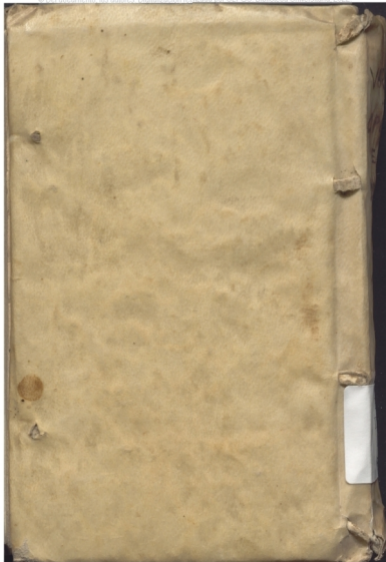


VARIOS
—
OPERA
EN
MUSICA

BIG
XVIII-4
DID
pad



PREFACIO

ENSAYO

DE

FILOSOFÍA MORAL,

QUE ESCRIBIÓ

EN FRANCES

MR. DE MAUPERTUIS.

ENSAYO
DE
FILOSOFIA MORAL
QUE ESCRIBIÓ
EN FRANCÉS
M. DE MAUPERTUIS.

(1)

sorprehendido, quando supo que

era mas tonto que yo mismo.

PREFACIO

creo que sea tal que merezca que

la desaprueben.

Edicion mas correcta que las que

se han publicado.

SI tuviese que defenderme

de haber expuesto

en este Escrito alguna

opinión arriesgada, no

tendria mas que referir como ha

salido á luz. No se crea que esta

es la historia de un Autor, que so-

licita recomendar ó disculpar su

Libro, sino que es la verdad pu-

ra. El caso es, que habiendo es-

crito estas reflexiones para mí, y

un corto número de Amigos, las

remití á M. del Presidente *He-*

nault, con el mas sincero encar-

go de que no las mostrase á na-

die. No sé como abusaron de su

confianza; pero quedé en extremo

sur-

(II)

sorprendido , quando supe que la Obra andaba por Paris , y metia mas ruido que quizá no merece. Una vez que ya salió , y no creo que sea tal que merezca que la desaprobe , presento ahora una Edicion mas correcta que las que han salido , las quales se han hecho por algunos copias , sacadas de prisa.

Quizá en este instante en que nuestro hacer algun aprecio de mi Obra , se me preguntará , por que no habia querido publicarla. Confieso mi flaqueza. Yo creo verdadero todo quanto he dicho , y sin eso no lo hubiera dicho: creo tambien que este Escrito puede ser útil ; pero sin embargo , previa que podria ser mal interpretado , y suscitarme algunas disputas ; y confieso , que aun quando hubiese estado seguro del triunfo , estimaba mas mi reposo.

(III)

JA. Qualquiera que escribe en el
 día, halla sin falta dos géneros de
 adversarios: un corto número, que
 parecen animados del amor de la
 verdad: otro número grande, á
 quienes solo inspira la malignidad.
 Unos y otros he hallado. Procura-
 ré satisfacer solo á los primeros,
 pues los otros no merecen que se
 les responda. En efecto; ¿que im-
 porta saber si tal ó tal persona es
 ó no de mis Amigos? *ad un su-
 bito* Yo respeto mucho á mis Lec-
 tores, por lo que no les hablaré
 mucho tiempo de mí; además de
 que no puede uno hablar de sí
 sin mostrar cierto ayre de humil-
 dad, que por lo regular es sos-
 pechoso, ó cierto ayre de ostenta-
 ción que irrita: pero el modo que
 han tenido varias personas de cen-
 surar mi Obra, me pone en la pre-
 cision, de decir alguna cosa. Han-
 la querido representar como un
 fru-

(IV)

fruto amargo de la melancolía. Al Público no le importa saber si estoy triste ó alegre; sin embargo, como esta idea podría prevenir en contra de la Obra, quizá será del caso que los que no me conocen sepan que no la he escrito, ni en ningún destierro, ni con ninguna pesadumbre, sino en lo mejor de mi edad, en medio de una Corte brillante, en el Palacio de un Rey, que me ha colocado en un estado muy superior á lo que yo podía esperar. Y si en esta situación he hallado, no obstante, muchos disgustos en la vida, ¿no debe eso mismo persuadirme á que ningún género de vida está exento de ellos? ¿aberrare de casibus?

Algunos han extrañado el plan de mi Obra, como si me hubiese propuesto hacer la vida aborrecible. El Poeta ó el Orador que valiéndose de pinturas mas vivas que

fie-

(V)

feles, quisiese derramar sobre
 nuestra vida más tristeza de la que
 ella tiene en sí, sería, sin duda,
 digno de vituperio: ¿pero lo es el
 Filósofo, que cuenta y pesa las pe-
 ñas y deleytes? ¿Y el que tiene á
 mal que se le presente este cálcu-
 lo, no se asemeja á un hombre
 gastador, que se enfada quando su
 Mayordomo le presenta la cuenta
 de su gasto y de sus rentas? 18V
 Leemos en la Historia de la
 Filosofía, que Hegésias compuso
 un libro, donde representaba tan
 al vivo los males de la vida, que
 muchos no querian vivir después
 de haberlo leído. Tolomeo proscrí-
 bió este libro, y prohibió al Au-
 tor que enseñase esta doctrina; y
 quizá tuvo razón. No tiene duda
 que sería perniciosa la Obra, que
 nos pintase con mucha viveza nues-
 tros males, si no nos presentaba
 al mismo tiempo los motivos
 que

(VI)

que nos deben hacer sobrellevarlos, ni nos indicaba los remedios; pero hay ciertas Obras, que si no son tan perjudiciales; están quizá peor compuestas, en las quales, despues de haber deducido de la Filosofía todas las razones que hay para aborrecer la vida, sacan, de un origen del todo diferente; los motivos que hay para sobrellevarla.

Yo no he tenido en esta mas objeto que la verdad, ni mas guía que la Filosofía. Solo en ellas he fundado el cálculo, que he hecho de los bienes y males: solo de ellas he sacado los medios para aumentar la *suma de los unos*, y disminuir la *de los otros*; y si he entrevisto un fin mas alto, que aquel á que parecia dirigirse el camino que llevaba, solo me ha conducido á él el hilo del raciocinio.

Mi

(VII)

Mi Obra ha tenido una suerte bastante singular. Unos han querido que fuese una Obra llena de impiedad: otros la han tenido por un libro de devocion; pero no es ni uno, ni otro. Los Teólogos quieren, con grande imperio, vedar la facultad de pensar: los Filósofos de este tiempo creen que catequiza, todo el que habla de Dios. Esta oposicion de los Juicios, que se han hecho, seria muy bastante para que yo creyese que he guardado un buen medio.

En efeto, la situacion de mi espíritu era tal, que me hallaba igualmente distante de la fortuna de ser devoto, como de la desgracia de ser impío, y en tales circunstancias, que podia escribir, con toda libertad, todo quanto pensaba.

Deseoso de mejorar este Es-

(VIII)

crito, quanto me fuese posible, he querido, antes de reimprimirlo, aguardar á que saliesen todas las críticas; y habiendo tenido gran cuidado de que me las enviasen, pondré aquí algunos artículos que he hallado en ellas, que me han parecido dignos de ilustracion.

I. Algunos han creído hallar cierto género de escándalo en aquello que he dicho (cap. 3.): *No temamos, pues, comparar los deleytes de los sentidos con los deleytes mas intelectuales que pueda haber. No nos halucinemos de modo que creámos, que hay deleytes de una naturaleza menos noble, que la de otros. Los deleytes mas nobles son aquellos que son mayores.*

Los que han criticado este lugar se habian olvidado, sin duda, de la definicion, que he dado del deleyte. Es evidente que el valor de la percepcion agradable solo pen-

(IX)

pende de su *intensidad* y *duración*; y que en el instante que yo la considero, la que nace de las pasiones mas brutales, puede compararse con la que nos causan las mas puras virtudes. Es menester no confundir la *felicidad* con el *deleyte*: la felicidad, como lo hemos dicho, es la *suma de los bienes*, que queda despues de haber restado de ella la *suma de los males*; y léjos de que la felicidad, que naciese de estas pasiones, pudiera ser comparada con la que nace de la virtud, se manifiesta, en esta Obra, que ni aun siquiera existe como *cantidad positiva*; quiero decir, que los *bienes*, que nacen de estos deleytes, serán siempre destruidos y excedidos por los males que de ellos resultarán. Puedese, pues, negar la realidad de la felicidad que se buscasse en los deleytes del cuerpo; pero no se pue-

(X)

de negar la realidad de estos deleytes; ni se puede negar que puedan compararse con los deleytes del alma, ni tampoco que puedan excederlos.

Otros Filósofos, mejores que estos, que me quieren reprehender, por haber confundido el deleyte con la felicidad, han caído en bastantes sofismas y contradicciones. Sus invectivas, contra los deleytes de los sentidos, pueden acalorar los espíritus; pero también habrá algunos á quienes harán mas impresión los cálculos frios y secos que yo doy, que las declamaciones fundadas en principios falsos.

II. Todos los deleytes y *penas* los he comprehendido baxo dos géneros. He llamado *deleytes* y *penas del cuerpo*, todas las percepciones que recibe el alma, por medio de la impresión que hacen los

cuer-

(XI)

uerpos extraños en el nuestro: he llamado *deleytes* y *penas del alma*, todas las percepciones que el alma tiene, sin la intervencion de los sentidos, y he reducido los deleytes del alma á solo dos objetos, quales son la práctica de la *justicia* y el *descubrimiento de la verdad*; y las penas del alma á haber faltado á uno ú otro de estos objetos. Un Amigo, digno de respeto, creyó que mi enumeracion no era completa, y que habia deleytes y penas, que no se podian reducir ni á uno, ni á otro de mis dos géneros.

Como lo que ha causado dificultad al dicho Amigo, podria causarla á muchos, y segun parece no me expliqué bastante en este punto, examinaré ahora, si lo comprehende todo mi division de los deleytes y penas, y voy á ver si en el exemplo, que se me ha pro-

(XII)

puesto, hay algo que no dimana de las fuentes que he señalado, y haga un género aparte, ó si solo es un caso compuesto de algunas causas comprendidas en mi enumeracion.

La muerte me ha llevado un Amigo: yo he perdido un hombre, que me procuraba mil comodidades, que alhagaba mis gustos y pasiones: un objeto que agradaba á mis ojos: una voz agradable á mi oido: hasta aquí mi pena solo pertenece al cuerpo.

Yo siento la pérdida de un hombre ilustrado, que me ayudaba á descubrir la verdad; de un hombre virtuoso, que me mantenía en la práctica de la justicia; mi pena pertenece al alma.

Si se hallan combinados juntamente muchos de estos motivos, mi pena es un sentimiento mixto, que se refiere al alma y al cuerpo;

(XIII)

po; y mas ó menos á este ó á aquella , segun la dósis de los motivos.

Si se analizan de esta manera los casos mas complicados , y se tienen presentes las definiciones que he dado (cap. 3.), se hallará siempre que los deleytes y penas no tienen mas origen que los dos que les he señalado.

III. Se me ha censurado el haber hablado muy á favor del *suicidio*. Considerandolo, sin atender al temor ni á la esperanza de la otra vida , lo he mirado como un remedio útil y lícito ; pero considerandolo como Christiano , lo he mirado como la accion mas criminal y mas insensata ; y todo esto me parece tan evidente , que no acierto á decir cosa, que pueda aumentar la evidencia. Si no hubiese otra vida , despues de esta , seria muchas veces conveniente acabarla ; pero la infelicidad de nuestra

(XIV)

condicion presente , en lugar de deber hacernos buscar el remedio en la aniquilacion , nos prueba , al contrario , que estamos destinados á una vida mas feliz , cuya esperanza debe hacernos esta mas llevadera.

IV. Se me ha querido acriminar el haber dicho que *la Religion no era rigorosamente demostrable*. Pero yo vuelvo á decirlo: si la Religion fuese *rigorosamente demostrable*; todo el Mundo la seguiria. Nadie sale de las escuelas de Geometría con la menor duda en las proposiciones que allí ha oido; pero vease, entre los que salen de las Cátedras de Teología, quantos hay que estén persuadidos. Vuelvo ha decirlo: en este punto es menester que el corazon ayude á persuadir al entendimiento. Esto es lo que me obligó á dar tanto peso á la prueba sacada de

la

(XV)

la felicidad que la Religion trae consigo.

V. Faltame solo decir una palabra que casi era inútil, y es acerca del estilo de la Obra. Hanlo notado de triste y seco. Confieso que lo es; pero no creo que debiese ser de otro modo. Aun quando yo hubiese sido capaz de adornarlo de flores, la gravedad del asunto no me lo permitia.



(IVX)

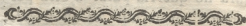
la felicidad que la Religión trae
consigo.

V. Talante solo deca una
palabra que casi era inútil, y es
accer del estilo de la Opra. Han-
le notado de trise y acco. Confo-

Risum, reputavi errorem, et gau-
dio dixi:
Quid frustra deciperis? *Eccl. cap. II.*




(I)



ENSAYO

DE FILOSOFÍA MORAL.

CAPÍTULO I. DE LO QUE SE ENTIENDE *por felicidad è infelicidad.*

 Lamo *deleyte*, toda percepción, que el alma quiere mas tener que no tener.

Llamo *pena*, toda percepción, que el alma quiere mas no tener que tener.

Toda percepción en que el alma quisiera fixarse, de que no desea la ausencia, y que mientras
du-

(2)

dura no querria pasar á otra percepcion, ni dormir, es un *deleyte*. El tiempo que dura esta percepcion, es lo que llamo *momento feliz*.

Toda percepcion que el alma quisiera evitar, de que desea la ausencia, y que mientras dura querria pasar á otra percepcion ó dormir, es una *pena*. El tiempo que dura esta percepcion, es lo que llamo *momento infeliz*.

Ignoro si hay percepciones indiferentes, cuya presencia ó ausencia sean enteramente iguales; pero en caso de haberlas, es evidente que no podrán constituir ningun momento feliz, ni infeliz.

No basta considerar la *duracion* de cada momento feliz ó infeliz, sino que es menester atender á la magnitud del deleyte ó de la pena: á esta magnitud la llamo *intensidad*. Esta puede ser tan grande,

(3)

de, que, aunque la duracion fuese muy corta, equivaliese el momento feliz ó infeliz á otro, cuya duracion fuese muy larga, y cuya intensidad fuese menor. Del mismo modo, la duracion puede ser tan larga, que, aunque la intensidad fuese muy pequeña, equivaliese el momento feliz ó infeliz á otro, cuya intensidad fuese mayor, y cuya duracion fuese mas corta.

Por consiguiente, para la estimacion de los momentos felices ó infelices, es menester atender no solo á la duracion, sino tambien á la intensidad del deleyte ó de la pena. Una intensidad doble y una duracion simple, pueden formar un momento igual á otro, cuya intensidad fuese simple, y su duracion doble. En general, *la estimacion de los momentos felices ó infelices, es el producto de la intensidad del deleyte ó de la pena por la*

(4)

la duracion. Las duraciones, las podemos comparar fácil y seguramente, por quanto tenemos instrumentos que las miden, sin intervencion de las ilusiones que nos podemos hacer. Pero no sucede lo mismo con las intensidades; pues no se puede decir si la intensidad de un deleyte ó de una pena es cabalmente doble ó triple de la intensidad de otro deleyte ó de otra pena.

Por consiguiente
 Pero aunque no tengamos una medida exácta para las intensidades, conocemos siempre, por nosotros mismos, que unas son mayores que otras, y nunca dexamos de compararlas. Cada uno de los hombres, en virtud de un juicio natural, lleva en cuenta la intensidad y duracion en la estimacion confusa que hace de los momentos felices ó infelices. Así se ve, que ya prefiere un deleyte pequeño que du-

(5)

dura largo tiempo, á otro mayor que pasa con mucha velocidad; y ya un deleyte muy grande y muy corto, á otro mas pequeño y mas largo. Lo mismo sucede con la pena; aunque esta sea muy grande, puede ser tan corta, que quiera uno sufrirla mas bien que otra mas pequeña y mas larga; y tambien puede ser tan pequeña, que aunque durase muy largo tiempo, la prefiriese uno á otra muy corta, pero muy grande. Cada qual hace esta comparacion á su modo; pero aunque los cálculos sean diferentes, no por eso es menos verdadero, que la justa estimacion de los momentos felices é infelices, es, como lo hemos dicho, el producto de la intensidad del deleyte ó de la pena por la duracion.

El *bien* es una suma de momentos felices. El *mal* es una suma de momentos infelices.

Es

(6)

Es evidente, que para que estas sumas sean iguales, no es menester que consten de iguales interválos de tiempo. En la que haya mas intensidad, habrá menos duracion; y en la que la duracion sea mas larga, la intensidad será menor. Estas sumas son los elementos de la felicidad é infelicidad.

La *felicidad* es la suma de los bienes que queda despues de haber restado de ella todos los males.

La *infelicidad* es la suma de los males que queda despues de haber restado de ella todos los bienes.

La felicidad é infelicidad dependen, pues, de la compensacion de los bienes y males. El hombre mas feliz, no siempre es aquel que ha tenido la mayor suma de bienes: los males habrán disminuido su felicidad en el discurso de su vida; y la suma de estos pue-

(7)

puede haber sido tan grande, que haya disminuido su felicidad mas que lo que la suma de los bienes la haya aumentado. El hombre mas feliz es aquel á quien, despues de hecho el descuento de la suma de los males, le queda la mayor suma de bienes. Si la suma de los bienes, y la suma de los males son iguales, aquel á quien le ha tocado tal suerte, no se le puede llamar ni feliz, ni infeliz: su ser es equivalente al no ser. Si la suma de los males es mayor que la suma de los bienes, el hombre es infeliz; y lo será mas ó menos, segun que la primera suma sea mayor que la segunda: su ser no equivale al no ser. Finalmente, solo despues de haber hecho este último cálculo, despues de haber hecho el descuento de los bienes y males, se puede juzgar de la felicidad ó infelicidad.

Siendo los bienes y los males

F

los

(8)

los elementos de la felicidad é infelicidad, deberíamos poner todo nuestro cuidado en conocerlos bien, y procurar compararlos unos con otros, á fin de preferir siempre el mayor bien, y evitar el mayor mal. Pero no dexa de haber bastantes dificultades en esta comparacion, y cada uno la hace á su modo.

El uno pierde su salud, ó destruye su fortuna por algunos momentos de gusto: el otro se niega á los deleytes mas vivos, por ver aumentarse un tesoro, de que no gozará jamás. Este yace agobiado de los largos dolores del mal de piedra: aquel, por librarse de él, se entrega al mas cruel de los dolores.

Pero aunque los bienes y los males parezcan de especies muy diferentes, no por eso dexamos de comparar unos con otros, aun aquellos que son, al parecer, mas he-

(9)

heterogeneos. De este modo encontraba Cipion, en una accion generosa, un bien mayor que todos los deleytes, que podia tener con su cautiva.

A esta comparacion de los bienes y males, añade nueva dificultad la diferente distancia de donde se les considera. Rara vez se hará bien la comparacion de un bien distante, con un bien presente, ó de un mal presente con un mal distante. Sin embargo, la desigualdad de las distancias no causa dificultad sino en la práctica, porque lo venidero, que verosimilmente está á nuestro alcance, por el estado de nuestra edad y de nuestra salud, debería ser mirado, con corta diferencia, como lo presente.

Otra comparacion hay todavía mas difícil, pero que no es menos necesaria, y es la del bien con el mal. Entiendo por ella, la

(10)

estimacion del mal, que seria menester sufrir para que equivaliese á tal ó tal bien, ó la estimacion del bien, de que seria menester privarse, para evitar tal ó tal mal. Aunque no es posible hacer esta comparacion con exáctitud, hay, sin embargo, infinitos casos en que se conoce que es ventajoso sufrir un mal por gozar de un bien, ó absterse de un bien por evitar un mal. Esta comparacion es todavia mas difícil, si los bienes y los males son vistos de diferentes distancias.

En todas estas comparaciones es en lo que consiste la *prudencia*. La dificultad de hacerlas bien, es la causa de que haya tan pocas personas prudentes; y de los diferentes modos de hacer estos cálculos, resulta la infinita variedad que hay en la conducta de los hombres.

(II)

CAPÍTULO II.
EN LA VIDA COMUN,
la suma de los males es mayor
que la suma de los bienes.

Hemos definido el deleyte, diciendo que es, *toda percepcion, que el alma quiere mas tener, que no tener; toda percepcion, en que quisiera fixarse, y durante la qual no desea, ni pasar á otra percepcion, ni dormir.* Hemos definido la pena, diciendo que es, *toda percepcion, que el alma quisiera mas no tener, que tener; toda percepcion, que quisiera evitar, y durante la qual desea pasar, á otra percepcion ó dormir.*

Si exâminamos nuestra vida á la luz de estas idéas, quedarémos sorprendidos, y quizá atemorizados al ver quan pocos son los

(12)

deleytes que encontrarémos en ella, y quantas las penas. En efecto ¡quan raras son las percepciones, que tiene el alma, de aquellas cuya presencia apetece! ¿Es la vida mas que un continuo deseo de mudar de percepciones? Toda ella se pasa en estos deseos, y todo el interválo, que separa su cumplimiento, lo querríamos ver aniquilado. Muchas veces querríamos suprimir dias, meses y años enteros, y nunca adquirimos bien alguno, sino á costa de nuestra vida.

Si Dios cumpliese nuestros deseos, y nos suprimiese todo el tiempo que quisiéramos ver suprimido, el anciano quedaria sorprendido al ver lo poco que habria vivido. Tal vez la duracion de la vida mas larga, se reduciria á algunas horas.

Pues todo este tiempo, cuya supresion hubieramos pedido para

pa-

(13)

pasar al cumplimiento de nuestros deseos, ó lo que es lo mismo, para pasar de unas percepciones á otras; todo este tiempo, solo está compuesto de momentos infelices.

Creo que habrá muy pocos hombres, que no confiesen que su vida ha sido compuesta mas de esta clase de momentos, que de momentos felices, aun quando solo consideren la duracion de ellos: pero si, ademas, atienden á su intensidad, la suma de los males se aumentará muchísimo mas, y será todavía mas verdadera la proposicion de que *en la vida comun, la suma de los males es mayor que la suma de los bienes.*

Todas las diversiones de los hombres prueban la infelicidad de su condicion. Solo para evitar las percepciones molestas, juega el uno á los dados, y el otro corre á la caza; y todos buscan en ocupa-

ciones serias ó frívolas el olvido de sí mismos. Pero estas distracciones no son suficientes, y así recurren á otros medios. Estos se valen de los licores para excitar en su alma un rebato, durante el qual pierde la idéa que la atormentaba; aquellos toman el humo de las hojas de alguna planta para quedar atolondrados y no sentir sus disgustos: los otros encantan sus penas por medio de un jugo, que los pone en una especie de éxtasis. De esta manera, todos los hombres de la Europa, Asia, Africa y América, aunque tan diversos por otra parte, han buscado varios remedios para el mal de la vida.

Si se pregunta á todos ellos, se hallarán muy pocos, de qualquiera condicion que sean, que quisiesen empezar de nuevo su vida tal qual ha sido, y volver á pasar
por

(15)

por los mismos estados en que se han visto. ¿No es esto la mas clara confesion de que todos han tenido mas males que bienes?

¿Será , pues , esta la suerte de la Naturaleza humana? ¿Estará, por ventura , condenada irrevocablemente á un destino tan riguroso; ó tiene algun medio para mudar esta proporcion entre los bienes y los males? ¿Será , acaso , el poco ó mal uso , que hace el hombre de su razon , lo que hace tan funesta esta proporcion? ¿No pudiera ser una vida mas feliz , el fruto de sus reflexiones y esfuerzos?

CAPÍTULO III.

REFLEXIONES SOBRE
*la naturaleza de los deleytes
y penas.*

LOS Filósofos de todos tiempos, han conocido la importancia de la investigacion de la felicidad, y han hecho de ella su principal estudio; y aunque no han encontrado el verdadero camino, que guía à ella, á lo menos han caminado por unas sendas, que se acercaban á él. Comparando lo que descubrieron en las demas ciencias, con los excelentes preceptos, que nos han dexado, para que lleguemos á ser felices, nos admirarémós de ver quanto mayores han sido sus progresos en esta Ciencia, que en todas las demas.

No me detendré à exâminar
las

(17)

las opiniones de todos estos ilustres hombres , sobre la felicidad, ni las diferencias que haya entre los pareceres de aquellos que , en general , eran de una misma Secta. Esta discusion no seria mas que una especie de historia larga , difícil , incierta , y seguramente inútil.

Unos , teniendo al cuerpo solo por instrumento de nuestra felicidad é infelicidad , no conocieron mas deleytes que los que dependian de las impresiones , que hacen , en nuestros sentidos , los objetos externos , ni mas , penas que las que dependian de impresiones semejantes. Otros , concediendo demasiado al alma , no admitieron sino los deleytes y penas que aquella encuentra en sí misma. Opiniones exâgeradas, y ambas igualmente distantes de la verdad. Las impresiones , que hacen los objetos en nuestro cuerpo, son unos manantiales de deleytes

y

(18)

y de penas, así como lo son también las operaciones de nuestra alma. Todos estos deleytes y penas, aunque entran al alma por diferentes puertas, tienen de común el ser solamente percepciones del alma, en las que esta se complace ó disgusta, las cuales son momentos felices ó infelices.

No temamos, pues, comparar los deleytes de los sentidos con los deleytes mas intelectuales que pueda haber. No nos halucinemos de modo que creamos, que hay deleytes de una naturaleza menos noble que la de otros. Los deleytes mas nobles son aquellos que son mayores.

Algunos Filósofos se adelantaron hasta mirar el cuerpo, como que nos era una cosa enteramente extraña, y pretendian que podiamos llegar á conseguir el no sentir los accidentes á que está su-

je-

jeto. No se engañarían menos los que creyesen que las impresiones de los objetos externos, sobre el cuerpo, podían ocupar el alma de tal modo, que la hiciesen insensible á sus reflexiones.

Todos los deleytes y penas pertenecen al alma. Qualquiera que fuese la impresion que hiciese en nuestros sentidos un objeto externo, jamas seria mas que un movimiento físico, y jamas un deleyte ni una pena, si no percibiese el alma esta impresion. Todos los deleytes y penas no son mas que sus percepciones; y la diferencia solo está en que las unas se excitan con la intervencion de los objetos externos, y las otras parecen sacadas del alma misma. Mas para evitar el ser largo, y para expresarme del modo que mas está en uso, llamaré á las primeras, *deleytes y penas del cuerpo*, y á las

las segundas, *deleytes y penas del alma.*

No negaré que los deleytes y penas del cuerpo son verdaderos deleytes y verdaderas penas, ni que son bienes y males. Por poca relacion que se descubra entre las percepciones del alma y los movimientos que las hacen nacer, no se pudiera dexar de conocer la realidad de ella; y el Filósofo, que decia que la gota no era un mal, decia una necedad, ó solo queria decir, que no viciaba al alma, en cuyo caso decia una cosa muy trivial.

Los deleytes y penas del cuerpo forman, pues, indubitablemente sumas de momentos felices é infelices, de bienes y males. Los deleytes y penas del alma hacen otras sumas semejantes. Ni unas ni otras se deben omtir, sino todas se deben calcular y llevar en cuenta.

(21)

12. Examinando la naturaleza de los deleytes y penas del cuerpo, empezaremos con una observacion bastante dolorosa, y es, que el deleyte se disminuye al paso que su duracion es mayor, y por el contrario, la pena se aumenta. La continuacion de las impresiones, que causan los deleytes del cuerpo, debilitan su intensidad: la intensidad de las penas, se aumenta por la continuacion de las impresiones que las causan.

1. Si examinamos los mayores deleytes, que los objetos externos pueden darnos, veremos que, ó la sensacion, que excitan, es de tal naturaleza, que está muy próxima á cesar; ó que si dura, se debilita, no tarda en ser insípida, y aun incómoda, si dura largo tiempo. Pero, al contrario, el dolor, que causan los objetos externos, puede durar tanto como la vida; y quanto mas

du-

(22)

dura, tanto mas es insufrible. Si alguno duda de esto, que pruebe el prolongar la impresion de alguno de los objetos mas agradables, y verá á lo que se reduce el deleyte; pero si la accion del fuego ó del hierro, sobre nuestro cuerpo, dura algun poco, si solo se le aplican cantáridas, por algun tiempo, se verá hasta que punto puede crecer el dolor.

2. Pocas son las partes de nuestro cuerpo que pueden servirnos para el deleyte; pero sí todas nos hacen padecer el dolor. La extremidad de un dedo, un diente, nos pueden atormentar mas, que hacenos felices el órgano de los mayores deleytes.

3. Por último, hay que hacer otra consideracion. El uso ó muy largo ó muy freqüente de los objetos, que causan los deleytes del cuerpo, nos conduce á muchas enfer-

fermedades ; y la aplicacion continuada ó muy repetida de los objetos , que causan el dolor , nos pone todavia mas enfermos. No hay , pues , en esto ningun género de compensacion. La medida de los deleytes , que nos puede proporcionar nuestro cuerpo , es determinada y muy pequeña : si la queremos colmar , somos castigados por ello ; pero la medida de las penas no tiene límite , y los deleytes mismos contribuyen á colmarla.

Si alguno dixese , que el dolor tiene sus límites , y que así como el placer embota el sentimiento , ó lo destruye enteramente ; esto no tiene lugar sino en un dolor extremo , que no cabe en el estado ordinario del hombre , y al qual no hay deleyte alguno que se le pueda comparar.

Por lo que hemos dicho , se puede juzgar de la naturaleza de

(24)

los deleytes y penas del cuerpo, y de lo que podemos esperar de ellos para nuestra felicidad. Exáminemos ahora los deleytes y penas del alma.

Antes de entrar en este exámen, conviene definir exáctamente estos deleytes y estas penas, y no confundirlos con otras afecciones del alma, que solo tienen el cuerpo por objeto. Me explicaré. Yo no cuento, entre los deleytes del alma, el que encuentra un hombre en pensar en el aumento de sus riquezas, ó el que tiene al ver aumentarse su poder, si, como sucede muy de ordinario, solo refiere sus riquezas y su poder á los deleytes del cuerpo, que estos medios pueden facilitarle. Los deleytes del avariento y ambicioso no son, en este caso, sino deleytes del cuerpo, vistos desde léjos. Del mismo modo, no tendremos por pe-
nas

nas del alma las de un hombre, que pierde sus riquezas ó su poder, si solo siente esta pérdida por la de los deleytes del cuerpo, que dichas riquezas ó poder le podian proporcionar, ó porque considera las penas del cuerpo á que esta pérdida le expone.

Sentada esta definicion, me parece: que todos los deleytes del alma se reducen á dos géneros de percepciones: el primero, es de las que tenemos en la práctica de la justicia; el segundo, en el *descubrimiento de la verdad*. Las penas del alma, se reducen á la privacion de estos dos objetos.

No emprenderé dar aquí una definicion absoluta de la justicia, ni tengo necesidad de hacerlo. Entiendo solamente por *práctica de la justicia*, el cumplimiento de lo que cree uno que es su obligacion, sea esta la que se fuere.

Ni es mas necesario el definir exáctamente la verdad. Yo entiendo por *descubrimiento de la verdad*, aquella percepción que uno tiene, quando está satisfecho de la evidencia con que ve las cosas.

Estos dos géneros de deleytes, me parece que son de una naturaleza, bastante opuesta á la de los deleytes del cuerpo. Primero: los deleytes del alma, léjos de pasar con rapidez, ó debilitarse con su goze, son durables; y su duracion y repeticion los aumentan. Segundo: el alma los goza en toda la extension de ellos. Tercero: el goze de estos deleytes, léjos de debilitar al alma, la fortifica.

En quanto á la pena, que experimentamos quando no hemos practicado la justicia, ó no hemos podido descubrir la verdad, se diferencia tambien, en sumo grado, de las penas del cuerpo. Verdad

(27)

dad es, que la idea de haber uno faltado á su obligacion, es una pena dolorosísima; pero está en nuestra mano el evitarla, y ella misma es su preservativo: quanto mas sensible es, tanto mas nos aparta del peligro de experimentarla. Por lo que hace á la pena que experimentamos, quando no podemos descubrir una verdad que buscamos, el hombre cuerdo no se dedicará sino á las que le sean útiles, y estas las descubrirá con facilidad.

Pero quizá alguno me dirá: ¿no pueden los deleytes del alma facilitar á los hombres una suerte mas feliz, que la que acabamos de ver pintada? ¿No hay, por ventura, muchos Sábios, que pasan su vida en la práctica de la *justicia* y contemplacion de la *verdad*? Doy por cierto que los haya; pero ademas de las penas del cuerpo, á que todos están expuestos, si se

(28)

cuentan los Aristídes y los Newtones, se verá, que estos hombres son tan pocos, que no impedirán que sea verdadera la proposición de que *en la vida comun la suma de los males es mayor que, la suma de los bienes.*

CAPITULO IV.

DE LOS MEDIOS PARA *mejorar nuestra condicion.*

POR medio de estas consideraciones, y no negando, como lo han hecho algunos Sofistas, la realidad de los deleytes y penas del cuerpo, es por donde nos hemos de conducir. Dexemos nuestra alma abierta á algunas percepciones agradables, que un uso sóbrio y circunspecto de los objetos externos, puede hacer que nazcan en ella; pero no dexemos entrar
aquel

(29)

aquel tropel de enemigos, que amenazan su ruina. No digamos que el deleyte no es un bien ; pero tengamos siempre presentes los males, que trae consigo.

Estando , pues , expuestos , por parte de nuestro cuerpo , á muchas mas penas , que deleytes ; pero á unas penas, que la duracion las aumenta , y á unos deleytes , que la duracion los disminuye ; si nos fuese posible substraernos enteramente á las impresiones de los objetos , y renunciar totalmente á los deleytes de los sentidos , para vernos libres de sus penas , este seria , sin duda , el mejor partido ; pues quedando expuestos á ellas , podrémos perder mucho mas que ganar. ¿ Pero como evitaremos el efecto de estas impresiones ? Nuestros cuerpos son parte del Mundo físico: toda la Naturaleza obra en nosotros , en virtud de ciertas leyes in-

(30)

variables ; y en virtud de otras leyes, que estamos igualmente precisados á sufrir, estas impresiones llevan al alma las percepciones de deleyte y de pena.

En este estado, que parece puramente pasivo, nos queda, sin embargo, un arma con que podemos parar los golpes de los objetos, ó amortiguar su efecto ; y esta es la libertad, aquella fuerza tan poco comprehensible, pero tan innegable ; contra lá que el Sofista puede disputar ; pero que el varon justo reconoce siempre en su corazon. Con ella puede luchar contra toda la Naturaleza ; y si no siempre puede vencer enteramente, siempre puede, á lo menos, no ser enteramente vencido. ¡ Arma fatal, que el hombre vuelve tan á menudo contra sí mismo!

Si el hombre sabe usar de su libertad, huirá de los objetos que

pue-

pueden hacer impresiones funestas sobre él: si estas impresiones son inevitables, la libertad le servirá para disminuir la fuerza de ellas. En las situaciones mas crueles, no hay un hombre, que no sienta, en sí mismo, un cierto poder de que puede usar aun contra el dolor mismo.

Pero si la libertad puede preservarnos de las impresiones dañosas de los objetos; si puede defendernos de las penas del cuerpo, y dispensarnos con economía los deleytes de él; tambien tiene un imperio todavia mayor sobre los deleytes y penas del alma. Aquí es donde puede triunfar enteramente.

Nuestra vida, pues, no es mas que una sucesion de percepciones agradables y desagradables; pero tales, que las últimas son muchas mas que las primeras. La felicidad ó infelicidad de cada uno, depende de

(32)

de las sumas de bienes y males, que dichas percepciones forman durante su vida.

Sentado esto, solo hay dos medios para mejorar nuestra condicion: el uno, consiste en aumentar la suma de los bienes: el otro, en disminuir la de los males. En este cálculo es en lo que debe el Sabio gastar su vida.

Los Filósofos de la antigüedad, que, sin duda, habian conocido esta verdad, se dividieron en dos clases. Los unos creyeron, que para mejorar nuestra condicion, no era menester mas que acumular quantos deleytes fuesen posibles: los otros, solo procuraron disminuir las penas.

Esto es, á mi parecer, lo que distinguia esencialmente las dos famosas Sectas de los Epicuréos y Estoycos; pues el no haber advertido los diferentes medios que cada

(33)

da una se proponia , y poner su diferencia en buscar deleytes mas groseros ó mas puros , es no haber penetrado el espíritu de ellas. Mientras no se considera , como ya he dicho , sino el estado presente , todos los deleytes son de un mismo género: el que dimana de la accion mas brutal , no cede al que encontramos en la práctica de la virtud mas acendrada. Las penas no son tampoco de diferente género; y las que se sienten en la aplicacion del hierro ó del fuego, pueden ser comparadas á las que experimenta una conciencia criminosa. Todos los deleytes y penas no son mas que percepciones del alma, cuya intensidad y duracion, es lo que únicamente importa calcular con exâctitud.

Lo que caracteriza, pues, las dichas dos Sectas es, que reconociendo una y otra, que la mayor fe-

(34)

felicidad es aquella en que la suma de los bienes es mayor, despues de haber descontado la suma de los males, en los medios que ambas Sectas proponian para mejorar nuestra condicion, la de los Epicuréos, atendia mas al aumento de la suma de los bienes, y la de los Estoycos, á la diminucion de la suma de los males.

Si tuviesemos tantos bienes que esperar, como males que temer, uno y otro sistema estarian igualmente bien fundados. Pero si reparamos en lo que hemos observado, en los Capítulos precedentes, acerca de los deleytes y penas, se advertirá, quanto mas conforme á la razon es procurar mejorar nuestra condicion, por medio de la diminucion de la suma de los males, que por medio del aumento de los bienes.

No me detendré, pues, en la
Sec-

(35)

Secta de Epicuro, si no solo exáminaré la de los Estoycos, que me parece que son los que han raciocinado con mas tino.

CAPITULO V.
DEL SISTEMA DE LOS
Estoycos.

NO es mi ánimo tomar este punto desde Zenon; pues lo que sabemos de él es tan poco, que no se puede hacer juicio, ni de lo que enseñaba, ni de lo que pensaba: ademas de que nunca se encuentran en el origen de Secta ninguna, los dogmas mas concertados, ni mejor digeridos. Lo que mas nos interesa es la doctrina de los Estoycos, tal qual se hallaba despues que el tiempo y las reflexiones de los hombres grandes, que la profesaron, la condujeron á su perfecta madurez, La

(36)

La colección mas extensa, que tenemos de los dogmas de esta Secta, es la que Séneca nos ha dexado. Todas las Obras de este Filósofo, aunque con diferentes y multiplicados títulos, no son mas que la exposicion de ella. Epicteto los enseñó con menos arte y mas fuerza. El sistema de este grande hombre, lo tenemos en dos Obras diferentes: la una, contiene varios discursos desaliñados y difusos, que los recogió Arriano, como salian de su boca: la otra es su *Enchiridion*, cerrado y metódico, en el que, sin embargo de su brevedad, se encuentra el sistema mas completo de Moral, y toda la ciencia de la felicidad. A estas Obras admirables, se debe añadir otra mas admirable todavia, qual es las *Reflexiones del Emperador Marco Aurelio*, dirigidas á sí mismo, pero dignas de servir de enseñanza

(37)

á todo el Universo. Este Príncipe Filósofo, no tiene ni la amenidad del Preceptor de Neron, ni la aridez del Esclavo de Epaphrodita: su estilo anuncia, en todas partes, el caracter de la elevacion de su alma, de la pureza de su corazón, y de la grandeza de lo que dice. Da gracias á los Dioses, porque le han negado los talentos de la Poesía y Eloquencia, sin advertir que los tiene. Posée todos los conocimientos de su tiempo, y no hace aprecio sino de los que enseñan á reglar el corazón, despreciando indistintamente todos los demas; y teniendo por verdadera necesidad la averiguacion de la estructura y movimientos del Universo, su único estudio es el hombre. Estas divinas lecciones, las practicó toda su vida; y haciendose feliz con ellas, llevó á los otros dos Filósofos, la ventaja de ha-

(38)

haber hecho feliz á un Imperio,
que componia la mayor parte del
Mundo.

Un Cortesano, que ha experi-
mentado grandes vicisitudes; que
se ha visto elevado al colmo de los
honores, y despues abatido en las
mas profundas desgracias: un tal
juguete de la fortuna, debe haber
conocido la necesidad de la Filo-
sofía estoyca. Un Esclavo, oprimido
con el peso de su cadena, suje-
to á los caprichos de un Dueño
cruel, no tenia mas recurso que esta
Filosofía, que promete una felici-
dad que depende solo de nosotros
mismos. Pero un Emperador, que
no experimentó jamás ningún re-
ves de la fortuna, sino que se vió
constantemente colmado de sus fa-
vores, no tenia ningún motivo de
aquellos. Parece que solo debia bus-
car el extender el dominio de aque-
lla, que le prodigaba todos los bie-
nes,

nēs, que puede dar; pero víó que todos estos bienes no eran mas que una ilusion. ^{que es imposible creer, que} Séneca y Epicteto parece que llegaron á la Filosofía por necesidad y con arte; pero la Naturaleza hizo Filósofo á Marco Aurelio, y elevó su corazon á una perfeccion, á que sus luces no podian conducirle. La Filosofía estoyca no se proponia por fin la virtud, sino solo la felicidad presente; pero no es mucho que se engañasen, quando las sendas, que conducen á una y otra, son, hasta cierto punto, las mismas. ^{que se se sup que} Los preservativos y remedios, que el Estoyco reconmienda contra los males de esta vida, son: hacerse uno Dueño de sus opiniones y deseos: aniquilar el efecto de todos los objetos externos; y darse la muerte, si no se puede gozar la tranquilidad sino á este precio. ^{que se se sup que}

(40)

Al leer los Escritos de estos Filósofos , podria uno inclinarse á creer , que es imposible quanto proponen. Este imperio sobre las operaciones de nuestra alma , esta insensibilidad á las penas del cuerpo , este equilibrio entre la vida y la muerte , parece que solo son una pura chîmera. Pero si exâminamos el modo como vivieron , creerémos que lo habian llegado á conseguir , ó que no estaban distantes de ello ; y si reflexionamos sobre la naturaleza del hombre , lo creerémos capaz de todo , siempre que se le propongan motivos bastante poderosos: capaz de despreciar el dolor , capaz de arrostrar la muerte ; de lo que encontrerémos exemplos por todas partes.

Si vamos al Norte de la América , encontrerémos muchos Pueblos salvages , que nos enseñen,
 que

(41)

que los Escévolas , los Cúrcios y los Sócrates , fueron mugeres , respecto de ellos , y los veremos , firmes y tranquilos , cantar y morir en medio de los mas crueles tormentos. Otros , á quienes nosotros casi no tenemos por hombres , y los tratamos como bestias , saben terminar la vida al punto que les fastidia. Un baxel , que vuelve de Guinea , viene cargado de Catones , que mas aprecian morir que sobrevivir á su libertad. Un numeroso pueblo , muy distante de la barbarie , aunque sus costumbres son muy diferentes de las nuestras , no estima mas que aquellos la vida : la menor afrenta , el mas leve disgusto , es para un Japonés suficiente razon para morir. En las orillas del Ganges , una joven India se arroja al medio de las llamas , para evitar el baldon de haber sobrevivido á su Esposo.

(42)

Ya, pues, tenemos aquí Naciones enteras, que han llegado á conseguir todo lo mas terrible que prescribian los Estoycos. Ya vemos aquí lo que pueden la opinion y la costumbre. No dudemos, que el racionio tenga la misma fuerza, ó por decirlo mejor, no distingamos el racionio de la costumbre y opinion, pues estas no tiene duda que son racionios, solo con la diferencia de ser menos profundos. El Negro y el Filósofo tienen un mismo objeto, qual es *mejorar su condicion*. El uno, cargado de cadenas, no descubre otro medio, para librarse de los males que sufre, que el acabar la vida: el otro, viviendo en dorados palacios, conoce que está realmente baxo el dominio de una Muger caprichosa y cruel, que le prepara una infinidad de males. El primer remedio, que puede probar,

(43)

es la insensibilidad; el último, la muerte.

Todos los que han escrito de esta materia, pretenden, que semejante recurso, lejos de ser una acción generosa, es una verdadera cobardía. Pero á mí me parece, que los tales no distinguen bien las diferentes situaciones, en que se puede hallar el hombre. Si partimos de una Religión, que promete premios eternos al que padezca con paciencia, y amenaza, con castigos eternos, al que muere por no padecer, el que se dé la muerte no será ni un hombre animoso, ni un cobarde, sino un insensato, ó por decirlo mejor, es imposible que se dé este caso. Pero aquí solo consideramos al hombre en el estado natural, sin temor y sin esperanza de otra vida, únicamente ocupado en mejorar su condición.

En este estado, es evidente, que el hombre ni consigue gloria, ni tiene motivo para permanecer atormentado de unos males, de que puede librarse con un dolor instantáneo. En el instante que la suma de los males es mayor que la de los bienes, el no ser, es preferible al ser; y los Estoycos raciocinan bien, quando miran la muerte como un remedio útil y lícito. Algunos han llegado hasta aconsejarla con bastante ligereza; y Marco Aurelio, aquella alma tan dulce y bella, pensaba de la misma manera. *Sal de la vida, decia (a), si la vida te es gravosa; pero sal de ella sin quejas, ni lloros, como de un aposento que se quema.*

Séneca habla aun con mucha mas fuerza, del derecho que tiene cada hombre de darse la muerte,

(a) *Marco Aurelio*, lib. V. §. 30.

en el instante que encuentra su vida llena de infelicidad, y se admira de que haya habido Filósofos que pensasen de otro modo. ¡Que descripción tan magnífica nos hace de la muerte de Catón (a)! ¡Que alabanzas no da á aquel joven Lacedemonio, que quiso mas estrellarse contra la pared, que hacer el servicio de los esclavos (b)! ¡Á aquel Alemán, destinado á la lucha de las fieras, que se tragó la esponja, que servia para limpiar las inmundicias (c)! Pero nada nos da á conocer mejor lo poco que los Estoycos estimaban la vida, que la Historia que el mismo Séneca cuenta. Marcelino, fastidiado de una larga enfermedad, andaba indeciso en darse la muerte,

(a) Senec. de Provid. cap. II.

(b) Id. Epist. LXXVIII.

(c) Senec. Epist. LXXI.

(46)

y buscaba quien le animase. Tú te fatigas por poco, le dixo un Filósofo de esta Secta, á quien habia enviado á buscar; *la vida no es nada; los esclavos y los animales viven igualmente que tú; pero la muerte puede ser bellissima; y para saber morir, no es menester ser ni muy animoso, ni muy infeliz, sino que basta estar fastidiado.* Marcelino quedó persuadido, y cumplió su intento con una muerte, que Séneca llama *deliciosa* (a). No puede dudarse, que está cuestión, del derecho que tiene el hombre sobre su vida, depende de las idéas que tiene de una Divinidad, que le permite ó le prohíbe disponer de ella; de la mortalidad ó inmortalidad del alma. Es, pues, cierto, que la Religión de los Estoycos los dexaba libres en este punto.

Se-

(a) Senec. Epist. LXXVIII.

(47)

Seríanos muy difícil determi-
 nar, á punto fixo, quales eran sus
 idéas acerca de la Divinidad. Uno
 definia á Dios, diciendo, que era
 un ser feliz, eterno y benéfico:
 otro hacia Dioses de diferentes
 órdenes: *Zenon* no reconocia mas
 Dios, que el Universo. Si estos Fi-
 lósofos parece que algunas veces
 tenían idéas mas altas de la Divi-
 nidad, nunca las tuvieron mas
 distintas.

Creer en los Dioses, y creer en
 la Providencia, no era una misma
 cosa entre los Filósofos antiguos.
 Estos no vían en Dios la necesidad
 ni de ser único, ni eterno, ni
 la causa libre y que prevé todo
 lo que sucede en el Universo. Los
 Dioses, según muchos, no eran
 mas que unos seres sin intelligen-
 cia, sin accion, é inútiles para el
 gobierno del Mundo. Si alguna vez
 hablan los Estoycos de la Provi-
 den-

(48)

dencia y del imperio de los Dioses, sus discursos mas son declamaciones, que discursos dogmáticos. *que, dicitur, dicitur, dicitur*

No estuvieron mas conformes ni mas ilustrados acerca de la naturaleza de nuestra alma. La mayor parte la tuvieron por una materia sutil ó emanacion de la Divinidad. Los unos creian que se disipaba con la muerte, los otros, que se reunia á la fuente, de donde habia salido. ¿Pero llevaba consigo, conservaba la memoria de su estado presente? Todo lo que nos queda de estos Filósofos, acerca de esto, no solo está lleno de oscuridades, sino tambien de contradicciones. *lo que queda en el*

Lo que parece fuera de duda, y es lo mas extraño, es, que los Estoycos miraban estas questões como indiferentes á la conducta de las costumbres. Vese en varios

lu-

lugares de las Obras de estos grandes Maestros de moral, que dexan estos puntos en una duda, de que parece no hacen diligencia alguna para salir.

¶ Pero, sin embargo, los Estoycos, sin tener sistema acerca de los Dioses, de la Providencia é inmortalidad del alma, parece que llegaron adonde nosotros no llegamos, sino con el conocimiento de un Dios, que premia y castiga un alma inmortal, con la esperanza de una felicidad eterna, ó con el temor de ser eternamente infeliz.

¶ Este es un misterio difícil de comprender, si no se hacen las consideraciones que hemos hecho; y un ilustre Autor, á quien debemos la excelente Historia crítica de la Filosofía, por no haber hecho estas reflexiones, me parece que ha acusado de inconsequencia ó de mala fe á los Estoycos, con algu-

(50)

guna precipitacion (a)! Solo el amor de la felicidad era suficiente para conducir á un Estoyco á abstenerse de todo. Persuadido á que en esta vida los males son mas que los bienes, hallaba ventaja en privarse de los deleytes, para ahorrarse de las penas, y en destruir del todo la sensibilidad. Si la Naturaleza no le permitia ser feliz, el arte lo hacia impasible.

CAPÍTULO VI.

DE LOS MEDIOS QUE

el Christiano propone para alcanzar la felicidad.

HEMOS visto hasta donde puede alcanzar la razon, por sí sola; veamos ahora si la razon ilustrada

(a) Hist. crit. de la Phil. t. II. cap. 28.

(§1)

da con una nueva luz puede extenderse más, y enseñarnos algunos medios mas seguros para conseguir la felicidad, ó, á lo menos, para mejorar nuestra condicion.

Yo no exámino ahora la Religion, sino con relacion á este objeto, ni realzaré lo que tiene de divino, ni me detendré en las dificultades que pueden causar á nuestro espíritu sus Ministros: solo consideraré las reglas de moral que prescribe, y las conseqüencias necesarias de estas reglas, en punto de la felicidad de la vida presente. Al nacer el Christianismo, se le tuvo por una nueva secta de Filosofía; no lo miremos ahora por otro aspecto, y comparemos la moral del Evangelio con la de los Estoycos.

Algunos Autores, llenos de un zelo poco juicioso, han querido encontrar, en la moral de estos Fi-

lósofos, la moral del Christianismo. Qualquiera quedará sorprendido al ver quanto ha trabajado en esto el Docto Dacier, sin que haya advertido la gran diferencia que hay entre estas dos Filosofías, aunque la práctica de ambas parezca, á primera vista, la misma. Ciego, en este punto, solo ha puesto su conato en dar un sentido christiano á todo lo que ha traducido. No obstante, no es el primero que ha caido en este error. Tenemos una antigua paráfrasis de Epicteto, atribuida á un Monge Griego, en la qual se hallan Epicteto y el Evangelio igualmente desfigurados.

Un Jesuita, de mas ingenio (a), ha conocido mejor la diferencia de las dos Filosofías, sin embargo de haber hecho un paralelo, que pa-

(a) El P. Mourgues.

(53)

rece que las confunde. La semejanza, que se encuentra entre las costumbres exteriores del Estoyco, y las del Christiano, ha podido ser causa de que se equivocasen los que no han considerado las cosas con bastante atención ó con la exáctitud necesaria; pero en la substancia, no hay dos cosas que admitan menos conciliacion, y la moral de Epícuro, no es menos contraria á la moral del Evangelio, que la de Zenon. Esto no necesita mas prueba, que la exposicion del sistema Estoyco, que hemos hecho, y la exposicion del sistema Christiano. La suma del primero se reduce á decir: *no pienses sino en tí: sacrificialo todo á tu reposo.* La moral del Christiano se reduce á estos dos puntos: *ama á Dios de todo corazon: ama á tu próximo como á tí mismo.*

Para comprehender bien el
 sen-

sentido de estas últimas palabras, es menester saber lo que nos enseña el sistema Christiano, acerca de Dios y acerca del hombre.

Dios es el Orden eterno, el Criador del Universo, un Ser omnipotente, sumamente sábio y bueno. El hombre es obra suya, compuesto de un cuerpo que ha de perecer, y de un alma que ha de durar eternamente.

Establecidas estas dos ideas, son suficientes para dar á conocer la justicia y necesidad de la moral Christiana.

Amar á Dios de todo corazón, es estar enteramente sumiso al orden, no tener mas voluntad que la de Dios, y no considerarse sino con relacion á lo que uno es, respecto de Dios.

Amar al próximo como á sí mismo, es una consecuencia del primer precepto. El que ama á Dios

Dios de todo corazón, debe amar al hombre, que es obra suya: el que no ama nada, sino con relación á Dios, no debe tomarse preferencia alguna.

No es difícil ver, que el cumplimiento de estos preceptos es la fuente de la mayor felicidad, que puede encontrarse en esta vida. Este amor universal, no solo facilitará á todos la tranquilidad, sino que ademas derramará, entre los hombres, una dulzura, que en ninguna manera conoce el Estoyco. Este, siempre ocupado de sí mismo, solo piensa en defenderse de los males: para aquel, ya no hay males que tema.

Todo lo penoso, que nos puede suceder en el estado natural, dimana, ó de causas puramente físicas, ó de parte de los hombres; y aunque se podian reducir estos dos géneros de accidentes á un

principio solo , el Estoyco y el Christiano los han considerado bajo diferentes aspectos, en la práctica de la moral , y han buscado diferentes motivos para sobrellevarlos.

El Estoyco mira los accidentes físicos como decretos del Destino , á los quales debe someterse, por quanto seria inútil resistirse. Del mal que le hacen los hombres, solo le admira lo errado de sus juicios , y mirandolos como brutos , no cree que semejantes hombre puedan ofenderle.

Un Destino inflexible , unos hombres insensatos, es todo lo que el Estoyco ve; y puesto en tales circunstancias, es como debe arreglar su conducta. ¿Y podrá tener tranquilidad en este estado? ¿Son acaso menos crueles los males, porque no tengan remedio? ¿Son menos sensibles las heridas, porque las
 dé

(57)

dé una mano, que se mira con desprecio?

El Christiano se representa las cosas de muy distinta manera. El Destino es una chimera : un Ser infinitamente bueno, cuida de todo, y lo ha ordenado todo para su mayor bien. Qualquiera cosa que le suceda, no se somete á ella, porque seria inútil resistir, sino porque aplaude los decretos de la Providencia, y conoce su justicia y bondad. No desprecia á los hombres, para no tener que aborrecerlos, sino los respeta como hechura de Dios y los ama como á sus hermanos, amandolos, aun quando le ofenden; porque todo el mal, que pueden hacerle, no es nada, en comparacion de las razones que tiene para amarlos.

Tanto como los motivos del Estoyco derraman la tristeza sobre su vida, tanto los del Chris-

(58)

tiano llenan la suya de dulzura. Este ama, adora y bendice continuamente.

Júpiter y Destino, haced que yo haga lo que teneis mandado, pues si quisiese faltar á ello, me baria delinquente, y por tanto deberia hacerlo (a). No es menester mas que comparar esta oracion con la del Christiano, para conocer la diferencia que hay entre las dos Filosofías.

En quanto á los bienes, que el Estoycismo y Christianismo prometen ¿como se podrian comparar? El uno limita todas sus ventajas á la vida presente: el otro, ademas de estas mismas ventajas, que nos procura con mas seguridad, nos da esperanza de otras, en cuya comparacion nada son aquellas. El Estoyco y el Christia-

(a) Epictet, Man. §. L.

(59)

no deben, pues, estar siempre prontos á dexar la vida; pero el primero la dexa para sumergirse en la nada, ó para perderse en el abismo de los séres, y el segundo, para empezar una nueva vida eternamente feliz. Todos los bienes, que promete la Filosofía Estoyca, se reducen á un corto reposo, durante una vida cortísima; ¿pero este reposo, equivale á lo que cuesta el conseguirlo? No lo dudemos; en la suposicion de una destruccion total, ó en una creencia, acerca de lo futuro, como la de los Estoycos, el que con un solo golpe se libra de todos los males de la vida, es mas cuerdo que el que se consume en hacer esfuerzos para conseguir el ser insensible.

Habiendo examinado los principios del Estoyco y del Cristiano, en quanto se refieren inmediatamente á la felicidad del

(60)

que los sigue, considerémoslos ahora, por otro lado, con relación á la felicidad de la sociedad en general.

Sino se habia advertido toda la diferencia que hay entre las dos morales, si se podian confundir, considerandolas en cada individuo, aquí manifiestan la inmensa distancia que hay entre ellas.

Quando el Estoyco hubiera llegado á ser feliz ó impasible, se puede decir, que no habria adquirido su felicidad ó su reposo, sino á costa de los demas hombres, ó, á lo menos, negandoles todos sus auxilios. *Poco te importa*, dice el máximo Doctor de esta Secta, *que tu criado sea vicioso, con tal que tú conserves tu tranquilidad (a)*. ¡Quan diferente es esta disposicion de corazón, de los

(a) *Epictet. Man. c. 11.*

(61)

sentimientos de humanidad y ternura, que tiene el Christiano con los demas hombres! Poseido continuamente del anhelo de serles útil, no teme ni fatigas, ni peligros: atraviesa los mares, y se expone á los mas crueles suplicios, por hacer felices á unos hombres, que no ha visto jamas.

Representémonos dos islas, la una poblada de verdaderos Estoycos, y la otra de verdaderos Christianos. En la primera, cada Filósofo, ignorante de las dulzuras de la confianza y de la amistad, no piensa sino en apartarse de los demas hombres; y habiendo ya calculado lo que podia esperar de ellos, las ventajas que le podian procurar, y los daños que podian hacerle, ha cortado enteramente la comunicacion con ellos. Hecho un nuevo Diógenes, cree que consiste su perfeccion en ocupar un

(62)

tonel más estrecho que el de su vecino. Pero que armonía no halláremos en la segunda isla! Las necesidades, que una vana Filosofía no acertara á disimular, auxiliadas siempre por la justicia y la caridad, habrán enlazado unos con otros todos aquellos hombres. Cada uno feliz, con la felicidad de otro, se juzga también feliz por los auxilios que en su infelicidad le da.

CAPITULO VII.

REFLEXIONES SOBRE *la Religion.*

HEMOS considerado hasta aquí el Christianismo, solo como un sistema de Filosofía. No tiene duda, que contiene las verdaderas reglas de la felicidad; y si no hubiese que

es-

establecer mas que la moral del Evangelio, ningun hombre racional rehusaria someterse á ella. No es, pues, necesario mirar el Christianismo como divino, para seguirlo en quanto á las reglas prácticas que enseña, sino que basta querer ser feliz, y raciocinar concertadamente.

Pero el Christianismo, no es solo un sistema de Filosofía, sino una Religion; y esta Religion, que nos prescribe reglas de moral, cuya excelencia descubre tan fácilmente nuestro espíritu, nos propone tambien varios dogmas de especulacion, que no podemos comprehender.

Baxo este nuevo aspecto vamos ahora á considerar el Christianismo. Ya hemos visto la ventaja que se logra en practicar sus preceptos; veamos ahora las razones, que nos pueden inclinar á recibir sus dogmas.

(64)

Estos dogmas, si los mirásemos separados é independientes del sistema entero de la Religión, alterarian, sin duda, nuestro espíritu; pues son unas proposiciones muy distantes de todos nuestros conocimientos, unos Misterios incomprendibles para nosotros. Por tanto, nunca los admitiríamos, sino como revelados, y sobre la fe de la Divinidad misma.

Aun considerándolos de esta suerte, se hallan todavía bastantes dificultades. Todas las Religiones tienen sus dogmas, y todas los dan por verdades reveladas.

Para establecer las pruebas de la revelacion, se citan los milagros. Todas las Religiones citan tambien los suyos.

Estos son los principales puntos en que fundan los incrédulos sus objeciones, y no es corta empresa él hacerles ver la diferencia que

(65)

que hay entre la revelación de los
 Christianos, y la de los demas pue-
 blos.

Una prerogativa, que tiene la
 Religion Christiana, y de que nin-
 guna otra puede alabarse, es ha-
 ber sido anunciada, un gran nú-
 mero de siglos antes de que se la
 viese nacer, en una Religion, que
 todavia conserva estos testimonios,
 aunque haya llegado á ser su mas
 cruel enemiga.

Varios hombres grandes, pa-
 rece que han dicho sobre esta ma-
 teria, quanto se puede decir de
 mayor fuerza, por lo que remi-
 tiéndome, en este punto, á ellos,
 solo me propongo hacer aquí algu-
 nas consideraciones nuevas.

Yo respeto el zelo de los que
 creen poder, con sola la fuerza de
 sus argumentos, convencer al in-
 crédulo, y demostrar *rigorosamen-*
te la verdad del Christianismo; pe-

(66)

ro ignoro si la empresa es posible. Siendo esta convencion el paso decisivo hácia la salvacion, parece que es necesario que la gracia y la voluntad tengan parte en ella.

Pero aunque la luz de nuestra razon no pueda quizá conducirnos á rigorosas demostraciones, no por eso hemos de creer, que sea solo este género de pruebas, el que pueda sujetar nuestro espíritu.

Si la Religion fuese *rigorosamente demostrable*, todo el Mundo seria Christiano, y no podria dexar de serlo. Nuestro espíritu descansaria en las verdades del Christianismo, como descansa en las verdades de la Geometría, que recibe, porque las ve, ó en su evidencia, ó en el testimonio universal de los Geómetras. Nadie hay, ni aun de aquellos mismos que no son capaces de seguir el

hi-

(67)

hilo de las demostraciones , que tenga la menor duda acerca de la verdad de las proposiciones de Euclides. Pende esto, de que el consentimiento de todos los hombres , en una cosa que han examinado, constituye una probabilidad infinita , de que otro , que la exámine de nuevo, la encontrará qual los otros la han encontrado , y una probabilidad como esta , es para nosotros una demostracion rigorosa.

Digo tambien , que si el incrédulo tuviese armas con que triunfar de los dogmas del Christianismo , si estos dogmas fuesen tales , que se pudiese demostrar su imposibilidad , ninguno seria Christiano, ni podria serlo.

Estas dos proposiciones , son conseqüencias necesarias del imperio de la evidencia , que cautiva enteramente nuestra libertad.

No exámino ahora lo que dicen

(68)

cen algunos, de que hay hombres, que, persuadidos, en lo íntimo de su corazón, de la verdad de la Religión, la desmienten con sus acciones. Este caso es imposible.

Pero aunque digo que el impío no pudiera encontrar contradicción en nuestros dogmas, y que el Cristiano no podría demostrar *rigorosamente* la verdad de ellos, no quiera Dios que se piense, que miro el problema como igual para uno y otro. Si nos falta el sumo grado de evidencia, tenemos pruebas bastante fuertes para persuadirnos.

La verdad de la Religión tiene, sin duda, el grado de claridad, que debe tener para dexar el uso necesario á nuestra voluntad. Si la razón la demostrase con todo rigor, seríamos, sin resistencia, forzados á creerla, y nuestra fe sería puramente pasiva,

El

(69)

El principal argumento, que los Incrédulos ponen contra nosotros, se funda en la imposibilidad de nuestros dogmas; y en efecto, si estos dogmas fuesen imposibles, la Religion, que manda creerlos, quedaria destruida. Por capciosos que hayan sido los racionios de algunos incrédulos en este punto, los que lean las respuestas, que han dado muchos hombres Doctos (a), verán quan frívolos son todos estos racionios.

Nunca podrá ninguno manifestar la imposibilidad de los dogmas, que la Religion Christiana enseña. Parecen, á la verdad, oscuros; pero deben parecerlo. Aunque Dios ha revelado á los hombres alguna cosa de los altos arcanos, sobre que ha fundado su plan, estos secretos deben ser pa-

(a) Leibnitz, Mallebranche, &c.

ra nosotros incomprehensibles. El grado de claridad, depende de la proporción que hay entre las ideas del que habla, y las ideas del que escucha; pero que desproporción, que inconmensurabilidad no se encuentra en este caso!

Pero aun digo mas. Si alguno de los Escritores sagrados hubiese estado de tal modo inspirado, que en lugar de darnos algunos dogmas sueltos, hubiese deducido estos dogmas de su dependencia con el plan general de la Divinidad, no hay apariencia alguna de que hubiesemos podido comprender nada de ello. Los principios, de que hubiera sido menester partir, eran muy altos; la cadena de las proposiciones, era muy larga, y no es dudable, que entrarían en este plan unas ideas de un orden del todo diferente de las que nosotros podemos tener. ¿Podrá algu-

guno creer, que el sistema general, que Dios ha seguido, en el que no solo están combinadas la *física*, la *moral*, y la *metafísica*, sino que tambien entran, sin duda, en él muchos otros órdenes, para los que no tenemos ni términos, ni ideas; ¿podrá alguno creer, vuelvo á decir, que semejante sistema estuviese al alcance de los hombres, quando vemos lo que cuesta el conocer alguna mínima parte del sistema del Mundo físico, quan pocos son los espíritus capaces de conseguirlo, y quan dudoso es, que los mas Sábios lo hayan conseguido?

La exposicion del plan general, hubiera, pues, sido inútil á los hombres. Era, sin duda, necesario, que conociesen algunos puntos de él, pero el ver su enlace con el todo, era imposible; y así, era menester, que por medio de algun

K

prin-

principio , que estuviese á su alcance , se sometiesen á lo que su espíritu no podia comprender.

No se crea , pues , que nuestros dogmas puedan , en esta parte , sufrir la menor contradiccion , ni que haya otras Religiones , ni otras sectas de Filosofía , que den respuestas mas satisfactorias á todas las quëstiones , que se les pueden poner. Para conocer la impotencia de ellas , basta echar los ojos sobre los sistemas , que han propuesto los mayores Filósofos de la Antigüedad , ó los que , en nuestros dias , han hecho alarde de estar mas libres de preocupaciones. Una Divinidad , esparcida en la materia , un *Universo Dios* , un mismo ser , en que se encuentran todas las perfecciones y todos los defectos , todas las virtudes y todos los vicios , capaz de mil modificaciones opuestas ¿ es mas fácil de con-

ce-

(73)

cebir, que el *Dios del Cristiano*? Un ser, con la facultad de pensar, el qual se disipa ó aniquila con la muerte, ¿se concibe mejor, que un ser simple, que subsiste y conserva su naturaleza, á pesar de la separacion de las partes del cuerpo que animaba? Una sucesion de hombres y animales sin principio, ó una produccion de seres, organizados por el encuentro fortuito de los átomos, ¿es mas creible, que la historia del Génesis? Dexo aparte las fábulas, que otros han imaginado para explicar la formacion del Universo: por todas partes no se hallarán mas que absurdos; y quanto mas pensemos en ello, tanto mas nos veremos precisados á confesar, que Dios, el Hombre y la Naturaleza, son tres objetos, que están fuera de la esfera de nuestras ideas y de la fuerza de nuestro espíritu.

(74)

No pudiendo, pues, admitir por Juez en estas materias, una razon tan poco capaz de comprenderlas, ¿no habrá algun otro medio, por el que podamos descubrir la verdad?

Si reflexionamos atentamente sobre que los mayores Filósofos de todos tiempos y sectas, que han hecho su principal estudio, la investigacion de la felicidad, ninguno ha conseguido su fin; y sobre que las verdaderas reglas, para conseguirla, nos han sido dadas por unos hombres sencillos é indoctos, no podremos dexar de llenarnos de admiracion, y sospechar, á lo menos, que un Maestro, mayor que todos estos Filósofos, reveló estas reglas á aquellos á quienes las debemos. Pero pondré aquí un argumento, que me parece mas directo y de mas peso.

Si hay un Dios, que cuida de las
las

(75)

las cosas de este Mundo inferior, si hay verdades, que todos los hombres deben recibir, y sobre que la luz natural no puede instruirles inmediatamente, es preciso que puedan conseguirlas por algun otro camino.

Hay en la Naturaleza un principio mucho mas universal, que lo que se llama *la luz natural*, mas uniforme en todos los hombres, y tan presente al mas estúpido, como al mas sagaz, el qual es el *deseo de ser feliz*. ¿Será, acaso, una paradoxa decir, que debemos sacar de este principio las reglas de las acciones, que debemos hacer, y que por medio de él debemos reconocer las verdades que es menester creer? Diré la connexion que hay entre estas cosas.

Si yo quiero instruirme acerca de la naturaleza de Dios, de mi propia naturaleza, del origen del

Mun-

(76)

Mundo , de su fin , mi razon sé confunde , y todas las Sectas me dexan en la misma oscuridad. En esta igualdad de tinieblas , en esta noche profunda , si yo encuentro el sistema único , que pueda cumplir el deseo , que tengo , de ser feliz ¿ no deberé , por estas señas , reconocerlo por verdadero ? ¿ No deberé creer , que aquel , que me conduce á la felicidad , es el que no podrá engañarme ?

Creer que los medios deben ser opuestos ó diferentes , para conseguir un mismo fin , en esta vida y en la otra , que la ha de seguir ; que para ser eternamente feliz , sea menester empezar sumergiendose en la tristeza y amargura , esto es un error , un fanatismo. Pensar que la Divinidad nos haya apartado de la verdadera felicidad , ofreciendonos una felicidad , que le era incompatible , es una impiedad,

To^a

(77)

Todo lo que es menester hacer en esta vida , para conseguir en ella la mayor felicidad , de que es capaz nuestra naturaleza , es , sin duda , lo mismo que debe llevarnos á la felicidad eterna.

F I N.

(77)

Toda la que es magister hacen
en esta vida, para conseguir en
ella la mayor felicidad, de que es
capaz nuestra naturaleza, es, sin
duda, lo mismo que debe llevar-
nos á la felicidad eterna.

FIN

