

## Los principios y el método de la moral

1. La moral como ciencia práctica. — 2. Moral subjetiva y objetiva. — 3. La apreciación supone un sentimiento de placer ó de dolor. — 4. La soberanía del instante. — 5-7. La soberanía del individuo. — 8-10. El sentimiento moral fundado en la simpatía. — 11-12. El principio del bien general. — 13-14. Sus postulados psicológicos é históricos. — 15. Insuficiencia del principio subjetivo. — 16. Relación entre la base y el contenido. — 17. División de la moral objetiva en individual y social. — 18. Relación entre la base (móvil de la apreciación) y los motivos de la acción. — 19. Ideal y realidad. — 20. La idealización moral como negación, refuerzo y combinación.

1. Los juicios morales, los juicios acerca del bien y del mal, nacen sin ser motivados en su origen. «Eso está bien», exclamamos en presencia de una acción humana, como decimos «eso es hermoso» ante una obra de arte ó el espectáculo de la naturaleza. Nos abandonamos al sentimiento inmediatamente excitado en nosotros por la vista del acto ó por su recuerdo. Qué acciones serán llamadas buenas ó malas, esto dependerá para cada uno de la «moralidad positiva» (v. I, 2) á que se habrá visto inducido desde el comienzo por la vida. No se establece un problema moral sino cuando la voz de la moralidad positiva no es clara, ó bien se mani-

CAPILLA ALBERDIA

fiestan en ella internas contradicciones, en cuyo caso se necesitan *principios*, ideas directrices para determinar la elección entre las posibilidades que se presentan.

Podría ponerse en duda la posibilidad de establecer juicios morales motivados, y, por consiguiente, la de una moral filosófica. En efecto, los juicios morales encierran una exigencia, expresan *lo que debe ser* y no sólo *lo que es*. Hasta cuando alaban ó vituperan una acción llevada realmente á cabo, señalan la exigencia de que tales acciones se cumplan ó se eviten en lo sucesivo. Ahora bien, ¿no tiene toda ciencia por objeto explicar lo que es y encontrar la causa? ¿Puede haber una ciencia de lo que no es, pero debe ser? La moral filosófica va aun más lejos: ¡pretende enseñar *los juicios morales por que debemos inclinarnos!* ¿Cómo es posible una ciencia semejante? Añadamos á esto que los juicios acerca del bien y del mal emanan del sentimiento, y los sentimientos no se discuten. Por otra parte, ¿acaso la misma experiencia no demuestra que las más de las veces las discusiones morales terminan por un llamamiento que cada cual hace á sus sentimientos?

Para ilustrar este problema, notemos en primer lugar que lo que llamamos bueno ó precioso se refiere á un fin: ó bien es un fin por sí mismo, ó bien es un medio en vista de un fin. De semejante fin no siempre tenemos conciencia. Cuanto más involuntarios son la apreciación y el juicio, menos conciencia tenemos del fin, inmediatamente quedamos embargados y descansamos por entero en el pensamiento del objeto que debe apreciarse. La apreciación puede hacerse de una manera del todo instintiva. Pero si, en los casos dudosos, ha de fundarse en principios determinados, es necesario decidir primero á qué fin referimos el acto. El juicio de

éste dependerá de la cuestión de saber si, después de más amplio examen, favorece ó impide el fin consciente ó inconscientemente presupuesto. Todo acto produce un efecto cualquiera; sin esto, sería imposible y absurdo. No es inútil esa observación, ya que grandes moralistas, Kant en particular, han pensado que significaba rebajar la voluntad atribuir una importancia especial al efecto y conceder al objeto una influencia determinante sobre la apreciación. Esto es lo que Schleiermacher refuta por medio de esta excelente objeción (1): «Si nada quiero producir ¿por qué trabajo?»

Una vez establecido que todo acto debe tener un fin, sabremos el terreno en que nos apoyamos. Desde entonces ya será posible investigar si el acto es realmente ó no aprovechable para aquel fin. La relación del camino con el objeto, del medio con el fin, puede establecerse científicamente. Si nos inclinamos firmemente por el fin, es preciso aplicar ciertos medios determinados. La relación del medio con el fin, es en suma la misma que la de la causa con el efecto: lo que llamamos medio es la causa que motiva la realización del fin. Con esto advertimos la posibilidad de una ciencia de lo que debe ser: la palabra *debe* designa la *necesidad de medios para alcanzar un fin determinado*. En el fondo de toda impulsión, de toda tendencia, se encuentra una necesidad de este género; lo que llamamos la conciencia moral es una tendencia de lo más profundo de nuestro ser á conservar ó á producir algo precioso en el mundo. Gracias á la relación necesaria que existe entre el fin y los medios, resulta posible una moral científica. Pero esto supone que el fin está dado, y, como se verá, renace el problema

(1) *Ueber den Begriff des höchsten Gutes*. Werke zur Philosophie 2<sup>a</sup> Baud. p. 452.

37214

cuando se trata de saber *qué* fin suponemos que está dado.

Llegamos al propio resultado á que acaba de conducirnos la consideración del acto en su relación con el fin, si de más cerca examinamos aquella proposición, ó sea que los juicios acerca del bien y del mal son manifestaciones del sentimiento. La manifestación del sentimiento supone aquí que la vista ó la idea de un acto ha excitado en nuestro fuero interno, ha favorecido ó impedido en nosotros un esfuerzo espontáneo, un interés consciente ó inconsciente. Los sentimientos del placer y del dolor están ligados — como lo demuestra la biología de la vida afectiva — á ese hecho de que nuestra vida, ó al menos una de sus partes, está favorecida ó impedida. La vida afectiva del hombre no es inteligible sino en su enlace con las condiciones de la vida humana. Sólo en sus formas más simples y en las emociones más violentas es totalmente ciego el sentimiento. No adquiere su forma precisa y completa sino asociándose á representaciones. La alegría supone la representación de un objeto capaz de procurar placer; el pesar, la de la pérdida de tal objeto. La esperanza y el temor suponen la idea de la posibilidad de ciertos acontecimientos capaces de engendrar el placer ó el dolor.

Por ahí nos apoyamos todavía en terreno sólido. Verdad es que los sentimientos no se discuten, pero es posible la discusión en las representaciones que con ella se asocian, ya que se puede examinar su valor objetivo.

Así, no sólo la relación del medio con el fin interviniendo en toda acción humana, sino aun la relación con la experiencia real de las representaciones que determinan los sentimientos de que resulta la apreciación, nos muestra la posibilidad de motivar los juicios morales y establecer, por lo tanto,

una moral filosófica. Ambas relaciones, por otra parte, no podrían separarse una de otra, pues un fin supone siempre un sentimiento. Sólo lo que conmueve nuestra sensibilidad puede convertirse en un fin para nosotros.

Los juicios morales conciernen á las acciones é instituciones humanas; á estas últimas, sin embargo, sólo en la medida en que provienen de las acciones humanas y son susceptibles de verse de nuevo modificadas por ellas. De ordinario, la moral forma parte de la acción que se ha de apreciar, sin estudiar la apreciación en si misma. Ahora veremos cómo es preciso comenzar por el examen de las condiciones de apreciación.

2. El acto surge de lo interior del individuo en sus instintos y sus tendencias, sus ideas y sus sentimientos. Pero ya desarrollado así, sale al mundo exterior en estado de efecto. La cuestión estriba entonces en saber cuál es, en ese proceso total, la parte que la apreciación moral debe considerar sobre todo.

Para formar una apreciación completa, convendría tener en cuenta el proceso entero de la acción. Caracterizar moralmente una acción buena ó mala, supondría la posibilidad de seguirla desde sus primeros gérmenes en la vida interna del individuo, hasta los complejos y lejanos efectos que produce en el mundo exterior. Pero los moralistas no han atribuido á todas las partes de la historia total de un acto igual importancia. Algunos han tomado su punto de partida en el origen interno del acto, es decir, en los móviles, en el estado de espíritu que lo producen.

Los efectos externos, piensan, son incalculables y no están por completo en poder de la voluntad; sólo en el acto interno se manifiesta la voluntad sin equivoco; por lo tanto, únicamente él puede ser objeto de la apreciación moral. Otros, al contrario, parten de los efectos y de las consecuencias que el acto

acarrea en el mundo exterior, y estiman que sólo estos últimos dan al acto un valor práctico; de consiguiente, la apreciación debe sobre todo tener cuenta de ellos, tanto más, cuanto nos enseña la experiencia que actos emanados de los mismos móviles pueden tener efectos diferentes, y actos emanados de móviles distintos, tener al contrario idénticos efectos. La apreciación se extiende sólo de un modo accesorio á los móviles y á la disposición de espíritu, cuando puede establecerse que ciertos motivos determinados acarrearán infaliblemente determinada manera de proceder. Distinguiremos, pues, así entre la apreciación del acto y la de la persona que lo realiza: la primera es principal, la otra accesoría.

Esta oposición ha tenido en la historia de la moral grande importancia, demasiado grande por cierto. Podría llamársele la oposición de la *moral subjetiva* y de la *moral objetiva*. En la historia filosófica moderna, Kant representa la primera, Bentham la segunda, y en el terreno de la moral filosófica, el debate lo sostienen esencialmente las dos escuelas salidas de aquellos dos pensadores. El arreglo del conflicto necesariamente debe depender de una determinación más precisa de la relación entre las dos morales subjetiva y objetiva. Una determinación de este género es la que me esfuerzo en presentar en este capítulo. Insistiré sobre todo aquí en el punto siguiente: la *misma apreciación* es y permanece siendo un *acto subjetivo*, y todo principio de apreciación supone necesariamente ciertas condiciones subjetivas, si es que estamos de acuerdo con Bentham para admitir que una apreciación objetiva del acto no es posible sino partiendo de sus consecuencias y de sus efectos. El debate entre la escuela de Kant y la de Bentham ha estribado en gran modo y hartó exclusivamente sobre la relación entre los motivos y los efectos de la acción. Tal vez el problema

quedará más claro y mejor establecido y será más fácil de resolver si remontamos más alto, para indagar los *móviles de la misma apreciación*; en otros términos, si se suscita la cuestión de saber *sobre qué postulados psicológicos descansa precisamente el hecho de esforzarse en llegar á una apreciación general y objetiva de las acciones humanas*. Así como el conocimiento teórico nos conduce, por vía de análisis, á ciertos principios cuya exposición es objeto de la teoría del conocimiento y que están estrechamente enlazados con la naturaleza de la facultad humana de conocer, conviene también que la apreciación práctica se apoye en definitiva sobre principios arraigados en el humano espíritu, aun cuando la cuestión debiera ser aquí algo más compleja que en el dominio teórico. La teoría del conocimiento, lo propio que la moral, nos lleva á la subjetividad como base final. El problema consiste precisamente en demostrar cómo, á pesar de la inevitable subjetividad de la base, puede llegarse á un conocimiento y apreciación objetivas. Hay aquí, por tanto, un paralelismo, no lo bastante observado todavía, entre el problema del conocimiento y el de la moral.

Lo mismo que la base (el *móvil de apreciación*) forma el principio subjetivo de la moral, el criterio según el cual se aprecia las acciones en virtud de esa base forma el principio objetivo y determina el contenido (v. I, 1). La apreciación supone en efecto dos cosas: un móvil que impele á ejercer la función apreciadora, y un criterio según el cual aquella función se ejerce (1).

(1) En mi opúsculo *Die Grundlage der humanem Ethik* (Bonn, 1888), no había distinguido suficientemente todavía las nociones de *base* y de *móvil*, ó, con más exactitud, las nociones de *móvil de la apreciación* y de *móvil de la acción*, pero la base se halla separada ya del contenido. (El opúsculo publicóse en 1876 en lengua danesa).

Para justificar el punto de vista aquí adoptado, probaré de demostrar cómo los principios, tanto subjetivo como objetivo (es decir, lo mismo la base que el contenido) de la moral, derivan de la naturaleza y de la evolución histórica de la apreciación moral. Su relación recíproca ganará en claridad. Pero como la apreciación de los actos y de las relaciones vitales no sólo se produce entre individuos y pueblos diversos, en virtud de móviles distintos y según una regla diferente, sino que aun está condicionada en cada individuo por motivos complejos, será necesario representarse las cosas como más simples de lo que son en realidad. Nadie persigue un fin único; la vida es variada y diversa, lo mismo en nuestro fuero interior que en el mundo externo, y los diferentes fines luchan por la dominación exclusiva, lo mismo en la conciencia del individuo aislado, que en la sociedad. Cada instante particular, como, por lo demás, cada interés particular también, reclama su derecho; el individuo siéntese como un pequeño mundo, y, sin embargo, también cada uno de los cuales reivindica su derecho. Por esto la conciencia humana, el sentimiento que determina la apreciación, es ordinariamente un producto muy complejo. Así, convendría estudiar para sí mismo cada uno de los elementos de ese todo complejo. La exposición que seguirá procede de las apreciaciones más simples á las más comprensivas; no es una exposición histórica, pero ordena los puntos de vista con arreglo á los fines que determinan la apreciación.

3. Es un hecho que los hombres aprecian sus propios actos y los de los demás, y que los califican como buenos ó malos según el resultado de esa apreciación. ¿Cómo es posible una apreciación de tal naturaleza?

Representémonos primero el caso más simple, es decir, aquel en que el sujeto obra juzgando su propia acción, sin conciencia de que existan otros seres que convendría tomar en cuenta. Al sujeto que obra y aprecia se le concibe entonces como un pequeño mundo, existiendo para sí. Llamamos aquí en auxilio nuestro á la abstracción para lograr un ejemplo todo lo sencillo posible.

El primer postulado supuesto por la apreciación de un acto, es que nos acordemos de él; es preciso, pues, que no haya desaparecido de la conciencia al pasar del mundo interno al externo. A la imagen del acto se la ha de poder llamar de nuevo y someter á examen. Pero esto no basta. Semejante imagen-recuerdo podría estar presente como una cosa indiferente del todo, sin conmover el corazón. Sólo en el caso de que, de un modo cualquiera y en cualquier grado de su desarrollo, el acto haya resonado en el estado total del individuo excitando así el placer ó el dolor, lo despertará su imagen también.

Vemos aparecer aquí, bajo su más simple forma, aquella verdad de que hemos hablado ya, esto es, que *toda apreciación de actos supone un sujeto capaz de experimentar placer y dolor*. Indudablemente, la apreciación supone que se exige de los actos ciertas condiciones á las cuales pueden responder en grado más ó menos elevado. Pero tal exigencia carece del todo *de razón*, si el acto no es susceptible de despertar ni placer ni dolor. Como antes hemos consignado, no es esto sino otra forma más elevada de aquel principio: toda apreciación supone un fin con arreglo al cual se pueda estimar el acto. Ahora bien, no establece un fin sino porque el pensamiento del efecto del acto despierta placer.

En el caso simple que hemos imaginado, el sentimiento que determina el fin de la acción y que, por lo tanto, habrá de satisfacer ella, no puede ser cabal-

CAPITULO ALGUNO

mente sino el mismo del individuo. Este calificará entonces la acción como buena ó mala, según la manera como habrá repercutido en su vida. El carácter y la importancia de la apreciación diferirán según que el sentimiento de placer ó de dolor lo determine únicamente el estado particular del momento, ó la consideración de la vida del individuo en su conjunto, y las condiciones con arreglo á las cuales dicha vida se desarrolla.

4. Cuanto más inferior es la vida consciente, en mayor grado también los instantes particulares están aislados é independientes uno de otro, y menos valor tienen el recuerdo y el pensamiento del yo como de un conjunto comprendiendo los instantes particulares de la vida, con todo lo que encierran. Sólo un instinto semi-inconsciente impide entonces que el individuo quede completamente absorbido por los momentos particulares. El mismo instinto de conservación impele al individuo, en el momento particular presente, á tener en cuenta el porvenir y utilizar las pasadas experiencias. Cuanto más solicitan al individuo los momentos particulares, menos lugar hay para una apreciación, ya que ninguna comparación ni acción recíproca de los diversos estados puede ocurrir. Tal vez el acto mismo se olvida inmediatamente, desde que su efecto se revela á la conciencia. Cada momento lo llena á su manera su estado afectivo propio, que para nada influye en los demás momentos. El momento particular se opone á los demás como egoísta absoluto, y se niega á abandonar en favor suyo la menor parte de su satisfacción.

Adviértese así la posibilidad de un punto de vista donde cae toda apreciación, pues los sentimientos de placer y de dolor están allí, es verdad, excitados, pero corresponden únicamente al estado del momento, no á la vida en conjunto. Ningún fin se es-

tablece; los mismos instintos, con sus fines inconscientes, son rechazados, y porque toda consideración de fin cae, la apreciación resulta imposible. Punto de vista pueril es éste; puede, no obstante, intentarse transformarlo en punto de vista definitivo. En la historia de la moral, esa tentativa la hizo Aristipo de Cirene (1). Sostiene el principio de la *soberanía del instante*. Es la actitud más radical que en moral pueda imaginarse. Encierra el minimum de postulados, tan pocos, que toda apreciación cae. Para Aristipo, el fin es el placer puramente momentáneo. ¿Por qué — tal es la sucesión de las ideas — ha de sacrificarse ó subordinarse un instante á otro? El primero tiene por sí mismo tanto derecho á la existencia como el segundo. En este punto de vista — únicamente en éste — el bien se confunde absolutamente con el placer, el mal con el dolor. Compréndese que tal punto de vista no puede ser primitivo ni ingenuo. Pretende ser indiferente é irreflexivo como un niño, pero esta clara pretensión demuestra cabalmente que sólo es una copia del punto de vista pueril. En efecto, es preciso cierto arte y cierto imperio sobre sí mismo para inhibir la tendencia involuntaria que nos lleva más allá del momento presente. Los instintos realizan ya entre los momentos particulares un enlace que no podemos admitir si queremos permanecer fieles hasta el fin á los principios del punto de vista del momento. Hay allí precisamente un gran obstáculo al valor práctico de ese punto de vista. No es menos importante para nosotros ver cómo se le ha justificado teóricamente. Con toda evidencia, no era esto posible sino en una

(1) Respecto á las relaciones del punto de vista de Aristipo con la «fase estética» de Sören Kierkegaard, véase mi libro *S. Kierkegaard als Philosoph* (aus dem dänischen übersetzt, Stuttgart, 1896, p. 89.

civilización avanzada. Las miras más simples no son del todo las que primero aparecen en la historia. Pero una tendencia natural nos lleva á investigar los casos-límites, para ver qué forma toman nuestras ideas cuando consideramos los puntos extremos de la vida. Esos ensayos de una moral del instante son muy instructivos. Por lo demás, es posible que se inventen exposiciones aún más perfectas que las que se han dado históricamente.

Ese punto de vista no está del todo falto de fundamento. Podrá tal vez objetarse que suprime toda moral, ya que excluye en absoluto la apreciación, y considerando que todo esfuerzo moral supone siempre una subordinación de un fin más estrecho á fines más amplios. No se trata aquí, sin embargo, de una subordinación de esta clase, puesto que nos representamos la vida como compuesta de instantes absolutamente soberanos. Pero se puede contestar que la moral misma debe presentar sus títulos para imponer el abandono de una satisfacción en un momento dado, para el mayor bien de los demás momentos. Á quien reclama el sacrificio y la resignación es á quien incumbe la tarea de hacer la prueba. Sólo una concepción absolutamente ascética, es decir, para la que el ascetismo sea un fin y no sólo un medio, podría contestar á esto. Cada momento tiene un derecho natural á la existencia, y además, si puede decirse, su instinto de conservación, ya que la necesidad de una completa satisfacción del momento no cede á los demás impulsos sino después de haber opuesto cierta resistencia. Puede encontrarse huellas de esta resistencia aun en los grados puramente instintivos de la vida.

5. Si el principio de la soberanía del momento podía sostenerse en la práctica hasta el fin, no habría racionio capaz de conmoerlo. Dificilmente se encontraría, sin embargo, un solo individuo que

dejase de tener en sí *instintos* y *tendencias* que fuesen más allá del actual momento. En todo humano individuo, habrá siempre el *recuerdo* y la *esperanza*, que suministrarán puntos de enlace á los sentimientos de placer y de dolor determinados por las *condiciones constantes ó al menos sin cesar reproducidas de la vida del individuo*. En toda reflexión acerca de sí mismo y de su acción, el individuo se elevará por encima de los momentos particulares, considerados en su diversidad y en su aislamiento, y su sentimiento corresponderá (al menos durante el instante de la reflexión) á la manera como se presenta á su conciencia, no sólo el momento particular, sino la *vida en su conjunto*. Un *yo real* no puede existir sino cuando hay un conjunto de representaciones y de sentimientos formando en la conciencia un núcleo fijo, aun cuando no se dejen sentir en todo momento. Este núcleo fijo se compone ante todo de los fines supremos que el individuo se propone, los cuales dominan toda su vida y forman el interés que reúne á ésta en un todo y la convierte en algo distinto de una serie de momentos aislados. Todo sentimiento fuerte tiende á desplegarse, á dominar el conjunto de la vida mental, á matizar con su color cuanto forma el contenido de la conciencia. Gracias á esa expansión del sentimiento, no sólo una disposición despertada en un momento dado puede extender sus efectos á varios momentos, sino que todavía puede formarse un *yo real*, una tonalidad fundamental y dominante que determina, por oposición á las oscilaciones momentáneas, el nivel ordinario de la vida afectiva individual.

Si actualmente el estado afectivo de un momento particular, considerado como efecto del acto propio del individuo, encuentra en la conciencia el estado afectivo determinado por la representación de la vida en su conjunto, se producirá un sentimiento nuevo, determinado por la relación mutua de esos

CAPITULO ACCORDIA

estados afectivos, relación que podrá ser ya armoniosa, ya discordante. En ese sentimiento, producto determinado por la relación del estado momentáneo al estado determinado por la consideración de la vida en su conjunto, consiste la *apreciación*. La facultad de poseer tales sentimientos es la conciencia moral, tal como podría manifestarse en un individuo absolutamente aislado. En el más amplio sentido, la conciencia moral es un sentimiento de relación y no supone sino una correspondencia entre el centro y la periferia, entre lo que es más vasto y lo que lo es menos, y se da á conocer á la conciencia psicológica. El instante particular y el acto que produce el estado de ese instante, se aprecian — desde el punto de vista en que aquí nos colocamos — según la manera como pueden incluirse como miembros en el conjunto de la vida individual. Lo que obra aquí, no es sólo la tendencia del yo real y de los fines dominantes del todo en la vida del espíritu, sino una impulsión natural, profundamente arraigada en la naturaleza general de la conciencia psicológica, que la impulsa á realizar la unidad y la cohesión de todos sus estados. Deseamos que nuestra vida constituya un todo, no sólo porque es el único medio de asegurar la supremacía al interés más elevado de nuestra vida, sino también porque la unidad y la cohesión son bienes por sí mismas. Es el *lado formal de nuestra personalidad* que se expresa en ese esfuerzo para querer una cosa *única*, y para hacer de todos los demás objetos de nuestros deseos, medios con vistas á ese fin. Es un instinto de conservación mental, que nunca puede perderse del todo, y si es raro encontrar en la realidad una coherencia perfecta, es imposible, en cambio, que el esfuerzo para ser coherente falte jamás por completo (1).

(1) Acerca de las ideas y de las leyes psicológicas aquí

Aquí se plantea para el individuo el problema de armonizar las diversas partes de su vida. Ese problema no lo resuelve espontáneamente ningún hombre, sin esfuerzo consciente. Así, la apreciación de los actos anteriores según la manera como han contribuido á la solución del problema, adquiere importancia para el individuo. No sólo se la ha *hecho posible*, sino aun *provocado* por el sentimiento central, correspondiente al conjunto de la vida. Un sentido fino y desarrollado de lo que favorece la vida individual, cadena cuyos eslabones son los instantes, es una condición del sostén y del desarrollo de esa vida. Es una especie de instinto superior de conservación, que no se limita necesariamente á lo que pide la conservación de la vida física, sino que puede abrazar también las necesidades ideales. Ese armonioso individualismo encontró su expresión característica en la moral de Platón y de Aristóteles, que consideran la virtud moral como una salud mental, como una armonía. En este concepto, la definición aristotélica de la virtud, como medio determinado por la naturaleza de cada individuo, es en particular interesante. Sin embargo, la moral de esos pensadores no estriba por entero en esa teoría individualista.

Si, para denominar ese punto de vista, empleo la palabra «individualismo» y no la de «egoísmo», es porque esta última hace pensar más bien en una separación reflexiva y en una subordinación consciente del bien de los demás al suyo propio. El individualista no es por rigurosa consecuencia un egoísta, pero puede llegar á serlo.

6. Colocándonos en este punto de vista individualista, el problema consistirá no sólo en determi-

aplicadas, consúltese mi *Psychologie*, V, B, 5; VI, E, 1, y F, 4.

CAPITULO ALCORCINA



nar *cuánta* energía debe emplearse en los instantes particulares, sino en aplicar la energía de que se dispone de un modo tan *variado* y tan *diverso* como lo consienta el interés de la vida en su conjunto. En virtud de una ley psicológica, es condición de la vivacidad y fresca de sentimientos la de que se hallen los diversos estados entre sí en una relación de oposición, mientras que la uniformidad y la repetición amortiguan ó adormecen. Además, el progreso natural de la vida hará que poco á poco el individuo no esté ya únicamente absorbido por la conservación física, sino que adquirirá también necesidades de naturaleza más ideal y más compleja. La vida del individuo será tanto más completa cuanto mayor sea el número de direcciones en las cuales se desarrolle y cuanto más rico y variado sea el contenido que pueda abrazar, sin disminución alguna de la unidad y de la fuerza total. Como entonces se supone que el individuo se ha propuesto fines que exceden el momento presente y la satisfacción de un solo lado de su naturaleza, puede ser cuestión de exigencia, de obligación, de ley; y los momentos, lo mismo que los actos particulares, se apreciarán según la medida en que aprovecharán al fin perseguido. Este fin podría ser, por ejemplo, el desarrollo intelectual ó estético, y por ahí se darán las condiciones que deberían exigirse de cada instante y de cada acto particular.

La *ley moral*, desde el punto de vista individualista, hállase formulando lo que exige la relación armoniosa entre el interés de la vida en su conjunto y la impulsión del momento particular. Encerrará dos prescripciones esenciales, una positiva, otra negativa: 1.º, el instante particular no debe tener mayor independencia de la que consienta su importancia relativa en el conjunto de la vida; 2.º, por otra parte, es necesario que en el instante particular la

vida sea tan rica y tan intensa como lo permitan la conservación de la vida en su conjunto y la realización del fin supremo perseguido.

Será, por lo tanto, buena una acción que conserve la vida en su conjunto y que dé á su contenido toda su plenitud y su intensidad; *mala*, la que, más ó menos, tienda á romper el conjunto de la vida ó reducir su contenido. El mal será, pues, el instante, la tendencia particular, que pretende sediciosamente mantenerse apartada del resto de la vida, y será tanto más profundo y objeto de una repulsión tanto más fuerte de parte del sentimiento apreciador, cuanto más *querido* sea, es decir, el fruto de la reflexión y de la elección, en vez de serlo tan sólo de una impulsión momentánea. La fuerza con que se manifestará la apreciación dependerá de aquella con que se manifestarán, en los sentimientos centrales, los intereses de la vida en su conjunto.

7. Podemos repetir del principio de la *soberanía del individuo* (individualismo) lo que hemos dicho del de la soberanía del momento: ningún raciocinio puede conmovérle. El individualista ó egoísta absoluto sería invulnerable. Si la afirmación de su propia vida, su conservación, su unidad y su plenitud forman el único fin que reconoce, no hay ningún paso *lógico* de este punto de vista á otro. No pueden producirse modificaciones, si el sentimiento central que determina la apreciación no está modificado él mismo por su asociación á un círculo de ideas más amplio que el que se funda únicamente en la vida propia del individuo. Hasta ahí, de nada puede servir que se apele á la conciencia moral, ya que ésta, como hemos visto, es un sentimiento de relación, la expresión de una referencia entre el centro y la periferia en la vida afectiva del individuo, y que, por consecuencia, está determinada ella misma por lo que forma el centro.

CAPILLA ALCOBENA

La moral filosófica ha creído á menudo, sobre todo en anteriores épocas, que podía aspirar al título de ciencia puramente racional, sin acudir á otros postulados que los que implica la esencia misma de la razón humana. Pero tal pretensión es contraria al carácter práctico de la ciencia moral. La acción no puede apreciarse sino en vista de los fines, y establecer un fin implica, en el sujeto que lo hace, *sentimientos de placer y de dolor*. Así, abstracción hecha de una conciencia dotada de la facultad de experimentar el placer y el dolor, la apreciación moral no tiene ya sentido. Por otra parte, la simple facultad de experimentar el placer y el dolor no encierra todavía otra determinación de *la extensión del círculo de representaciones al cual están vinculados esos sentimientos*.

El paso del punto de vista del momento presente al del individuo era debido á la formación, en la conciencia, de sentimientos centrales, determinados por los intereses de la vida entera y capaces de convertirse en vínculos poderosos entre los instantes sucesivos. Apoyándose en ellos, el individuo sentía su unidad á despecho de la sucesión incesante. Si es posible hallar un punto de vista superior al individualismo, necesariamente debe haber también sentimientos que, á la vez que agitándose en el individuo, le enlacen, no obstante, con un conjunto más vasto, lo propio que los diversos instantes y las diferentes impulsiones particulares se enlazan en él con el conjunto de la vida individual. Es preciso que haya una fuerza que una entre sí los individuos particulares y que suprima su aislamiento.

8. En la práctica, sólo de un modo aproximado se puede impeler el individualismo hasta el extremo. La soberanía del individuo, la concepción del individuo como de un todo cerrado y absolutamente

autónomo, descansa evidentemente en una abstracción excesiva y contra naturaleza. El individuo sale de la especie y toda su vida no es más que una parte de la vida de la especie: su organización es el resultado, transmitido por la herencia, de los actos y de los sufrimientos de las generaciones anteriores; sus condiciones de vida y su atmósfera mental son producto de la evolución de la especie. Así como el instinto de conservación suprime el aislamiento de los momentos particulares de la vida y se convierte en base de sentimientos determinados por los intereses de la vida total, también los *instintos simpáticos* encierran fuerzas que suprimen el aislamiento del individuo y conservan en el fondo de él las condiciones de vida de la especie. Esos instintos simpáticos aparecen bajo su más primitiva forma en el establecimiento del vínculo familiar. Por variadas que puedan ser las formas y los regímenes de la familia en las diferentes épocas y distintos pueblos, por flojo y sobre todo por caprichoso que á menudo se muestre el vínculo que une al hombre á la mujer, no por eso deja de existir un lazo que, por la fuerza de las cosas, es imposible de suprimir ó modificar esencialmente; el de la madre al niño. Aquí, el sentimiento simpático sale inmediatamente del instinto natural. Este lazo forma el sólido núcleo que hace posibles las formas más elevadas de la vida familiar. Queda echada de ese modo la base de una comunidad de vida donde los sentimientos simpáticos podrán hallar cultivo y alcanzar tal intensidad, que poco á poco les será factible abrazar más amplios círculos. Así el amor maternal se conserva como origen y tipo de toda simpatía, lo mismo en lo referente á la intensidad, que en lo relativo á la pureza. La expresión más conmovedora que pueda darse del amor universal del género humano, por ventura no se halla en esta frase: «todos los hombres son hermanos?»

No es ahora ocasión ni lugar de que penetremos en un detallado estudio psicológico de los sentimientos simpáticos y de sus diferentes caracteres, según los elementos de que se componen y la esfera en la cual se expresan (1). Cuando la simpatía ha alcanzado toda su pureza, entonces es *un sentimiento de placer ó de dolor únicamente provocado porque otros seres experimentan placer ó dolor*. En lo referente á su extensión, el punto más importante de su evolución histórica fué aquel en que se dilató de manera que abrazó no sólo la familia, la nación, la raza, sino aun la especie entera. Ya la filosofía griega (con las escuelas peripatética y estoica) llegó á la idea del amor universal del género humano, fundado en la unión natural de todos los hombres en una gran sociedad (2). Esta idea no adquirió sin embargo im-

(1) Consúltese mi *Psychologie*, VI, C.

(2) Cicerón. *De finibus*, V, 65. Consúltese *De officiis* I, 16-17; III, 6. — Véase mi trabajo: *Hedenske Sandheds-søgere* (Los buscadores paganos de la verdad), (Tilskueren, 1892), págs. 521 y 530-532. Varios críticos teológicos han lamentado que no se vea de dónde provienen los sentimientos simpáticos. Por mi *Psicología* hubieran podido observar que admito un punto de partida fisiológico y una evolución psicológico-sociológica de esos sentimientos. Por lo que toca á los grados, de la especie y de la extensión, están sometidos á condiciones determinadas que he indicado brevemente. Es curioso observar cómo se expresa con frecuencia la opinión de que el amor de sí mismo es el único sentimiento natural. Se la encuentra en particular en dos opuestos lados: por una parte entre los escépticos y las personas estragadas por las pasiones, que en este caso se fundan en su pretendida experiencia, y, por otra, entre los teólogos ortodoxos, para quienes el amor proviene de un origen natural. Hasta un teólogo de espíritu tan claro y tan eminentemente crítico como Adolfo Harnak, niega que el amor de los hombres pueda ser un producto natural, y piensa que sólo el amor de sí mismo impera en la naturaleza. Véase su exposición al Congreso evangélico-social de Francfort-sur-le Mein, de 17 de Mayo de 1894. Véase tam-

portancia histórica más considerable sino hasta el día en que se convirtió, como prescripción capital del cristianismo, en idea directriz de una de las grandes religiones del mundo.

9. Desde el punto de vista moral, la gran importancia de esa evolución reside en la dilatación del horizonte, de donde resulta que los sentimientos de placer y de dolor no están ya en lo sucesivo únicamente determinados por la suerte propia del individuo, sino también por las *condiciones vitales de una sociedad en medio de la cual el individuo no es más que una unidad particular*. Ahora bien, cuando tales sentimientos se vuelven dominantes, aprécianse los actos según la relación existente entre los estados que crean y los intereses de esa sociedad, de ese conjunto más vasto. La regla no se toma ya en lo sucesivo únicamente de la vida aislada del individuo; ésta aparece ahora como incluída en un orden universal más vasto, y se trata de saber si los actos influyen en este orden para favorecerlo ó quitarle impulso.

No sería, pues, exacto identificar, desde este punto de vista, la simpatía con el sentimiento moral ó con la conciencia. Esta es todavía un sentimiento de relación, determinado por la que existe entre los sentimientos dominantes ó centrales del individuo y los resultados de los actos. La diferencia entre este punto de vista y el individualista está aquí en que la base es más amplia; de consiguiente, la apreciación podrá resultar otra: un solo y mismo acto podrá calificarse como bueno desde el punto de vista individualista, y malo desde el de la especie. Cuando el individuo siente sus intereses propios y personales como inmediatamente subordinados al bien del

bién á F. C. Krarup: *Grundriss af den christelige Etik* (Compendio de moral cristiana). Copenhague, 1894; p. 11.

todo, en el cual, merced á la simpatía, se considera como una simple unidad, el sentimiento moral se manifiesta como *sentimiento del deber*. Ya desde el punto de vista del individualismo, se podría hablar de deber, pues la noción de éste no implica por sí misma una relación tal, entre miras más estrechas y otras más amplias, que dé á estas últimas precedencia sobre aquéllas. El individuo puede sentirse obligado, hasta en un instante aislado, por la consideración de su propia vida en su conjunto. El sentimiento del deber — cuando éste es algo más que un apremio exterior — surge del seno del individuo, y tiene por condiciones la necesidad y la precisión de conservar la cohesión de su vida, manteniendo en los instantes particulares y en las circunstancias especiales, los fines y los intereses vitales supremos, de encontrarse á sí mismo, en el instante ó el acto particulares, de acuerdo con su ser central. El deber expresa, pues, una voluntad fundamental: *debemos*, porque, en lo más profundo de nosotros mismos, *queremos*. Nuestra voluntad central se convierte en un deber, porque hay tendencias voluntarias periféricas que pueden oponerse á ella y no obstante consentimos en permanecer «fieles á nosotros mismos y á nuestras mejores aspiraciones». Mirándolo desde el punto de vista en que aquí escribimos, la consideración de la vida total del individuo estará á su vez subordinada á la vida total de la especie, y asimismo la simpatía dirigida hacia una sociedad más ancha. Digámoslo mejor: el individuo ha hecho aquí del interés vital de la sociedad ó de la especie, el interés supremo de su propia vida, el objeto de su propia voluntad central.

Considerado bajo otro aspecto, el sentimiento moral se manifiesta, por una evolución más avanzada, bajo forma de *sentimiento de la justicia*. En efecto, la simpatía que forma la base, irá guiada en

su modo de expresión (lo mismo en lo referente á la especie que al grado) por la consideración de la naturaleza de los seres á que se extiende. Y cuando llega á extenderse á todos los seres dotados de sensibilidad, debe, en cada caso especial, expresarse de tal suerte, que el ser particular al que se aplica esté satisfecho según su naturaleza propia, sin perjudicar por esto á otros seres en la naturaleza, la cual les distingue también de una manera igualmente fragmentada. Toda diferencia, toda desigualdad de trato, debe necesariamente tener su razón en la consideración del bien del imperio al cual pertenece, lo mismo el que da, que el que recibe. Bajo la forma activa, la simpatía es una tendencia que debe dividirse: se necesita, sin embargo, que esta repartición, si no ha de hacerse á la ventura, esté dirigida por principios y que éstos surjan de la naturaleza propia de la simpatía. Cuando ésta es universal, las diferencias en la distribución de los bienes pueden fundarse sólo en la idea de que estos bienes, en otra distribución, no serían realmente bienes, ó no lo serían en tan alto grado para aquellos en quienes recayesen, ó no realizarían, en suma, progreso tan grande para la sociedad. Fundándose en la simpatía, el sentimiento moral se desarrolla, pues, en sentimiento de justicia distributiva. Lo mismo que el individuo se siente á sí propio una unidad dentro de una multitud, considera también á cualquier otro individuo, otra unidad dentro de la misma multitud, á menos que razones especiales no motiven consideraciones especiales. Desde el punto de vista del individualismo, se podría encontrar algo análogo en la justicia distributiva, ya que la relación entre los diversos instantes y las distintas impulsiones corresponde aquí á la relación que existe, desde el otro punto de vista, entre los diversos individuos. Platón usaba precisamente el término «justicia» para

designar la armoniosa relación entre las diferentes fases ó las distintas partes de la vida consciente del individuo aislado.

Este carácter lógico del sentimiento moral y el rigor con que exige la justificación de toda diferencia, de toda desigualdad, es el que ha hecho creer que la ley moral era derivación de la razón pura. Lo que daba Kant como el contenido del imperativo categórico, no era realmente sino una imparcialidad, una separación de toda consideración accidental é injustificada, parecidas á las que reclama el sentimiento fundado en la simpatía. Kant exigía que, para apreciar el valor de un acto, se colocase la persona en un punto de vista universal. No se comprende sin embargo por sí misma tal exigencia; no se la puede admitir sino cuando han tenido realización ciertas condiciones psicológicas, y, por lo demás, su aparición coincidió con un estadio determinado de la evolución histórica. En el mismo Kant, nació esa idea bajo la influencia de un estudio sobre el desarrollo de la sociedad humana (1), estudio en que descuidó, sin embargo, la evolución de los sentimientos simpáticos bajo la influencia de la vida social, por lo que el imperativo categórico aparecía como un poderio místico en la naturaleza humana. Kant miraba todo sentimiento de placer ó de dolor (incluso la simpatía) como egoísta, excluyendo así la posibilidad de comprender cómo pueden desarrollarse en el hombre intereses y fines que rebasen la línea de su existencia y de su goce propios. Así, la ley moral se introduce, según Kant, en la naturaleza humana, dada empíricamente, de

(1) Consúltese mi libro: *Geschichte der neueren Philosophie*, II, p. 82-86, y mi artículo: *Rousseaus Einfluss auf die definitive Form der Kantischen Ethik* en los *Kantstudien* de Vaihinger, II.

misterioso modo, como revelación procedente de otro mundo.

10. La ley moral nace cuando las condiciones vitales del conjunto están formuladas en ideas precisas. Del modo que ahora lo consideramos, es decir, desde el punto de vista de la moral humana, su contenido no puede ser más que este principio: las acciones deben tender *al mayor bien y al mayor progreso posibles del mayor número posible de seres conscientes*. Aquí volvemos á encontrar dos prescripciones esenciales, una negativa y positiva la otra: 1.<sup>a</sup> Ningún individuo particular debe recibir más de lo que le corresponde según el puesto que su propia naturaleza le asigna en el seno de la especie; 2.<sup>a</sup>, por otra parte es preciso que las facultades y las tendencias de cada individuo estén desarrolladas y satisfechas de un modo tan rico y cumplido como lo permitan las exigencias de la vida de la especie en su conjunto. Esas dos prescripciones dimanar como necesidad lógica de la idea de sociedad, concebida como una multiplicidad de seres conscientes que se agrupan para formar unidad. Es contrario á la unidad de la sociedad que uno ó varios individuos particulares se coloque arbitrariamente antes ó después de otros; todo sitio excepcional debe tener su razón en las exigencias de las condiciones generales de la vida común; pero, de otro lado, una sociedad es tanto más perfecta, cuanto sus miembros se mueven con más libertad é independencia, cuanto mayor número de posibilidades diversas se realizan, mientras que, simultáneamente, consérvase la unidad y adquiere un carácter más profundo siempre, un valor cada vez más elevado (1).

Quando el sentimiento moral se desarrolla, sobre

(1) Consúltese mi opúsculo *Die Grundlage der humanen Ethik*. Bonn, 1880, p. 34-36, 56 y sig., y 73 y sig.

la base de la simpatía, en sentimiento del deber y de la justicia, el principio expresado en esa ley será el criterio último de los juicios morales. Además, desde este punto de vista, se comprende que los juicios morales no conciernen tan sólo á los actos propios del individuo, sino aun á los de los demás, y que la regla debe ser idéntica en ambos casos. Sólo el individuo, frente por frente de sus propios actos, estará en disposición de seguirlos hasta su origen: de consiguiente podrá apreciar mayores fases de su curso que cuando se encuentre en presencia de actos de otros individuos.

Será, pues, *buen*a una acción si conserva ó desarrolla el bien de los seres conscientes; *mal*a en el caso contrario. El mal será aquí todavía (como en el punto de vista individualista) el que disocie y aisle. Si un individuo particular se toma á sí mismo ó le toman otros como un fin absoluto, queda disuelta la sociedad de los seres conscientes. El mal, por lo tanto, es el egoísmo en sus diversos grados y bajo distintas formas. Y cuanto más consciente sea, más severo juicio merecerá, pues cuanto más profundas y sólidas raíces tiene el acto en el espíritu entero, más difícil también es triunfar del aislamiento y de la disolución. La misma apreciación severa halla su móvil y sus límites en el deseo de ese triunfo. Por esta razón es *más* que un juicio estético y tiene un fin determinado, aquel mismo con arreglo al cual se juzga los actos.

11. El principio objetivo, el que determina el contenido de la moral y la apreciación de los actos humanos, es por lo tanto en este caso el principio del *bien universal*. Según él, ninguna acción, ninguna institución ó forma de vida tienen valor si no favorecen la vida y la dicha de los seres conscientes. Infinidad de cosas distintas de las acciones humanas son capaces de favorecerlas ó ponerles impedimen-

tos: ya el curso de la vida natural inconsciente obra por ó contra el bien de los seres conscientes. La apreciación de tales acciones no tiene sin embargo ningún carácter moral, porque no surgen de ninguna conciencia y, por lo tanto, no podrían sufrir la influencia de ningún juicio. El juicio que se aplica á los hechos extraños al dominio de los actos humanos, toma un carácter religioso ó estético; es la expresión de una disposición afectiva causada en nosotros por algo no susceptible de modificación en su esencia. El juicio moral, al contrario, puede tener por móvil el principio mismo en virtud del cual subsiste, y, por consiguiente, sirve para este fin preciso de realizar un bien mayor. Así, no puede alcanzar más que á sucesos susceptibles de provocación por un juicio, es decir, sobre actos. Obsérvese esto con mucha claridad cuando el apreciador y el agente no son más que un mismo y solo individuo, ó cuando el juicio moral lo acepta el sujeto de la acción. En los demás casos, será un problema especial el de inducir al agente á que acepte el juicio, problema de naturaleza á la vez psicológica y pedagógica. Dedúcese de esto, al propio tiempo, que la apreciación moral es susceptible, á su vez, de que se la juzgue, y, no hay que decirlo, según su propio principio. Si los juicios morales no pueden tener su móvil sino en su influencia práctica en los seres obrantes á quienes conciernen, es evidente que en definitiva debe considerárseles como medios pedagógicos. De las dos ideas de «apreciación» y de «educación», esta última es la más alta y la más amplia. Una apreciación que no pudiese á su vez servir de medio en vista del fin constituyente de su base, sería inconsecuencia manifiesta. La moral, como más de una vez demostraremos detalladamente en los estudios subsecuentes, conduce así más allá de sus propios límites.

CAPILLA ACCORDIA

Empleo la palabra «bien» con preferencia á las de «utilidad» ó de «dicha» porque estas últimas suscitan fácilmente equivocaciones. Por la palabra «bien» entiendo cuanto sirve para satisfacer las necesidades de la naturaleza humana, tomada en toda su extensión. La moral debe tener en cuenta todos los grados de la vida, y no podría, por lo tanto, partir de una distinción entre un bien externo y otro interno, un bien superior y otro inferior. Semejante distinción es ya en realidad una apreciación: no puede hacerse, pues, sino cuando el principio de apreciación está dado. Los errores á que ha dado lugar el principio del bien general (ó, como lo llama Bentham, su mayor defensor, el principio de la mayor dicha posible del mayor número posible de hombres) provienen, en gran parte, de que no se ha observado bastante este punto. Otra ventaja presenta asimismo la palabra «bien» sobre todas las expresiones similares, y es que indica un estado del conjunto. Los placeres y los dolores momentáneos no son un criterio seguro del estado total. Es indudable que, según una hipótesis psicológica, el placer y el dolor son, por regla general, un signo del progreso ó de la regresión de la vida: el dolor es el signo de una disolución naciente, el placer la expresión de un desarrollo normal y armonioso de la vida (V. mi *Psychologie* VI, D, 2, 3.) Pero de los sentimientos particulares y aislados de placer y de dolor, nada cierto ni concluyente puede sacarse; una simple adición de esos estados no nos llevaría tampoco al fin. Es preciso, al contrario, buscar la trabazón de esos sentimientos con el carácter total, con la unidad real de la conciencia á que pertenecen. Asimismo conviene considerar los placeres y los dolores de los individuos particulares con el estado social entero. La doctrina moral llamada utilitarismo, de que fué principal fundador Bentham, y que tiene el gran

mérito de haber dado á luz el principio del bien general, perjudica á su propia causa partiendo de una teoría psicológica que resuelve la conciencia en una suma de representaciones y de sentimientos, y la sociedad en una masa de individuos. La importancia de los sentimientos de placer ó de dolor para el bien durable y completo no es posible que la contenga entera un simple problema de aritmética. Ocioso es decir que la obligación de hacer la prueba incumbe al que, ya en un instante, ya en un individuo particular, reclama el abandono de un placer: es preciso poner en evidencia los intereses en favor de los cuales se exige el sacrificio. (V. párrafo 4.)

12. El principio del bien general no nos confiere tampoco una especie de varilla mágica que podamos usar á guisa de talismán en todo y por todo. Engañase acerca del alcance de un principio quien crea que puede explicar de rondón todos los casos particulares. Si buscamos principios, es precisamente porque los casos particulares pueden ser tan inextricables y complejos, que no podamos arrojar en ellos alguna luz sino á condición de partir de postulados determinados previamente. Además, como se ha indicado ya, la importancia esencial del principio es que *determine á quién incumbe el cuidado de hacer la prueba*. El principio del bien general exige una prueba del que pretende impedir la vida en su desarrollo espontáneo y provocar el dolor, mientras que en los casos en que se favorece la evolución de la vida y en que se produce un aumento de felicidad, no exige justificación alguna. Bien que la moral filosófica sea una ciencia práctica, presenta no obstante asimismo un interés teórico, permitiéndonos comprender nuestra apreciación de los actos. He aquí lo que nos es imposible hacer, á menos de remontar—acaso á través de una infinidad de intermediarios—del medio histórico complejo en que cada acto

CAPILLA ACCORDADA

se presenta, á un principio general que por sí mismo nada encierra fuera del espíritu y el sentido de los cuales la apreciación moral debe contraerse. El principio del bien juega en moral el mismo papel que el principio de causalidad en la teoría del conocimiento. Ni en teoría ni en la práctica, nos dan los principios generales soluciones completas de los problemas especiales. La teoría de los principios ocupa sin duda el lugar principal en la exposición sintética ó sistemática de una ciencia, pero no resulta que se les encuentre en primer lugar; al contrario, no se les descubre sino por el análisis de ciertos fenómenos salientes, establecidos luego como postulados en las explicaciones particulares.

El razonamiento de la moral filosófica no debe, pues, confundirse con el examen práctico por el cual indagamos si una acción debe ejecutarse. Guiáanos en ese examen instintos y tendencias, es decir, causas de que, en gran parte, no tenemos conciencia completa, y además ideas y sentimientos cuyo origen no tratamos de penetrar. Seguimos la «moralidad positiva» á la cual nos indujo la vida, y que en parte es herencia de la especie. El acto moral precede á la ciencia moral; ésta trata, por un lado, de que se vea con claridad, y por otro, justificar los principios que guían al primero sin que lo sepa. La reflexión teórica influirá naturalmente á menudo en el examen práctico para justificarlo ó ilustrarlo. Por esto la completa libertad de discusión tiene importancia tan considerable en las cuestiones morales. No obstante, sólo en los casos dudosos intervendrá de un modo directo la reflexión consciente en las resoluciones morales (1).

13. Si la consideración del bien mayor y más

(1) Véase mis *Ethiske Undersøgelser* (Estudios morales), Copenhague, 1891, p. 26-29 (y *The Monist*, I, págs. 531-533).

general debe ser el principio de toda justificación moral, es evidente que este principio no podría por sí mismo moralmente justificarse. Si es realmente el verdadero principio moral, es decir, si designa en realidad la regla determinante de la apreciación establecida de nuestro punto de vista, sólo con su reconocimiento, consciente ó no, comienza la posibilidad de una doctrina moral, y con quien la niegue, no hay discusión moral posible. Sólo de una manera *indirecta* puede ser cuestión de justificar lo que se llama el principio. En efecto, si por ejemplo exalta otros principios el que niega valor al nuestro, puede intentarse demostrar que aquéllos suponen éste y que lógicamente derivan de él. Esta sería la única manera fructuosa de instituir un debate entre las escuelas de Kant y de Bentham, tarea que ha emprendido con mucho talento Henry Sidgwick en su obra *The Methods of Ethics*. Este autor va aún más lejos é intenta demostrar que la tradición moral dominante en la Europa moderna no halla su explicación completa sino cuando se la considera como nacida bajo la influencia de un utilitarismo inconsciente. Las prescripciones y resoluciones esparcidas pueden reunirse en un conjunto coherente; la duda y la incertidumbre que pueden reinar tocante á la solución de cuestiones aisladas son susceptibles de desaparecer, si se toma como base el principio del bien. Igualmente podremos explicar entonces por qué ciertas virtudes han ocupado en determinados pueblos un lugar particularmente elevado.

Sin embargo, frente al que se coloca resueltamente en el punto de vista del individualismo (y á *fortiori* si se trata del de la soberanía del momento) ese procedimiento no sirve absolutamente de nada. Esos puntos de vista, mientras uno se mantiene firme en ellos, son lógicamente inatacables. Lo pro-

CAPITULO V