Capítulo V

Del bien y del mal

SECCIÓN I

DE LA FELICIDAD

Los hechos todos de las diversas ciencias influyen más o menos en la felicidad del hombre, pues de otro modo, nos evitaríamos el trabajo de adquirir su conocimiento. Esto no obstante, los hechos de las ciencias morales y políticas tienen esta influencia muy marcada, mientras que a no pocos de las demás con dificultad se les descubre. En efecto, las acciones e instituciones, que son el patrimonio de aquéllas, afecta al hombre cada día y cada momento, y de ellas depende en la mayor parte la suerte de los individuos y de las naciones. Parece pues que el examen de lo que sea la felicidad y sus elementos es de aquel lugar donde se trata de los hechos que más influyen en ella. En cualquier otra materia la investigación sería forzada: aquí se viene por sí misma.

¿Y qué es la felicidad? La idea más general que esta palabra despierta en el ánimo de cada cual es la de goce, la de bienandanza. ¿Pero están todos de acuerdo en las circunstancias que forman un tal estado, y en los objetos que lo acarrean? Nada de eso. Las opiniones en esta materia, más que en cualquiera otra, han sido siempre muy encontradas. Los filósofos antiguos en especial se han hecho notar por estas opiniones, y no estará de más exponer las principales de ellas para ilustración del asunto. Sometiendo al análisis todas las proposiciones de alguna trascendencia es como resulta al cabo la verdad, al modo que la lima pulverizando el cristal de roca, y siendo resistida por el diamante, nos asegura de la existencia de éste.

Entre los filósofos antiguos, unos (y creo que eran los más) sostenían que la virtud bastaba para hacer feliz al hombre, y otros pensaban que se requiere alguna otra cosa más; pero todos estaban de acuerdo en que aquélla hace sin duda el principal papel en la dicha. Los estoicos pertenecían a la primera clase, y los académicos a la segunda. Ante todo debemos fijarnos en el sentido de la palabra virtud para sacar en claro quiénes tenían razón. Si ellos hubiesen entendido por virtud lo que debe entenderse, tendríamos que no puede sostenerse que la virtud sea por sí sola suficiente para darnos la dicha, aunque sí tenga una parte inmensa en ella. Zenón decía que la virtud bastaba para hacernos gozar de una verdadera felicidad aun en medio de los mayores males. Si la felicidad es un estado de bonopreponderismo, yo no sé cómo puede ella existir en medio de los mayores males. La virtud es aquí un término colectivo que significa todas las virtudes. Pero las virtudes de cualquier género no son aptas para producir sino determinados bienes. Suponiendo pues que un hombre estuviese adornado de todas las virtudes, no por eso sería feliz en medio de los mayores males. Asegurar lo contrario, no es sino hacer una estimación perentoria, aunque muy anticipada, y sin datos, del valor de los bienes y de los males. Del número y calidad de los que se experimenten, junto con los beneficios de la virtud, es que depende en que el virtuoso sea o no feliz. Por eso dice Bentham:

> Estad postrado en cama toda la vida con el reuma en los riñones, la piedra en la vejiga y la gota en los dos pies; con que tengáis el hábito de la virtud, ya poseeis el soberano bien (o sea la felicidad). Buen provecho os haga.

Pero los filósofos han cometido otro error: no han entendido por virtud lo que ella es, sino lo que les ha dado gana de entender.[1] Para ellos significaba esencialmente la abstinencia de los placeres, y por placeres tomaban sólo los físicos, o como ellos decían, *sensuales* (de los sentidos). La mayor parte de los filósofos afectaban despreciar el placer. En este punto, con muy pocas excepciones, se acordaban los académicos y los cínicos, los

[1] La virtud es en general el triunfo de la *buena* conducta. Deseos que llaman a un manejo cuyo último residuo ha de ser de males, pugnan muy a menudo con los deseos que tienden a una conducta bonopreponderística, y si aquellos primeros deseos no ceden a la fuerza de los últimos, entonces obramos virtuosamente.

itálicos y los estoicos, y aún otros varios de aquellos primeros filósofos que aun no habían formado sectas. De éstos, Cleóbulo aconsejaba a sus discípulos que no se abandonasen a los placeres. De los sectarios, Sócrates, fundador de aquella secta que luego se dividió en cínica, académica y cirenaica, y creador de la moral misma según los anticuarios, una de las primeras cosas que procuraba inspirar a sus discípulos, era el odio a los placeres sensuales. Antístenes, el jefe de los cínicos, rogaba a los dioses que le diesen la locura más bien que el apego a los placeres. Aristóteles refuta la opinión de los voluptuosos que cifran la felicidad en los placeres físicos, los cuales en su concepto causan hastío, debilitan el cuerpo, y embrutecen el espíritu.

Entre los que no condenaban de un modo absoluto los placeres físicos, Arístipo y Epicuro eran los principales. El primero decía que no era un crimen gozar de los placeres, sino ser esclavo de ellos. El segundo se producía en estos terminos:

> Los excesos corrompen el alma y desordenan el cuerpo. Todo placer es apetecible en sí, pero los males que los rodean nos deben alejar de ellos. Por la misma razón debemos sufrir un mal cuyas consecuencias nos indemnizan del padecimiento que nos ocasiona.

¿Qué habremos de pensar de estas diversas doctrinas? Y ¿qué fundamento u origen tendrán ellas? He aquí dos cuestiones de bastante interés, que quiero ventilar. Varias han sido las razones que han tenido los filósofos ascéticos para haber de odiar los placeres físicos. Las principales de ellas son, que privan de la libertad, que enervan el cuerpo, y causan hastío; que son pasajeros, y que dejan tras sí dolor y arrepentimiento. Éstas son las razones buenas, es decir, las que expresan males, las que positivamente se refieren a la dicha; que hay otras que consisten sólo en palabras, y que nada significan, como que los referidos placeres son innobles; que se oponen a la razón, etcétera. Me ocuparé pues sólo de las primeras, porque de las otras basta decir que sólo consisten en voces; que sólo expresan el sentimentalismo de la persona que reprueba, y de ningún modo argumentos sólidos, referentes al mal que produzcan los placeres de que se trata.

La primera razón concurre sólo en aquellos placeres que provienen de hábitos viciosos, de hábitos consistentes en acciones, que si bien producen deleites físicos, son seguidas

de mayores males, ya para el mismo individuo que obra, o ya para los demás. Pero no es inherente a las acciones productivas de goces físicos el ser seguidas de mayores males. Los sonidos de un buen concierto, las decoraciones de un teatro, ¿no dan placeres físicos sin que por otra parte estén acompañados *de necesidad* de males mayores? Y aun los placeres mismos que más han excitado el odio de los ascéticos, ¿no es cierto que pueden gozarse sin mal para nadie? Bastará observar los del amor en el estado del matrimonio para responder. Es pues evidente, que los placeres físicos pueden ser producidos y gustados sin ninguna asociación perjudicial, y que ésta de ningún modo es privativa de ellos, sino que puede verse igualmente en los otros.

La segunda razón no puede tener fuerza ninguna sino es en el caso de abuso de los placeres físicos, y entonces manifiesto es que todos los demás placeres son susceptibles de enervar y fastidiar, si se usa de ellos inmoderadamente. El vino tomado con parsimonia da salud y fortaleza, lejos de debilitar ni dar hastío. El estudio llevado al exceso produce los más funestos resultados. ¿No es pues el modo de usar de los placeres, y no la clase de ellos, lo que los hace o no vituperables?

La poca duración de los placeres físicos (que es la tercera objeción que se les opone) nunca podría traer por consecuencia sino que fuesen preferidos a ellos los otros que la tienen mayor; pero querer deducir de la brevedad de los placeres físicos que ellos merezcan execrarse, es lo más vano que imaginarse pueda. ¿Una moneda de cobre dejará de ser riqueza porque valga menos que una de oro? Pero la objeción de que nos ocupamos es más especiosa que sólida; porque la duración puede ser casi igualmente grande en todos los placeres, puesto que admiten ellos repetición. Si se cree que el placer *A* físico es poco durable, con repetirlo una y otra vez más se ha hecho durable. Pero entonces, se dirá ya se abusa, y se experimentan los inconvenientes del abuso. Enhorabuena; pero no se lleve la repetición al extremo del abuso, nada habrá que censurar. Además, no es la brevedad particular a los placeres de este género, sino que puede hallarse en todos, y aun diré más, que no hay placer que no sea breve, si se atiende a que muy pronto se cansa el hombre de experimentar una misma sensación; y que por eso la variedad es lo más propio para prolongar el placer, no el placer en especie, sino el placer colectivo, la masa entera de los placeres.

Que los goces físicos dejen tras sí dolor y arrepentimiento es muy positivo cuando ellos son impuros, esto es, cuando van acompañados o seguidos de penas. ¿Pero acaso esta circunstancia es precisa? ¿No puede darse el placer físico sin que esté acompañado de penas de ninguna clase ni las engendre? Las sensaciones físicas agradables de todo género que experimentamos en una mañana de campo, ¿cercenan acaso la dicha de alguno? ¿Quién padece por nuestro bienestar? La impureza, por lo demás, es tan posible en los placeres físicos como en cualesquiera otros. Nada más aplaudido que la caridad, y ningún placer es tenido por menos sensual o grosero que aqueste. Sin embargo, ¿será puro este placer en un hombre que socorra a un necesitado con los productos de un robo?

Así pues, sólo dando a la voz placer una acepción restringida, y aun mirando la cosa que quería designarse con ella con una especie de horror antipático, han podido asignársele inconvenientes, de que carece del todo, o que no le son peculiares. Yo entiendo por *placer* toda sensación agradable, y por *dolor* toda sensación desagradable. Esta definición no puede tacharse de arbitraria, porque es la generalmente recibida, y si algunas veces parecen no conformarse con ella algunos hombres, no es sino por inconsecuencia. Lo que yo pretendo pues no es proclamar una nueva definición, sino invitar a que se use siempre de la voz definida en su propio sentido, sin introducir *de hecho* y sin previas explicaciones y demostraciones, inteligencias diversas. El que estudia, el que se consagra a ejercicios devotos, el que da limosna, el que se ve amado, el que canta, el que baila o el que come, todos dicen que sienten placer indistintamente, y con esta expresión significan todos una misma, a saber, que sienten una impresión agradable. Lo mismo se puede hacer ver del dolor.

Todas las opiniones falsas tienen por suerte el no ser siempre seguidas, a lo menos en la práctica, aun por los más ardientes profesores suyos. Esto ha sucedido con la idea de menosprecio u odio hacia los goces físicos que han afectado tener los filósofos antiguos. Así Jenócrates, que miraba con horror la unión de los dos sexos, y que resistió a los halagos y embates de la célebre Friné, era muy aficionado al vino, del cual bebía en gran cantidad; de tal modo, que en Sicilia ganó una corona de oro por haber bebido en un banquete más que los otros convidados. Zenón mismo solía ser menos rígido en su conducta que de ordinario, cuya variación pretendía excusar diciendo que las frutas duras se ablandan en agua.

Hay otros bienes, que aunque no sean precisamente gustos físicos, han sido también vistos con animadversión por los filósofos antiguos, y aun por algunos espíritus sombríos de las épocas posteriores: los principios son la riqueza y los honores. ¿Qué *razones* se han dado para justificar este odio? Primera, que son bienes falsos; segunda, que son perecederos; tercera, que no valen por sí sino por lo que se logra con ellos.

Si la riqueza y los honores son o no un bien real, díganlo sus poseedores. Sólo el que siente una sensación puede ser juez de su realidad. Si yo siento de cualquier modo que sea, no habrá argumentos de ningún género que me persuadan de que yo no siento así, y continuaré sintiendo a pesar de todos los esfuerzos que se hagan para convencerme de que digo una mentira. No importa que otro no sienta, o que puesto en mi situación no sintiera como yo: la cuestión es otra, se versa únicamente sobre mí, y entonces yo sólo soy el juez. La riqueza pues y los honores, como todos los bienes, lo son en el hecho de tenerlos por tales. Aun cuando ellos fuesen seguidos de malas resultas, no dejarían de ser bienes, por más que entonces fuesen impuros. Pero no hay nada de esto, quiero decir, en calidad de necesario, y los bienes de que hablamos, lo mismo que todos los otros, pueden ser o no seguidos de males, según las circunstancias: éstas son en realidad lo que caracteriza la moralidad de las cosas, y no una sentencia anticipada e irrevocable sin consideración ninguna a aquéllas.

La riqueza y los honores son perecederos. Cierto. Pero. ¿Qué hay que no lo sea? ¿Se deducirá de aquí que mientras duran no sean un bien? Mas se dirá: después que pasan dejan apesadumbrado el ánimo que poco antes se gozaba en ellos. Indudable; pero repito que tales propiedades son comunes a todos los bienes, y que si el principio es bueno para renunciar a la riqueza y los honores, lo será también para deshacernos de todos los bienes sin excepción. Bien se ve que todo el mundo se rebelaría contra semejante proposición. En efecto, que los bienes hayan de cesar siempre más tarde o más temprano, no es razón bastante para privarnos de ellos. Ya tendremos en breve ocasión de volver a este punto.

La riqueza y los honores no valen por sí. ¿Qué importa? ¿El instrumento de un bien no equivale al bien mismo? Y si se ha de meditar pausadamente la materia, tal vez encontraremos que las cosas reputadas por más útiles y

buenas no son al bien mismo sino su instrumento. El bien de satisfacer el hambre nos lo proporciona el alimento; pero el alimento no es aquel bien, sino el instrumento suyo. Por otra parte, la sola posesión de la riqueza produce un placer a su poseedor, por cuanto ella es instrumento de goces, placer distinto de estos goces; lo veremos mejor en la sección siguiente.

Este sistema de privaciones en que se ha tratado de fundar la moral, se ha querido explicar por varios modos. Comte asigna como las dos principales suyas la conveniencia de ponerse a cubierto los filósofos de las vejaciones de los tiranos, y el deseo de enseñar prácticamente las buenas costumbres. En aquella época de oscilación e inseguridad políticas, el que más gozaba, estaba en peligro de ser proscripto, o era el más infeliz, porque pasaba de repente del colmo de la dicha a la cima de la desgracia, significado en la privación de todos los placeres que se acababan de disfrutar. El mejor medio pues de precaverse contra un tal estado era vivir en la abstinencia, porque así no se entrañaba cambio ninguno a la hora de la proscripción. He aquí el argumento primero en toda su fuerza; pero esforzado como está, queda vulnerable por todos sus costados. Primero, la razón dada es aplicable a todos los bienes; porque todos ellos, o los más, pueden sernos arrebatados por una persecución de parte de los gobernantes, y se sabe que los filósofos no manifestaban desapego sino a los placeres físicos. Segundo, en los tiempos modernos ha habido épocas tan revueltas y de tanta inseguridad como las más desastrosas de los antiguos y a nadie le ha ocurrido que fuese un buen modo de librarse de sus inconvenientes hacerse cartujo. Tercero, muchos filósofos, que poco o nada tenían que temer, profesaban el mismo desprecio a los goces físicos, y otros que realmente sufrieron persecuciones, no eran sectarios de semejante principio. Periandro, soberano absoluto de Corinto, pertenecía a la secta de los enemigos de los placeres, a lo menos en teoría; y Solón no se volvió ascético ni aun durante la expatriación y penalidades a que se sometió por huir de la tiranía de Pisístrato.

La otra causa señalada por Comte parece tan deleznable como la que queda examinada. Él dice que en un tiempo en que las costumbres se hallaban tan pervertidas, los filósofos pensaban que manifestando a la vista del pueblo una conducta excesivamente rígida, podría lograrse la enmienda ajustada a los límites debidos, no precisamente en todo el rigor que ellos ostentaban: se le invitaba

a tocar un punto más alto del que convenía que tocara para que se quedase más abajo en el lugar conveniente. Pero yo no sé qué indicios haya de que tal fuese el ánimo de los filósofos ascéticos, y aun hay alguno de que no lo era, a lo menos en la generalidad de ellos. La circunstancia a que me refiero es que varios de los tales filósofos aborrecían a sus semejantes y huían de ellos: conducta que no se hermana con el carácter de maestro, y de maestro de moral práctica. Diógenes y Heráclito, por ejemplo, eran de aquel genio. Digo aquí también que las costumbres de la edad moderna no son tal vez mejores que las de la antigüedad, si bien la civilización ha refinado el vicio, y hecho menos funestas sus resultas.

Bentham y Diderot parece han pensado que el sistema de los filósofos ascéticos no provenía sino de envidia hacia los que no se entregaban a una vida tan austera; pero yo creo con Comte que esta opinión no es fundada. "No puedo persuadirme (dice éste) de que Catón de Utica envidió los placeres de Antonio, Epitecto los de Epafrodito, y Marco Aurelio los gozos de Vitelio." Yo añadiré para robustecer aún más la observación, que muchos de los tales filósofos abandonaron espontáneamente grandes riquezas que podría haberles procurado abundantes placeres de todo género por abrazar su sistema de privaciones, en que hacían estribar la dicha. En este caso se hallaron los Bías, los Anacarsis, los Anaxágoras, los Demócritos y muchísimos otros. No se envidia sino lo que no se puede alcanzar, y unos hombres que alejaban de sí con indignación los goces y sus instrumentos, no es de creerse que los envidiasen en aquellos que profesaban diversos principios.

La otra explicación que da Bentham del sistema del ascetismo me parece mucho más satisfactoria. Él dice:

> Para que no se me acuse de que exagero los absurdos de los ascéticos, buscaré el origen menos irracional que puede darse a su sistema. Desde muy luego se observó que el atractivo de los placeres podrá ser seductor en ciertas circunstancias, es decir, conducir a actos perniciosos, a actos cuyo bien no era equivalente al mal. Prohibir estos placeres en consideración a estos malos efectos, es el objeto de la sana moral y de las buenas leyes; pero los ascéticos han cometido un error: han atacado el placer mismo (se entiende siempre físico), le han condenado en general, le han hecho objeto de una prohibición universal, el signo de una naturaleza reprobada, y solamente por condes-

cendencia con la flaqueza humana, han tenido la indulgencia de permitir algunas excepciones particulares.

Sea como fuere, lo interesante es saber que el sistema del ascetismo es falso, aunque no conozcamos perfectamente su fundamento. Y que es falso no es muy difícil demostrarlo. ¿Cuándo es que los hombres se consideran felices? ¿Será cuando están rodeados de males, o cuando éstos siquiera sobrepujan a los bienes de que gozan? Me parece que es así como se entiende la felicidad. Véase un hombre lleno de enfermedades, sin reputación ni saber, y falto aun de lo más preciso para vivir; estos son males. Sus bienes se limitan a las caricias de unos hijos tan indigentes como él, y a tomar, cuando puede, algún sustento. ¿Habrá alguno que quisiese ser este hombre? ¿Le reputará alguno felíz? Muy al contrario: todos unánimemente lo calificarán de desgraciado. ¿Por qué?, porque los males que le circundan son mayores que los bienes. Tomad otra persona: ésta disfruta de comodidades, goza de buen concepto, es ilustrada, etcétera. Y sus males se reducen a los pequeños contratiempos que el curso ordinario de las cosas puede proporcionar, pero que no conmueven muy fuertemente la sensibilidad. ¿Querríais ser esta persona? ¿La conceptuaréis feliz? Sin duda que sí. ¿Y por qué? Porque sus bienes son superiores a sus males.

La idea de la felicidad es pues la del bonopreponderismo: preponderancia del bien sobre el mal. Esta excedencia, sin embargo, no es como quiera: ha de ser muy pronunciada y considerable para que lleve el calificativo de felicidad; no es la elevación accidental y engañosa de las ondas del mar, sino la elevación firme e indubitable de las montañas de la tierra. No quiere decir esto que la felicidad no pueda ser precaria y momentánea, sino que en el momento que ella exista, por corto que sea, se haga notar por sus grandes y señaladas facciones. La felicidad, con todo, se dice mayor o menor, según que lo es la preponderancia del bien; pero obsérvese que nunca se la da por existente cuando el exceso es muy pequeño, sino cuando es algo considerable.

Mas, ¿qué cosa es el *bien*? ¿Qué el mal? Entre las sensaciones que el hombre es susceptible de experimentar, unas desea porque le son favorables, y otras no quiere porque le son adversas: aquéllas pues considera como bien, y éstas como mal. Tiene por favorables las que le agradan o tienden a producir otras que le agradan, y por

adversas las que le desagradan o tienen tendencia a engendrar otras de tal carácter. El bien pues es otra cosa que el placer o la causa del placer, y el mal el dolor o la causa del dolor. Si llamamos bien o mal impresiones que no nos agradan o desagradan directa e inmediatamente, no es sino porque son propias a producir otras que tienen esta cualidad. *Bueno* llamamos lo que es apto para producir bienes, y *malo* aquello cuya propensión es a dar males. No hay nada absolutamente bueno o malo, porque todo produce en más o menos porción o intensidad bienes y males conjuntamente; pero según lo que prepondera, calificamos las cosas, de buenas si los bienes exceden con mucho, de malas si son los males los que sobrepujan.

Para calificar algo de bien o de mal, de bueno o de malo, se requiere, como puede notarse, un juicio; pero ¿quién es el juez, o el que ha de juzgar? ¿En quién ha de descansarse para caracterizar todas estas percepciones? En aquel de cuya suerte se trate, y sólo en él. Si se cuestiona sobre la impresión que haya de causarme un objeto, ¿habrá alguno que ose sostenerme que yo no sé lo que digo, y que yo no siento lo que siento? Si cada cual es pues el mejor juez de sus percepciones, sobrado inútil será el trabajo que nos hemos tomado en demostrar lo que es la felicidad. Si la sensibilidad de cada persona es distinta, ¿cómo se podrán dar nociones sobre lo que constituya la felicidad? ¿Y no habrá tantas maneras de felicidad cuántos individuos hay? Así es en parte con respecto a los objetos que traen la felicidad o la desgracia, cuyo punto debe enteramente dejarse a la consideración de cada uno; mas no así en cuanto a la idea de ese estado que llamamos dicha, en cuanto a la definición de él. Esto es lo que hemos pretendido hasta ahora dar a conocer.

El juicio sobre qué sensación sea o no agradable, lo repito, es de la exclusiva incumbencia de cada persona; porque el placer y el dolor, el bien y el mal son cosas relativas a cada sensibilidad. Partiendo de tal principio, objetará alguno, los más absurdos sistemas relativos a la felicidad y a lo que constituye tal estado son defendibles por sus secuaces; pues basta que ellos afirmen que se consideran felices en tal o cual situación. Efectivamente, si cada partidario de uno de estos sistemas se limitase a sostener que él era feliz en tal o cual estado, yo me guardaría muy bien de contradecirlo; porque no me considero colocado en la posición que se necesita para ello, cual es la del mismo interesado. Pero no es esto lo que han hecho los filósofos: ellos han preconizado sus sistemas como los

propios a dar la dicha a la especie humana, y han estimado locos o insensatos al resto de los hombres que no los abrazaban.

De las ideas que preceden se inferirá quizás que el sistema de los cínicos es adaptable a la dicha en el hecho de juzgarlo así sus sectarios, por más duro que él parezca. Estos filósofos fundaban la moral en las más rígidas privaciones, se limitaban a lo que ellos llamaban lo necesario, para no extrañar jamás lo superfluo, caso que la fortuna se lo arrancase; y procuraban habituarse a todos los estados y situaciones, con la misma mira de no verse nunca sorprendidos o burlados por la suerte.

Analizando separadamente las dos cuestiones que esta materia envuelve, examinaré primeramente la que sigue: ¿El sistema de conducta de los cínicos es apto para hacer la dicha de la especie humana? Él se apoya esencialmente en la idea de que el hábito de la privación y sufrimiento nos hará familiarizar tanto con ellos, que lleguemos ya a estar abroquelados contra la instable fortuna, y que así si esta hembra antojadiza pretendiese alguna vez darnos por fuerza aquellos males, siéndonos ya tan llevaderos, muestra felicidad no se turba. Esta clase de felicidad es aquella que se hace consistir en la tranquilidad del alma, en la ausencia de las penalidades y contratiempos, lo que se obtiene por el hábito de sufrirlos; pero en nada cuenta con los goces: es una felicidad de negaciones. La perfección de este sistema sería abstenerse aun de aquellas cosas que se dicen necesarias, porque estas mismas pueden faltar; sería privarse de cuanto bien es imaginable, y someterse a cuanto mal puede concebirse, porque todos los bienes pueden sernos arrancados por la fortuna y es bueno estar alerta contra cualquier traición suya, y porque no hay mal que no pueda caer sobre nosotros y conviene estar ya para entonces acostumbrados a todos los males. Y como el estado en que menos males se sienten (que es el de más felicidad para los cínicos, aunque no encierre bien o placer alguno) es la muerte, se deduce rigurosamente que ésta es la perfección del sistema cínico.

¿Qué es por otra parte lo necesario? Diógenes rompió su escuadrilla por haber visto a un muchacho beber el agua con la mano. ¿Por qué no rasgaría su saco y su manto, principalmente en el verano, puesto que no le eran indispensables para existir? Los partidarios de este sistema se procuran privaciones y sufrimientos que tal vez no habían de llegarles: hacen positivo lo que era contingente, y cuan-

do menos hacen presente lo que era futuro: cambios desventajosos para la dicha. La pérdida de un bien es un mal, es una pena real e indudable; pero este mal consideradas su posibilidad, su distancia, su intensidad, etcétera, ¿será superior al bien expuesto a perderse? Porque de este modo es que ha de contemplarse la cuestión. El peligro de la pérdida es pequeño, porque lo ordinario es conservar y no perder: si no, traslado a la humanidad entera, que goza hoy de muchos más beneficios que antiguamente, y en la cual para cada individuo que cae en desgracia, hay cincuenta por lo menos que permanecen bien. (Prescindo de las influencias particulares a que puede hallarse sometido un país dado.) La distancia del mal es naturalmente ignorada, pero puesto que no es su venida ordinaria, en los casos en que haya de acontecer no hay razón ninguna para suponerla inmediata.

¿Cuál es la intensidad del mal de la pérdida del bien? Nunca puede ser mayor que la del bien mismo, pues que consiste en la idea de que ya no se continuará disfrutando éste; pero *de ordinario* será menor, porque se mezclarán la persuasión de recuperar el bien escapado, o de reemplazarlo con otro, y tantas otras fuentes de consuelo que por fortuna están a nuestra disposición, las cuales son tanto más universales y seguras, cuanto que pertenecen en gran parte a las vastas regiones de la esperanza y del deseo.

Véase pues cuán poca justicia han tenido los que, demasiado ligeros y preocupados, han censurado amargamente a Epicuro, acusándole de proclamar un sistema subversivo de la moral. Epicuro no ha dicho sino la verdad; porque lo es indudablemente que todo placer es apetecible en sí, y que sólo las malas consecuencias que puede tener es lo que lo hace en tal caso digno de reproche. Un placer puro, un placer sin mezcla de pena, cualesquiera que sean su naturaleza y los órganos por donde se nos trasmita, es lícito, es recomendable, es digno de nuestro anhelo y de nuestros esfuerzos por conseguirlo. Mas también es cierto que los estoicos, envidiosos de la fama de Epicuro, y opuestos a él diametralmente sólo en cuanto a las ideas religiosas, descendieron a calumniarle por razón de su sistema moral, que no era sino el más intachable, como lo confirmaba su arreglada conducta. El mismo San Gregorio se penetró de que las imputaciones hechas al discípulo de Demócrito eran calumniosas, e hijas de una emulación rastrera.

Mas el sistema de los cínicos, por más que no sea el más apto para hacer la dicha de la especie humana si se la obliga a abrazarlo, puede muy bien hacer, y creo yo firmemente que hará, la dicha de los que lo abrazan con entera fe de su excelencia. La ejecución, la práctica de cualquier plan o idea que uno considera favorable, es un bien, cuya magnitud estará en proporción del entusiasmo con que se ha abrazado. Lo regular será verdaderamente que la experiencia desmienta las esperanzas mal concebidas; pero no siempre sucede así, porque la naturaleza misma de las cosas suele oponer un obstáculo al desengaño. Veamos lo que pasa con los sectarios de una religión falsa: por más falsa que ella sea, jamás saldrán de su error, porque los bienes que se les prometen han de disfrutarse en una región imaginaria, que no es la tierra. Por otra causa, aunque análoga, acontece otro tanto con el sistema cínico. Sus partidarios piensan firmemente que su felicidad consiste en la tranquilidad de ánimo, y en la seguridad contra los embates de la fortuna, aunque hayan de estar privados de todos los demás goces que renuncian. Si esta creencia proviene de que no hayan valuado bien la importancia de los goces de que carecen, de que se hayan formado una idea exagerada del peligro de perderlas, etcétera, entonces ellos están en el error; pero no obstante son felices, puesto que lo creen: la felicidad y la creencia de su posesión son una misma y sola cosa. Pero si es tal la manera de sentir de un cínico que después de hecha una exacta evaluación de todo, halle que para él es un bien mayor la tranquilidad de su espíritu y su seguro contra el mal de la pérdida de los bienes que rehusa, y de todos los otros que el curso de las cosas pudiera proporcionarle, mayor digo que esos bienes de que carece, él no está en el error; él será un hombre raro; y de una rara sensibilidad, pero nada más que esto.

Insiguiendo los mismos principios se preguntará, si los ascéticos devotos, que van más allá que los filósofos, puesto que no sólo se sujetan a privaciones sino aun al dolor mismo, son también felices. La cuestión se resuelve como anteriormente. Los devotos sufren maceraciones y penitencias, que no son otra cosa que penas y males considerados aparte de la tendencia ulterior y espiritual que puedan tener. Pero el placer de agradar a la Divinidad de esta suerte, que es lo que se proponen los devotos, es muy superior a todos los otros padecimientos a que se someten: ellos pues son felices a su modo. Por lo demás, las miras de estas gentes no son terrenales, sino del todo con-

traídas a la vida de otro mundo bien diverso por cierto del que hoy habitamos; y bajo de este aspecto, los dolores que se imponen los devotos penitentes no son más que medios de alcanzar otros bienes mayores, que ellos aguardan en recompensa de su rara fortaleza. Si ellos se equivocan o no, es cosa que no me meteré en dilucidar: ni podría tampoco; porque quien sabe tan poca cosa de lo cercano y tangible, mal llegaría a iniciarse en misterios recónditos y metafísicos. El punto no es, por otro lado, del dominio de las materias que trato en este opúsculo: ellas no son sino eminentemente mundanas, y cuando dejan de serlo, es decir, cuando ya dejan de ser perceptibles, por medio de la observación y la experiencia, doy punto redondo a las investigaciones, como que mi objeto es exponer lo que se sabe, no adivinar lo desconocido.

SECCIÓN II

DIVERSAS ESPECIES DE PLACERES Y PENAS

Como ha podido observarse, los elementos de la dicha no son sino los placeres, mientras que las penas lo son de la desdicha. Y si es aquélla lo más apetecible y ésta lo más detestable, claro es por demás que importan sobremanera atraer los unos y alejar las otras; pero apenas puede esto lograrse con buen suceso sino es conociendo en detalle aquéllos y éstas, a fin de atrapar con golpe seguro el placer deseado, y repeler del mismo modo la pena que nos incomoda. Conviene pues conocer las diversas especies de placeres y penas.

Bajo otro aspecto es también del mayor interés tal conocimiento. No pocas veces sucede que la ignorancia de la clase a que pertenece un placer o una pena hace aun desconocer su carácter. La influencia de una acción o institución sobre la felicidad no se percibe bien cuando no se sabe referir sus consecuencias a tal o cual especie de bien o de mal. Para convencerse de esto, basta hacer la observación. Yo para mí estoy persuadido de que si se somete a la consideración de una mediocre inteligencia el análisis de una acción o institución cualquiera, difícilmente asignará a los efectos su propio carácter sin una previa instrucción de los varios modos de ser afectado. Y creo de-

pende esto de que entre las sensaciones de que somos capaces, si bien hay unas cuyo carácter se puede apreciar, y se aprecia realmente por todos de un modo instantáneo e indubitable, otras pasan por nosotros sin que las percibamos muchas veces, o sin que lleguemos a calificarlas debidamente por exigüidad de examen.

La división de todos nuestros placeres y penas ha de tomarse de los órganos o partes de la máquina en que se sienten o a que los refiere el individuo afectado. El ser humano, aunque formado en virtud de un sistema íntimamente relacionado en sus diversas partes, puede ser considerado por una abstracción bajo de dos aspectos: *físico* y *sicológico*. El departamento físico es el que consta de aquellos miembros de nuestro cuerpo que vulgarmente se consideran afectados en sí mismos sin relación ninguna con el verdadero sensorio, el encéfalo: tales son los pies, manos, boca, estómago, etcétera, etcétera. La parte sicológica es aquélla a que todos refieren sus afectos e ideas. Las sensaciones pues, tanto de placer como de dolor, correspondientes a la primera parte se dicen *físicas*, y a las de la segunda llamaremos *sicológicas*.

Nuestras sensaciones físicas, o bien provienen del ejercicio de las funciones ordinarias correspondientes a cada uno de los miembros del cuerpo en su estado normal, o bien tienen su causa en alguna lesión de dichos miembros, que viene a ser el estado de enfermedad, y adoptando los términos técnicos de la ciencia médica, llamaré *fisiológicas* a las primeras, y *patológicas* a las segundas.

El carácter común de las sensaciones fisiológicas, según entiendo, es el de proceder *inmediatamente* de las extremidades de los nervios; y digo inmediatamente, porque lo mismo sucede aun en las sensaciones intelectuales, sólo que en éstas se obran tales metamorfosis, que difícilmente nos persuadimos hayan tenido aquella procedencia. A esta clase de sensaciones pertenecen las de los sentidos, que según la doctrina vulgar son sólo la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto; pero que quizás deberían ser más, atendiendo al carácter que hemos asignado a las sensaciones que trasmiten. Sea de ello lo que quiera, los tales sentidos son un vehículo de abundantes placeres y penas. El campo por ejemplo, afecta agradablemente casi todos los sentidos mientras que una descuidada prisión lo hace desagradablemente.

Bien sea o no que los órganos de la generación formen un sexto sentido como se disputa, ellos proporcionan sen-

saciones muy interesantes; y placenteras generalmente contemplándolas separadas de las consecuencias ulteriores de los actos que las producen. Tales sensaciones pueden denominarse *sexuales*, que no es lo mismo que *amorosas*, pues éstas suponen más bien, considerado el sentido que se da comúnmente a aquella voz y sus semejantes, la exaltación de la fantasía en el afecto por una mujer.

A las sensaciones físicas del primer género corresponden también las del *frío* y *calor*, del *hambre* y *sed*, que son ya penosas, ya agradables, según los casos. Creo que no están comprendidas en las del tacto, si hemos de consultar la acepción común de este último término.

Las sensaciones físicas patológicas son las que nos dan las enfermedades, en las cuales hay que distinguir los dolores físicos de aquellas afecciones puramente mentales que semejante estado casi siempre acarrea al individuo enfermo. Algunos querrán incluir los dolores físicos de las enfermedades en las penas del tacto; pero ellos son sumamente variados, y aun a veces bien distintos de los de cada sentido en particular por cuya razón hay que clasificarlos aparte. Las subdivisiones que admiten las sensaciones patológicas serán seguramente tantas cuantas especies distintas de enfermedades haya. Yo no me atrevo a dar un solo paso más en este terreno, que me es casi absolutamente desconocido. Lo dicho, por otro lado, es suficiente para llenar el objeto que he tenido en mira en la presente sección.

Al tratar de las sensaciones que atañen a nuestra parte sicológica, quiero hacer esta advertencia preliminar, que la división del pensamiento que voy a proponer no es *ideológicamente* la más exacta, sino sólo con relación a la materia de placeres y penas. Yo no presentaré aquí las facultades elementales de nuestro ser pensante, sino las fuentes que en él halle de sufrimientos y goces.

Admito para mi propósito la división vulgar de la región metafísica en *intelectual* y *moral*. El primer miembro se refiere propiamente a lo que todos entienden por ideas, mientras que el segundo toca a los dominios de la voluntad. La inteligencia o parte intelectual contiene las facultades cuya mayor perfección hacen la supremacía del hombre sobre el resto de la creación animal. Los gérmenes de goces o penas que en ella descubro son:

1º La *memoria*. Puede ser pasiva o activa. Bajo el primer carácter nos da los placeres que sentimos con re-

cordar sencillamente cosas agradables, y las penas que trae el fiel recuerdo de cosas desagradables a cuya época nos trasladamos. Como facultad activa, la memoria produce los placeres de la *reminiscencia,* que consisten en la satisfacción de recordar fielmente cosas importantes a tiempo que lo deseamos, o cosas que hemos trabajado por recordar; y las penas del *olvido,* que son las que experimentamos en situaciones opuestas.

2º La *imaginación.* Esta facultad se manifiesta bajo de muchas formas: ya se complace disponiendo figurativamente las cosas o acontecimientos a su agrado, o se disgusta arreglándolos *caprichosamente* de una manera adversa; ya gusta de asociar a una idea indiferente otra de placer o pena: ora se representa lo malo o bueno de que tiene noticia, ora se traslada a tiempos o lugares remotos, etcétera.

3º La *conciencia.* Es el juicio del individuo sobre su propia conducta. Goza si la halla buena, y padece en el caso contrario. A este artículo corresponden las penas del *remordimiento.*

4º El *talento.* Esta propiedad de nuestro intelecto consta de una multitud de facultades diversas, de las cuales unas descuellan en ciertos individuos, y otras en otros. Él inventa, él penetra, él analiza, él compone, él compara, él arregla, etcétera; y en todos estos casos goza con su triunfo, o padece con su impotencia.

La voluntad es de seguro la fuente más copiosa de placeres y penas. Ella puede ser tal de tres modos: esperando o temiendo, recibiendo o no el cumplimiento de lo que desea, y amando o aborreciendo. La esperanza es el deseo auxiliado por la confianza, y se recrea con sus ideas de lisonjero porvenir. El temor es la *esperanza* del mal, y sufre con sus espectativas tenebrosas. El *temor desvanecido* da placeres que pueden llevar ese nombre. La *esperanza burlada,* o el chasco, va acompañado de cruel sufrimiento.

Sobre la segunda clase hay sólo que observar, que la satisfacción de un deseo cualquiera deja siempre un placer, y que la no satisfacción da pena. Pero conviene especificar las dos especies principales de penas fundadas en simples deseos, que son las de *deseo impotente* y las de *envidia.* Las primeras consisten en el malestar inherente al estado de querer y no poder conseguir; y las segundas no son otra

cosa que la amargura que acompaña al que mira con celos el bien ajeno, de que quisiera despojar a su poseedor.

Entramos en el tercer género de sensaciones provenientes de la voluntad. Todas las afecciones pueden reducirse a dos clases: de amor y de odio, tomando estas palabras en su significación más extensa. El *yo* puede considerarse como el agente o como el objeto de los afectos, en calidad de amante u odiante, y de amado y odiado.

Hemos ya visto antes de ahora que el amor propio o de sí mismo es en realidad la única pasión del corazón humano, y que todas las otras se refieren a ella. Con todo, el hombre se ama *directamente, o por medio de otros.* Digo que se ama directamente cuando no busca en los demás un instrumento de sus goces, sino que aislado los solicita por sí mismos; y considero que se ama por intermediación cuando hace de los otros el objeto de sus pasiones, cuando los ama o los aborrece por la influencia que esto tiene en su suerte.

Las afecciones del hombre en que no comprende a los otros sino sólo y directamente a sí mismo, forman todas esas pasiones infamadas por los moralistas vulgares bajo los nombres de orgullo, avaricia, ambición, etcétera. Yo llamaré *elación* a aquel sentimiento vanidoso que nos proviene de la creencia de que poseemos o podemos alcanzar alguna cualidad, circunstancia o instrumento de goce, influencia o poder, como son el valor, la riqueza, el mando, la ilustración, etcétera. Este es un manantial de goces. La *humillación,* que es el sentimiento opuesto al anterior, produce al contrario penas. Bajo el nombre colectivo de elación he comprendido cualesquiera afecciones, en que uno es directamente agente y objeto, todas aquéllas que tiene el vulgo por ramificaciones del *amor propio.*

Contemplemos ahora al hombre como agente de sus afecciones, y objeto indirecto de ellas. Todos los sentimientos de amor u odio que nos animan hacia los otros pertenecen a este lugar. Las lenguas carecen de voces adecuadas para expresarlos, pero no obstante probemos a hacer su análisis. Sentamos poco ha que el amor u odio de nuestro *yo* puede concretarse a determinadas personas, o extenderse a muchas inasignables. El amor a determinadas personas se divide en *amor propiamente dicho,* o sea aquel violento afecto que profesamos a una persona del otro sexo esperando correspondencia; *simpatía,* o afecto suave a ciertas personas, sin esperar precisamente correspondencia; *amistad,* o afecto particular a ciertas personas

cultivado con esmero; *parentesco*, o afecto a los deudos; y *piedad*, o amor de Dios. Los placeres y penas que podemos sentir de estas fuentes son de tres clases: primera, placeres y penas *comunicativos*, o sean lo que nos provienen de la idea de goce o padecimiento en las personas que amamos con cualesquiera de los afectos antes especificados; segunda, placeres de *correspondencia*, que sentimos al ver pagado nuestro afecto con afecto, y penas de *ingratitud*, que nos hace sentir el desdén; y tercera, penas de *celos* o temor de infidencia de parte de la persona amada.

La aversión a determinadas personas hace las pasiones, del *odio propiamente dicho*, o desafecto a ciertos individuos fuerte y constante, con causa más o menos plausible, *antipatía*, o desafecto moderado, a ciertas personas que no nos han dañado a lo menos de un modo perceptible;[1] *impiedad*, o repugnancia a las materias religiosas. Obsérvese que las pasiones de odio no son tan variadas como las de amor. Los placeres que de aquí resultan son los que nos provienen de considerar en estado adverso a tales entes que nos disgustan, y no tienen en castellano un nombre particular porque al de *malevolencia* corresponde propiamente otro sentido, como veremos luego. Las penas que de allí se derivan son las que nos proporciona el bienestar de aquellos seres malqueridos, y de cuya nomenclatura digo otro tanto que dije de los placeres precedentes.

Nuestro amor hacia personas indeterminadas se divide en *benevolencia*, o buena disposición respectivamente a los seres sensibles en general, y en afecto a los individuos de cierta clase o sociedad, el cual no tiene un nombre específico, sino cuando es profesado por personas de aquella misma clase o sociedad, que entonces se dice *espíritu de corporación, paisanaje*, etcétera, según los casos, que pueden ser varios. De estas afecciones nos vienen placeres y penas por razón de la buena o mala suerte de los entes que son objeto de aquéllas.

El odio a individuos no asignados puede igualmente ser hacia los entes sensibles en general, lo que hace la *malevolencia;* o hacia los individuos de cierta clase o sociedad, el cual no tiene denominación especial, sino cuando es abrigado por personas de otra clase o compañía que la de los malqueridos: de aquí el *provincialismo*, el *nacionalismo* y las demás rivalidades semejantes. Placeres: el

[1] Véanse en Bentham, *Principios de Legislación*, cap. 3º, sección segunda, las diversas causas de la antipatía.

mal o la separación de tales gentes. Penas: el bien, o la vista, compañía, etcétera, de las mismas.

Pasemos ahora al examen de las afecciones en nuestro estado de objeto suyo. Así como amantes u odiantes, nosotros podemos también ser amados u odiados por determinadas personas, o por un número indefinido de ellas. El amor *pasivo* proveniente de señalados individuos admite las mismas distinciones que el *activo:* amor propiamente dicho, simpatía, amistad, parentesco, y en vez de piedad, favor de Dios.[2]

Los placeres emanantes de nuestra calidad de amados consisten en las atenciones y buenas maneras, seguridad y oportunidad de servicios, etcétera, etcétera, de parte de esas personas que nos aman. Las penas son: primero, las que provienen de cualquiera contratiempo recibido por quien nos ama, lo que puede vulnerar su capacidad de sernos útiles o agradables; segundo, las del disgusto de no estar dispuestos a corresponderle, no obstante sus demostraciones afectuosas.

El desafecto *pasivo,* o de que somos el blanco, por parte de determinadas personas, abraza: la *enemistad* u odio formal hacia nosotros: la *simple antipatía* en la misma forma; y la *ira de Dios,* como se dice. Ningunos placeres es susceptible de pulular esta zarza amarga: las penas que da son todas las que es capaz de producir el diantre de la animadversión: temores de males físicos, de insultos, de descréditos, etcétera, etcétera.

El afecto hacia nuestro *yo* procedente de individuos inasignables no creo que sea otro que la *honra,* y sus placeres consisten en el contenido que nos da la idea de merecer bien de los hombres. No es apta a producir penas la buena reputación: todos sus frutos son dulces. El desafecto que viene del mismo origen antedicho hace la *mala reputación,* y causa sus penas correspondientes, que son de las más terribles.

Debe observarse en esta materia de las afecciones, que nosotros podemos también ser agentes y aun objeto de ellas respecto de otros seres sensibles que no sean de la especie humana. De aquí el cariño a un animal favorito, y la fidelidad que nos tienen otros como el perro. En esta

[2] Ni el favor ni el disfavor de Dios nos son conocidos acá en la tierra, pero la mayor parte cree lo contrario, y aun se tienen por objeto de aquellos sentimientos, lo cual les hace gozar o sufrir en sus casos.

virtud, cuanto queda dicho sobre los goces y penas de esta naturaleza, ha de entenderse que tiene lugar cualquiera que sea el objeto o agente del amor u odio.

Expuestas las diferentes clases de sensaciones por razón de su naturaleza, aún nos queda por ver una última división de placeres y penas, que no está inclusa en ninguna de aquéllas por su carácter general y convenible a todas. La posesión de un instrumento o medio cualquiera de goce da al que la tiene un placer verdadero por la consideración de los bienes que es capaz de experimentar, y la pérdida de un bien, o la carencia de un instrumento que lo produce en otros, y que nosotros no podemos tener, proporciona, al contrario, sensaciones de dolor.

Finalmente, hay ciertos estados de susceptibilidad para el goce o la pena, estados en que el contento o el disgusto nos acompañan continuamente, o que son muy propios para desarrollar las causas ordinarias de las diversas sensaciones. La salud, por ejemplo, induce en nuestra máquina una tal disposición al placer, que lo sentimos aun procedente de causas poco eficaces de ordinario para producir en un grado notable. En el estado de enfermedad, por la inversa, todo es tiznado con color de pena; las causas mismas que en otras circunstancias nos han dado momentos placenteros, no son bastantes a engendrar más que sinsabor y disgusto; los objetos antes más risueños truecan su faz alegre por la sombría de los objetos aciagos, y la terminación de la existencia es muy a menudo el deseo predominante.

Hasta aquí los varios géneros de bienes y males que he encontrado ser capaz de experimentar el hombre. Quiero ahora ventilar una cuestión relativa a otra división reconocida por algunos. Se habla de bienes y males *positivos* y *negativos*, llamando bien negativo la privación de un mal, y mal negativo la privación de un bien. He aquí un ejemplo de Bentham: "Si la adquisición (dice) de una porción de riqueza es un bien, preciso es que la no-posesión sea un mal, aunque mal negativo y nada más."

La conclusión, en mi concepto sería más lógica diciendo que la pérdida es un mal; porque ésta, y no la no-posesión, es lo contrario de adquisición. Y efectivamente la pérdida si es un mal, puesto que es una sensación dolorosa. Pero si se considera tal igualmente la privación como quiera de todo bien, siendo infinitos los bienes de que está privado aun el hombre que se tenga por más feliz, no habrá ninguno que lo sea.

Preveo la réplica. "Si la privación de bienes está acompañada de privación de males, siendo esto bien, aunque aquello sea mal, la felicidad no se altera porque se establece una compensación." Pero yo no puedo concebir cómo un estado de no-sensación pueda ser de bien ni de mal. ¿Experimenta un hombre muerto alguna de las dos cosas? Sólo muy impropiamente puede decirse que la muerte sea un estado de felicidad. La muerte es un estado de insensibilidad: en él no se sufre, pero tampoco se goza. La dicha supone goces, así como la desdicha penas. Un ser insensible no goza ni padece, no es feliz ni desgraciado: estas voces no son aplicables, sino a la condición de ente sensible. Así una piedra, no puede ser calificada de feliz ni infeliz. Pues bien, la simple privación de un gusto o de una pena es una *insensibilidad* parcial, insensibilidad respecto de aquel gusto o de aquella pena; no porque uno no sea susceptible de ser afectado por ella, sino porque no lo es en el hecho, que para la cuestión vale lo mismo. Y para convencerse más de ello, supóngase que a un hombre se le van cercenando sus goces y sus penas hasta reducirlo a la privación total de unos y otras; ¿no es verdad que este estado equivale exactamente al de la muerte por lo que hace a la sensibilidad?

Si repugnamos el no-goce, es sólo porque somos amantes del goce. Estar sin bien y no con mal es una ganancia relativa, pero no es una ganancia absoluta. Estar bien, estar mal, no estar ni bien ni mal, son tres estados perfectamente distintos: el uno es apetecible, el otro es repugnante, y el tercero es neutro, preferible al segundo, mas no al primero.

La privación del bien es una mera ausencia suya, pero no un estado de pena sino cuando aquél se gozaba y se ha perdido, y se siente la pérdida; y en este sentido aun la sola perspectiva de la pérdida produce el dolor. Un reo de muerte que va a ser ajusticiado, se halla en un estado penoso: ¿por qué?; porque presiente la pérdida de los bienes de la vida. También se sufre cuando se desea viva y determinantemente alguna cosa que juzgamos bien, sin una *satisfactoria* esperanza del logro, sin una esperanza que convenga con todas las circunstancias de nuestro deseo. Dije *viva* y *determinadamente,* porque todos los hombres desean de un modo pero mientras este deseo no es algún tanto vivo y congeneral y vago *estar mejor,* que es decir gozar más; traído a ciertos bienes en especial, y no es satisfactoria la esperanza del logro, no se sufre y no se halla el individuo en malestar. ¿No es verdad que algunos

hombres están contentos con su situación, aunque ésta sea muy mediocre, sin propender a aumentar sus goces? Luego para ellos la privación de los bienes de que carecen no es un mal. ¿Y no es cierto también de que aun el más repleto de goces, con tal que aun desee y no pueda alcanzar algún otro, se siente mal? Luego el mal de la privación no empieza sino cuando se aspira a conseguir, sin una satisfactoria esperanza de la adquisición.

> Si con calumnias (dice Bentham) apartas a mi amigo de la intención que tenía de legarme una hacienda, que yo no esperaba, ¿acaso no me haces perjuicio alguno? ¿En qué consiste este perjuicio?: en el mal negativo de no poseer lo que a no ser por tus calumnias hubiera poseído.

Si se tiene noticia (digo yo) de la intención del amigo y de su arrepentimiento de hacer la donación que pensaba, es fuera de disputa que se siente una pena que se acerca a la pérdida. Un hombre en la situación figurada se pinta en su imaginación el bien a que estuvo tan inmediato, y la idea de que ya no lo disfrutará le atormenta y le causa una pena efectiva. Mas supongamos que tú ignoras siempre el ánimo de tu amigo de donarte, y la disuasión obrada en él: ¿sentirías algún mal? ¿Se habría tu felicidad alterado en un solo átomo? No, mil veces no.

Pero no obstante la inexactitud de la nomenclatura censurada, es ella de un uso general y a la verdad cómodo, no ofrece graves inconvenientes en la práctica, y sobre todo, no hay otra con que reemplazarla sin ocurrir a muchos rodeos. Por estas razones juzgo útil conservarla, entre tanto se propone por alguien una más propia.

Podrán parecer defectuosas las clasificaciones que en esta sección he propuesto de los placeres y de las penas. Todos los objetos de la naturaleza pueden ser repartidos de diversos modos según el aspecto bajo que se les contemple. El trabajo que ofrezco tendrá, no hay duda, muchos lunares; pero creo que se habrá hecho bastante con tal que se haya adelantado un solo paso. Los progresos de la ideología llegarán en breve a perfeccionar esta importante materia. Mientras, contentémonos con conocer bajo de faz y nomenclatura vulgares una gran parte de nuestras sensaciones gratas e ingratas.

SECCIÓN III

ESTIMACIÓN DE LOS PLACERES Y DE LAS PENAS

Sabemos ya que el bonopreponderismo constituye esencialmente la felicidad, y que él consiste en la preponderancia del bien o del placer. Pero es necesario saber también cómo se averigua esta preponderancia, porque los errores en ello serían sumamente funestos. La pujanza de la masa de bienes o males en toda acción o institución, depende del número y del valor de los bienes o males que ella es apta a producir.

Muchos de los que se dan por entendidos, en moral o en política, creen haber ejecutado una operación magna y perentoria, después que han contado los bienes o males de la acción o institución sometida a su juicio. Mas el análisis debe llevarse mucho más allá, debe aplicarse a investigar el valor de cada uno de los bienes o males; porque una masa de bienes o males menores en número pero más valiosa, esto es, más importante que los de otra, es sin disputa superior a ésta. Más adelante propondré ejemplos que aclaren estas nociones.

Un placer o una pena puede considerarse en sí mismo o con relación a otros placeres y otras penas. Considerado en sí mismo puede también afectar a un solo individuo o a varios. El valor de un placer o una pena solo e individual depende de las circunstancias siguientes:

1ª *Su certeza.* Ante todo ha de inquirirse si el placer o pena examinado es cierto, porque si no lo es, esto le hará perder mucho de su importancia, por grande que ella hubiese de ser en el caso de su llegada real y positiva. Dejar lo cierto por lo dudoso ha sido siempre un proceder tachado aun por el vulgo ignorante. La incertidumbre del mal de ser prendido un espía, es únicamente lo que justifica su introducción entre los enemigos; pues es muy claro que si fuese una cosa segura su aprehensión, no habría razón ninguna para mandarlo al sacrificio.

2ª *Su proximidad.* Más aún cuando sea cierto el placer o la pena, puede estar más o menos próximo al tiempo presente absoluto o relativo. Un mal o bien próximo es más importante, todo lo demás igual por otra parte, que otro remoto; porque la distancia induce incertidumbre. Nadie está seguro de vivir mañana, ni de que las causas que hoy obran, obren el día que sigue; de suerte que el

tiempo actual no ha de sacrificarse al que está por venir. Estos principios, sin embargo, no han de entenderse con tal rigor, que siempre y por siempre haya de darse la preferencia a lo presente sobre lo futuro; porque si un mal de ahora es inferior a un bien de después, no hay duda en que conviene someterse al mal por tal de obtener el bien; y si un bien de ahora es inferior a un mal subsiguiente de después, la prudencia dicta abstenerse del bien. Mas siempre ha de considerarse si la superioridad del bien o mal remoto será tan grande que permita arrastrar el inconveniente de su distancia. El avaro da una importancia suma de los goces futuros con perjuicio de los presentes: él sacrifica bienes reales de que se priva, a bienes dudosos por su misma distancia, bienes que la muerte le estorbará seguramente disfrutar.

3ª *Su intensidad.* Un placer o una pena cierto puede ser más o menos fuerte o intenso, y en consecuencia más o menos valioso que otro de diversa intensidad. La pena de ver morir un allegado es de ordinario mucho más intensa que todas las ventajas que accidentalmente pudiera acarrearnos la tal muerte. Así, una familia siente muy vivamente la pérdida de un padre viejo, achacoso e inútil y preferiría a ella cargar con todas las molestias inseparables de su vida.

4ª *Su duración.* Pero una pena o un placer, cualquiera que sea su intensidad, es más o menos durable, y esta circunstancia influye considerablemente en la otra. Un placer intenso pero fugaz, vale muchísimo menos que un mal, aunque flojo, eterno. Una bebida muy agradable pero venenosa, si bien daría un gusto intenso, arrastraría luego enfermedades quizás perpetuas, y aun tal vez la muerte misma. Por el contrario una amputación, aunque infiere un agudísimo dolor al paciente mientras se efectúa, le proporciona para lo futuro conveniencias más durables que aquel mal. Tienen tal influencia mutua la intensidad y duración, que regularmente a medida que un placer o una pena es más durable es menos intenso y viceversa.

Poco habríamos adelantado con la exposición de las circunstancias precedentes, si no se indicasen luego los medios de calcularlas, los medios de averiguar su existencia en cada pena o placer dado. Probemos a llenar este vacío con algunas observaciones.

Un gusto o pena emanante de una acción o institución no es otra cosa que efecto suyo, de suerte que la certeza

y proximidad de este gusto o pena se calcula del mismo modo que todos los efectos, una vez dadas las causas. Las nociones sobre esto quedan consignadas en el capítulo 1º.

Puédese apreciar con bastante seguridad la duración según la especie del placer o de la pena. Los placeres y penas fisiológicos son de ordinario poco durables, no porque no puedan contiuar por mucho tiempo las causas que los producen, sino porque pierden inmensamente por la duración, hasta el punto de volverse casi nulos. La repetición suple por una larga duración, pero se requiere para el buen éxito que medie algún intervalo entre uno y otro placer o pena repetido, pues de otro modo el fastidio vendría pronto, y lo que es peor, se correría el peligro de hacer perder su carácter a la sensación así repetida. Las penas patológicas durarán tanto como las enfermedades que las engendran. Los placeres y penas sicológicos son por la mayor parte susceptibles de una duración indefinida, y la continuación no les hace perder tanto en intensidad como a los físicos. Esto no es una razón sin embargo para darle una preferencia sistemática e irreflexiva.

La intensidad de los gustos y dolores puede provenir de muchas circunstancias. Son dignas de atenderse las que siguen:

1ª *La antigüedad.* Pierden con extremo en intensidad los placeres y penas que se han sentido mucho tiempo, que se han hecho viejos, digámoslo así. La novedad, por el contrario, da un fuerte colorido aun a las sensaciones poco interesantes. Todo el mundo sabe por experiencia que el fastidio es la consecuencia precisa de un añejo, goce, y la conformidad la de una pena habitual; mientras que todo gusto o pena que se presenta por la primera vez, o después de olvidado, trae los más vivos distintivos del deleite o dolor, en sus casos.

2ª *La facilidad.* Un placer o una pena que se obtiene sin dificultad ninguna, no es con mucho tan vivo como otro que ha costado algunos esfuerzos alcanzar. Pero no ha de concluirse de aquí que convenga proporcionar artificialmente semejante dificultad para aumentar los quilates del bien; porque el trabajo empleado en conseguir un goce puede ser tal, que contrapesado con este último, no resulte sino un pequeño exceso, o tal vez ninguno, en favor de la dicha: el aumento del goce nunca seguirá la proporción de la magnitud de la dificultad que cueste.

3ª *La fuerza del deseo.* Si hemos deseado muy ardientemente una cosa su acceso nos será más grato que en el caso contrario. Las dificultades aumentan el deseo, y ya hemos visto que no conviene haya dificultades. Esta circunstancia es muy análoga a la anterior.

4ª *El contraste.* Cuando experimentamos un bien o un mal, teniendo a la vista la sensación opuesta, sube aquél los grados de su intensidad ordinaria. Así la salud no se aprecia bastante sino al contemplar un enfermo, ni la privación de un instrumento de goce sino cuando lo vemos poseído por otro.

El valor de los placeres y penas considerados con relación a otros placeres y otras penas ha de estimarse según estas circunstancias: su *fecundidad* y su *pureza.* La *fecundidad* es la propiedad de producir sensaciones del mismo género. Placer fecundo será el que tiene la suerte de ser seguido de otros placeres; y pena fecunda la que tiene la suerte de ser seguida de otras penas. La pureza es la cualidad de no producir sensaciones del mismo género. Placer puro será pues el que no tiene la suerte o el azar de ser seguido de otros placeres, y pena pura la que no tiene la suerte o el azar de ser seguida de otras penas.

La fecundidad y pureza en los placeres y penas no es inherente a los de determinada especie, sino que pueden concurrir en todos indistintamente. La herida hecha a un hombre de muchos negocios, los cuales abandona y pierde en consecuencia, da una pena fecunda. El mismo efecto produciría al sentimiento de una persona muy propincua, que es mal sicológico, en oposición al anterior físico. Impura es la gula, placer físico; impuro es el estudio excesivo, placer intelectual; e impuro es un amor imprudente, placer moral.

Los placeres y penas que afectan a varios individuos pueden considerarse de dos modos: o como una masa dada, o como la reunión de porciones individuales. En el primer caso el placer o pena total será tanto menor cuanto mayor sea el número de las personas afectadas, pues repartiéndose más y más, irá siendo cada vez menor la parte de cada una, y aun llegará a ser nula. En el segundo caso, a medida que crece el número de las personas interesadas, mayor es la masa total de placer o pena, y viceversa. La circunstancia de comprender a varios individuos la pena o el placer se llama su *extensión* y a la de crecer o no con el número de ellos llamaré *repartibilidad.* La peste es un

mal irrepartible, y el hurto que sufre una compañía o sociedad es repartible.

La exacta evaluación de los bienes y males atendiendo a todas las circunstancias referidas, y la extracción de un resultado neto y seguro de la comparación de unos y otros, constituye indudablemente el problema más dificultoso en materia de moral y política. No habrá quien no convenga en que el bonopreponderismo es lo sólo apetecible, y lo sólo digno de ser buscado y acogido; pero saber reconocerlo donde está, o reconocer su ausencia donde no está, es dado sólo a unos, porque unos pocos son los que tienen la paciencia bastante para ejecutar las prolijas operaciones de aritmética moral que se requieren al efecto. Voy a presentar un ejemplo sencillo, donde pueden verse varias clases de bienes y males y su estimación hecha por los principios sentados en esta sección.

Me serviré de un atentado contra la propiedad. Jorge que tiene a una familia necesitada, y que no quiere darse la molestia de trabajar, toma una cierta porción de dinero perteneciente a Guillermo sin su beneplácito, y la emplea en su provecho y el de su familia. ¿Qué consecuencias tiene esta acción? Veamos primeramente los bienes y males resultantes para después valuarlos. En la balanza de los bienes han de colocarse todos los goces que ha proporcionado la suma hurtada a Jorge y su familia: placeres físicos de usar buenos alimentos, vestidos y alguna otra comodidad. Igualmente han de ponerse en el mismo lado los gustos morales de socorrer a las personas de su afecto, y aun si se quiere algunos intelectuales como la lectura de un buen libro comprado, etcétera. En una palabra, los placeres experimentados por el hurtador y los suyos pueden ser de todo género, puesto que el dinero, en que ha consistido el hurto, es el instrumento de una gran multitud de ellos; aunque lo ordinario será que se circunscriban a los que resultan de satisfacer las primeras necesidades, porque un hurto en grande es raro.

Pasemos ahora a los males, que han de ocupar el otro plato de la balanza. Los mismos aprovechados del hurto sienten el rigor de las diversas sanciones según la publicidad del hecho, la sensibilidad de las personas, etcétera, pero por lo menos sentirán algo de sobresalto y remordimiento. Volvamos ahora la vista hacia la persona robada y demás individuos de la sociedad. La primera sufre el mal de verse arrancar un instrumento de goces, y los demás junto con ella, el temor de que se repita el hecho

en la misma persona o en otra cualquiera, y el amortiguamiento de la industria y de los negocios por la inacción de los que están en peligro, derivada de una continua alarma.

Estos son en resumen los bienes y males: tentemos valuarlos. Los placeres de Jorge y su familia pueden ser muy intensos, pero también son poco extensos por comprender un reducido número de sujetos, y repartibles, puesto que la masa del bien es una porción dada y que la parte de cada uno es menor a medida que crece el número. Además son impuros, ya que van seguidos de temores y remordimientos.

Despreciaré los males que caen sobre los aprovechados del hurto, porque ellos serán las más veces de poca monta, prescindiendo del castigo que acaso sufra el autor en razón de que éste no corresponde sino después de averiguarlo el malopreponderismo.

Los del dañado, empero, y demás individuos de la sociedad son de gran valía. La intensidad de los males de la persona hurtada es enorme. La esperanza de conservar un instrumento de goce que nos pertenece llega a sernos tan habitual, y su fuerza es tan grande, que al verla burlada parece que nos arrancan el alma con nuestra propiedad. La intensidad del mal de perder es con mucho superior a la del bien de adquirir; porque la esperanza no ha sido tan grande en el que adquiere como el chasco es en el que pierde: siempre es más fácil conservar lo propio que tomar lo ajeno, y de aquí proviene la desigualdad de esperanza.

La alarma del mismo dañado es otro mal de muchísima intensidad. Pero sobre todo, la alarma del resto de los hombres que se juzgan en peligro, no sólo es intensa sino muy extendida. Este último mal es irrepartible, que crece con el número de personas afectadas, porque las dadas son las cuotas individuales y no la masa general. Finalmente, los males resultantes de la inacción que produce la alarma son muy numerosos para exponerse aquí, pero todos son irrepartibles y más o menos intensos.

El cotejo de los bienes con los males en la acción supuesta hará ver: 1º que el número de éstos es mayor que el de aquéllos: 2º que a mucho conceder, la intensidad de unos y otros será igual: 3º que los bienes son poco extensos y repartibles, mientras que los males son de grandísima extensión e irrepartibles:: 4º que los bienes son im-

puros y los males puros. De donde se concluye que la acción sometida a examen es malopreponderística.

> Esta es una marcha (dice Bentham) lenta, pero segura; en vez de que lo que se llama *sentimiento* es una percepción pronta, pero muy expuesta a fallar. Por lo demás, no se trata de repetir este cálculo a cada ocasión que se ofrece, porque cuando uno se ha familiarizado con este modo de proceder y ha adquirido la exactitud de razonamiento que resulta de él, compara la suma del bien y del mal con tanta prontitud, que no se advierten todos los grados del razonamiento, y se hacen operaciones aritméticas sin pensar en ello. Este método analítico vuelve a ser necesario cuando se presenta alguna operación nueva o complicada, o cuando se trata de aclarar un punto dudoso, o de enseñar o demostrar ciertas verdades a los que no las conocían.
>
> Hasta ahora no se había expuesto con claridad esta teoría del cálculo moral, pero siempre se ha seguido en la práctica, a lo menos en todos los casos en que los hombres han tenido ideas claras de su interés. ¿Qué es lo que hace el valor de una tierra por ejemplo? ¿No es la suma de los placeres que se pueden sacar de ella? ¿Y este valor no varía según la duración más o menos larga por la que puede asegurarse el uso, según la proximidad o distancia de la época en que debe entrarse en el goce, y según la certidumbre o incertidumbre de la posesión? Los errores en la conducta moral de los hombres, o en la legislación, siempre nacen de haberse olvidado, desconocido o apreciado mal en los cálculos de los bienes y de los males, alguna de estas circunstancias.