

CAPÍTULO VII

Hacia la solución ⁽¹⁾.

Sobrecogidos por el vigoroso ataque de M. Lévy-Brühl contra "las morales teóricas", los filósofos se han defendido y aun han tomado la ofensiva.

M. Lévy-Brühl, replicando a sus críticas, ha juzgado

(1) Bibliografía: G. ASLAN, *L'expérience et l'invention en morale*, París, 1908.—A. BAYET, *L'idée de Bien*, París, 1908.—J. BAYLAC, *Deux systèmes récents de morale*, «Rev. de philos.» París, 1.º de Septiembre 1907.—*La science morale et la sociologie*, «Bulletin de littérature ecclésiastique», publicado por el Instituto católico de Tolosa, París, año 1903.—BELOT, *Etudes de morale positive*, París, 1907.—*La morale positive. Examen de quelques difficultés*, «Bull. de la Soc. franc. de philos.», t. VIII, París, 1908.—E. BOUTROUX, *Morale et religion*, «Revue des deux Mondes», París, 1.º Septiembre 1910.—P. BUREAU, *La crise morale dans les sociétés contemporaines*, «Bull. de la Soc. franc. de philos.», París, 1908.—G. CANTECOR, *La science positive de la morale*, «Revue philosophique», t. LVII, París, 1904.—*Etudes de morale positive par M. Belot*, «Revue de métaphysique et de morale», t. XVI, París, 1908.—A. DARLU, *Le Congrès de la Ligue de l'enseignement à Amiens et la morale scientifique*, «Revue politique et parlementaire», t. XLIV, París, 10 Abril 1905.—J. DE GAULTIER, *La dépendance de la morale et l'indépendance des mœurs*, París, 1907.—A. DE GOMER, *Le problème moral et la science*, «Rev. de philos.», tomo VI, París, 1906.—J. DEVOLVÉ, *L'organisation de la conscience morale*, París, 1906.—*Rationalisme et tradition*, París, 1910.—*L'efficacité des doctrines morales*, «Bulletin de la Soc. franc. de philosophie», t. IX, París, 1909.—G. DE PASCAL, *Un nouveau dé-*

necesario "explicar más claramente lo que se había propuesto establecer" (1).

De ningún modo, asegura, tuvo la intención de "apor-

fenseur de l'idée corporative, «L'Association catholique», t. LIII, París, 1902. — M. DESLANDRES, *La crise de la science politique et le problème de la méthode*, París, 1902. — CH. DUNAN, *La morale positive*, «Rev. de métaph. et de mor.», t. XVIII, París, 1910. — E. DURKHEIM, *Réponse à une enquête sur la morale sans Dieu*, «La Revue», t. LIX, pág. 306, París, 1905. — *La sociologie religieuse et la théorie de la connaissance*, «Rev. de métaph. et de mor.», tomo XVII, París, 1909. — *Examen critique des systèmes classiques sur les origines de la pensée religieuse*, «Revue philosophique», tomo LXVII, París, 1909. — A. ESPINAS, *La philosophie sociale du XVIII siècle et la Révolution*, París, 1898. — E. FAGUET, *La démission de la morale*, París, 1910. — P. FAUCONNET, *La morale et la science des mœurs*, «Rev. philos.», t. LVII, París, 1904. — A. FOUILLÉE, *La science des mœurs remplacera-t-elle la morale?*, «Revue des deux Mondes», París, 1.º Octubre 1905. — *La morale scientifique*, «Rev. politique et parlementaire», t. LXV, París, 1905. — P. GAULTIER, *L'idéal moderne*, París, 1908. — M. GILLET, *Le sens commun et la métamoral*, «Rev. des sciences philosophiques et théologiques», París, 20 Enero 1910. — D. GUSTI, *Die soziologische Richtung in der neuesten Ethik*, «Viertel-Jahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Sociologie», 32, Band, Neue Folge VII, 1908. — H. HÖFFDING, *On the relation between Sociology and ethics*, «The American Journal of Sociology», t. X, Chicago, 1905. — A. LANDRY, *Principes de morale rationnelle*, París, 1906. — A. NAVILLE, *La morale conditionnelle*, «Rev. philos.», t. LXII, París, 1906. — D. PARODI, *Le problème moral et la pensée contemporaine*, París, 1910. — M. PRADINES, *L'erreur morale établie par l'histoire et l'évolution des systèmes*, París, 1909. — F. RAUH, *L'expérience morale*, París, 1903. — *Science et conscience*, «Rev. philos.», tomo LVII, París, 1904. — *La morale comme technique indépendante*, «Bull. de la Soc. franc. de philos.», t. IV, París, 1904. — H. SIDGWICK, *The Relation of Ethics to Sociology*, «International Journal of Ethics», t. X, Filadelfia, 1899. — G. SOREL, *Les théories de M. Durkheim*, «Le devenir social», t. I, París, 1895. — G. TARDE, *Criminalité et santé sociale*, «Rev. philos.», t. XXXIX, París, 1895. — D. THOMAS AQUINATIS, *Opera omnia*, Venetia, 1593.

(1) LÉVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs. Réponse à quelques critiques*. («Rev. philos.», París, Julio, 1906, t. LXII, página 1.)—He aquí las críticas a las cuales replica M. Lévy-

tar un nuevo tratado de moral,, porque no ambiciona "constituir una moral,,.

Tampoco se había propuesto, preconizando la creación de una ciencia de las costumbres, anatematizar la metafísica: "Libre es la metamoral de consagrarse a los problemas del destino del hombre, del soberano bien, etc., y de continuar aplicándose su método tradicional,,. Ya M. Durkheim había hecho tal distinción entre la ciencia, cultivada por los sociólogos, y la metafísica, abandonada a los filósofos (1).

Trátase sencillamente, dice M. Lévy-Brühl, de romper con un método y adoptar otro nuevo: "La cuestión planteada sólo afecta al objeto y al método de una ciencia,,.

No eran superfluas estas aclaraciones, porque hemos visto a M. Durkheim cerrar un voluminoso ensayo de sociología, proclamando que nuestro primer deber actual-

Brühl: las de la «Revue de métaphysique et de morale», suplemento de Julio de 1903; de M. BELOT, *Enquête d'une morale positive*, en la «Revue de métaphysique et de morale», Julio y Septiembre de 1905; de M. CANTECOR, *La science positive de la morale*, en la «Rev. philos.», Marzo y Abril 1904; y de M. FOUILLÉE, *La science des mœurs remplacera-t-elle la morale?*, en la «Rev. des deux Mondes», 1 Octubre, 1905.

(1) «La ciencia de la moral no pugna con ninguna especie de filosofía, porque se coloca sobre otro terreno en absoluto diverso. Es posible que la moral tenga algún fin transcendental que la experiencia no puede lograr; inquirirlo compete al metafísico». (E. DURKHEIM, *Division du travail social*, 1.ª ed., prólogo, pág. II.) «Es posible que exista una moral eterna, escrita en algún espíritu transcendente o immanente a las cosas y de la cual no son las morales históricas más que aproximaciones sucesivas: esto es una hipótesis metafísica que no hemos de discutir». (*Id.* pág. 22.) «La ciencia de la moral no debe entender de la doctrina que ve en Dios el creador de la moral. Esta tesis no nos concierne. Únicamente debemos ocuparnos de las causas segundas». (E. DURKHEIM, *Le Suicide*, pág. 359, nota 1.ª)

mente es hacernos una moral, (1). ¿No se halla obsesionado también por el problema—metafísico según M. Lévy-Brühl—del fundamento del deber? (2). Muy cierto que los sociólogos pretenden que su método es independiente de toda filosofía, y que la sociología no tiene porqué intervenir entre las grandes hipótesis que dividen a los metafísicos (3). Pero, en realidad de verdad, ellos sustentan acerca de los problemas metafísicos—por ejemplo, los del alma (4) y de Dios (5)—ideas hechas y soluciones rotundas, deducidas de los sistemas cuya influencia acaso han experimentado. Ahora bien, sus opiniones sobre esos problemas fundamentales confúndense constantemente en la exposición de su método sociológico. Si su impugnador no sabe mejor que ellos hacer la distinción necesaria, extravábase fácilmente o se hace confusa la controversia. Agradecemos, por consiguiente, a M. Lévy-Brühl, haber precisado el objeto del debate.

Ya que se trata exclusivamente del método, ¿cuál es el que la sociología condena?

Es, recordémoslo, el de los filósofos que confeccionan de fragmentos de todo género una que se titula ciencia

(1) E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, ed. 2.^a, página 406.

(2) Véase capítulos III y IV.

(3) E. DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, ed. II, página 172.

(4) «No es necesario imaginar un alma. Todos nuestros pensamientos están en el cerebro». (E. DURKHEIM, *Représentations individuelles et représentations collectives*, pág. 297.) «No admitimos más alma sustancial en la sociedad que en el individuo.» (E. DURKHEIM, *Le Suicide*, pág. 14, nota 1.^a)

(5) «No veo en la divinidad más que la sociedad transfigurada e interpretada simbólicamente». (E. DURKHEIM, *Détermination du fait moral*, en el «Bulletin de la Société française de philosophie», t. VI, pág. 129.)

práctica, denominada la moral o el derecho natural (1). Suponen ya conocida la naturaleza humana, individual y social, y, seguros de este conocimiento, prescriben a los individuos y a las colectividades las reglas de vida y los principios de organización. Reglas y principios son deducidos geoméricamente de un ideal, determinado por cada uno según sus aspiraciones, pero afirmado por todos como un axioma. Siendo por definición la naturaleza humana idéntica a sí misma, preceptos y leyes aspiran a tener un valor universal, en el tiempo y en el espacio...

J. J. Rousseau sirvióse de ese método contra la sociedad de su tiempo.

Muy al contrario, Víctor Cousin, los filósofos burgueses de la monarquía de Julio y sus continuadores, lo han utilizado en favor del orden y en provecho de las instituciones establecidas.

Después y antes que Grocio, otros, fuera de Rousseau y los ecléticos, lo han aplicado a fines diversos.

Pero sería inexacto afirmar con M. Lévy-Brühl que no hubo, en el pasado, sistemas de filosofía moral y social, de muy diverso modo comprendidos y diferentemente contruídos.

En particular —procuraremos demostrarlo en este capítulo— la idea que, en el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino tenía de la ética y de la política no es la que después ha prevalecido en el derecho natural. No nos referimos, hablando así, a las soluciones que el Angélico Doctor aportó a los problemas: tampoco hemos de examinar el contenido de su doctrina. Pero sí intentaremos exponer el método de su ciencia moral y política. No es esta la preocupación ordinaria de los autores que estudian el sistema tomista; habitualmente atienden más a sus teorías que a su

(1) Véase el cap. I.

método. Además, las reglas de éste no han sido expuestas sistemáticamente por el Santo; es menester inquirirlas en el conjunto de su obra.

1.—EL DOMINIO DE LA MORAL.

Santo Tomás, los filósofos de la escuela de Cousín y los sociólogos contemporáneos, limitan y subdividen diferentemente el dominio que es, según el primero, el de la filosofía moral; según los segundos, el del derecho natural; según los últimos, el de la ciencia de las costumbres.

Santo Tomás empieza por demostrar la existencia de una moral individual y de una moral social. La primera rige la conducta de los individuos, sea el que fuere el objeto o el término de su actividad; la segunda regula los movimientos de las colectividades, en particular de la familia y del Estado.

Una y otra deben, en su sentir, integrar el objeto de una ciencia distinta; la ciencia social se subdivide en ciencia de la sociedad familiar y ciencia de la sociedad política.

El fundamento de esta división y subdivisión reside en que la familia y el Estado no son puramente sumas de individuos; son grupos, cada uno de los cuales forma un todo dotado de una vida propia; y entre ellos no se diferencian más o menos cuantitativamente; son realidades específicas, formalmente diversas.

Dedúcese que, según Santo Tomás, cabe dividir la filosofía moral en tres partes: la moral individual, la moral doméstica, la moral política (1).

(1) Ordo actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiae... Homo autem naturaliter est pars alicujus multitudinis... domesticae... civilis... Hoc totum,

Sabemos ya, por haber estudiado su método (1), que los moralistas criticados por la Escuela sociológica descuidan estas distinciones. No viendo en la sociedad más que una colección, derivan de la naturaleza del individuo los preceptos de la vida colectiva y hacen de la ciencia social una simple deducción de la ciencia moral.

En cuanto a los sociólogos, ellos asignan como materia a la ciencia de las costumbres, los "fenómenos morales". Pero ¿qué entienden por estos?

No ignoramos la extrema importancia que conceden a las definiciones preliminares (2). Observando las cosas en sí mismas y desde fuera, en lugar de persistir en la ideología; desviando las preconociones para no reemplazar la rea-

quod est civilis multitudo vel domestica familia, habet solam unitatem ordinis, secundum quam non est aliquid simpliciter unum. Et ideo pars ejus totius potest habere operationem quae non est operatio totius. Habet nihilominus et ipsum totum aliquam operationem quae non est propria alicujus partium sed totius. Non autem ad eandem scientiam pertinet considerare totum quod habet solam ordinis unitatem et partes ipsius. Et inde est quod moralis philosophia in tres partes dividitur. Quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem quae vocatur monastica. Secunda autem considerat operationes multitudinis domesticae quae vocatur oeconomica. Tertia autem considerat operationes multitudinis civilis quae vocatur politica. (S. THOMAS, *In decem libros Ethicorum*, lib. 1, lect. 1). — Diversi fines sunt bonum proprium unius et bonum familiae et bonum civitatis et regni. (S. Thomas, *Summa theologica*, II^a II^{ae}, q. 47, art. 11). — Bonum commune civitatis et bonum singulare unius personae non differunt solum secundum multum et paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis et boni singularis, sicut alia est ratio totius et partis. Et ideo Philosophus dicit quod non bene dicunt qui dicunt civitatem et domum, et alia hujusmodi, differre solum multitudini, et paucitate, et non specie. (S. THOMAS, *Summa theologica*, II^a II^{ae}, q. 53, art. 7.^o, ed. 2^m.)

(1) Véase cap. VI.

(2) Id. cap. II.

lidad por una visión del espíritu; agrupando los fenómenos, teniendo en cuenta la naturaleza de las cosas; proscribiendo toda eliminación arbitraria—tales son las reglas prescritas por M. Durkheim (1), que asevera (2) ser ellas la expresión de su práctica personal—, deben haber abocado a resultados de un valor objetivo e indiscutible.

Ahora bien, M. Durkheim es equívoco, y su fugaz pensamiento se hace imperceptible.

Define los fenómenos morales, ora por su carácter aparente, ora por su función.

Al observador que los considera desde fuera, revélanse, dice, como "normas de conducta sancionadas y obligatorias" (3). A base de tal aserto demuestra que la sociedad es el origen de la moral; he aquí su raciocinio: La obligación que caracteriza a las reglas morales, es la prueba de que ellas no son la obra del individuo (4), porque no podemos obligarnos a nosotros mismos (5). Haciendo caso omiso de Dios como una hipótesis no científica, la moral únicamente puede proceder de la sociedad (6). Todo lo obligatorio es de origen social (7); en particular, las creencias y las prácticas religiosas (8). "Hasta la moral individual es eminentemente social, porque lo que ella nos prescribe realizar, es el tipo ideal del hombre, según le concibe la sociedad" (9). Imposible no sorprenderse, leyendo a continua-

- (1) *Règles de la méthode sociologique*, cap. II.
 (2) *Id.*, Introducción.
 (3) *De la division du travail social*, ed. 1.^a, Introducción.
 (4) *Représentations individuelles et représentations collectives*, página 294.
 (5) *La science positive de la morale en Allemagne*, pág. 139.
 (6) *Le Suicide*, pág. 359.
 (7) *De la définition du phénomène religieux*, pág. 23.
 (8) *Id.*, pág. 23, «Ritos y dogmas son la obra de la sociedad».
 (9) *Détermination du fait moral*, pág. 133.

ción, bajo la firma de M. Durkheim, esta respuesta que ha dedicado recientemente a M. Fouillée: "No sostenemos que no existe absolutamente nada moral o inmoral que no sea de origen social. Una afirmación tan categórica y *a priori* no tendría nada de científica" (1).

Cuando define las reglas morales por su "carácter interno", lleva más lejos, en orden a la moral individual, el exclusivismo apriorístico. Asigna a la moral la función práctica de "hacer posible la sociedad, de proteger los grandes intereses colectivos" (2). "En cuanto a lo que se denomina moral individual, si por esto se entiende un conjunto de deberes de los cuales el individuo sería a la vez sujeto y objeto, es una concepción abstracta que a nada corresponde en la realidad. El hombre no es un sér moral sino porque vive en sociedad; suprimid toda vida social y simultáneamente se desvanecerá la vida moral, falta de objeto donde fijarse" (3). He aquí, sin embargo, que M. Durkheim olvida sostener las tesis de moral individual, a saber que, en el interés y para la felicidad del individuo, "las pasiones deben ser limitadas" (4), y que "el suicidio debe ser clasificado entre los actos inmorales" (5). Pero después, torna a sustentar que "la moral no puede tener por objetivo más que la sociedad, no la perfección del individuo" (6). Cuando Rauh le arguye que la existencia de los deberes individuales es un hecho cuya realidad no puede negarse (7), replica: "Nunca me he ocupado de los

- (1) E. DURKHEIM, «Année sociologique», t. X, pág. 360, París, 1907.
 (2) *La science positive de la morale en Allemagne*, pág. 38.
 (3) *De la division du travail social*, ed. 2.^a, págs. 394, 395.
 (4) *Le Suicide*, pág. 272.
 (5) *Id.*, pág. 369.
 (6) *Détermination du fait moral*, pág. 115.
 (7) «Existen, dice Rauh, deberes de hombre a hombre, deberes humanos—deberes de justicia, de piedad—que la con-

principios de la acción individual... (1). Al cabo de este examen, nos encontramos en presencia de una sola definición objetiva: la de Santo Tomás. Este colócase ante la realidad, y la expresa adecuadamente, sin excluir, sin confundir nada. La existencia de preceptos que regulen los actos y los avances voluntarios de los individuos es un dato. La existencia de leyes que presidan la organización de las instituciones, de la familia y del Estado en particular, es otro dato. Santo Tomás los estudió ambos, atendiendo a su diferencia específica.

Muy al contrario, los sociólogos contemporáneos no han conseguido dar una definición correcta de los fenómenos morales (2).

ciencia considera como extra-sociales; hay deberes individuales del individuo para consigo mismo—honor, dignidad personal—, y deberes que vinculan directamente a un individuo con otro, en cuanto tal y no como miembro de la colectividad—amistad, amor—. En todos estos casos, la conciencia admite obligaciones extra-sociales... Cabe preguntar si una parte de la moral no sería tan poco social como la psicología o la fisiología; hablamos de aquella que tiene por objeto establecer cierta jerarquía de las funciones psíquicas y estatuir principios de conducta congruentes a esa jerarquía: por ejemplo, que dominar sus pasiones vale más que abandonarse al placer... De todas suertes, los deberes extra-sociales son efectivos». («Bulletin de la Société française de philosophie», 1906, tomo VI, págs. 202 y 207.)

(1) «Bul. de la Soc. fr. de phil.», t. VI, pág. 208.

Acree todavía la confusión de las ideas de M. Durkheim, porque asigna a la misma frase ora un sentido objetivo, ya un sentido subjetivo. Una vez (por ejemplo, en la *Division du travail social*, ed. 2.^a, pág. 395), comprende por «moral individual» los deberes de los cuales el individuo es al mismo tiempo sujeto y objeto. En otras ocasiones (v. gr., en el *Année sociologique*, t. X, pág. 360), entiende por «moral individual» la vida moral de los individuos, es decir, la manera cómo cada conciencia particular comprende, interpreta y aplica las reglas morales admitidas en un medio conocido.

(2) No es muy precisa la definición de M. Lévy-Brühl:

Explícita o implícitamente, desconocen, si no la niegan, la existencia o carácter específico de la moral individual. No expresan lo real, excluyen arbitrariamente elementos o confunden lo que es distinto. Sus definiciones formulan lo que ellos quisieran que la moral fuese o llegara a ser, para así hallarse de acuerdo con sus preconiciones metasociológicas. Ellas no son lo que M. Durkheim exige que sean cuando dice: «La definición debe expresar más que una visión del espíritu, debe ser una definición de cosa, no de concepto», (1).

2.—LA MORAL: CIENCIA PRÁCTICA

Santo Tomás adjudica a la Ética y a la Política el carácter de ciencias prácticas (2).

Indica como objeto de la ciencia de las costumbres: «el conjunto de concepciones, juicios, sentimientos usos concernientes a los derechos y deberes respectivos de los hombres entre sí». (*La morale et la science des mœurs*, pág. 101). — Ignoramos si olvida o se niega a admitir en la moral los deberes que no figuran en el grupo: «deberes de los hombres entre ellos».

A este respecto, M. Bayet es mucho más categórico: «El arte moral, escribe, es esencialmente social. Aplícase a los grupos y se propone mejorar una realidad colectiva. ¿Preténdese que aborde otro campo...? Se abstendrá de intervenir en la vida interior. Exceptuando el caso en que el interés colectivo entra en juego, nada debe oponerse, legal ni moralmente, al libre desarrollo del individuo. Toda norma impuesta inútilmente a su pensamiento, a sus sentimientos, aun a su fantasía no tiene razón de ser... Aquí no se trata de verdad... ni de deber... ¿Cómo decidir, por ejemplo, que la resignación es preferible al dolor? ¿Con qué derecho imponer la vida a quien no quiere vivir?» (*La morale scientifique*, páginas 166 a 170.)

(1) E. DURKHEIM, *Définition du socialisme*, «Revue philosophique», t. XXXVI, pág. 506.

(2) Praesens negotium, scilicet moralis philosophiae, non est propter contemplationem veritatis, sicut alia negotia

Ahora bien, M. Lévy-Brühl niega que ninguna teoría moral del pasado haya tenido en realidad un carácter científico: "Las morales teóricas nunca han realizado una labor científica, ni emprendido el estudio objetivo de la realidad moral. Preocupadas de establecer racionalmente lo que debe ser, no se dedican al estudio paciente y minucioso de lo que es. Especulan abstractamente sobre las ideas de bien, de mal, de mérito, de sanción, etc., mientras que, por un esfuerzo de dialéctica deductiva, los sistemas de derecho natural estatuyen gravemente lo que debe ser la sociedad, el Estado, la familia, la propiedad," (1). En sentir de M. Durkheim, "todas las construcciones dialécticas, en las cuales recreáanse de ordinario los moralistas, no son más que juegos de lógicos," (2).

Además, es imposible, según M. Lévy-Brühl, que la moral teórica sea una ciencia. Porque la ciencia no tiene otra función que conocer lo que es; la moral teórica, por el contrario, es esencialmente legisladora; tiene por función prescribir. La denominación de "ciencia normativa," usurpada por la moral, es contradictoria en los términos (3).

Veamos si ha de suscribirse, sin restricción, este doble aserto de M. Lévy-Brühl.

scientiarum speculativarum, sed est propter operationem. Necesse est prescrutari circa operationes nostras quales sint fiendae. (*Ethicorum*, II, 2)... Necesse est hanc scientiam (politicam) sub practica philosophia contineri, cum civitas sit quoddam totum cujus humana ratio non solum est cognoscitiva sed etiam operativa (*Politicorum*, Prologus).

(1) L. LÉVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs*, páginas 48, 60, 88, 126.

(2) E. DURKHEIM, *Réponse à une enquête sur la morale sans Dieu*; en *La Revue*, t. LIX, pág. 306, París, 1905.

(3) L. LÉVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs*, páginas 10 y 14.

Un hecho, reconocido y señalado por él (1), es la existencia,—antes de la aparición de toda teoría filosófica—de una moral espontánea. Una sociedad ha alcanzado ya cierto grado de civilización, cuando la ciencia se organiza; pero no ha podido, en ningún momento de su evolución, prescindir de las reglas morales y jurídicas. Antes que estas normas constituyeran un objeto de estudio, imponíanse a los hombres, en el medio donde se hallaban admitidas. La misión del teórico de la moral no es, pues, necesariamente prescribir o legislar; para dictar los preceptos, llega demasiado tarde; ya está hecho. ¿A qué tarea, sin embargo, puede todavía dedicarse?

En primer término, a una obra de historiador. Investigará, por ejemplo, el origen del Código vigente, sus transformaciones eventuales y las diversas influencias que las han motivado: investigación desinteresada, que no implica forzosamente en su autor el cuidado de laborar sobre la conducta de los hombres.

Si a ello le impulsa su temperamento, se aplicará a dar a los preceptos ya practicados un prestigio nuevo, sea refiriéndolos a algunos primeros principios reputados como incontestables, o inquiriendo el primer origen en la inteligencia y la voluntad de Dios; ya, como M. Durkheim, presentándolos como emanaciones de la sociedad, exalta para tal efecto a la par de una divinidad.

Si plácele actuar de reformador, podrá señalar la incoherencia de las disposiciones entre ellas, o su falta de adaptación al medio transformado, o lo absurdo de tales prác-

(1) «Allí donde existen agrupamientos humanos, existen también entre sus miembros relaciones morales, es decir, que se perpetran actos punibles o vitandados, e igualmente hay sentimientos de vituperio, admiración, reprobación o estima para los autores de esos actos». (LÉVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs*, pág. 215.)

ticas, o lo perjudicial, no conocido, de ciertos resultados.

¿Es esto todo? No. — Los esfuerzos desplegados por los hombres para llegar a los fines que persiguen, producen actividad, engendran costumbres, inspiran leyes, crean obras. ¿Por qué no señalar la conducta moral de los individuos y registrar las consecuencias; seguir el funcionamiento de las instituciones y archivar los resultados? ¿Debe prohibirse *a priori* de suponer que, de la regularidad observada en la naturaleza física, no se encuentra nada en el mundo moral? Allí se inquiere con éxito la relación estable que vincula los fenómenos con sus causas. ¿No sería posible determinar también, siquiera fuese con menor precisión, los efectos ordinarios de los hechos humanos, individuales y colectivos?

Así lo pensaba Santo Tomás. El objeto de la ciencia moral y social es, precisamente, según él, desbrozar de la maraña de las contingencias variables, el nexo constante entre las prácticas seguidas y los resultados obtenidos. *In speculativis scientiis, sufficit cognoscere quae sit causalis effectus. Sed in scientiis operativis, oportet cognoscere quibus motibus seu operationibus talis effectus a tali causa sequatur* (1).

¿Para qué inquirir los efectos cuya producción depende de la naturaleza de las instituciones morales y sociales?

Para reemplazar, responde él, las vacilaciones empíricas con una práctica científica. No cabe dudar que, con una mirada y un ademán, un educador podrá dirigir la conducta, y un jefe de Estado regular los actos de quienes dependen de ellos. Pero sus insinuaciones y sus impulsos serán tanto más seguros cuanto mejor sean ilustrados por la experiencia sistematizada de los hombres y de las cosas. Más vale guiarse según principios generales, elaborados

(1) S. THOMAS, *Ethicorum*, II, 2.

por una reflexión debidamente informada, que sólo por la intuición (1).

Si es posible y útil una ciencia moral, ¿cómo y por qué procedimiento edificarla?

Por el método de observación, responde Santo Tomás (2). Los datos, recogidos por el asiduo exámen de los fenómenos, formarán el contenido. Sus principios constitutivos serán las leyes o verdades de hecho cuya existencia estuviere afirmada por una experiencia suficiente: *In moralibus, dice Santo Tomás (3), oportet incipere a quibusdam effectibus consideratis circa actus humanos... quia oportet in moralibus accipere ut principium quia ita est (4); quod quidem accipitur per experientiam et consuetudinem (5).*

La adquisición de esta ciencia moral exigirá—no parece superfluo advertirlo—un esfuerzo paciente y una observación atenta y prolongada del carácter de los hombres, de las

(1) Possibile est quod sine arte et scientia, qua cognoscatur universalle, aliquis possit hunc vel illum hominem facere bonum propter experientiam quam habet de ipso. Tamen si aliquis velit per suam curam aliquos facere meliores, sive multos sive paucos, debet tentare ut perveniat ad scientiam universalem eorum per quae quis fit bonus. (S. THOMAS, *Ethicorum*, X, 15.)

(2) Quae pertinent ad scientiam moralem maxime cognoscuntur per experientiam. (S. THOMAS, *Ethicorum*, I, 3.)

(3) *Ethicorum*, I, 3.

(4) Sufficit quod bene demonstratur id est manifestetur quod hoc ita est, in his quae accipiuntur in aliqua scientia ut principia. (S. THOMAS, *Ethicorum*, I, 11.)

(5) Principia non eodem modo manifestantur. Quaedam considerantur inductione...; quaedam vero accipiuntur sensu, sicut in naturalibus, puta quod omne quod vivit indiget nutrimento; quaedam vero consuetudine, sicut in moralibus, utpote quod concupiscentiae diminuuntur si eis non obedimus. (S. THOMAS, *Ethicorum*, I, XI; cons. II, 1.)

costumbres de la sociedad, del juego de las leyes, del mecanismo de las instituciones (1).

Quien desee además aprovechar las indicaciones de la ciencia para ejercitar una acción política, no debe, añade, satisfacerse con sólo nociones teóricas. A no dudarlo, el estudio comparado de las legislaciones extranjeras y de los proyectos de reforma sugeridos por los pensadores, le será utilísimo. Pero ha menester también, y muy singularmente la experiencia personal, el conocimiento del mundo, el manejo de los negocios, la práctica del gobierno (2).

La idea de que los acontecimientos del mundo moral no se hallan abandonados a lo arbitrario y al capricho: que ellos derivan, por el contrario, con más o menos puntual regularidad, de causas discernibles,—esta hipótesis es reputada como una conquista de la sociología contemporánea y presentada como su primer postulado. Únicamente desconociendo la filosofía tomista, puede atribuirse a Augusto Comte la gloria de tal descubrimiento. Ciertamente que Comte asevera que los fenómenos sociales se hallan sujetos a verdaderas leyes naturales y, por consiguiente, son tan susceptibles de previsión científica como cualquiera otro fe-

(1) Oportet illum qui sufficiens auditor vult esse moralis scientiae quod sit manu ductus et exercitatus in consuetudinibus humanae vitae et justis et universaliter de omnibus civilibus, sicut sunt leges et ordines politicarum. (*Ethicorum*, I, 4.)

(2) Unde aliquis fit legis positivus: utrum ex consuetudine vel ex doctrina? Experientia conversationis civilis, quamvis non sufficiat, non tamen parvum aliquid confert ad hoc quod homo fiat politicus. Ex legibus congregatis non potest fieri aliquis legis positivus, vel judicare quales leges sint optimaе, nisi habeat experientiam (*Ethicorum*, X, 16). Ad hoc quod leges bene ponantur, debet aliquis multo tempore considerare et multis annis, ut manifestum sit per experientiam, si tales leges vel statuta bene se habeant. (*Politicorum*, II, 5.)

nómeno (1). Pero Santo Tomás, como muy advertido aristotélico, concibió—ya podemos afirmarlo plenamente—la posibilidad de una disciplina aplicada a descubrir por el método de observación las leyes de los fenómenos morales y sociales.

También importa notar que Santo Tomás, más avisado que muchos sociólogos contemporáneos, no exageró la certeza de las conclusiones a que puede confiarse llegar.

Los hechos humanos, dice, son infinitamente diversos; es prácticamente forzoso, para reducirlos a algunos tipos, retener sólo aquellos que se presentan con mayor frecuencia (2).

Además, la contingencia mézclase con los acontecimientos de tal suerte que los pronósticos de la ciencia social apenas se verificarán en todos los casos, sino solamente la mayor parte del tiempo (3).

Allí donde el determinismo es más riguroso, por ejemplo, en los fenómenos astronómicos, se puede con seguridad predecir lo futuro. Pero el juego del libre arbitrio corre siempre el riesgo, en las acciones humanas, de variar el resultado esperado; además redúcese aquí a una conjetura más o menos probable (4).

(1) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lec. 48, t. IV, página 306 y siguientes.

(2) Operationes sunt in singularibus. Singularia sunt infinita. Infinitas singularium non potest ratione humana comprehendere; inde est quod sunt incertae providentiae nostrae. Tamen per experientiam, singularia infinita reducuntur ad aliqua finita quae ut in pluribus accidunt (*Summa theologiae*, II^a II^{ae}, q. 47, art. 3.^o)

(3) Non est eadem certitudo quaerenda in omnibus. Unde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia et res humanae, sufficit talis certitudo ut aliquid sit verum ut in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus. (*Summa theologiae*, I^a II^{ae}, q. 96, art. 1.^o, ad. 3.^m.)

(4) Futura cognosci possunt in suis causis. Si in suis cau-

A diferencia de Santo Tomás, los autores de Derecho natural de los siglos XVIII y XIX, y singularmente Rousseau y los espiritualistas cousinianos, no se han preocupado de estudiar la realidad, descubrir las propiedades, penetrar la naturaleza. Crefan con fe indefectible en la omnisciencia de la razón y en la omnipotencia de su supuesto intérprete, el legislador. Persuadidos de poseer el verdadero ideal de la vida humana, hallábanse convencidos de que, por el rigor de su lógica, deducían las reglas del Derecho natural. Revolucionarios, no se les ocurría que, a falta de la plasticidad que la suponían, la sociedad podría muy bien no plegarse a sus decretos. Conservadores, apenas sospechaban el carácter relativo de las instituciones cuya intangibilidad sostenían.

Se ha reaccionado contra su sistemático desdén hacia lo real. Especialmente los sociólogos han recordado que, si se quiere legislar con éxito para la sociedad, es menester conocerla previamente, y a este fin, crear una física social o una ciencia de las costumbres.

Pero la reacción ha igualado la desviación. El Derecho natural había descuidado el estudio de los fenómenos: este estudio constituirá el objeto de una ciencia nueva. Los moralistas hacían el arte sin ninguna preocupación científica: ahora se hará exclusivamente ciencia, desinteresándose de

sis sint; ut ex quibus ex necessitate proveniant, cognoscuntur, per certitudinem scientiae; sicut astrologus praecognoscit eclipsim futuram. Si autem sic sint in suis causis, ut ab eis proveniant ut in pluribus, sic cognosci possunt per quamdam conjecturam, vel magis vel minus certam, secundum quod causae sunt vel magis vel minus inclinatae ad effectus (*Summa theologica*, I^a, q. 86, art. 4.^o) Opera hominum sunt contingentia, utpote libero arbitrio subjecta. Quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem (*Summa theologica*, I^a, q. 14, art. 13).

sus aplicaciones posibles. Además, se afirmará que una ciencia no puede ser normativa y, por ende, que no cabe concebir una ciencia teórica de la moral (1).

Compréndese que, para facilitar a la ciencia de las costumbres desarrollarse, sus fautores la aislen del arte moral, en cuyo lucro fue sacrificada durante largo tiempo. Mas, importa prevenirse contra el avasallamiento de una reacción hasta justificada en principio y no confundir con una evidencia un argumento de polemista.

Ninguna contradicción implica titular, según lo hace Santo Tomás, a la ciencia moral una ciencia práctica.

Es ciencia en cuanto enseña acerca de los efectos regulares de las costumbres, leyes e instituciones, es decir, en cuanto que suministra el conocimiento de lo real.

Denomínasela práctica, atendiendo a los servicios que puede prestar: responde más especialmente a la necesidad de obrar, mientras que la ciencia especulativa satisface mejor la urgencia de saber: *In speculativis scientiis non quaeritur nisi cognitio veritatis. In scientiis operativis, finis est operatio* (2).

No obstante aparentar lo contrario, los sociólogos participan de las preocupaciones prácticas de Santo Tomás. En sentir de Comte, la sociología debía facilitar al arte político la indicación de los medios de acción eficaces y seguros (3). M. Durkheim, proclamando su designio de "hacer la ciencia de la moral", cuidó añadir: "Pero de que nos propongamos ante todo estudiar la realidad, no se sigue que renunciemos a mejorarla: separamos los problemas teóricos de las cuestiones prácticas, para ponernos en

(1) LÉVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs*, pág. 14.

(2) *Ethicorum*, II, 2. — Cons. *Summa theologica*, I^a, q. 14, artículo 16.

(3) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lec. 48, t. IV, página 408.

situación de resolver mejor las últimas, (1). Tal será también el lenguaje de M. Lévy-Brühl, cuando aporte a su pensamiento nuevas precisiones: Si el punto de vista teórico, o el estudio científico de la realidad conocida, debe divorciarse cuidadosamente del punto de vista práctico, es decir, de la determinación de los fines y los medios, ello importa, dice, al común interés de nuestro saber y nuestro poder. Pero el objeto persiste doble: fundar una ciencia de la naturaleza moral y un arte racional que deduzca las aplicaciones de esa ciencia (2).

Los sociólogos aseveran que sus investigaciones serán "desinteresadas y en absoluto teóricas," y "no tendrán otro fin directo e inmediato que la adquisición del saber," (3), pero ello es solamente por táctica, para manifestar mejor la necesidad de romper con persistentes procedimientos.

Muy cierto que, en su plan de trabajos, figuran investigaciones de las cuales ignórase todavía qué utilidad podrían reportar al arte moral. Así acaece, por ejemplo, con la disertación de M. Durkheim acerca de los orígenes de la prohibición del incesto, donde se lisonjea de ilustrar las disposiciones del Código civil vedando los matrimonios

(1) E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, ed. 1.ª, prólogo, pág. III.

(2) L. LÉVY-BRÜHL, *Réponse à quelques critiques*, en la REVUE PHILOSOPHIQUE, Julio 1906, pág. 11.—La preocupación de mejorar las costumbres por medio de las indicaciones de la ciencia descúbrese ya en su libro; por ejemplo, en este pasaje: «Supongamos que conocemos de una manera positiva las condiciones fisiológicas, psicológicas y sociales de las diferentes clases de delitos y crímenes, ¿este conocimiento no suministrará los medios racionales, y que ya no servirán de materia de discusión, de adoptar las medidas, preventivas o represivas, más congruentes para reducir a su *mínimum* los delitos y los crímenes?» (L. LÉVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs*, pág. 274.)

(3) LÉVY-BRÜHL, *Obra citada*, págs. 9 y 33.

entre parientes, por lo que él se representa como siendo las creencias totémicas de los primitivos (1).

Pero una distracción individual no debe hacer olvidar la idea inspiradora del movimiento sociológico. Sus promotores han tenido y conservan la laudable ambición de llenar una honda laguna del Derecho natural. Desean conocer lo mejor posible la sociedad, antes de prescribirla reglas. En su pensamiento, la Sociología no constituye más que la sub-estructura de un edificio, cuya techumbre antójaseles ser la política. Una es la prolongación de la otra. Las dos forman un bloque.

Han tornado, resueltamente, a la concepción tomista. Su ciencia de las costumbres + su arte racional = la *ciencia práctica* de Santo Tomás.

3.—EL PROBLEMA DE LOS FINES.

La protesta de la Sociología contemporánea contra el método del Derecho natural puede inscribir en su activo un primer resultado: La utilidad de un estudio de los hechos morales y sociales — de la *scientia moralis* de Santo Tomás—no es ya discutida seriamente por nadie.

Sin embargo, subsiste el desacuerdo acerca de la amplitud de los servicios que la ciencia podrá prestar al arte moral y social. Todos reconocen que, según descubra las leyes de los fenómenos, suministrará a la acción preciosas orientaciones, haciéndola desistir de las prácticas ineficaces, y recomendándola los medios seguros. Pero ¿podrá hacer más que sugerir indicios útiles a quien está ya decidido a obrar? ¿O deberá limitarse a indicar los caminos

(1) E. DURKHEIM, *La prohibition de l'inceste et ses origines*, véase cap. II. — M. FRAZER, en *Totemism and Exogamy*, t. IV, página 100 (Londres, 1910), hace la crítica de la teoría de M. Durkheim.

posibles, sin intervenir en la elección del término? Hay una ciencia de los medios; todos lo conceden. ¿Hay, puede haber una ciencia de los fines?

Es este, decía un día M. Espinas, el problema más difícil de la Sociología (1).

Veamos cómo lo solucionan, por un lado, M. Durkheim, y por otro, Santo Tomás.

M. Durkheim sufre una verdadera fobia de los fines. Le fue inoculada por Augusto Comte.

La política metafísica del siglo XVIII—tal es la tesis de Comte—ha lanzado a Francia en persecución de extravagantes quimeras. El nuevo orden social hállase fundado sobre principios anárquicos. El autor responsable de la aventura es Rousseau, con su método, donde la imaginación predomina con detrimento de la observación (2).

Lamentando que, por su desgracia, los franceses continúen creyendo en el *Contrato social* (3). M. Durkheim empezará por invertir los principios de Rousseau. Este exaltaba la libertad como el supremo bien y el fin necesario de todo sistema de legislación (*Contrato social*, libro II, capítulo XI); M. Durkheim sostendrá que la "libertad no es un bien absoluto del que nunca se sabrá gozar demasiado" (4), y demostrará la urgencia de una reglamentación (5). Rousseau aseveraba que el hombre es natural-

(1) A. ESPINAS, *Etudes sociologiques en France* «Revue philosophique», t. XIV, pág. 517.

(2) A. COMTE, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*.—*Cours de philosophie positive*, lec. 46 y 48. *Considérations sur le pouvoir spirituel*.

(3) E. DURKHEIM, *La philosophie dans les universités allemandes*, en la «Revue Internationale de l'enseignement», París, 1887, t. XIII, pág. 388.

(4) *Leçon d'ouverture du cours de science sociale*, en la Revista mencionada, t. XV, pág. 37.

(5) *De la division du travail social*, págs. 356 y 380.—*Le Suicide*, pág. 272 y siguientes.

mente bueno; si se ha vuelto malo, es porque lo ha depravado la sociedad (1). M. Durkheim considera al párvulo que viene al mundo como un sér "egoísta y antisocial"; la sociedad tórnale por la educación "capaz de vivir una vida moral, y crea en él un hombre nuevo formado de todo lo mejor que existe en nosotros" (2). En el sistema de Rousseau, "importa que, en el Estado, no haya sociedad parcial" (*Contrato social*, libro II, cap. III); M. Durkheim denunciará como "una verdadera monstruosidad sociológica, una sociedad integrada por infinito número de individuos inorgánicos que un Estado hipertrofiado se esfuerza por abarcar y retener" (3), y reclamará el restablecimiento de las corporaciones (4).

Por una generalización excesiva, extenderá después a los moralistas de todos los tiempos el anatema en que incurrió Rousseau. Al paso que M. Lévy-Brühl sorprende de su timidez intelectual, M. Durkheim les trata de innovadores cuando no de revolucionarios (5); y asegura que

(1) J. J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.

(2) *Pédagogie et sociologie*, pág. 47.

(3) *De la division du travail social*, ed. 2.^a, prólogo, página XXXII.

(4) *Id.*, y *Le Suicide*, págs. 434 y siguientes.

(5) «La especulación moral de los filósofos nunca se ha propuesto por objeto traducir fielmente una realidad moral determinada. La ambición de los filósofos ha consistido más bien en construir una moral nueva, diferente, a veces sobre puntos esenciales, de aquella que seguran sus contemporáneos o que habían seguido sus antecesores. Han sido más bien revolucionarios e iconoclastas.» (E. DURKHEIM, *Détermination du fait moral*, pág. 196.)

«Los filósofos, dice por el contrario M. Lévy-Brühl, esfuérganse en no ser desaprobados por la conciencia moral común... El autor no está tranquilo sino cuando los principales principios formulados por él son, si vale la frase, aceptados de antemano por la conciencia común. Apenas se en-