro de los límites que la naturaleza le señala, merece tambien el *amor propio* el nombre de virtud, en cuyo caso se llama jeneralmente *modestia*.

P. ¿Qué es necesario para que el amor propio sea contenido en los límites que le señala la lei natural?

R. En primer lugar es necesario que el amor

propio no se exajere, porque si lo exajeramos hasta el extremo de no ver mas que nuestro individuo, se convierte en *egoismo*, en *soberbia* o en *vanidad*, que son vicios detestables. En segundo lugar es necesario que el amor propio no se estravie por el aliciente de los placeres, o por el olvido del deber, porque cuando el hombre solo procura satisfacer sus gustos i caprichos, se hace *gloton*, *ébrio*, *lujurioso* o *perezoso*, el alma es entónces presa del error i de la ignorancia, i el corazon abandona el amor del deber.

P. ¿Cuáles, son pues, las virtudes que nos aconseja practicar el amor de nosotros mismos i que se comprenden en la probidad?

R. Esas virtudes son *modestia*, que nos hace conservar nuestra dignidad i nuestro amor propio, sin ser egoistas, soberbios o vanidosos; la *templanza*, la *sobriedad*, la *castidad* i el *trabajo*, que nos preservan de ser glotones, ébrios, lujuriosos o perezosos; i por fin el *amor de la verdad* i de la *virtud* en jeneral, que nos libran de la ignorancia i del abandono de nuestros deberes. Cuando el hombre no practica estas virtudes, peca contra la probidad, porque desaparece la rectitud de sus intenciones i la pureza de sus acciones; se hace un mal a sí mismo i lo hace a los demas, dejan-

do de hacer el bien; i pierde su reputacion, pasando a ser un miserable que todos desprecian, en lugar de ser un hombre próbo u honrado, como se lo aconseja su interes i se lo manda su naturaleza.

P. ¿Cuál es el hábito mas útil para que el hombre se acostumbre a ser honrado?

R. El hábito de meditar siempre de antemano el resultado de nuestras acciones, hábito que se llama *prudencia* i que es indispensable para proceder i obrar en esta vida, apartándonos siempre de todos los actos viciosos que pueden traernos malos resultados o que pueden poner en duda nuestra probidad.

P. ¿Segun lo dicho, parece que no puede ser honrado el hombre que no tiene modestia, templanza, sobriedad, castidad i amor al trabajo?

R. Jeneralmente se llama honrado al que cumple bien con sus obligaciones o contratos, porque eso prueba que tiene la rectitud de ánimo i la pureza de acciones que constituyen la *probidad*, aunque por otra parte no tenga aquellas virtudes o deje de practicar alguna de ellas; pero el que es egoista, soberbio, gloton, ébrio, lujurioso i perezoso, está mui en riesgo de perder la probidad, i aunque cumpla bien sus tratos, no merece el

nombre de honrado, cuando reúne todos esos vicios o la mayor parte.

LECCION QUINTA.

DE LA LIBERTAD.

P. ¿Qué es la libertad?

R. La libertad es simplemente *el uso de nuestros derechos*. En este sentido es una cualidad inherente al hombre i constitutiva de su ser, como el uso de sus miembros i el de sus facultades físicas e intelectuales i morales; pero no es en sí misma una facultad del alma.

P. ¿Qué se entiende por derechos?

R. Llámanse derechos del hombre ciertas condiciones indispensables de su vida i de su desarrollo, las cuales dependen de la voluntad de los demas hombres, i cuyo cumplimiento podemos exigir. Así se dice que el niño tiene derecho de ser alimentado i educado por sus padres, porque la alimentacion es una condicion de su vida i la educacion lo es de su desarrollo; i aunque depende de la voluntad de los padres el prestar estas condiciones, pueden los hijos exijirlas, cuando se les

niegan, porque son sus derechos. Lo mismo sucede con el derecho que tenemos a que se respete nuestra vida i nuestra persona, a que se nos deje gozar de nuestro trabajo, a que se nos permita asociarnos i comunicarnos por medio de la palabra escrita o hablada, a que se nos cumpla lo que se nos ha prometido por medio de un pacto, a que se nos permita tratar sobre nuestros negocios, porque todas esas cosas son condiciones de nuestra vida o de nuestro desarrollo i perfeccion natural; i cuando los demas hombres de cuya voluntad dependen esas condiciones no las cumplen, podemos exigirlos, porque son nuestros derechos. Puede suceder i sucede frecuentemente que en nuestras relaciones con los demas hombres nos procuremos que ellos se comprometan a darnos algo o a hacer algo en cambio de otras cosas que nosotros les damos o hacemos, i como podemos exigir todo eso como una condicion de nuestra perfeccion, se llaman tambien derechos esas adquisiciones o prestaciones voluntarias, una vez que tienen el carácter condicional de los derechos. El conjunto de todas esas condiciones naturales de nuestro ser se llama simplemente *derecho*, i con la misma palabra se señalan, agregándole la denominacion de *civil*, las leyes escritas que fijan

todas esas relaciones condicionales de la vida i perfeccion de los hombres en sociedad.

P. ¿Nace el hombre con la libertad, o es esta una cosa que se adquiere?

R. Siendo la libertad el uso de nuestros derechos, i siendo estos las condiciones de nuestra vida i de nuestro desarrollo, es evidente que la libertad es un hecho que nace con el hombre, así como los miembros de su cuerpo o las facultades de su alma, aunque en los primeros dias de su vida no pueda hacer uso de estas ni de aquellos. Así como el derecho es un elemento constitutivo de nuestra personalidad, porque no se puede concebir al ser intelijente sin derechos, ni podemos imaginarnos que él exista sin usar esos derechos, sin practicar esas cosas que son condiciones sin las cuales no puede vivir ni perfeccionarse; así tambien la *Libertad* es un elemento constitutivo de nuestra personalidad, porque no es mas que el uso o la realizacion del derecho.

P. ¿Entónces parece que nacen con libertad hasta los que nacen esclavos?

R. Es indudable que sí, pero como los que nacen esclavos no pueden por su situacion usar de su persona, ni de su trabajo, aunque estas cosas son sus deechos, están privados de su libertad,

así como lo están de sus derechos; i esa privacion es una iniquidad contra la naturaleza.

P. ¿Qué regla podemos tener para saber si se nos priva de la libertad?

R. Ver simplemente si se nos priva del uso de un derecho.

P. ¿Cómo sabremos si tenemos derecho a una cosa?

R. Averiguando si esa cosa de que se trata es una condicion voluntaria de nuestra existencia o de nuestra perfeccion individual, o de nuestra existencia o perfeccion social. Si es indispensable para nuestra vida o perfeccion o para la existencia o perfeccion de la sociedad que se nos permita algo, no hai duda de que ese algo es un derecho nuestro o derecho de la sociedad, i su uso es lo que constituye esencialmente la libertad. Por ejemplo es una condicion de la perfeccion social la de que los asociados tomen parte en la formacion de las leyes i en la organizacion del gobierno: luego esa condicion es un derecho de la sociedad, i cuando esta no puede usarlo, carece de una libertad.

P. ¿Existe la libertad por sí sola i separada del derecho?

R. De ninguna manera, pues que no se puede

suponer que la sociedad o el individuo puedan existir fuera del derecho, o sin derecho. Allí donde exista el hombre en relaciones con sus semejantes, existe tambien el derecho i por consiguiente la libertad, que es su uso.

P. ¿Cómo está representada en la sociedad la idea del derecho?

R. Por el *Estado*, esto es, la sociedad civil organizada i constituida bajo una *autoridad* encargada de realizar el principio del derecho.

P. ¿Puede existir la sociedad sin esa autoridad?

R. No es posible: la sociedad sin la autoridad encargada de realizar el principio del derecho, seria ménos que una horda de salvajes, en que cada cual *podria hacer o no hacer* lo que quisiera, hacer el mal o dejar de hacer el bien. Esta situacion nunca vista, jamas ha existido, porque es contraria a la naturaleza humana; pues el hombre ni por sí solo, ni en sociedad con otros, puede vivir sin las condiciones de su existencia, dependientes de la voluntad ajena, que constituyen el *derecho*, i sin la *libertad*, que es su uso.

P. ¿Existe el Estado en las tribus salvajes?

R. Sí por cierto, desde que en toda horda o tribu, hai un caudillo que hace respetar lo que imperfectamente puede considerarse como el de-

recho del hombre salvaje i de su asociacion. En este estado primitivo de la sociedad, la razon no ha concebido ni desenvuelto la idea del derecho, pero este existe, porque es inherente a la naturaleza humana, i es representado i constituido de un modo análogo a la barbárie en que se halla el hombre.

P. ¿Dime si esa imperfeccion favorece a la libertad?

R. De ninguna manera: un salvaje es ménos libre que el habitante de una sociedad organizada i civilizada, por que carece de los medios que ésta nos proporciona para hacer respetar las condiciones de nuestra vida i perfeccion. El salvaje tiene derechos, pero su libertad está limitada al uso escaso que puede hacer de ellos, segun su seguridad i su fuerza para defenderlos o hacerlos respetar. En semejante estado, la fuerza individual o colectiva determina la existencia del derecho, i entónces desaparece la libertad o se obra contra ella, porque no se usa el derecho sino que se emplea la voluntad sin freno. En la sociedad primitiva impera la voluntad del mas fuerte: en la civilizada existe la libertad, porque impera el derecho. Tal es la línea de separacion que hai entre ámbas, línea que desaparecería, si el indi-

viduo de una sociedad civilizada, creyendo que la libertad es la facultad de hacer o no hacer, de seguir o nó los impulsos de su voluntad i albedrio salvaje, sin sujetarse al principio del derecho, se entregarse al empleo de la fuerza.

P. ¿No hai mas libertad miéntras mas libre es la voluntad?

R. No, por que la libertad consiste en el uso del derecho, i este no autoriza jamas lo contrario de la perfeccion humana: el derecho no es la voluntad desenfrenada, no es el arbitrio ilimitado, no es el empleo de la fuerza. Si bien el hombre puede elejir entre dos actos el que mejor le parezca, no puede hacer esta eleccion segun su capricho, su egoismo o conveniencia propia, sino segun la justicia, esto es, respetando el derecho, respetando el órden jeneral del universo i el de cada cosa en particular. Lo contrario se llama *licencia*.

P. ¿Cómo está limitada la voluntad?

R. La voluntad, como la facultad de querer o no querer, debe estar arreglada en la práctica a la libertad, esto es, al uso del derecho; i esta es una de las principales diferencias entre el hombre i el bruto. La voluntad es el patrimonio de todos los seres animados, pero el bruto no delibera,

sino que quiere o no quiere segun sus instintos i sensaciones, mientras que el hombre debe sujetar su voluntad a su reflexion i conciencia, para querer solamente lo justo, lo conforme al derecho.

P. ¿Es libre el hombre apesar de no poder querer sino lo justo?

R. Sí, porque si quiere i hace lo injusto, esto es, lo contrario a las condiciones de su existencia o perfeccion, o de la existencia o perfeccion de los demas, ejerce su voluntad contra el derecho, i esto no se llama libertad sino licencia. El hombre tiene el derecho de elejir entre dos actos, i el uso de este derecho es la libertad de su voluntad; pero si elije el acto injusto i lo ejecuta, peca contra la naturaleza, obra sin libertad, es decir con licencia: su voluntad era libre, pero su acto está fuera de la libertad, por que es contrario al derecho.

P. ¿Entónces no hai libertad para hacer el mal?

R. El hombre tiene poder de hacer mal, no hai duda, pero no libertad para hacerlo, porque no tiene derecho de obrar mal. Su libertad está limitada por el derecho, i aunque sus deberes morales tienen por base la voluntad, el hombre no es libre de obrar contra ellos, sino en tanto que dichos deberes no sean una condicion de la exis-

tencia i perfeccion de los demas hombres. En el momento que un acto tiene este carácter, deja de ser deber moral i pasa a ser de derecho.

P. ¿En qué sentido dices que la libertad es la base de los deberes del hombre para consigo mismo?

R. En el sentido de que solamente obra con libertad cuando los cumple: si el hombre es egoista o necio, no obra con libertad, porque peca contra una condicion de su perfeccion, que consiste en moderar el amor propio, para ser estimado de los demas: si por darse gusto, se hace gloton, ébrio, lujurioso, perezoso, obra sin libertad, porque viola las condiciones de su existencia i perfeccion que se llaman templanza, sobriedad, castidad, trabajo.

P. ¿Cómo obra el hombre cuando no cumple sus deberes morales?

R. Obra con maldad, con esa maldad que se llama licencia. Por esto se dice que el hombre inmoral es licencioso, i no libre, i pesa contra él la mala fama, es decir, la condenacion de la opinion pública.

P. ¿No obra tambien la lei contra los licenciosos?

R. No, sino cuando su inmoralidad los conduce

a atacar los derechos ajenos. La lei no obra sino en los casos en que las condiciones de nuestra existencia i perfeccion dependientes de la voluntad de los hombres, pueden hacerse cumplir por la fuerza; mas nó cuando esas condiciones dependen de nosotros mismos o cuando por su naturaleza se escapan a la accion de la lei: esta es la línea de separacion que hai entre el *derecho* i la *moral*.

LECCION SESTA.

LA LEI I LA LIBERTAD.

P. ¿Qué es la lei?

R. Lei es la fórmula escrita del derecho.

P. ¿Acáso el derecho no procede de la lei i es posterior a ella?

R. No, pues al contrario, las leyes humanas son posteriores al derecho, porque el *Derecho Natural* es inherente a la naturaleza del hombre, inseparable de ella, i por consiguiente existe i existia ántes de todas las leyes de las naciones.

P. Supuesto que la lei no da oríjen al derecho, ¿cómo procede el legislador para llenar su tarea?

R. La tarea del legislador se reduce a formular por escrito i a manera de preceptos de las relaciones humanas los principios jenerales que la recta razon nos enseña, combinados con los hechos sociales a que se trata de aplicar estos principios. En esta santa obra no puede haber error ni intereses egoistas, porque entónces las leyes no serian conformes al derecho; i no siéndolo, nos pribarian en todo o en parte del uso de nuestros derechos naturales, es decir, de nuestra libertad.

P. ¿No puede existir la libertad, apesar de las leyes erróneas, egoistas o restrictivas?

R. Cuando hai leyes tales, la libertad está coartada i no existe en todos los casos en que se trata de los derechos cuyo uso no permiten las malas leyes: por ejemplo, en aquellos Estados en que las leyes no garantizan la seguridad de la persona, en que no permiten comunicarse ampliamente por medio de la palabra escrita o hablada, o asociarse para todos los fines sociales, o en que prohíben al ciudadano directa o indirectamente concurrir a la formacion de su gobierno por medio de la eleccion, en esos Estados el hombre carece de todas estas libertades, porque no puede usar de todos esos derechos naturales que las leyes no le permiten; i por tanto seme-

jantes leyes necesitan ser reformadas con arreglo a los principios del derecho. En suma, mientras mas reducida es la esfera de los derechos cuyo uso permiten las leyes, ménos libertad existe; de modo que la libertad no puede existir como la naturaleza del hombre lo requiere, sino donde las leyes escritas se ajustan al derecho natural, sin contrariarlo ni desconocerlo.

P. ¿Por ventura no son necesarias las leyes escritas para moderar la libertad i reducirla a términos racionales?

R. Absolutamente nó, porque siendo la libertad el uso del derecho, coexiste con él, es una misma cosa con él; i no hai necesidad de leyes para moderarla o limitarla, puesto que las leyes que se hicieran en este sentido, no harian otra cosa que limitar el derecho mismo.

P. ¿Por qué se dice entónces que son necesarias las leyes para que los hombres no se perjudiquen unos a otros con su libertad natural?

R. Los que dicen eso suponen que la libertad es el albedrío ilimitado, que es la facultad de hacer o no hacer, de elejir sin regla entre dos actos contrarios; i por tanto creen que es necesario que el hombre renuncie una parte de tan ilimitada facultad, para poder vivir en sociedad con los

de mas, i para conseguir que el derecho de los unos pueda coexistir con el de los otros. Segun esta falsa suposicion, hai en el hombre un estado natural anterior a la sociedad i en el cual el hombre es una bestia sin Dios ni lei, sin mas regla que sus instintos i su voluntad, siendo necesario crear el derecho i limitar la libertad, para formar una sociedad con semejantes salvajes. Esta suposicion es absurda, contraria a la razon i a la esperiencia, pues el hombre existe con la razon i la conciencia, con el derecho i la libertad desde que salió de manos de su creador, i ya sea que viva en una horda de salvajes o en una ciudad, posée esas dotes constitutivas de su ser, i no tiene un albedrio ilimitado i sin freno: la razon i la conciencia, el derecho i la libertad no son la obra de la lei humana, como no lo es tampoco la sociedad, sino la obra de la naturaleza; i la lei no es necesaria para otra cosa que para formular el derecho, conforme a la razon i la conciencia, i para asegurar el uso del derecho que es lo que se llama *libertad*.

P. ¿Díme si la libertad tiene o no su límite en el sentido que le das?

R. Lo tiene, porque está naturalmente limitada por el derecho, puesto que es su uso, i no puede

pasar mas allá. La lei escrita no puede ponerle un límite arbitrario, porque debiendo ceñirse a declarar el derecho, no debe poner a la libertad otro límite que el que este tiene por sí, i la justicia desaparecería en el momento en que la lei contrariase el derecho natural o lo torturase por error o por miras egoistas. Por desgracia esto sucede con frecuencia, i aunque el hombre tiene que someterse a las malas leyes por la necesidad de conservar el órden social, no por eso deja de condenarlas en su juicio; i es necesario que conserve esta independendencia de su razon, para hacer triunfar pacíficamente el derecho en la lei.

P. ¿La libertad es un medio de alcanzar la perfeccion social, como lo es la lei?

R. No, porque la perfeccion del hombre i de la sociedad consiste en gran parte en la realizacion del principio del derecho, es decir, en que sean respetadas i cumplidas las condiciones voluntarias de la existencia i desenvolvimiento de la sociedad; i como la libertad no es mas que el uso de esas condiciones o derechos del hombre i de la sociedad, lo que se alcanza con la práctica de éstos, no es mas que la práctica de la libertad. Por consecuencia es claro que la libertad es, como el derecho, un fin natural del hombre i de

la sociedad, su perfeccion misma, i no simplemente un medio de alcanzarla. La lei si que es un medio de conseguir este objeto, porque es un arbitrio, un resorte del cual se vale el Estado para llenar la mision que tiene de desarrollar i realizar el principio del derecho, aplicándolo a nuestras relaciones.

LECCION SEPTIMA.

ORGANIZACION DEL ESTADO.

P. Has dicho que no puede existir la sociedad sin la autoridad encargada de realizar el principio del derecho, dime ahora ¿cuál es el oríen del poder del Estado?

R. Ese oríen solo se halla en la sociedad misma, porque a ella sola corresponde la realizacion del gran fin que la naturaleza le ha dado, i en ella existen las fuerzas i elementos que constituyen el poder que la sociedad tiene para cumplir ese fin: el poder político, i tambien todos los poderes sociales, son una verdadera emanacion de la sociedad, i no pueden existir sino por ella, ni pueden ponerse en oposicion con ella, sin contrariar

su oríjen. El poder supremo que la sociedad tiene de constituirse i desarrollarse de la manera mas conforme a su naturaleza, poder en virtud del cual existe el político i todos los demas poderes que ella pone en accion en sus diversas esferas de actividad, es lo que se llama *soberania nacional*, i mas comunmente *soberania del pueblo*.

P. ¿Cuál es el fin del poder político?

R. No puede ser otro que el desarrollo del principio de justicia i su aplicacion a todas las esferas del cuerpo social. Para ello, el poder político está armado de todos los medios de fuerza que el principio del derecho justifica contra las resistencias individuales que lo contrarian; pero en la aplicacion i empleo de esos medios, el poder está limitado igualmente por la justicia, de modo que no puede violarla i debe buscar en ella siempre su justificacion. El poder no es bueno ni malo en sí mismo, sino segun el uso que de él se hace.

P. Siendo el poder uno en su oríjen i en su fin, ¿deberá ser tambien único en su aplicacion?

R. De ninguna manera, porque la aplicacion o ejercicio del poder político tiene varias funciones principales mui diferentes, i es necesario organizarlas distinta i separadamente, detallando sus

respectivas atribuciones de modo que no se confundan; pues la confusion de estas diversas funciones no solamente trae el despotismo, sino que tambien hace imposible el acierto. Cuando todas ellas se ejercen por un solo individuo o por una corporacion única, desaparecen las garantías de seguridad i de buena administracion que resultan cuando están organizadas de una manera independiente.

P. ¿Cuáles son esas funciones que dan origen a las diversas ramas del poder político?

R. En primer lugar, si el poder político tiene su origen en la sociedad i no puede pertenecer al primero que se apodere de él, porque es una parte del poder social, es evidente que solo la nacion puede constituirlo por sí misma: de aquí resulta que la funcion primitiva del poder político es la que se pone en ejercicio para elejir i nombrar a los diversos depositarios o funcionarios de ese poder. Esta facultad es la que se llama *poder electoral*, i está confiada por la lei a los ciudadanos dotados de ciertas cualidades, las cuales indican que los que las poséen son capaces de ejercer este poder en bien de la patria.

En segundo lugar, el poder político necesita ántes que todo reconocer i formular el derecho por

medio de la *lei*, i esto da oríjen a la autoridad, que ejerce lo que se llama *Poder legislativo*, porque está encargado de establecer i de reformar las leyes de los diferentes dominios del órden social.

En tercer lugar, la formacion de las leyes es cosa diversa de su aplicacion, i de aquí nacen otras dos funciones mui diferentes, puesto que o bien se administra la lei, haciéndola cumplir i aplicándola a todas las relaciones sociales que ella comprende, lo cual se hace por el *Poder ejecutivo*; o bien esa aplicacion es provocada por las contenciones o lítás de los individuos, lo cual corresponde al *Poder judicial*.

Estos dos poderes o ramas del poder político, aunque tienen un mismo fin, cual es la administracion de la lei, son sin embargo diferentes en su accion i en su manera de proceder, porque el poder ejecutivo ejerce sus funciones incesantemente o de un modo jeneral, para hacer observar las leyes en todos los dominios del órden público; miéntras que el poder judicial es ménos estenso i ejerce sus funciones de un modo eventual, puesto que solo interviene para dirimir las contenciones que se suscitan acerca del derecho o de la aplicacion de la lei a ciertos casos determinados.

A mas de estas diversas ramas del poder político, que juntas constituyen el poder jeneral o nacional, hai otro, que se denomina *poder municipal*, i que no es otra cosa que la autoridad de que están investidos los representantes de cada municipio o fraccion territorial, para administrar los intereses peculiares i locales de su territorio. El poder jeneral o nacional i el poder municipal son diversos por la estension i la naturaleza de los intereses que representan, pues aquel se ejerce sobre todos los intereses nacionales, i este solamente en los territoriales o locales de cada una de las fracciones o divisiones políticas que existen.

P. ¿Cómo están organizadas todas estas ramas del poder entre nosotros?

R. El poder electoral es ejercido por los ciudadanos que tienen derecho de sufragio, en las formas i en las épocas que determina una lei especial.

El poder legislativo reside, segun la constitucion política, en el Congreso Nacional compuesto de dos cámaras, una de diputados del pueblo elegidos cada tres años por los departamentos en votacion directa, a razon de un diputado por cada veinte mil almas i por una fraccion que no baje de diez mil, i otra de senadores compuesta de

veinte miembros elejidos indirectamente por medio de electores especiales, i que se renueva por terceras partes cada tres años.

El poder ejecutivo es ejercido por un ciudadano con el título de *Presidente de la República de Chile*, el cual administra el Estado i es jefe supremo de la nacion. Este funcionario es elejido cada cinco años tambien por electores especiales, que nombra el pueblo por votacion directa; i puede ser reelejido una vez. Entre sus atribuciones tiene la de concurrir a la formacion de las leyes, sancionarias i promulgarlas, i gobierna con cuatro ministros i un consejo de Estado, que él nombra o renueva a su voluntad.

El poder judicial o facultad de juzgar las causas civiles i criminales pertenece esclusivamente a los tribunales i juzgados que hai en la República, a la cabeza de los cuales está la Corte Suprema que ejerce la superintendencia directiva, correccional i económica sobre todos. Los jueces son elejidos por el Presidente de la República, i permanecen durante su buena comportacion.

El poder municipal es ejercido por una *municipalidad o cabildo* que existe en todas las capitales de departamento, compuesta de alcaldes i rejido-

res que el pueblo, elije en votacion directa cada tres años en número proporcionado a la poblacion.

Todas estas autoridades, que forman lo que se llama *Gobierno*, son las que establece nuestra constitucion política i en ellas delega la Nacion el ejercicio de su soberanía.

P. ¿Qué llamas Constitucion Política?

R. Aquel código de leyes en que se determina la organizacion de los poderes políticos del Estado i los derechos políticos de los ciudadanos i sus garantías.

P. ¿Es igual esta organizacion en todos los Estados?

R. No, pues la diversidad de organizacion es lo que determina las diversas formas de gobierno que se conocen, tales como *República o Democracia representativa, Aristocracia, Monarquía absoluta o Constitucional*.

¿Qué es *República*?

R. Esta palabra en tiempos pasados se usaba para designar los Estados que no tenian un rei cualquiera que fuese la organizacion de sus poderes, i principalmente aquellos en que la autoridad se confiaba a ciertas personas por eleccion. En el dia se llama *república la democracia representativa*, esto es, el gobierno que se funda en la

soberanía nacional i en el cual los depositarios del poder son elejidos por el pueblo, por tiempo limitado, entre los ciudadanos, sin distincion de clases i sin otra consideracion que la de su capacidad individual

P. ¿Nuestro gobierno es una república o democracia representativa?

R. Sí, porque le convienen todas las circunstancias dichas, i nuestra constitucion lo llama *Gobierno popular representativo* o *República*.

P. ¿Qué es *Aristocracia*?

R. El gobierno en que los depositarios del poder son elejidos esclusivamente en ciertas clases privilegiadas. Cuando la clase privilegiada se compone de un pequeño número de nobles, la aristocracia toma el nombre de *Oligarquía*. Cuando esta clase es la sacerdotal, se llama el gobierno una *Teocracia*.

P. ¿Qué es *Monarquía*?

R. Se llama monarquía el gobierno en que el ejercicio completo de todos los poderes políticos o solamente el del poder legislativo i ejecutivo pertenece a una sola persona por toda su vida, ya sea por eleccion o ya por sucesion hereditaria.

Aquella monarquía en que pertenece al mo-

narca toda la suma de los poderes políticos, principalmente el legislativo, aun cuando delegue en parte o en todo el ejercicio de algunos de ellos se llama *Absoluta*.

La monarquía en que el monarca ejerce el poder ejecutivo i coopera a la formacion de las leyes con algunos representantes de la nacion, de modo que sin su acuerdo estas no pueden existir, se llama *Constitucional o Representativa*.

Cuando a la muerte del monarca o en una época anterior se elije su sucesor, la monarquía es *Electiva*; pero si el orden de sucesion está determinado de modo que sin necesidad de eleccion, la persona designada por las leyes entra al ejercicio del poder, cuando queda vacante la corona, la monarquía es *Hereditaria*.

P. ¿Cuál es la diferencia esencial que hai entre la Monarquía i la República democrática?

R. Esta diferencia consiste en que el principio fundamental de la monarquía es la *perpetuidad* del jefe del poder ejecutivo, mientras que en la República democrática se estima como carácter esencial de la constitucion del ejecutivo la *temporalidad* de sus funciones.

P. ¿Qué consecuencias resultan de esta diferencia?

R. La primera consecuencia que resulta del principio fundamental de la monarquía es la *inviolabilidad* o *irresponsabilidad* del monarca, en todo lo que hiciere en el ejercicio del poder; por que, aun cuando el rei, como hombre que es, pueda cometer abusos, es necesario que sea inviolable i sagrado, pues si no lo fuera, podria destituírsele i esto seria absurdo i contradictorio con la *perpetuidad*, que es el principio característico de la monarquía.

La segunda consecuencia es que el monarca debe tener la facultad de negar su aprobacion a toda lei que no le parezca bien, porque si no fuera así, podria encontrarse en la alternativa, o de tener que hacer cumplir una lei que su conviccion reprueba, o de abdicar la corona, cosas que serian contrarias, la primera a la dignidad real, i la segunda al principio de la perpetuidad.

Miéntras tanto, en la república democrática, el presidente es responsable de sus actos, con lo cual el pueblo tiene una garantía contra los abusos del poder; i le basta la facultad de objetar los acuerdos del congreso para que sean reconsiderados, sin necesidad de anularlos, ni de paralizar la accion legislativa, puesto que siendo un funcionario público temporal, sin tener nada de

inviolable o sagrado, puede obedecer i hacer obedecer las leyes sin mengua de su dignidad.

P. ¿Qué ventajas produce la temporalidad del jefe del ejecutivo?

R. Ella facilita las dos siguientes que son indispensables para constituir el ejecutivo de un modo conveniente a los intereses nacionales: primera, que el hombre a quien se confiere tan vasto poder sea elegido entre los que son dignos por los talentos, virtudes i superioridad de alma que la sociedad debe exigir en el hombre a quien confia su direccion i sus intereses; i segunda, que permanezca siempre en el poder tal cual era en el momento de la eleccion i no llegue a formarse intereses distintos u opuestos a los del pueblo.

P. ¿Tiene estas ventajas la monarquía?

R. De ninguna manera: en la monarquía hereditaria el poder se confia al que lo hereda, sin consideracion alguna a sus cualidades personales; i la historia manifiesta cuan funesta ha sido esta aberracion en los reinados de muchos imbeciles o locos que, por haber nacido reyes, han hecho a los pueblos el juguete de sus caprichos. Este peligro, que se desarrolla en todas sus espantosas consecuencias en la monarquía absoluta, se conjura en la monarquía constitucional con

la regla de que el monarca no gobierna, porque si gobernara, se trastornaria el equilibrio en que consiste la principal ventaja de esta especie de monarquía, la cual es en sí misma el resultado de una transacción entre los monarcas i los pueblos, un progreso de la barbarie a la civilización, un paso que da la monarquía hacia la democracia. Pero de todos modos, este i otros recursos que son puras ficciones, que se eluden fácilmente, no hacen mas que mantener contra la razón una forma de gobierno en que hai un ente sagrado, que está de mas si no hace nada, i que puede ser funesto si lo hace todo.

En la monarquía electiva, la elección da al principio monárquico todo su vigor, colocando al frente del Estado a un hombre digno; pero, si esta monarquía, bajo este aspecto, consulta el primer requisito que facilita la temporalidad, bajo otros aspectos comprende en sí el origen de su propia destrucción, porque el rei no puede permanecer tal como era al tiempo de la elección: investido de un poder inmenso i llamado a tomar parte en el gobierno por sus prendas, se considera una escepción entre los demas, i naturalmente propende a establecer sus prerogativas sobre el mismo pié que las de los monarcas

absolutos, i conspira habitualmente, a fin de convertir en hereditaria i de vincular en su familia una dignidad que solo se le confirió durante su vida.

De todo esto resulta que la monarquia bajo todas sus formas es un gobierno que no puede realizar las ventajas de la República democrática, i que, aun cuando es antiguo en el mundo, no es por eso razonable ni conforme a la naturaleza del hombre i de la sociedad.

LECCION OCTAVA.

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON SUS SEMEJANTES.

P. Qué debe el hombre a sus semejantes?

R. *Caridad i justicia*, porque todos sus deberes para con ellos se encierran en estas dos virtudes, aunque propiamente la caridad es la fórmula de todos esos deberes, porque todas las relaciones humanas del hombre están compendiadas en la caridad.

P. ¿Qué entiendes por caridad?

R. La caridad es el amor, es ese vínculo uni-

versal que nos liga a Dios i a nuestros prójimos por medio del amor.

P. ¿Cuáles son los sentimientos contrarios a la caridad?

R. El odio, la impaciencia, la soberbia, el orgullo, la envidia, la ambicion i la codicia; sentimientos que se llaman odiosos i que son contrarios a la perfeccion del hombre i de la sociedad, porque todo lo que pensamos i obramos movidos por ellos es un mal o por lo ménos es contrario a nuestra razon.

P. ¿Cuál de esos sentimientos es el mas contrario a la perfeccion social?

R. La ambicion, cuando está auxiliada de la ignorancia i de la mentira. La accion corruptora de estos males mata la caridad, que es la base natural de todas nuestras relaciones sociales, i ha producido siempre todas las desgracias que pesan sobre la humanidad, porque la ignorancia facilita el triunfo de la mentira i asegura a la ambicion su imperio.

P. ¿Cómo puede obrar la caridad contra la ambicion, la ignorancia i la mentira?

R. Por el amor a la verdad i a la justicia, que la complementan, i que son las dos antorchas luminosas que disipan las tinieblas de la igno-

rancia i abren el paso a la perfeccion de la humanidad.

P. ¿Cómo se pone en práctica la caridad?

R. Amando la verdad, i practicando en todas nuestras relaciones con nuestros semejantes la *justicia*, la *beneficencia*, la *indulgencia* i la *tolerancia*.

P. ¿Qué es *justicia*?

R. Es una virtud que consiste en el hábito constante de respetar el derecho de los demas, es decir, las condiciones dependientes de nuestra voluntad i necesarias a la vida i a la perfeccion de los demas hombres; por tanto si obro contra la independendencia personal de algun individuo, contra el uso de sus facultades físicas, morales o intelectuales, contra su reputacion, tranquilidad o propiedad, obro contra la justicia, porque todas esas cosas son condiciones indispensables de su existencia i perfeccion, que yo debo respetar.

P. ¿Cuál es la norma a que debemos ocurrir para saber cuando obramos con justicia?

R. La razon, porque, segun lo que he dicho, la justicia es inherente a la naturaleza humana i tiene en ella su fundamento, de modo que nuestra recta razon basta para conocer cuando obramos con ella o contra ella.

P. ¿No tiene su oríjen la justicia en la lei escrita?

R. No, pues la justicia, ya se considere como virtud moral, o como un hecho social, es, así como el derecho, anterior a toda lei escrita, puesto que se refiere a las condiciones voluntarias de nuestra existencia i perfeccion. La lei no dá pues oríjen a la justicia, i ántes bien debe ajustarse a ella para ser siempre su intérprete, pues desgraciadamente hai leyes, que sin embargo de ser obligatorias, como tales, son contrarias a la justicia, porque atacan o perturban aquellas condiciones que constituyen nuestros derechos. En tal caso los actos arreglados a esas leyes serán legales, pero no justos; ellas nos obligarán porque el respeto a las leyes, aunque sean malas, es tambien una condicion de la estabilidad de la sociedad; pero la justicia reclamará su reforma, i los que se opongan a esta reforma, empenándose en sostenerlas, pecarán contra la justicia, cometiendo una inmoralidad.

P. ¿Cómo se vincula la justicia con la caridad?

R. Aunque ambas virtudes son diferentes, la justicia toma su brillo i su fuerza de la caridad, porque sin amor a lo justo no se puede adquirir

ese hábito constante de respetar en cada individuo las condiciones de su existencia i perfeccion, hábito que constituye la virtud moral llamada justicia.

P. ¿Qué es *beneficencia*?

R. Es la misma caridad puesta en accion para aliviar las miserias de nuestros semejantes por medio de los servicios i beneficios que les hacemos, sin egoismo, sin codicia, sin interes personal.

P. ¿Qué es *indulgencia*?

R. Es tambien la caridad empleada para sufrir i perdonar con jenerosidad, movidos solo por amor, las flaquezas i faltas de nuestros prójimos, ejercitando la paciencia i la fortaleza, i huyendo de la envidia i de la suspicacia.

P. ¿Qué es *tolerancia*?

R. La tolerancia es otra forma de practicar la caridad, que consiste en tratar i respetar con amor las opiniones ajenas, reprimiendo nuestro orgullo i sufocando nuestra ambicion.

P. ¿Cuál es la mas importante de estas virtudes i en cuya práctica debemos esmerarnos mas?

R. La *tolerancia*, pues miéntras que la *beneficencia* se refiere a un círculo de hombres, los indijentes, i miéntras que la *indulgencia* solo se re-

fiere al caso en que tengamos agravios que perdonar, la *tolerancia* es de un uso continuo i constante en todas nuestras relaciones, pues a cada paso encontramos opiniones que nos chocan, juicios que nos parecen estraviados, errores triunfantes que debemos combatir.

P. ¿Cómo se debe practicar la tolerancia para hacerla servir al triunfo de la verdad i de la justicia?

R. Respetando siempre las opiniones ajenas, para poder emplear contra ellas, cuando son erróneas, los medios de la persuasion solamente, i nunca la violencia ni la burla, porque estas irritan el amor propio de los que abrigan esas opiniones. La verdad huye de la violencia i el ridículo en las discusiones, i la armonía desaparece en presencia de esos enemigos de la verdad.

P. ¿Estamos obligados a tolerar el vicio o el crimen?

R. No: la tolerancia solo se debe a las opiniones, a las ideas, nunca al vicio ni al crimen. Si la ambicion traza un plan perverso i para reclamar tolerancia, lo disfraza con el nombre de un sistema de ideas o de opiniones, debe serle negada la tolerancia, porque la caridad cede en-

tónces su lugar a la justicia, que nos autoriza a rechazar todo lo que es perverso.

P. ¿Qué diferencia hai entre las virtudes morales llamadas justicia i caridad?

R. En la práctica de la justicia el hombre se acostumbra a satisfacer, en cuanto depende de su voluntad, las condiciones de la existencia i perfeccion de los demas; de modo que esta virtud lo conduce al respeto de los derechos i por consiguiente de la libertad de sus semejantes. Pero en la práctica de la caridad solo se ejercita en sus deberes simplemente morales, es decir, en aquellos que cumplen voluntariamente, por amor al bien, pues la beneficencia, la indulgencia i la tolerancia tienen su fundamento en el amor, nada hai en ellas de forzado ni de derecho, i solamente debemos practicarlas por obrar conforme al órden natural del universo, i mantener nuestras relaciones sociales en paz i fraternidad.

P. ¿Por qué has dicho ántes que la práctica de la justicia i de la caridad tienen por base la igualdad?

R. Porque el hombre debe suministrar a todos los demas sin escepcion, i en cuanto esté de su parte i voluntad, las condiciones de su vida i

perfeccion, segun las circunstancias i posicion en que cada cual se encuentre; i al mismo tiempo debe a todos el mismo amor bajo las formas de beneficencia, de induljencia i de tolerancia: así el pobre debe la misma justicia i caridad al rico que el rico al pobre; el sábio al igorante, como éste a aquel, i en fin todos a cada uno, i cada cual a todos los demas.

P. ¿I qué entiendes por *igualdad*?

R. Es la identidad con que todos los hombres, sin escepcion, han recibido de la naturaleza un mismo derecho al goce de su vida i al desarrollo de todas sus facultades físicas, morales e intelectuales.

P. ¿Es un derecho la igualdad?

R. En moral no es propiamente un derecho la igualdad, porque no podemos exigir que se nos preste el mismo tratamiento moral que a los demas, pues en tal caso los deberes morales perderian su cualidad de voluntarios. Pero ante la lei, es un derecho la igualdad por cuanto es una condicion de la perfeccion social que no haya excepciones, ni fueros, ni privilegios que escluyan a los unos de lo que se concede a los otros en igualdad de circunstancias, pues todos hemos recibido de nuestra naturaleza un derecho igual al

goce de nuestra vida, al desarrollo de nuestras facultades, i en fin al goce i uso de nuestros derechos civiles i políticos.

P. ¿Supuesto que la igualdad es por lo jeneral una cualidad de los derechos que hemos recibido de la naturaleza, parece que no se refiere a la condicion social de los hombres?

R. Es evidente que nó: la condicion o posicion que cada hombre ocupa en la sociedad, segun las circunstancias que lo rodean, varía tanto como la fisonomía humana; pues a pesar de que la naturaleza nos ha dotado a todos de iguales derechos, no obstante no nos ha dado a todos una misma inteligencia, ni un corazon igualmente sensible, ni inclinaciones, ni gustos, ni fuerzas i guals. Todas estas cualidades distintas puestas en accion se desenvuelven de un modo desigual, segun el carácter de cada hombre, i crean distintas posiciones: de aquí procede la *desigualdad* de circunstancias en riqueza, en talentos i por consiguiente las distintas posiciones o condiciones sociales; desigualdad que es natural, i por tanto invencible, i que no se opone de modo alguno a la igualdad de derechos que todos tenemos, a pesar de nuestras posiciones sociales.

LECCION NOVENA.

DEBERES DEL HOMBRE PARA CON LA CREACION.

P. ¿Cuál es la base de nuestras relaciones con la creacion?

R. La *propiedad*.

P. ¿Qué es propiedad?

R. Es el derecho que tiene el hombre para obtener, por medio de la aplicacion de sus facultades, las cosas del mundo exterior, que contribuyen a la satisfaccion de sus necesidades; i para disponer de ellas a su voluntad, bajo la proteccion de las leyes i segun las formas establecidas por éstas.

P. ¿Por qué la llamais derecho?

R. Se llama derecho la propiedad, porque ella es una condicion de nuestra existencia i perfeccion. El hombre por la superioridad de su naturaleza, está en relacion con todas las cosas creadas, i su fin natural, su perfeccion, consiste en desarrollar todas sus facultades, aplicándolas a todas las cosas creadas, conforme al orden jeneral de la creacion i de la naturaleza de cada cosa en particular. Por eso es que la propiedad, al

mismo tiempo que es un derecho, es tambien en la base de sus relaciones con la creacion.

P. ¿Qué otra consecuencia se deduce de esta relacion?

R. Se deduce tambien que al apropiarse el hombre las cosas que la naturaleza le permite hacer suyas, no debe ser para tratarlas caprichosamente ni por consideracion a su egoismo o a su propia persona, sino respetando el órden jeneral de la creacion, tratando cada cosa segun su particular naturaleza i en el lugar que le corresponde en ese órden jeneral, Este es el límite natural del derecho de propiedad, i respetándolo, cumplimos con la mas alta de nuestras prerogativas, que consiste en elevarnos a la moralidad, practicando el bien no por interés, sino por ser bien en sí mismo, i porque es conforme al órden de la creacion.

P. ¿Entónces no estamos autorizados para destruir las cosas i hacer de ellas lo que segun nuestro capricho se nos antoje?

R. No: solamente podemos servirnos de ellas, pues aunque las cosas carecen de derecho i de moralidad, pertenecen sin embargo al órden de la creacion, i en él contribuyen a formar la gran armonía que brilla en el universo. Si en los fines

a que ellas están destinadas por su naturaleza, no son útiles a un hombre, pueden serlo mas tarde a él mismo o a otros de sus semejantes; de modo que aun cuando el individuo que las desnaturaliza no peca contra el derecho, obra sí contra la moral, que le aconseja respetar la naturaleza i no hacer un daño que es contrario al desarrollo de su relacion con la creacion.

P. ¿Se aplican los mismos principios a los animales?

R. Sí, con mas evidencia: los animales tienen tambien su bien peculiar, porque gozan de sensibilidad; i aunque ese bien se limita a la satisfaccion de sus instintos i necesidades, es una especie de condicion de su existencia animal, que el hombre no puede violar arbitrariamente, sino solo cuando su naturaleza, superior a la del bruto, le da derecho a servirse de él para llenar alguna de las condiciones de su existencia i de su perfeccion humana.

P. ¿Hasta qué punto nos es lícito usar de los animales?

R. Hasta el punto de sacar de ellos la utilidad que la razon nos aconseja, pues no nos es lícito contrariar su naturaleza animal causándoles dolores, privaciones o males, que por no ser orijina-

dos por el ejercicio de un verdadero derecho del hombre, son inútiles crueldades que a ningun bien conducen.

P. ¿Tienen derechos los animales?

R. Nó, pues aun su bien sensible, que es una condicion de su existencia, no constituye un derecho, porque el bruto no puede practicar la justicia ni con el hombre ni con los seres de su especie, para cumplir o exijir una condicion voluntaria de las que constituyen el derecho.

P. ¿Entónce parece que no hai obligacion de respetar el bien sensible de los animales?

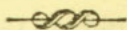
R. Es evidente que no hai obligacion de derecho, pero sí hai una obligacion moral, pues si el hombre viola el bien de los animales por motivos independientes de la justicia, como son la cólera, la crueldad, el capricho o cualquier otro impulso apasionado, se degrada i peca contra la moral que le aconseja tratar cada cosa segun su naturaleza peculiar. En tales casos su propia conciencia le advierte que hace mal, pues si su corazon no está corrompido, le dice que hace un mal injustificable, latiendo de compasion en presencia del sufrimiento del bruto.

Puesto que concebimos un órden jeneral de la creacion, debemos obrar conforme a ese órden

jeneral, i tratar a cada ser, tanto a nuestros semejantes, como a los demas seres animados, como conviene a su naturaleza peculiar, porque ella es un elemento del órden jeneral del universo.

FIN.

PROGRAMA DEL CATECISMO.



LECCION PRIMERA.

Del hombre.

¿Qué es el hombre?—¿En qué consiste el fin a que el hombre está destinado en este mundo?—¿Supuesto que el fin del hombre es su bien natural, podrá el hombre consultar este bien satisfaciendo sus deseos i aspiraciones, sin considerar otra cosa que su interes personal?—¿Por qué dices que el hombre halla su bien primeramente en el desenvolvimiento de sus facultades?—¿Por qué dices que lo que completa el bien del hombre es la aplicacion de sus fa-

cultades? ¿Hai relacion entre este fin mundano del hombre i la vida eterna a que está destinado?— ¿Puede ser absoluta la perfeccion del hombre?— ¿Supuesto que la perfeccion humana no es absoluta, hasta qué grado debe el hombre procurársela para cumplir con la lei de su naturaleza, que se la impone?

LECCION SEGUNDA.

De la perfeccion moral.

¿Cómo puede alcanzarse la perfeccion moral en el mayor grado posible?—¿Cómo conoceremos lo justo i verdadero?—¿Cuáles son los deberes morales?—¿Por qué llamais *morales* esos deberes?—¿Qué haremos para amar i practicar lo justo i verdadero?—¿Qué debe el hombre a Dios?—¿Qué se debe el hombre a sí mismo?—¿Qué es lo que debe el hombre a sus semejantes?—¿Qué debe el hombre a la creacion?

LECCION TERCERA.

Deberes del hombre para con Dios.

¿Por qué crees que el hombre tiene el derecho de adorar a Dios?—¿Qué entiendes por *religion*?—¿Basta la union del hombre con Dios, por medio del espíritu i del corazon, para no tributarle adoracion?—¿Es necesaria la religion i debe el hombre cultivar i satisfacer esa necesidad natural que siente de

adorar a Dios?—¿Cuáles son los extremos viciosos que el hombre debe evitar, como hombre religioso?

LECCION CUARTA.

Deberes del hombre para consigo mismo.

¿Qué es probidad?—¿Qué se alcanza con la práctica de la probidad?—¿Qué virtudes se comprenden en la probidad?—¿Es acaso una virtud el amor propio?—¿Qué es necesario para que el amor propio sea contenido en los límites que le señala la lei natural?—¿Cuáles son, las virtudes que nos aconseja practicar el amor de nosotros mismos i que se comprenden en la probidad?—¿Cuál es el hábito mas útil para que el hombre se acostumbre a ser honrado?—¿Segun lo dicho, parece que no puede ser honrado el hombre que no tiene modestia, templanza, sobriedad, castidad i amor al trabajo?

LECCION QUINTA.

De la libertad.

¿Qué es libertad?—¿Qué se entiende por derechos?—¿Nace el hombre con la libertad, o es ésta una cosa que se adquiere?—¿Parece que nacen con libertad hasta los que nacen esclavos?—¿Qué regla podemos tener para saber si se nos priva de la libertad?—¿Cómo sabremos si tenemos de-

recho a una cosa?—¿Existe la libertad por sí sola i separada del derecho?—¿Cómo está representada en la sociedad la idea del derecho?—¿Puede existir la sociedad sin esa autoridad?—¿Existe el Estado en las tribus salvajes?—¿Díme si esa imperfeccion favorece a la libertad?—¿No hai mas libertad miéntras mas libre es la voluntad?—¿Cómo está limitada la voluntad?—¿Es libre el hombre a pesar de no poder querer sino lo justo?—¿Entónces no hai libertad para hacer el mal?—¿En qué sentido dices que la libertad es la base de los deberes del hombre para consigo mismo?—¿Cómo obra el hombre cuando no cumple sus deberes morales?—¿No obra tambien la lei contra los licenciosos?

LECCION SESTA.

La lei i la libertad.

¿Que es la lei?—¿Acáso el derecho no procede de la lei i es posterior a ella?—Supuesto que la lei no da orijen al derecho, ¿cómo procede el lejislador para llenar su tarea?—¿No puede existir la libertad, a pesar de las leyes erróneas, egoistas o restrictivas?—¿Por ventura no son necesarias las leyes escritas para moderar la libertad i reducirla a términos racionales?—¿Por qué se dice entónces que son necesarias las leyes para que los hombres no se perjudiquen unos a otros con su libertad natural?—¿Díme

si la libertad tiene o no su límite en el sentido que le das?—¿La libertad es un medio de alcanzar la perfección social, como lo es la ley?

LECCION SÉPTIMA.

Organización del Estado.

Has dicho que no puede existir la sociedad sin la autoridad encargada de realizar el principio del derecho, dime ahora ¿cuál es el origen del poder del Estado?—¿Cuál es el fin del poder político?—Siendo el poder uno en su origen i en su fin, ¿deberá ser también único en su aplicación?—¿Cuáles son las funciones que dan origen a las diversas ramas del poder político?—¿Cómo están organizadas todas estas ramas del poder entre nosotros?—¿Qué llamas Constitución Política?—¿Es igual esta organización en todos los estados?—¿Qué es *República*?—¿Nuestro gobierno es una república o democracia representativa?—¿Qué es *Aristocracia*?—¿Qué es *Monarquía*?—¿Cuál es la diferencia esencial que hai entre la Monarquía i la República democrática?—¿Qué consecuencias resultan de esta diferencia?—¿Qué ventajas produce la temporalidad del jefe del ejecutivo?—¿Tiene estas ventajas la monarquía?—

LECCION OCTAVA.

-Deberes del hombre para con sus semejantes.

¿Qué debe el hombre a sus semejantes?—¿Qué entiendes por caridad?—¿Cuáles son los sentimientos contrarios a la caridad?—¿Cuál de esos sentimientos es el mas contrario a la perfeccion social?—¿Cómo puede obrar la caridad contra la ambicion, la ignorancia i la mentira?—¿Cómo se pone en práctica la caridad?—¿Qué es *justicia*?—¿Cuál es la norma a que debemos ocurrir para saber cuando obramos con justicia?—¿No tiene su oríjen la justicia en la lei escrita?—¿Cómo se vincula la justicia con la caridad?—¿Qué es *beneficencia*?—¿Qué es *indulgencia*?—¿Qué es *tolerancia*?—¿Cuál es la mas importante de estas virtudes i en cuya práctica debemos esmerarnos mas?—¿Cómo se debe practicar la tolerancia para hacerla servir al triunfo de la verdad i de la justicia?—¿Estamos obligados a tolerar el vicio o el crimen?—¿Qué diferencia hai entre las virtudes morales llamadas justicia i caridad?—¿Por qué has dicho ántes que la práctica de la justicia i de la caridad tienen por base la *igualdad*?—¿I qué entiendes por *igualdad*?—¿Es un derecho la igualdad?—¿Supuesto que la igualdad es por lo jeneral una cualidad de los derechos que hemos recibido de la naturaleza, parece que no se refiere a la condicion social de los hombres?

LECCION NOVENA.

Deberes del hombre para con la creacion.

¿Cuál es la base de nuestras relaciones con la creacion?—¿Qué es propiedad?—¿Por qué la llamas derecho?—¿Qué otra consecuencia se deduce de esta relacion?—¿Entónces no estamos autorizados para destruir las cosas i hacer de ellas lo que segun nuestro capricho se nos antoje?—¿Se aplican los mismos principios a los animales?—¿Hasta qué punto nos es lícito usar de los animales?—¿Tienen derechos los animales?—¿Entónces parece que no hai obligacion de respetar el bién sensible de los animales?