

170

DEDICATORIA **BIOLOGÍA DE LA ÉTICA**

BJ 1315
NG

A su querida esposa

Ana (née Dons).

el sol de su vida en los días felices, a
la valiente compañera en la tormenta de
la catástrofe mundial, dedica este libro,
que le ha ayudado a soportar al lado de
ella los negros años de errabundo sin
hogar, con cariño y gratitud,

El Autor.



FONDO BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
RICARDO COVARRUBIAS "ALFONSO REYES"
FONDO RICARDO COVARRUBIAS

Madrid, 26 de septiembre de 1916.

CAPILLA ALFONSINA
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
U. A. N. L.

El fenómeno moral, se dice, el hecho de observar...
que el hombre hace con frecuencia apelado por...
justo debería suprimir a toda costa y...
que todos los sentimientos le impulsan a que...
generalmente en gran escala del experimento...
del acuario se separa en dos por un cristal.

BIOLOGÍA DE LA ÉTICA

I

EL FENÓMENO MORAL

Hay un experimento de psicología animal hecho por Moebius que es bien conocido. En una gran pecera o acuario dividido verticalmente en dos partes por medio de un cristal, se meten dos peces, en uno de los compartimentos un sollo de río y en el otro una tenca. En cuanto el primero nota la presencia de la segunda, se precipita sobre ella con furioso ímpetu sin apercibirse de la pared trasparente que les separa. Naturalmente, su ataque se estrella contra el obstáculo y queda atontado por efecto del choque y con la arista de la mandíbula fracturada; pero apenas repuesto del choque, se lanza de nuevo contra el pez vecino, con el mismo resultado que antes. Repite una y otra vez su ataque infructuoso, resultando a cada nueva tentativa con una nueva contusión dolorosa de la boca y de la cabeza. Finalmente, por efecto de las conmociones sufridas, su pobre obscuro conocimiento se fué convenciendo poco a poco de que una poderosa fuerza desconocida e inexplicable protegía a la tenca y que toda tentativa de devorarla era necesariamente infructuosa, renunciando desde luego a toda clase de ataques contra ella. Entonces se quita el cristal de la pecera y el sollo y la tenca nadan juntos en el mismo recinto, sin que el pez de rapiña intente absolutamente nada contra su vecino indefenso. Es para él sagrado. Al principio, no vió el sollo el cristal que le produjo las contusiones en la cabeza y después no se apercibe tampoco de que el cristal ya no está allí. Sólo sabe que no puede arrojarse sobre la tenca, so pena de pasarlo mal y tener que sentir. El cristal desaparecido la envolvía como una coraza que la defendía eficazmente contra los ataques del sollo.

El fenómeno moral, es decir, el hecho de observación que el hombre hace con frecuencia aquello que por su gusto quisiera suprimir a toda costa y deja de hacer lo que todos sus sentimientos le impulsan a que haga, es la generalización en gran escala del experimento zoológico del acuario separado en dos por un cristal.

Juan Jacobo Rousseau ha forjado en su imaginación un hombre teórico que por naturaleza es un ser bueno. Semejante hombre no existe, ni ha existido nunca. Si se dejara uno llevar del disgusto que produce la tontería de la afirmación del entusiástico soñador ginebrino, llegaría hasta la más absoluta contradicción y seguramente exclamaría: «El hombre es por su naturaleza un animal malo en el fondo»; pero esto sería también tan ingenuamente candoroso como la tesis contraria de Rousseau.

Bueno y malo son juicios de valores a los cuales sólo podemos llegar porque estamos bajo la influencia del fenómeno moral. Los conceptos *bueno y malo* se han formado mucho después que el hombre, y por lo tanto, no pueden ser sustancia fundamental ni característica de la naturaleza de origen del hombre, ni más ni menos que, por ejemplo, el corte o color de sus vestidos, aunque con esta aseveración no se pretenda quitar al aficionado a sutilizar el derecho de objetar que se expresa efectivamente la naturaleza del hombre también en el color y corte de sus vestidos, por el hecho de que los escoge. Quien examina al hombre tal como ha salido de la naturaleza y le quita las añadiduras con que le ha dotado el desarrollo histórico, tendrá que decir: el hombre no es ni bueno ni malo; es un ser viviente que obra según los impulsos que están fundamentados en su naturaleza, al igual que el pez sollo del experimento. Pero en la mayor parte de las situaciones de la vida el hombre no obedece a estos impulsos, y cuando reflexiona sobre sí mismo y su modo de obrar, se extraña de esta observación y se pregunta a sí mismo: «¿Por qué me privo de gozar dando satisfacción a todos mis anhelos?»

Un sinnúmero de veces cada día de su vida quisiera infringir muchos de los diez mandamientos del Decálogo o todos ellos; sin embargo, no lo hace, en la mayoría de los casos sin esfuerzo y sin que tenga necesidad de suprimir penosamente cualquier deseo. ¿Qué es lo que le priva de ceder a sus impulsos? Un poder invisible que le manda imperiosamente: «no lo hagas», o bien: «hazlo». Contra estos mandamientos o estas prohibiciones, sus

anhelos o sus pasiones chocan a menudo con gran vehemencia y son rechazados en el choque doloroso. El hombre oye la amenazadora voz de mando, pero no ve de dónde viene y acostumbrado a pensar por analogía, la considera, al igual del trueno, como una voz de la naturaleza. El sollo del acuario, después de haberse suficientemente lastimado la cabeza contra el cristal, acepta como un hecho dado que existe entre él y la tenca un obstáculo insuperable y que el intento de ir en contra de él sería inútil y dañoso; no se preocupa en indagar cuál sea el carácter del obstáculo y se abstiene de toda clase de ataques contra la presa inexplicablemente protegida. El hombre, espiritualmente más desarrollado que el pez sollo, no acepta el fenómeno moral con torpe sumisión. Desde el momento que se ha percatado que entre su querer y su obrar se interpone a menudo una barrera incomprendible que con fuerza avasalladora le impide obrar como él quisiera, no deja de reflexionar sobre lo que sea esta barrera, la examina con una curiosidad temerosa pero irresistible y trata de llegar a descubrir su naturaleza.

Enaltece al hombre el hecho de haberse preocupado tan intensamente de la esencia de la moral; sin embargo, el resultado que ha obtenido en esta preocupación no le honra mucho. Aparte de la teología, no hay otro asunto sobre el cual se haya escrito tanto como sobre la Ética. Quien penetra, sin embargo, en este género de literatura sin límites, sale de este estudio con un sentimiento que puede llegar hasta el horror o la desesperación. Toda clase de errores, de hábitos de conclusiones erróneas, de falsos métodos de pensar del hombre, se dan aquí libre curso. Incapacidad de comprender los hechos, asociación de ideas ilusorias que ninguna crítica refrena, sentimentalismo místico, dogmatismo altanero, superficial engreimiento de sí mismo, vienen a concurrir para proporcionar teorías cuya locura, arbitrariedad o flaqueza de argumento salta a la vista o se descubre con un examen imparcial. La palabra de los pocos pensadores de sano juicio que han tomado parte en la gran investigación, puede hacerse oír a duras penas en medio del caótico farrago de los farsantes solemnes, enfáticos, pedantes o presuntuosos, y aún esos pocos no satisfacen del todo, porque no distinguen con bastante claridad entre la forma y la esencia, la envoltura y el contenido de la moral, y no saben separar con el debido cuidado los pro-

blemas de su naturaleza, su origen, su fin y sus medios de poder o sanciones que no deben ser confundidos.

¿Qué es la moral? Por de pronto habría que saber a qué atenerse sobre esto antes de que se pueda uno preocupar con provecho de los problemas anexos, sus fines, sus leyes, su origen, sus modos de acción y sus premisas. La *Stoa* contesta: «Moral es conducta de vida de acuerdo con la naturaleza». Enteramente en el sentido de la doctrina estoica, dice Cicerón: «Mas la virtud no es otra cosa que la perfecta naturaleza llevada a la más alta potencia de su posibilidad». (*ad summum perducta*). Por lo que se ve, Moral es naturaleza, Moral es identificada a Naturaleza, las dos son una misma cosa. No se puede solucionar el problema más sencilla y más ingenuamente. La ojeada más superficial sobre la vida humana y la propia alma, nos enseña que moral es todo lo contrario de naturaleza, que en áspera lucha tiene la primera que imponerse a la segunda. ¿Qué significa victoria sobre la naturaleza en cuanto bajo naturaleza en este sentido particular se entiende la más elemental reacción del hombre contra sensaciones, tanto sencillas como más complicadas, el primer deseo del instinto, el primer impulso para obrar? Además, no tiene en cuenta la definición estoica todo el complejo de conceptos que encierra la síntesis moral, como si se comprendiera por sí sola y no necesitara delimitación. Tácitamente supone la *Stoa* que son equivalentes *moral* y *bien*; Cicerón acentúa esta hipótesis tácita empleando en vez de «moral» la palabra «virtus». Esta palabra significa en todos los idiomas aprobación y alabanza; es un juicio de valor para emplear la expresión felizmente creada por Lotze. Pero precisamente el hecho que la moral esté reconocida por nosotros como valor no es en modo alguno evidente, al contrario, requiere explicación. Para juzgar que determinadas acciones son buenas, sólo podría llegarse a ello, si se quería distinguirlas de otras que no inspirasen este mismo juicio, que no se estimasen como buenas, sino como malas o indiferentes. Pues ¿qué es bueno?, ¿qué es malo? «Bueno es lo natural», contesta la *Stoa*. Es cómodo llamar naturales los hechos que nos agradan e innaturales los que nos desagradan. En realidad, ambas clases de hechos son igualmente naturales, porque todo cuanto sucede es natural, puesto que la naturaleza, según su definición, es la *omni-síntesis* de todos los fenómenos, porque fuera de ella no existe nada, y dentro de ella todo

forma parte de ella y por consiguiente, es natural y no puede ser otra cosa más que natural. Si, sin embargo, queremos establecer una distinción entre los fenómenos naturales y no naturales, llamando a los naturales, buenos, morales, virtuosos y ponerlos en glorioso contraste con los no naturales, no prueba esto sino que usamos las palabras «natural» y «no natural» como sinónimos de «bueno» y «malo», y que nos colocamos frente a los fenómenos que designamos como naturales o no naturales, que es decir «buenos» o «malos», con una medida fija de antemano, que tenemos ya en nosotros la ley en virtud de la cual juzgamos las acciones como buenas o malas. Pero, ¿cómo llegamos a esta ley?, ¿cómo, de qué y por qué nos hacemos nuestra medida? ¿Por qué aprobamos ésto como bueno y rechazamos aquéllo como malo? ¿Qué cualidades tienen unas y otras acciones o las atribuimos? Esto nos es preciso saber si preguntamos por el significado de la moral, y sobre esto no nos ofrece la más mínima aclaración la definición de la «*Stoa*».

Para Aristóteles, la moral significa «la acción de la razón práctica acompañada de placer». No hay para qué detenerse ante esta definición; no tiene valor ninguno. «Razón práctica» no es un concepto preciso; en ninguna parte explica Aristóteles lo que entiende por la palabra «práctica» cuando emplea este adjetivo junto con la «Razón». Y denominar «moral» a toda acción de la «razón práctica», cuando va acompañada de placer, es sencillamente una singularidad. Para citar un sólo ejemplo: cuando mando edificar una casa y apruebo el plano del arquitecto porque me agrada mucho, seguramente está en acción mi razón práctica; mi agrado por el plano, juiciosamente escogido por mí, es sin duda, un sentimiento de placer, pero sin embargo, a nadie se le ocurrirá llamar «moral» a esta acción de mi razón práctica, acompañada de sentimiento de placer. Puede ser que Aristóteles se refiera con esto, no a una acción aislada, sino a toda la conducta de vida. En ese caso, habría expresado, en forma poco feliz porque es demasiado vago el pensamiento, que moral es igual a razón más sentimiento de placer. Con este pensamiento que deja inexplicado el por qué se añade a ciertas acciones de la «razón práctica», sea ésta lo que fuere, el sentimiento de placer y a otras no, habremos de encontrarnos todavía muchas veces y tendremos que examinarlo críticamente.

El judaísmo, encarnado en sus legisladores y pro-

fetas, enseña que moral quiere decir: «Vivir y obrar según la voluntad divina». Maimonides, que bien es cierto que fué tenido por hereje por muchos de sus contemporáneos, no concibe el judaísmo como confesión religiosa, sino como una doctrina moral y opina que aquel que rechaza todos los dogmas de la religión judía y aun lo más esencial, la creencia en un sólo Dios, pero que observa sus leyes morales, no debe ser excluido de la comunidad judía. Este pensador, por lo general tan neto y tan preciso, no se da cuenta que incurre en una contradicción casi cómica consigo mismo. Moral, también según él, es el anhelo de vivir y obrar según la voluntad de Dios. ¿Cómo sería posible semejante anhelo en quien no crea en Dios, para el cual por consiguiente tampoco puede haber voluntad divina? O moral debe ser por consiguiente, otra cosa que la aproximación a la norma impuesta por la voluntad divina, o aquel que reniega de Dios no puede ser moral. Dejo al autor de la *Guía para extraviados* arreglárselas con su auto-contradicción, y sólo tomo en cuenta la idea judía de que la moral está fundada en la voluntad de Dios.

El cristianismo ha adoptado este fundamento de su religión madre, sin restricción. En su celo de invocar a Dios como única fuente de la moral, San Agustín se deja arrastrar hasta lanzar la más odiosa calumnia contra la humanidad. Así como para Rousseau el hombre es bueno por naturaleza, para el obispo de Hippona es de naturaleza malo en el fondo. Entregado a sí mismo, se revolcaría siempre en el fango del pecado y del vicio y ni siquiera tendría nunca el deseo de sustraerse a su abyección. Sólo por la gracia de Dios ha podido ser el hombre sacado de su maldad y guiado por rectos caminos a la virtud, a la salvación y a la bienaventuranza. No menos explícitamente se expresa Tomás de Aquino sobre este punto. Las escrituras reveladas del judaísmo y del cristianismo contienen la ley eterna que Dios ha prescrito a los hombres; El les enseña el camino que deben seguir; de El sólo emana toda la moral.

A esta doctrina se atienen los fieles hasta hoy en día. La moral es ajena al mundo terreno, su conocimiento es un don de gracia del cielo a la humanidad. El origen de ella está en Dios, es la voluntad de Dios y ni siquiera hace falta que sea querida por Dios, sino que es la misma esencia de Dios. Así enseña Paley, el clásico filósofo moral cuya autoridad es soberana en las Universidades ingle-

sas: «Virtud consiste en hacer el bien a la humanidad por obediencia a la voluntad de Dios y para alcanzar la bienaventuranza eterna». Aquí está bien acentuado que la moral es activo amor al prójimo y esto equivale a una concesión del filósofo inglés conciliable con la ética utilitaria de sus compatriotas. Sin embargo, la razón necesaria y suficiente de este amor al prójimo es la voluntad de Dios y el anhelo por la salvación eterna del alma. En sus desplantes de jactancioso predicador fríaluno babea el santurrón alemán Baader: «Una moral que no se arraiga en la ley divina es la más alta potencia intelectual de la impiedad de nuestro tiempo, la perfección del ateísmo en tanto que el concepto de la autonomía absoluta del hombre niega ateísticamente al Padre como legislador y rechaza deísticamente la necesidad de una ayuda divina para el cumplimiento de la ley prescrita al hijo o intermediario, y finalmente, deja a un lado por la apoteosisación materialístico-panteísta de la materia, el espíritu santo y santificador». Más prudente y reservado en la forma, pero tan inequívoco en el fondo, expresa el francés Jouffroy su convicción de que «la Ética y la Filosofía del Derecho conducen con infalible necesidad a la Teología».

Esta necesidad existe tan sólo, sin embargo, para aquellos cuyo menester de conocimiento y verdad fácilmente se satisface con palabras sin contenido de representación, con afirmaciones fabulosas aceptadas sin examen, con inventos de la imaginación y con juegos cómodos de asociaciones de ideas. Aun los que no siguen a Augusto Comte en todas sus argumentaciones, estarán sin embargo, de acuerdo con él cuando distingue en el desarrollo intelectual del hombre los grados sucesivos del pensamiento teológico, trascendental y científico. En la infancia de la razón se contenta el hombre con una explicación sobrenatural de todos los fenómenos que le parecen enigmáticos y le inquietan o despiertan su curiosidad. Solo que no he llegado a comprender por qué Comte separa el pensamiento teológico y el trascendental y le asigna al segundo un rango más elevado que al primero. Ambos se equivalen por completo, ambos erigen creaciones arbitrarias de la imaginación en fuentes de conocimiento, ambos sustituyen por juegos antropomórficos la observación de los hechos y el estudio de las circunstancias de su aparición y de sus relaciones entre sí. La única diferencia entre ellos consiste en que el tras-

centualismo se expresa en forma más culta que el teologismo; ofrece fórmulas más complicadas, más pretenciosas, más sutiles, más alambicadas que el profano no reconoce al primer golpe de vista como un disfraz pseudo-científico de la mitología dogmática. El pensar teológico y el trascendental tienen entre ellos la misma relación que la superstición y la fe. Ambos son igualmente una misma cosa; solo que la fe es superstición vergonzante, mientras que la superstición no ha aprendido todavía a avergonzarse. La fe es la superstición vestida de levita y por lo tanto, admisible en los salones; la superstición es la fe con americana de algodón y por ende no admitida en la buena sociedad. La superstición es la fe de los pobres y de los que no pueden tener pretensiones; la fe es la superstición de la gente distinguida que hace ostentación de una cultura formal y verbalista. Desde que el hombre se ha elevado sobre el nivel de los animales, desde que ha empezado a despuntar poco a poco en el cráneo de espesa corteza, estrecho y obscuro, del cazador de Neanderthal o de Cro-magnón, ha relacionado todo lo imcomprensible en el mundo y la vida con orígenes y acciones divinas. ¿Cómo se ha originado el mundo? Dios o dioses lo han creado. ¿Cómo se verifican los actos en la naturaleza? Según la voluntad, por el mandato, por la labor de Dios o de dioses. ¿Qué es la vida? Un don de la gracia divina. ¿Qué es el conocimiento? Una emanación de la divinidad. ¿Qué es lo infinito, la eternidad? Atributos de lo divino. Dios es el nombre que han dado los hombres desde un principio hasta hoy en día a su ignorancia. Bajo este pseudónimo la soportan más fácilmente, hasta se enorgullecen de ella. Merced a un astuto auto-engañio han atribuido a esta palabra el rango de un título majestuosísimo y ya no se sienten más humillados por una indigencia espiritual que puede figurar con una denominación grandiosa. También la moral pertenece a los fenómenos que no son evidentes. Su «qué», «cómo», «de dónde» y «para qué», no son concebibles al primer golpe de vista; su historia natural no salta a la vista como el gato doméstico. Pero, ¿a qué andarse con quebraderos de cabeza? Están al alcance de la mano explicaciones que no cuestan nada. Ahí tenemos a la mitología, esa buena muchacha que sirve para todo... La moral ha sido determinada por Dios; significa una vida según los mandamientos de Dios. El que no quiera conformarse con esta referencia a Dios, es un incrédulo que no merece que se trate con él.

Dejémonos de la pobreza teológica y veamos más adelante cómo se las han arreglado espíritus más profundizadores respecto al problema de la moral. Para Descartes, es la moral la constante buena voluntad de hacer lo que está reconocido como siendo justo. Cuesta trabajo reconocer en esta definición al padre del escepticismo científico. ¿Cuáles son las características de lo justo? ¿Habría de dejarse la decisión de lo que es justo o no lo es al arbitrio subjetivo? En ese caso, debería Descartes considerar como moral la acción del ladrón que ha reconocido como justo realizar su fechoría entre dos o tres de la madrugada como hora más propicia para su objeto de asaltar una casa y tiene naturalmente gran empeño en estar preparado a esa hora para su labor reconocida como justa. ¿O bien, no es el individuo, sino la colectividad o cuando menos la mayoría, quien puede decidir lo que es justo? En este caso, realmente se acercaría la definición a lo que yo considero como verdad, pero adolecería, en primer término, de vaga y nebulosa, y además, merecería su autor el reproche de no haber enseñado el por qué el individuo ha de ser alabado cuando obra de acuerdo con la opinión de la mayoría que podría ser contraria a la suya propia y por medio de qué mecanismo psicológico está determinada la acción del individuo por una evaluación que no emane de él mismo.

La «Ética» de Spinoza deja al lector en el profundo malestar que es el efecto de explicaciones inseguramente titubeadas y llenas de contradicciones. El gran discípulo de Descartes, evidentemente, no estaba muy claramente de acuerdo consigo mismo sobre lo que sea la esencia de la moral y se formaba de ella sucesivamente o quizás simultáneamente, distintos puntos de vista entre los cuales ya por indicaciones, ya con toda claridad están representados los de todas las escuelas. Dice Spinoza: «En el concepto de «bueno» comprendo todo lo que sabemos a ciencia cierta que nos es útil». Y en otro lugar: «Obrar del todo virtuosamente no es otra cosa en nosotros, sino obrar según los dictados de la razón, vivir, regir la existencia (tres expresiones que significan lo mismo), por la razón que buscamos nuestro propio provecho». Según esto, equivaldría la moral al egoísmo, siendo su fin el propio provecho o ventaja. Ni siquiera los partidarios menos reservados del utilitarismo entre los teóricos de la Ética, se han atrevido a llegar tan lejos; afirmaban que si bien el fin de la acción moral es el provecho, es por

lo menos el provecho de la colectividad y el del agente que obra en tanto que él también forma parte de la colectividad y por ende participa en la proporción que le corresponde del provecho común: Spinoza prevé la objeción de la imposibilidad que la busca del propio provecho puede merecer la estimación general que rodea a la virtud y se esfuerza mucho en encontrar argumentos que justifiquen y enaltezcan el egoísmo que él llama moral: «Cada cual existe según el derecho supremo de la naturaleza; por consiguiente, cada cual hace según el supremo derecho de la naturaleza, lo que se deduce de la necesidad de su naturaleza, y por eso todos juzgan, según el supremo derecho de la naturaleza, lo que es bueno o malo, y según su entendimiento, buscan su provecho, se vengan, anhelan conservar lo que quieren y aniquilar lo que odian». Esto es tal vez lo más atrevido y al mismo tiempo lo más incierto que se haya escrito sobre la moral. Moral es la acción cuya finalidad es el propio provecho; moral es, pues, utilitarismo. Pero no se puede obrar sino moralmente, puesto que siempre se obra como se tiene que hacer, según la propia naturaleza. La distinción entre moral e inmoral, bueno y malo, no tiene sentido ninguno; puesto que siempre se obra conforme lo exige la naturaleza. El hombre es el ejecutor automático de los mandatos de la naturaleza, a la cual sólo incumbe la responsabilidad de sus acciones. También según la Stoa la moral significa obediencia a los mandatos de la naturaleza; pero Spinoza va aún más allá de la doctrina de la Stoa anulando toda norma generalmente valedera de la acción moral y dejando prescribir a cada cual la ley de obrar, no según la naturaleza en general, que es igual para todos, sino según su naturaleza personal. De aquí que la moral resulta ser algo individual y subjetivo. El hombre obra tal como lo exige su interés; lo que exige su interés se lo enseña su propia naturaleza, nadie más que él tiene ni el derecho ni la posibilidad de formarse un juicio de valor sobre su acción, llamarla buena o mala, puesto que no puede saber cómo le prescribe obrar su personalísima y peculiar naturaleza. He aquí la Biblia del anarquismo y el amoralismo «in nuce», la transcripción más verbosa del breve y categórico aforismo: «Haz lo que quieras», el rótulo que pone Rabelais en el frontispicio de la abadía de Thelemo y que no es otra cosa que la arbitrariedad sin trabas como única ley de aquel lugar donde impera la más atrayente libertad. Verdad

es que Spinoza atribuye tímidamente a la razón también un papel que Aristóteles le da con insistencia: «obrar del todo virtuosamente, no es otra cosa en nosotros sino obrar según el mandato de la razón», etc.), pero no se comprende fácilmente cómo debe influir guiando y determinando; si «cada cual hace según el supremo derecho de la naturaleza, lo que se deduce de la necesidad de su naturaleza.» Esto no puede tener otro sentido sino que cada cual pueda dejarse llevar de los anhelos sin freno de sus instintos naturales, y esto es precisamente lo contrario de la auto-vigilancia ejercida por la razón. En una despotía de la naturaleza no hay evidentemente sitio para la limitación constitucional de su autocracia por medio del consejo eficaz y de la protesta de la razón.

Aún más resueltamente abandona Spinoza su posición de reconocer a cada cual la libertad de «juzgar según el supremo derecho de la naturaleza, lo que es bueno o malo», contentándose en su ligereza con añadir: «la sociedad puede estar fundada a reservarse a ella misma el derecho que cada cual tiene a vengarse y a determinar lo «bueno» y lo «malo», y por ende tiene el poder de prescribir un modo de vida en común, de legislar y hacer observar las leyes no por la razón que no puede limitar los deseos, sino valiéndose de la amenaza del castigo...»

Según esto, no es posible creer en la existencia del pecado en el estado natural. Esta concesión hecha a la sociedad contradice de un modo chocante la definición primera de la moral. Asienta el derecho de cada cual de «hacer conforme al supremo derecho de la naturaleza lo que se deduce de la necesidad de su naturaleza» y de juzgar «según el mismo supremo derecho de la naturaleza lo que es «bueno» o lo que es «malo». Subordina la acción a la fuerza, no de la naturaleza, sino de la sociedad. Atestigua la comprensión que «la razón no puede limitar los deseos», a pesar de que Spinoza acaba de exigir que el virtuoso «debe obrar conforme a la prescripción de la razón». Spinoza admite que la moral no es la propia ley interior del que obra, sino la ley ajena impuesta desde fuera por la sociedad, que no es un fenómeno individual, sino social. En esto coincide con los resultados del pensamiento sociológico moderno; sin embargo, atenúa considerablemente su mérito pasando con harta ligereza sobre la gran dificultad con que lucha la Ética sociológica. Dice Spinoza: (la sociedad) «se reserva a sí misma el derecho... de determinar lo que es bueno y malo; ella tiene,

por ende, el poder de permitir un modo de vivir... común, etc...» Ese poder lo tiene, efectivamente; la guardia civil, el juez, la cárcel y la horca lo prueban sobradamente... pero ¿el derecho? Esto no convence sin más ni más; esto requiere ser demostrado. El amoralista lo puede negar rotundamente, fundándose en la misma definición de Spinoza de la virtud. Puede afirmar, legítimamente, que no le hace falta ninguna dejarse permitir nada por la sociedad, que no debe obediencia nada más que a su propia naturaleza, a su necesidad interior, y el filósofo moral no puede prescindir de probarle de otro modo que con una fría sonrisa y una alusión al Código penal y a sus poderosos agentes, que no tiene razón.

Nos ha ofrecido ya Spinoza toda una serie de definiciones de la moral que se contradicen y se anulan mutuamente; es la ley de la vida y de la conducta en el obrar que la sociedad prescribe al individuo; sin embargo, según cuáles principios, esto no nos lo dice Spinoza; es la busca, el perseguimiento del propio interés y provecho según los dictados de la razón, es la obediencia a la necesidad, es decir, a los mandatos de la propia naturaleza. Mas todo esto no le satisface cumplidamente; todavía descubre un nuevo aspecto de la moral: «El conocimiento de lo «bueno» y lo «malo» no es más que la afección del placer o del desagrado en tanto que nos damos cuenta de ello», y en otro lugar: «el placer no es siempre y directamente malo» (lo cual ya afirma el ascetismo), «sino bueno, el desagrado es siempre malo». Aquí se equivalen los conceptos «bueno» y «malo» y placer y desagrado, como anteriormente útil y perjudicial. Según el axioma de que cuando dos valores son iguales a un tercero tienen que ser también iguales entre sí, no solamente se equivalen el placer y lo bueno, sino también lo útil, y por otra parte, desagrado equivale no sólo a malo, sino también a perjudicial. Sin duda alguna, el aguardiente procura placer al bebedor, pero ¿es el aguardiente también «bueno» en el sentido moral? ¿Es acaso también útil? Se podría objetar a Spinoza numerosas preguntas por el estilo; ésta por sí sola parece suficiente.

Así pues, se nos ha revelado Spinoza al mismo tiempo como utilitario y hedonista, como defensor del instinto y a la vez también, de la razón, como individualista anarquista y como pregonero del derecho señorial de la sociedad sobre el individuo, y nos separamos de él desanimados y desilusionados porque hemos encontrado en él,

en vez de una norma fija y determinada que buscábamos, los cambiantes colores del camaleón y las sospechosas metamorfosis de Proteo.

Más claras y de más fácil convencimiento son las opiniones de los pensadores ingleses, aunque éstos tampoco profundizan suficientemente el examen de la cuestión. Hobbes emplea los conceptos «justicia» e «injusticia» como sinónimos de moral e inmoral y reconoce claramente lo que Spinoza solo presente, que estos conceptos únicamente podían crearse con el hombre que vive en sociedad y no con el individuo aislado. Según Hobbes, la moral no es un fenómeno individual, sino social; así como en sentir de los moralistas teológicos es la voluntad de Dios, para Hobbes es la voluntad de la sociedad. Tenía éste, sin embargo, el deber, que no tienen aquéllos, de seguir hasta los orígenes de la voluntad de la sociedad, de mostrar cómo se manifiesta, de explicar por qué el individuo no se somete a ella sin más ni más, sino que atribuye a su sumisión un valor mucho más elevado que el de la mera utilidad. La voluntad de Dios llega a ser conocida de los hombres por medio de la revelación, y no es lícito preguntar el por qué de ésta. Hobbes no puede atribuir la misma santidad e indudabilidad a la voluntad de la sociedad. No se le debía haber pasado inadvertido que dicha voluntad ni es uniforme, ni de una indestructible solidez, que con frecuencia vacila y hasta a veces se contradice. Si quiere llamar justicia a la voluntad de la sociedad, al modo como los teólogos llaman moral a la voluntad de Dios, si quiere hacer equivalentes la justicia y la moral, está obligado a ilustrarnos acerca de cómo la sociedad puede imponer exigencias que están en contradicción con la norma de conducta común prescrita por ella misma, y que por lo tanto, no son justas ni morales, sino injustas e inmorales, y las cuales han de valer, sin embargo, para el individuo, como morales y justas, puesto que son prescripciones de la sociedad.

El dogmatismo místico más extremado representa la doctrina moral de Kant, cuyo gran éxito sería incomprendible si no tuviéramos en cuenta lo dispuestos que están los hombres a sentirse acobardados por afirmaciones enérgicas. Las enunciaciones dictatoriales de Kant han llegado a ser lugares comunes. «Obra de tal modo como si las máximas de tu acción por tu voluntad debieran llegar a ser la ley general de la naturaleza.» Esto es muy impresionante. Pero ¿qué es la «máxima de la acción»

ción?» Esta máxima es la ley moral. Ahora anhelamos saber lo que es esta ley moral, de dónde proviene y en qué se funda. Pero nuestra ansia se queda sin ser satisfecha. La ley moral es un misterio; es un poder incomprendible que obra en nuestro conocimiento. No trates de preguntar nada. Calla, sométete y obedece. Hasta el mismo moralista teológico admite que se le discuta un poco; su contestación es, todo lo sibilitica que se quiera, que la ley moral proviene de la voluntad de Dios, que nos es conocida por medio de la religión revelada. Kant ni siquiera da esta pobre explicación. La ley moral es. Esto tiene que bastarnos. «El cielo estrellado encima de ti, la ley moral dentro de ti». Tú pretendes objetar: eso no es más que una parábola que, si se quiere, se puede tomar como poética, pero no es ninguna explicación. Y aquí de la respuesta: esa parábola, bien comprendida, quiere decir que la ley moral es algo eterno, un pedazo de la naturaleza increada, como las estrellas, un fenómeno del mismo orden que todos los elementos del Universo. «La ley moral no surge de un experimentado, preestablecido concepto de lo «bueno» o lo «malo», sino que lo que es bueno o malo está determinado por la ley moral». No está sacada de ninguna experiencia humana, cualquiera que fuera, puesto que «por la experiencia no es posible comprobar si en algún sitio o en algún momento ha llegado a ser efectiva». Dicho de otro modo, nadie puede atestiguar que el «imperativo categórico» haya sido realizado alguna vez, que la ley moral en algún sitio o en algún momento haya dejado de ser una teoría productora de un estremecimiento sagrado, elucubrada por Kant, que «la ley moral» haya jamás abandonado su celda inaccesible en el templo del conocimiento humano, para reunirse con los mortales y manifestarse vivamente en ellos. El arrendatario general de la sabiduría de Kant, Hermann Cohen, ha tratado de dar, con la pesadez de oso de un ultra-celoso fámulo, al pensamiento de su maestro la forma siguiente que ya no produce más que un efecto de parodia: «Hay que concebir la ley moral como una realidad de tal índole, que debía forzosamente existir, que debía ser, ineluctablemente, aunque no existiera ser alguno que fuera regido por ella. En efecto, es la «ley moral» «una máxima de la acción», una norma del obrar humano, pero sin embargo, existiría aun en caso que no existiera ni un hombre, ni una acción.» Esto viene a ser exactamente lo mismo que si Hermann Cohen dijera:

«Hay que pensar que el ferrocarril es una realidad de tal índole que existiría aun si no existiera hombre alguno, y por tanto, tampoco viajeros y hasta ni siquiera un globo terrestre sobre el cual pudieran colocarse railes y vigas». Se trata, como se ve, de una insensatez de tal calibre, que huelga probarlo detenidamente. Mediante esa grotesca exageración, Hermann Cohen sólo ha conseguido poner más en evidencia lo irreal y la caducidad de la Ética de Kant que llega a su colmo en el «imperativo categórico». A pesar de su arbitrariedad dogmática, la fórmula «imperativo categórico» se ha enseñoreado de la mente de los seudo ilustrados y no ha cesado de ser repetida por los profesionales de las ciencias filosóficas de varias generaciones, con la devoción de una oración de creyentes. En *La Isla del Doctor Moreau*, una de las más conocidas novelas de H. G. Wells, se relata cómo un audaz naturalista transformaba las fieras más feroces, panteras, lobos, etc., mediante una operación quirúrgica en sus cerebros, en seres dotados de la facultad de pensar y de hablar. Cierto es que ha suprimido, o por lo menos, aletargado el instinto sanguinario de las fieras, pero sin embargo, teme su despertar y prohíbe a las fieras del experimento todo contacto con carne o sangre frescas. Se guarda muy mucho de dar las razones de la prohibición; solamente la proclama con gran severidad y en tono de amenaza. Es «la ley», un poder desconocido, inexplicable, pero terrible, al que hay que someterse, puesto que de rebelarse contra él se expondría uno a males inimaginables, pero espantosos. En cuanto surge ante las fieras una tentación, huyen de ella y tímidamente se cuchichean la alerta: «La ley, la ley». Wells tiene cultura filosófica y con frecuencia alardea de un espíritu burlón. Me asalta la sospecha que ha querido poner en ridículo el «imperativo categórico» de Kant, con esa «ley» misteriosa que inspira terrores supersticiosos a las fieras que aproximadamente ha humanizado el doctor Moreau.

La falta de lógica más grave en la doctrina moral de Kant, es que concibe el fenómeno moral como social o colectivo, y no obstante, lo define como individual. Según Kant, todos llevamos el «imperativo categórico» dentro de nosotros, en nuestra conciencia. Es inalterable, así como el cielo estrellado encima de nuestras cabezas. Nos da la medida de lo «bueno» y lo «malo». Su territorio de dominación es nuestro conocimiento; aquí vive, aquí actúa, no ha sido traído de fuera a nuestros