



1020042180

17
La
ción
laci
gue
con
mie
vas
res
que
I
son
tifo
fac
nos
guí
nan
mo
de
sist
do
zón
pri
es u
un
me
la r
tod
pre
aná
que
Soy
der
en
univ
eser
de l

práctica. La moral es un arte que funda sus reglas particulares, ora sobre las leyes de la ciencia de las costumbres, ora sobre la observación empírica de las costumbres, cuando aquella ciencia es incompleta o inexistente.

En la primera concepción, la moral comprende dos partes: la *moral teórica*, que establece los fundamentos; la *moral práctica*, que deduce de esos fundamentos las reglas de conducta. En la segunda concepción reduce toda la moral a moral práctica.

Examinaremos primero la primera concepción. Esta primera concepción puede, a su vez, revestir diferentes caracteres, según el método que se use para establecer la moral teórica:

A), o se aplica un método intuitivo y se busca directamente en la conciencia los principios de la moral (moral del sentimiento, moral del deber),

B), o se busca en los hechos—por un método inductivo—los principios generales de la moralidad (moral del placer, del interés particular, del interés general, moral evolucionista y naturalista),

C), o bien, por último, búscanse los principios de la moral dirigiéndose a la conciencia, pero no por una intuición directa, inmediata, sino por reflexión sobre los diferentes resultados por los cuales puede la ciencia ilustrar a la acción (moral racionalista y casi todas las morales filosóficas).

I. MÉTODO INTUITIVO.

La tendencia metafísica y mística es general en moral, aun aceptando la idea de una moral independiente. A menudo recíbese la influencia de una metafísica latente; y es que la moral no puede co...

truirse sobre hechos más que si poseemos sobre la naturaleza humana y las relaciones sociales nociones bastante completas. Mas el vuelo científico data sólo del siglo xviii y las ciencias morales están en sus comienzos. De aquí una inconsciente tendencia a edificar la moral sobre principios sacados directamente de la reflexión.

La interpretación puramente idealista que se daba de la ciencia, reducida casi, entonces, a las matemáticas, favorecía esta concepción moral. El método seguido resultaba ser el mismo en ambos casos: desarrollar deductivamente intuiciones creadas por el espíritu fuera de toda experiencia: «Las matemáticas determinan las relaciones que se realizan necesariamente en la materia; la moral busca todo lo que debe ser hecho por un ser inteligente y libre... Kant (por ejemplo) parte de este principio: que la idea del deber tiene para todos nosotros la misma evidencia que los axiomas matemáticos. Es imposible, para una conciencia que se interroga de buena fe, dudar de que haya para ella un deber que cumplir... Sobre este fundamento edifica Kant toda su moral». (Boutroux: *Cuestiones de moral y de educación*, 36.)

Tómanse, en general, ciertas ideas y ciertos sentimientos que conciernen el ideal de la conducta. Sin hacer de ellas una crítica muy profunda, se postula que esas ideas, esos sentimientos, son impuestos por la conciencia. Se reducen al principio de la dignidad de la persona humana o a un sentimiento de amor muy elevado, de dignidad superior (morales religiosas, Jacobi, Rousseau, Proudhon): «¡Conciencial ¡Conciencia, instinto divino, voz celeste é inmortal, guía seguro de un ser ignorante y limitado, pero inteligente y libre, juez infalible del bien y del mal, que hace al hombre semejante a Dios!»

I (Rousseau: *Emilio*, IV). Fortificanse esas supuestas intuiciones inmediatas y universales, mostrando que la moral tiene por fin darnos reglas, órdenes. Estas nos mandan que realicemos ciertos actos futuros. Y no es comprobando hechos, refiriéndose a lo que es, como podría cumplir esa obra; es, por el contrario, reflexionando sobre las tendencias de nuestra vida interior, sobre lo que *debe ser*, sobre el *ideal*.

II. EXAMEN DE LOS PRINCIPALES SISTEMAS DE MORAL

INTUITIVA

Estos sistemas pueden subdividirse en dos clases, según que se limiten a algunos principios, sacados confusamente del conjunto de nuestra vida consciente y de nuestras tendencias, a un sentido moral que cada cual percibe en su fuero interno (*morales del sentimiento*), o bien según que precisen y dilucidan esas tendencias con la ayuda de una reflexión crítica que las racionalice, sin acudir, sin embargo, a la experiencia; en este caso tenemos las *morales formales*, cuyo tipo es el sistema de Kant.

A) MORAL DEL SENTIMIENTO.—En el siglo xviii, sobre todo, se desarrollaron las morales del sentimiento. Este siglo, que establecerá los derechos naturales, sagrados, imprescindibles del hombre, que, con Kant, llevará tan lejos como sea posible las deducciones formales y abstractas de la razón pura en materia práctica y sacará toda la moral de la conciencia del individuo, da en la mayor parte de sus pensadores indicaciones muy claras en esta dirección.

Schafesbury descub

ati-

do que nos da a conocer el bien y el mal en toda acción, sentido que conmueve más delicada, más dulcemente, las íntimas alegrías del sacrificio que las satisfacciones brutales del egoísmo. *Hume* afirma que hay inspiraciones del corazón que, por encima del egoísmo, nos inducen a los actos desinteresados y de un interés universal. *Hutcheson* desarrolla las doctrinas del *sentido moral*, reduciéndolo a un instinto de *benevolencia* que sólo aprecia los actos desinteresados.

En fin, *Adam Smith* formula el primero con precisión una moral del sentimiento. Su sistema consiste en sacar la regla moral del sentimiento de la *simpatía*. Por simpatía entiende la *emoción que comunican a nuestra alma todas las emociones ajenas*. Este sentimiento nos conduce a condenar en nosotros todo lo que hace sufrir a los demás, a buscar todo lo que disminuye ese sufrimiento o lo cambia en placer y a formular la regla moral primordial. «Obremos siempre de tal suerte que excitemos la simpatía de nuestros semejantes», como si un *espectador imparcial* viese todos nuestros actos.

¿Por qué seguir ese sentimiento mejor que otro y erigirlo en principio supremo de la moral? La teoría de *J. J. Rousseau* completa en este punto, la de *Smith*. La naturaleza es esencialmente buena; encontramos en nuestro *corazón* la *bondad*, en cuanto eliminamos la razón fría y egoísta que nos pierde por sus sofismas, como la civilización edificada por ella nos entierra en sus errores y sus males. Debemos, pues, seguir el innato impulso de generosidad que hay en nosotros; éste es *natural* y *primitivo*.

Mas no basta afirmar que la naturaleza es buena: hay que demostrarlo. *Jacobi*, que ha experimentado la influencia de *Rousseau*, busca esa demostración. El mal, que hace al hombre físicas más profundas.

La razón lógica es una señal de nuestra imperfección fundamental; ella engaña al hombre, pues relacionando las cosas unas con otras, hace que niegue la libertad y la moralidad. La naturaleza por el contrario, no razona; crea por instinto, y el sentimiento procede, como ella, por creaciones intuitivas. Esto nos descubre nuestra naturaleza sin errores posibles, y, por tanto, nos da el modelo ideal que debemos imitar.

Lo que deja que desear en todas estas morales no son las conclusiones, generosas y bellas, sino la justificación del principio. A pesar de *Kousseau* y de *Jacobi*, a pesar de la teoría de la *buena naturaleza*, nos preguntamos si realmente el sentimiento es un guía tan seguro y tan sólido. *Schopenhauer*, abandonando resueltamente el optimismo ingenuo de los moralistas que acabamos de examinar, va a tratar de construir la moral del sentimiento mediante un sistema metafísico radicalmente pesimista. El mundo no existe más que porque mis sentidos y mi razón lo conocen; es decir, que sólo existe por *mi*. Suprimid mis sentidos y mi razón, y el universo, que es una serie de representaciones, desaparece como un sueño. No es, pues, en el universo, tal y como me lo represento, en donde debo buscar el tipo de la realidad. ¿Dónde lo encontraré? En *mi*. Y como toda representación supone, fuera de mí, objetos representados, esos objetos tendré que concebirlos análogos a mí, puesto que yo soy la única realidad que puedo directamente alcanzar. Pero ¿qué soy yo? Soy una *voluntad*, una *voluntad de vivir*, y todos los demás seres son voluntades o fuerzas, en formas y en grados diversos. De aquí resulta que todo el universo es de la misma naturaleza, de la misma esencia que yo; yo no soy más que una partícula de la fuerza universal. Y la benevolencia, el amor que

siento en el fondo de mí mismo para todas las cosas y todos los seres, proviene de que los siento a todos semejantes a mí, en el fondo, a pesar de las diferencias superficiales. Yo soy ellos; ellos son yo. De aquí una *piedad* universal por todo lo que exista y por todo lo que vive, puesto que todo es fuerza, esfuerzo, y que esforzarse es sufrir. La *piedad*, la *compasión*, forma superior de la simpatía, que consiste en unirse con el sufrimiento ajeno; tal es, fundado, a su juicio, por esa demostración, el sentimiento primordially que debe dirigir nuestra conducta.

Critica general.—Así, la moral del sentimiento termina, para justificarse, en un sistema de metafísica y, por ende, se expone, a todas las objeciones que se pueden hacer a las morales dependientes. Tiene forzosamente que venir a esto, pues, como han visto *Rousseau* y *Jacobi*, el sentimiento no se justifica; repugna a la justificación porque es un impulso *espontaneo e individual*, un instinto irresistible, una intuición confusa, algo muy oscuro e ininteligible.

Pero, ¿es que vamos a hacer depender toda la conducta humana, que necesita indicaciones precisas y claras, de un principio tan confuso? Se ha podido encontrar en los problemas prácticos soluciones relativamente satisfactorias, y vamos nosotros a tenerlas que fundar en último término sobre el misterio! Las religiones que—en su mayoría—profesan morales del sentimiento (cristianismo, budismo, islamismo), lo refieren, al menos, a una orden, a una revelación de la divinidad. Si no llegamos hasta este punto, acabamos en una especie de bancarrota.

B) MORAL FORMAL DE LA RAZÓN PURA.—LA MORAL DE KANT.—*Kant*, que había sufrido profundamente las influencias del siglo XVIII, ha querido pre-

cisar esa intuición oscura del sentido moral, refiriéndola a un orden claro y distinto de la razón. Pretende no dejar así intervenir principio alguno metafísico. Al contrario, partirá de ese orden racional para establecer los principios metafísicos, lo cual es, creemos, puramente ficticio. Permanece, pues, en apariencia, en el terreno racionalista del libre examen.

¿Por qué es el sentimiento un principio obscuro e ininteligible? Porque es por naturaleza *particular, individual*, incomunicable, inexpresable. En cuanto se trata de ponerlo en fórmula explícita se le quitan los matices que le son esenciales; no puede, pues, ser *demostrado*, ni ser una regla general. Pero, ¡y si fuese el sentido moral la percepción confusa de una regla racional recóndita en la conciencia individual...! La razón, en vez de ser particular en su esencia, como el sentimiento, es, por el contrario *universal*, pues que es idéntica en todos. Una demostración racional, matemática, se impone a todos irresistiblemente. Lo mismo ocurriría con el principio moral si lo pudiéramos hallar en una noción de la razón.

Kant va a elevarse del conocimiento vulgar y de la conciencia común a ese principio superior, por tres tránsitos analíticos, tan ciertos—cree—como una deducción matemática.

I.º Tránsito del conocimiento moral de la razón común al conocimiento moral filosófico.—El análisis de la conciencia común nos revela que «entre todo lo que es posible concebir en el mundo y fuera del mundo no hay más que una cosa que podamos considerar como buena: una buena *voluntad*». ¿Qué se entiende por buena voluntad? Si examinamos los juicios que formulan los actos de la voluntad, advertimos que, en vez de emplear el verbo *ser*, como

en los juicios de conocimiento, empleamos la fórmula *debe ser*, el verbo *deber*.

Cuando obramos, no decimos del sujeto, que es nosotros mismos, que *es* esto o aquello, sino que *debe* ejecutar esto o aquello. Esos juicios prácticos que emplean necesariamente la cópula *deber* son los que *Kant* llama imperativos. Pero hay dos suertes de imperativos:

a) La voluntad puede tender a satisfacerse con algo exterior a ella, con alguna cosa agradable (ella obedece entonces a un móvil sensible) o con alguna cosa útil (y entonces persigue un fin interesado). En estos casos el imperativo se llama *hipotético*, porque la voluntad se *subordina a otra cosa*. Yo debo hacer esto *si* quiero llegar a tal fin. La voluntad podrá entonces esperar buenos resultados, pero *no será buena en sí misma y por sí misma*, sino en cuanto a su fin.

b) Pero hay una segunda clase de imperativo: la voluntad puede obrar afirmándose a sí misma, y sin ninguna otra condición que la de *deber* obrar así. La orden que se da no es ya subordinada e hipotética sino primordial y absoluta. Es una *afirmación incondicional*. *Kant* llama a este imperativo *categorórico*. Obedeciendo, la voluntad es forzosamente buena en sí misma, puesto que sólo de su satisfacción personal, sólo de ella misma, se trata ahora. *Yo debo obedecer al deber puro*, sin ninguna otra consideración; he aquí el principio supremo de la buena voluntad. Esta ley moral es *a priori* y *universal*, puesto que ella no depende ni de la conciencia ni de nuestros sentimientos particulares, sino que es formulada *inmediatamente* por la razón en toda conciencia, en cuanto se propone obrar. Esta es la base necesaria y suficiente de la moral, que según *Kant*, desafía toda crítica. Y si su análisis fuese justo y

continuase siéndolo, sería preciso confesar que el problema moral anda cerca de la solución.

2.º *Tránsito de la filosofía moral a la metafísica de las costumbres*.—El principio está encontrado: es el *deber*. Pero es puramente *formal*, ya que no especifica ningún deber y permanece absolutamente general. No podía ser de otro modo, porque este principio es una noción de la razón, y *Kant* ha demostrado en otras obras que la razón no tiene contenido: ella es un conjunto de *formas vacías*, de leyes que pueden aplicarse a todo contenido o materia sacado de la experiencia. Con esta condición son esas leyes *universales*, es decir, que pueden aplicarse a *todo*, y *Kant* se cuida de no separarse de esta concepción de la razón en moral, porque aquí es donde precisa que el principio sea universal, absoluto, de una aplicación indiscutible a cualquier acto, sea cual fuere. Es preciso, ahora, deducir de este principio las aplicaciones prácticas. *Yo debo*; pero ¿qué es lo que yo debo? ¿Donde encontraremos la especificación de nuestros diferentes deberes?

El carácter de la ley moral formal es el de ser *universal*, es decir, de estar *implicada en todo juicio* de moralidad. Entonces bastará, para ver si un acto es exigido por el deber, que se pregunte si se le puede considerar como universal, es decir, como capaz de *ser cumplido por todos los hombres*. *Kant*, que ha tomado la palabra *universal* en un sentido lógico, la considera ahora en un sentido *real* y toma los dos sentidos como idénticos, lo cual ha parecido una inconsecuencia a la mayor parte de los comentaristas. Serán buenas, morales, y deberán, como tal, ejecutarse todas las acciones en las cuales *la máxima particular pueda ser elevada a la ley*.

¿Es moral robar? Constituyamos el robo en ley universal: *Todo el mundo debe robar*. Pero robar

implica, que se desea la propiedad de lo que se roba. Si el robo es un deber universal, no hay propiedad posible. La máxima del robo es, pues, contradictoria, puesto que implica, a la vez, la voluntad de adquirir una propiedad y la imposibilidad de conservarla; por tanto, no puede ser erigida en ley universal.

Examinando las condiciones de una acción cuya máxima puede ser elevada a la ley universal, *Kant* deduce otras dos fórmulas, que facilitan y precisan nuestros deberes particulares: primera, la ley moral es una ley que la razón se da a sí misma, independientemente de toda consideración particular sacada de la experiencia, del instinto o del sentimiento; no depende de ningún otro principio, no está subordinada a nada, es *absoluta*. Es el poder y el mandato autocráticos en toda la acepción de la palabra. Así *Kant* considera que cuando la voluntad obra moralmente, es decir, en virtud del imperativo categórico, es *autónoma y no obedece más que a sí misma*. La *autonomía* de la voluntad, he aquí, pues, un nuevo medio para reconocer el acto moral. Tan-
tas veces como la voluntad obedece a otra cosa que a sí misma (a un instinto, a un interés, a una pasión o a un sentimiento), ya no es una *buena voluntad*. Sea cualquiera el acto que realice no será un acto moral. De ahí la segunda máxima de *Kant* para permitirnos discernir nuestro deber en cada caso particular: *Obra siempre como si fueras, a la vez, legislador y sujeto en el mundo de las voluntades libres y razonables; o bien: Ser libre, permanece libre.*

El sentimiento, no como regla y móvil de la acción moral, sino como signo al cual se reconoce la acción moral o como poder de sugestión moral, tiene también su sitio en la moral de *Kant*. El senti-

miento juega un gran papel en la actividad, y un papel con frecuencia demasiado noble, para que la moral se prive de su concurso (como lo hizo la moral estoica). Pero si *Kant* da al sentimiento su parte, lo subordina estrechamente a la ley moral.

Todo acto verdaderamente moral sugiere el respeto para quien lo realiza, y el hombre se respeta a sí mismo guardando intacto el sentimiento de su dignidad cuando obra conforme a la ley moral. El *respeto*, he aquí un sentimiento que nos permitirá reconocer en los demás y en nosotros el cumplimiento del deber. *Kant* puede, pues, formular una tercera máxima que defina nuestros deberes particulares: *Obra siempre de modo que respetes la persona en ti mismo y en los demás, tomándola siempre como fin de tus acciones y nunca como medio.*

3.º *Tránsito de la metafísica de las costumbres a la crítica de la razón pura práctica.*—*Kant* trata entonces de demostrar las relaciones que existen entre estas tres fórmulas y de reducirlas a relaciones de identidad. Esta deducción es algo oscura y ha sido considerada, por casi todos los críticos, como artificial. La *crítica* de estas fórmulas por las cuales se manifiesta la *razón* en su uso *práctico* parece insuficiente.

Crítica general.—En efecto, queda siempre esto: que, saliendo de un principio, forma vacía y abstracta, no se podrá procurarle un contenido y sacar los deberes reales y concretos más que acudiendo a la experiencia, y no procediendo por deducción *a priori*, como lo quiere hacer *Kant*. De todos modos, apoyándose sólo en la conciencia individual no se puede, sin faltar a la lógica, establecer una moral concreta que regule todas las relaciones sociales. La moral formal de la razón pura es el más vigoroso esfuerzo que se ha intentado en este senti-

do, pero ha fracasado del mismo modo que las morales del sentimiento, y este fracaso tiene la ventaja de enseñarnos que no se puede, en moral, permanecer encerrado en las consideraciones puramente individuales y acudir á supuestas intuiciones místicas del pensamiento.

En el fondo, en todos los sistemas individualistas y subjetivos permanece implícita la idea de que nuestra conciencia es una realidad *especial*, irreducible a las otras realidades naturales, *un imperio en un imperio*. Ella no sigue las leyes que sólo la observación de los hechos podría revelar, sino que, *libre*, en su esencia, *se da a sí misma la ley*, y no tiene en cuenta más que a sí misma. Esta concepción metafísica ha presidido implícitamente a las investigaciones morales. «A decir verdad, los resultados estaban de antemano puestos. El filósofo ha demostrado lo que quería demostrar». (Boutroux: *Idem*, 39.)

Para evidenciarlo basta recordar que, por su moral, *Kant* establece los principios de la metafísica corriente: libertad del hombre, inmortalidad del alma, existencia de Dios. Para él tantos *postulados de la ley moral* cuantas exigencias absolutas de su concepción (1).

(1) *Nota importante.* La crítica, en general, ha encontrado que esos postulados estaban insuficientemente establecidos. He aquí, *grosso modo*, cómo procede *Kant*:

1.º La obligación no es comprensible más que si el individuo que se siente obligado es *libre* de obedecer o no a esta obligación; sin esto sería absurdo. Un individuo que no es libre no tiene por qué preguntarse si *debe* hacer una cosa *mejor* que otra. La libertad, *indemostrable en sí misma*, es, pues, precisa para la *existencia* de la obligación en la conciencia, como un *postulado*, de la misma manera que el postulado de Euclides, sin poder demostrarse, precisa para la existencia de las verdades geométricas que establece.

Pero, ¿no es verdad que su concepción tendía en absoluto a llegar a estos postulados y a justificarlos? La historia de su pensamiento bastaría para probarlo. Lejos de ser los últimos postulados, eran, desde su origen, ideas directrices, más o menos conscientes de un sistema que, a pesar de sus tendencias racionales, permanece imperiosamente religioso.

Kant pretende que, por una revolución análoga a la de *Copérnico*, cuando los antiguos moralistas deducían el deber individual del bien universal, deduce el bien del deber y hace girar el mundo alrededor del individuo. Esta revolución no es más que un artificio de forma, porque él la emprende con una idea preconcebida sobre el bien universal. Y además mejor parecería un retorno al sistema de *Tolomeo*, pues ella refiere todo antropomórficamente al hombre.

Con este método nos encontramos ante todas las

2.º Lo mismo ocurre con la inmortalidad del alma. En la experiencia actual la virtud no puede realizarse completamente. Sería absurdo que un individuo fuera *obligado*, si la obediencia a la obligación fuera para él imposible en su plenitud. Le será, pues, necesaria la inmortalidad para permitirle, siguiendo el progreso moral comenzado en esta vida, esperar la santidad, que es su límite, y llegar a satisfacer activamente la obligación moral. La inmortalidad del alma, indemostrable en sí misma, es un postulado exigido por la existencia moral.

3.º La virtud no tiene ninguna relación con la felicidad, según los principios de *Kant*. Pero ¿no sería absurdo que un individuo fuera *obligado* y que la obediencia a la obligación fuera para él tan y aún más desastrosa que su resistencia? La existencia de la obligación moral en la conciencia requiere, *aunque no se pueda demostrar, a título de postulado*, la existencia de un Ser todopoderoso, infinitamente sabio y bueno, que sólo puede realizar la armonía de la virtud y la felicidad, la cual, en sí misma, y por las solas leyes naturales, es irrealizable.

objecciones que se pueden hacer contra la moral dependiente de la metafísica. Además, ¿es filosófico que en el momento en que todas las ciencias restablecen la unidad y la continuidad en la naturaleza, en que la psicología y la sociología muestran las estrechas relaciones de la conciencia con las condiciones naturales de toda especie (organismo, medio, sociedad), se aisle al hombre moral en el seno del mundo? Estas supuestas intuiciones ¿hanse constituido libre y espontáneamente? ¿No serán el residuo de innumerables experiencias, alteradas por una ilusión que a cada paso encontramos en su estudio? La conciencia, en fin, es eminentemente individual; ¿se puede, sin sofisma, sacar de ella reglas universales?

III. EL METODO PURAMENTE CIENTÍFICO.—LA MORAL SOCIOLOGICA NATURALISTA O EMPIRICA.

En realidad, la conciencia, las relaciones de las conciencias entre sí, son hechos naturales. El hombre, por lo menos, debe obrar en y sobre la naturaleza por el intermediario de un organismo rigurosamente sujeto a las leyes naturales. Es, pues, quimérico y perjudicial ir a buscar fuera del testimonio exacto de los hechos y de los datos ordinarios de la ciencia, las reglas de acción. El peligro es aún considerable, *no se domina la naturaleza más que obediéndola*. Quien se revuelve contra ella es vencido de antemano. ¡Tratad de quebrantar las leyes de la gravedad! Y hoy la psicología y la sociología establecen, respecto a nosotros, leyes tan inflexibles. La moral debe ser su *aplicación técnica*, inmediata y di-

recta, como el arte del ingeniero o del mecánico, la industria del químico y la terapéutica del médico son la aplicación de las leyes matemáticas, físicas, químicas y biológicas.

«Ya *Descartes* había entrevisto la posibilidad de considerar la moral como una ciencia. *Espinosa* precisa esta idea; y, desde entonces, numerosos filósofos han tratado de ponerla en ejecución. Hoy parece que se halla verdaderamente en vías de realización, y las grandes líneas de una moral científica parecen definitivamente trazadas... No se irá a buscar en las tradiciones morales, en los prejuicios, soluciones impuestas de antemano a las investigaciones científicas; no se erigirán en máximas imperativas los datos confusos y sospechosos de la conciencia individual: se observarán desde fuera las leyes generales del mundo y de la vida; y de estas leyes se deducirán aquellas que, a sabiendas o sin saberlo, rigen mecánicamente la conducta de los hombres. «*Spencer* y *Darwin* nos ofrecen este último tipo de moral. Esta es la moral, según el método de las ciencias naturales... Si la última palabra de la moral científica no se encuentra aún en el darwinismo propiamente dicho, la encontramos por fin en numerosos trabajos recientes, en donde el evolucionismo y el darwinismo se hallan desenvueltos en un sentido escrupulosamente naturalista. La verdadera moral naturalista no es literalmente más que la historia natural de la moralidad, *sin ninguna mezcla de hipótesis erigida en regla imperativa*. Las ciencias naturales investigan las leyes que rigen la formación y los cambios de los diversos seres de la naturaleza. Ellas nos hacen ver sin ninguna idea preconcebida, por qué fases sucesivas han pasado para llegar a su estado actual. Este método de investigación se aplica, pura y simplemente, al estudio

del ser moral. Muéstrase como nuestros sentimientos morales, que nos aparecen como simples e innatos, son, en realidad, derivados y complejos; y tanto por síntesis como por análisis se trata de ligarlos a las causas mecánicas generales del universo. *Entonces el método es absolutamente científico, y la moral, como ciencia, es absolutamente fundada...* (Boutroux: Idem, 41.)

Esta concepción es mucho más seductora que la precedente. Tiene la gran ventaja de reintegrarnos en nuestro sitio, en medio de otros seres naturales, y de no postular nada, respecto a nosotros, que se halle en contradicción con lo que *todas* las ciencias nos enseñan sobre el universo y las leyes que lo rigen. Cada día la psicología y la sociología nos muestran que los fenómenos morales están sometidos a leyes que encadenan nuestra libertad. No basta, pues, encontrar en la conciencia un ideal para que éste sea realizable.

El moralista, por más que diga que la moral no es una *investigación de hecho que describe y explica lo que es*, sino una *investigación de derecho que constituye un ideal que debe ser*, hoy por hoy, no puede ir contra los hechos que comienzan a determinar las ciencias psicológicas y sociales, ni tampoco contra las otras leyes naturales.

Este es el punto de vista del que parten los sistemas de moral objetivos y únicamente empíricos.

IV. EXAMEN DE LOS PRINCIPALES SISTEMAS OBJETIVOS Y EMPÍRICOS.

A) SISTEMAS UTILITARIOS.—Si observamos los actos de los seres vivientes en general, nos fijamos principalmente en un *hecho capital*. Todos los seres buscan lo que les es útil y evitan lo que les es perjudicial. Y como el placer está relacionado con los actos útiles, todos los seres buscan el placer. Se ve, pues, que, a pesar de la diferencia superficial que de ordinario se hace entre la moral del placer y la del interés, son estos sistemas del mismo origen. El interés no es más que la moneda del placer; no existe más que a condición de poder cambiarse por el placer; buscar el máximo de utilidad y, por consiguiente, el máximo del placer: he ahí la ley universal de nuestras acciones. Pero, ¿cómo llegar a este máximo? Los diversos sistemas utilitaristas o edonistas tratan de decirnoslo permaneciendo siempre puramente objetivos, es decir, no preocupándose más que de los hechos observados.

a) *Morales antiguas: Aristipo, Epicuro*.—Las más antiguas formas de estas doctrinas afirman que todo placer es bueno, y nos presenta en el momento mismo un igual interés; nosotros debemos limitarnos a poseer el placer que se presenta y a no ser poseídos por él, para que nosotros podamos buscar otros placeres a medida que se presenten las ocasiones (*Aristipo*). Pero se advierte al momento que todo placer no es bueno conseguirlo, porque algunos van seguidos de un dolor mucho más grande. Es preciso hacer una selección de placeres. *Epicuro* la ensaya: para él el placer fundamental es el de la

carne, el placer del vientre. Pero éste no está siempre a nuestro alcance; además, es variable (*placer en movimiento*) y se cambia fácilmente en dolor. A lo que será preciso atenernos será más bien al recuerdo dejado por este placer en nuestra memoria, placer nuevo, siempre a nuestra disposición y siempre el mismo: *placer en reposo* o *placer del espíritu*. Crearse una vida interior de bellos recuerdos y no comprometerla en nada para nuestra vida activa. Esta es la última palabra de *Epicuro*, que llega a una moral contemplativa y estética, como todas las morales helénicas, muy alta y muy pura en sus conclusiones prácticas.

b) *Utilitarismo moderno*.—Las morales antiguas, aunque hacían resaltar esta ley objetiva de que el hombre vive para el placer, se situaban en el punto de vista individual. De hecho, el hombre vive en sociedad; la mayor parte de sus actos, si no todos, derivan de consideraciones sociales, y la moral que se apoya sobre la experiencia general debe dar una gran importancia a estas consideraciones. El utilitarismo tiende a hacerse mucho más social que individual, dando lugar a los sistemas del interés general. *Hobbes* muestra que, para vivir, los hombres han tenido que abdicar de su individualidad ante la autoridad social, guardiana del interés general; obedecer pasivamente a esta autoridad, he aquí el principio de la moral, y *Helvetio*, así como un gran número de juristas, adoptan, poco más o menos, este modo de ver.

¿Por qué abdicar del interés privado ante el interés general? El principio es, con seguridad, deducido de una observación exacta; pero, sin embargo, tenemos necesidad de explicar esta ley para comprender mejor los actos que instintivamente realizamos en este sentido. *Bentham responde a la cuestión*

identificando el interés privado con el interés general, mostrando que el egoísmo bien entendido tiende a garantizar el interés de todos. Nuestros placeres y nuestras penas pueden hallarse cada uno afectados de un coeficiente que determine su justo valor. En presencia de un acto a realizar no hay que hacer más que el balance de estos coeficientes, considerándolos hasta en sus consecuencias más remotas. Es preciso decidirse siempre por el acto que realiza el mayor placer posible. Pero como la utilidad social no es más que la *suma* de utilidades particulares, resultará inmediatamente que este acto será el que más convenga al interés de todos. Tal es la *aritmética* del placer expuesta por *Bentham* en su *Deontología*. Pero, ¿es efectivamente verdad que los actos que proporcionarán el mayor grado de felicidad al individuo, combinándose, serán siempre los que traigan la mayor felicidad total? Nuestro interés privado está siempre en contradicción con el interés del resto de los hombres. Y ¿no hay exigencias sociales ante las cuales el individuo debe sacrificarse? El sacrificio de una vida, es decir, de toda participación en una felicidad por venir, puede ser, en ciertos casos, el acto más útil de todos.

La necesidad absoluta de esta concordancia entre el interés particular y el interés general trata de demostrarla *Stuart Mill* acudiendo a las leyes psicológicas de la memoria, del hábito y de la asociación de las ideas. *Bentham* cometió el error de no considerar los placeres más que desde el punto de vista de la *cantidad*, por lo cual fracasó. Pero los placeres difieren desde el punto de vista de la *cualidad*, de la *dignidad*, diferencias que tienen más importancia en la vida social y la conciencia comunes que las diferencias de cantidad. «Todo el mundo preferiría ser un Sócrates descontento que un puer-

co satisfecho». Hay, pues, placeres más satisfactorios que otros; éstos se deben buscar con preferencia, hallándose relacionados estos placeres con los actos desinteresados, fecundos con los actos altruistas, y no con los egoístas. ¿Cómo es esto? ¿Vamos a introducir una regla que no sea la del interés ni la del placer? De ningún modo. *Stuart Mill* permanece consecuente con el punto de vista utilitario y objetivo. Por el *hábito y la asociación de las ideas*, el egoísmo se hace altruísmo, transfiriendo el placer que resulta de la utilidad individual al acto que sirve al interés general, porque siempre los individuos ven relacionados el uno con el otro. Este sistema es mucho más coherente y más completo que los precedentes; pero las excepciones que el individuo puede señalar a esta relación entre el interés particular y el interés general, impedirían forzosa-mente la asociación inseparable y el tránsito efectivo. Además, esta relación se descubre muy tarde, y ello merced a la reflexión. No es espontánea; no es, pues, la regla universalmente seguida, *en realidad*, lo que exigiría el punto de vista objetivo.

Critica general.—Si las morales utilitarias, a pesar de su desarrollo, han fracasado, es que aplican imperfectamente su método; deberían ser la transcripción rigurosa de los hechos. Pero son, por el contrario, una interpretación fragmentaria. Construyen imaginativamente una sociedad basada sobre la lucha de los *individuos* entre ellos y la persecución de los intereses *individuales*.

Ellas descuidan completamente los factores sociales que trascienden del individuo. La razón es que todos estos sistemas datan de una época en que las ciencias sociales no existían, en que no se conocía ninguno de los fenómenos de vida colectiva, su evolución y sus leyes, cuya primera es mostrar una

simpatía, una solidariadd casi orgánica, desarrollándose con el egoísmo y quizá antes que él.

B) *MORALES SOCIOLOGICAS Y EVOLUCIONISTAS.*—Es en este último punto de vista verdaderamente científico donde se sitúan las morales sociológicas y evolucionistas de la actualidad.

a) *Moral sociológica de A. Comte.*—La primera tentativa en este sentido es la de *Comte*. Su moral es una aplicación directa de la *biología y de la sociología*. *De la biología*: el estudio del hombre no puede hacerse más que comparándole a las tres especies animales; además, los actos dependen de la organización física y del sistema nervioso. *De la sociología*: el hombre debe ser estudiado en sociedad. No se debe definir la humanidad por el hombre, sino el hombre por la humanidad. La persona humana es ininteligible para quien ignora las leyes de la sociedad. Pero la biología y la sociología nos permiten apercibir un principio general: *un consenso universal e inevitable, una correlación íntima entre todos los elementos asociados*, ya sea en el organismo, ya sea en la sociedad. El hombre debe perseguir en la sociedad la realización de este consenso y de todas las consecuencias que implique. Este consenso no puede existir más que si los instintos *altruistas* (la palabra es de *Comte*), que nosotros vemos apuntar en la vida animal, se desarrollan por las leyes de la vida social y llegan a ser el sentimiento de la fraternidad humana. La relación social se halla entonces en el máximo de su poder y, por consiguiente, la relación moral: *el orden como base; el amor, por principio, y el progreso, por fin*; tal es la fórmula compendiada de esta concepción.

b) *Morales evolucionistas:*

1.º *Darwin: Génesis empírica de las nociones y de la conciencia morales.*—La moral de *Comte* es más

bien un programa de moral. En su época las ideas de evolución no habían aún penetrado en el dominio de las ciencias biológicas y sociales, dominio que ellas han trastornado profundamente; así sus conclusiones salen de los hechos que en la actualidad se hallan mejor establecidos. Ellas son muy autoritarias, con frecuencia retrógradas, y sus explicaciones muy incompletas.

La idea de la transformación incesante de los hechos ha sido introducida en biología, en psicología y en sociología por *Darwin*, quien, en un ensayo notable, muestra cómo el sentido moral más delicado puede ser considerado como la dilatación de la sociabilidad. Esta, debida a las necesidades de la nutrición y de la reproducción (lo cual es todo uno), da ya origen a los socorros recíprocos entre los animales. *Darwin* cita en su apoyo numerosos hechos de simpatía y algunos rasgos de heroísmo como consecuencias de un *instinto social* imperioso. En el hombre este instinto se desenvuelve cada vez más. El hombre se entristece en la soledad; los sentimientos simpáticos son muy vivos en él y el juicio de los demás respecto a él tiene una gran importancia. Las sociedades primitivas han debido ser conducidas a asentar un conjunto de cosas que debían hacerse o evitarse. La solidaridad, desenvuelta de este modo, desde entonces las refuerza progresivamente, y esta *solidaridad llega a ser una fuerza considerable* en la lucha por la vida. He ahí explicada la formación del derecho, teniendo en cuenta tan sólo las circunstancias exteriores de la vida, y particularmente de la vida social.

Este mismo instinto de sociabilidad funda la moral individual, las ideas de obligación y de responsabilidad. Todo ser siente, en efecto, un *malestar* cuando no puede ejercitar uno de sus instintos.

esto es lo que acontece al hombre cuando viola una regla moral y se pone enfrente de su instinto de sociabilidad: de aquí los *remordimientos*, que crean el sentimiento de la responsabilidad y del deber.

2.º *Spencer: Teoría del organismo social.*—La construcción de *Darwin* sigue muy de cerca los hechos, como se verá en los diferentes bosquejos históricos trazados en la moral práctica, pero queda una obscuridad. No se puede explicar el sacrificio de sí mismo, cualesquiera que sean los rodeos, y por ingeniosos que ellos fueren, si se limita a partir de las exigencias de la vida exterior. *Darwin* deja un sitio a la reflexión individual; pero una teoría absolutamente objetiva debe eliminarla por completo. Esto es lo que ha intentado *Spencer*, el más sistemático de todos los moralistas de esta escuela, con una teoría que tuvo su hora de fortuna en sociología: la teoría del *organismo social*, aunque no le da la forma exagerada y absurda que le ha desacreditado hoy completamente. Es fácil señalar las analogías numerosas entre las funciones sociales y las funciones psicológicas. Una sociedad nace, crece, llega a su máximo poder, y luego decae y muere. Se nutre y elimina; tiene un carácter, un espíritu particular, en virtud de los cuales obra y reobra sobre el medio en que vive. Esta analogía de funciones, bastante plausible, debe—lo que es más atrevido—esconder una semejanza de órganos. Nosotros vemos en toda sociedad una circulación destinada a la alimentación de todas sus partes, un cambio entre ellas, del mismo modo que en las células del organismo, un verdadero sistema nervioso, que establece, gracias a una cabeza (el gobierno), el *consensus social*. Otros, según *Spencer*, se han complacido en imaginar las analogías más precisas, fáciles metáforas.

La sociedad es un vasto organismo, un ser real del que nosotros somos las células. Es, pues, fácil concluir que, del mismo modo que las células son lo que son por la conformación del organismo, los actos de los individuos y los individuos no son lo que son sino por la sociedad. Las reglas morales son simplemente las leyes de adaptación de cada uno de los elementos al todo. Es un bien todo lo que persigue esta adaptación, un mal todo lo que se aparta de ella. «Seguir la evolución», tal es el supremo principio de la moral. Y este principio puede muy bien llevar al sacrificio de uno mismo, que se explica de este modo.

No nos atardaremos en la discusión de la teoría de la sociedad-organismo. Es verdad que la sociología tiene relaciones con la biología, y más estrechas aún con la psicología; del mismo modo que la biología, se halla relacionada con la física y la química. Pero un ser viviente es otra cosa que un fenómeno eléctrico o que una combinación química; una sociedad también es otra cosa que un organismo; los individuos tienen mayor independencia que las células y un papel más autónomo. Abandonando, sin embargo, esta hipótesis por aquella más aceptable de una sociedad que determine por sus propias leyes toda la conducta de los individuos, se pueden mantener las conclusiones de *Spencer*, fundar una moral sobre la idea de adaptación y tener un *objetivismo exclusivo*.

Critica general de las morales objetivas.—De este modo, los sistemas de moral objetiva, llegando a ser cada vez más coherentes, acaban por eliminar al individuo mismo y las reacciones propias de su conciencia moral. Todos los actos son efectos ineluctables de las condiciones físicas, biológicas, psicológicas y sociológicas de los individuos. «El resulta-

do al cual se llega es evidente, y así es proclamado por los partidarios más categóricos de esta moral: no hay *más* moral. Practicar la beneficencia, es decir, interesarse por los desheredados, por los enfermos, por los desgraciados; trabajar para darles un sitio, al sol, es tratar, por ignorancia y superstición, de contrariar la marcha fatal de la naturaleza, obra insensata y estéril». (*Boutroux*.)

Es verdad que *Spencer* ha previsto la objeción. En este momento, en la vida social, todo es sujeto de dolor para los individuos, y las individualidades sienten ellas mismas una enorme dificultad para desenvolverse normalmente (es decir, ciegamente, en el sentido de la evolución social). ¿Por qué? Porque nuestra conducta individual no está perfectamente adaptada a las necesidades de la sociedad en que vivimos. De ahí una *contradicción continua entre nuestras tendencias y las necesidades de nuestra existencia*. Pero, poco a poco, este conflicto se atenuará. Importa que el moralista haga lucir la luz del ideal para apresurar la edad de oro. Se ve en seguida que esta respuesta es insuficiente, porque es reconocer que el individuo, actualmente al menos, puede reaccionar sobre la sociedad en un sentido determinado por su naturaleza individual y no por la ley social, lo cual es una brecha abierta en el objetivismo, porque esto es dar su parte a la conciencia.