

IV

Teoría de la conciencia moral

1. La conciencia moral como instinto, como tendencia y como razón práctica. — 2. Diferencias individuales. — 3. Infalibilidad de la conciencia como autoridad. — 4. La sanción moral. — 5. Basta ella sola. — 6. La moral y la hipótesis de la evolución. — 7. ¿El deber tendrá cumplimiento algún día? — ¿Puede hacerse algo más que el deber?

1. En el precedente capítulo (§§ 5 y 9) se ha descrito la conciencia moral primeramente como un sentimiento. Pero ningún sentimiento deja de tener trabazón con la vida consciente en general, y por tal motivo importa esclarecer particularmente este punto si quiere comprenderse la naturaleza de la conciencia moral.

Es interesante notar que la idea de «conciencia moral» está estrechamente ligada, en su origen, á la de «conciencia psicológica». Entre los griegos la palabra correspondiente (*συνείδησις*) empleóse primero en el sentido general de conciencia de sí mismo, de facultad de apoderarse de sus propios estados internos, antes de recibir el sentido especial de apreciación moral de sí propio; así el alemán «Gewissen» (= Mitwissen) tenía primitivamente una acepción teórica más general, antes de recibir

su sentido moral especial (1). La expresión de «conciencia» implica que el hombre tiene la facultad de dividirse en algún modo en dos personas, de las cuales una sirve de objeto á la otra. Pues bien, la característica general de la vida psíquica es precisamente la presencia de una actividad sintética, gracias á la cual las experiencias particulares pónense en relación entre sí. Toda vida psíquica es la expresión de una necesidad de unidad y de cohesión, de una síntesis. En la conciencia moral, esta propiedad se manifiesta de una manera particularmente intensa y concentrada. Por grande que pueda ser la oposición entre lo que el hombre reconoce como ideal y por otra parte su propia voluntad y su propia acción reales, la conciencia moral no deja de tener por efecto hacerle reconocer el uno y las otras como suyas: He aquí *mi* ideal, por contradicciones que puedan existir entre él y *mi* manera de proceder», ó bien: «He aquí lo que he querido y lo que he hecho, por contradictorio que esto pueda ser con mi ideal». La aparición de la conciencia moral supone que se manifiesta, en la conciencia psicológica, una diferencia entre un contenido central y dominante y un contenido periférico, compuesto de los pensamientos, de las disposiciones y de las voliciones particulares y transitorias. La conciencia moral es en efecto la reacción del centro

(1) Rudolph Eucken: *Geschichte der philosophischen Terminologie*. Leipzig, 1879, p. 175. El danés «Samvittighed» proviene del bajo alemán (probablemente en el siglo XIV ó XV). El bajo alemán «samwitticheit» tenía (como traducción del latín *conscientia*) á la vez el sentido de «conciencia psicológica» y de «conciencia moral». Más antiguo todavía es el viejo alto alemán «gewizzen» ó «gewizzida» que significaba «saber, conocimiento» y que sólo más tarde recibió (según el latín *conscientia*) los sentidos de «conciencia psicológica» y «conciencia moral». Debo estos datos á colegas lingüistas.

contra la periferia: es un sentimiento de relación que adquiere un carácter diferente según que exista en la personalidad, entre el centro y la periferia, una relación armoniosa ó discordante. Puede haber una gran resistencia que vencer antes que la síntesis y la comparación inmediatas de los elementos más elevados y de los más bajos que abraza la conciencia lleguen á producirse. El descenso á los infiernos de la conciencia de sí mismo, para emplear una expresión de Kant, exige el empleo de gran energía mental. Pero tiene complemento según las leyes psicológicas generales, y no hace sino expresar de un modo particularmente claro la naturaleza general de la conciencia psicológica. No hay, pues, razón alguna de considerar la conciencia moral como una facultad ó un sentido especial, que sería innato en los hombres una vez por todas (1). La posibilidad de la conciencia moral queda implicada en la esencia general de la conciencia psicológica; pero que esta posibilidad se desarrolle, en qué sentido y qué contenido reciba entonces la conciencia moral, esto depende de las circunstancias sociales entre las cuales nace y se desarrolla el mismo individuo (1, 2). La gran importancia que presenta, en la aparición de la conciencia moral, la relación de contraste de los diversos elementos suministra la explicación psicológica de un hecho que parece establecer la experiencia (2), esto es, la aparición de la «mala» conciencia antes que surja la «buena»: el contraste alcanza naturalmente su máximum cuando hay, no

(1) Ignoro en qué se apoya Victor Cathrein (*Philosophia moralis*, Friburgo, 1895, p. 60), para decir que admito un «sensus moralis» particular.

(2) Véase mi *Psychologie*, VI, C, 8 a; VII, B, 5 a. Consulte Albrecht Ritschel: *Ueber das Gewissen*. Bonn, 1876, p. 12 y sig. L. Schmidt: *Die Ethik der alten Griechen*. Berlin, 1882, I, p. 218 y sig.

sólo una diferencia, sino una oposición caracterizada. Esta es la razón de que la vida moral personal nazca frecuentemente sólo porque se ve el hombre en conflicto positivo con lo que se considera justo.

El carácter especial de la conciencia moral dependerá de los fines ó de los intereses vitales que el individuo considera como de mayor elevación y que forman su *yo* real. De esto dependen también, como hemos visto, las diferencias que separan los diversos sistemas morales posibles, desde la moral egoísta hasta la de la humanidad universal. Pero por vastos que puedan ser los intereses vitales á que se ha asociado el individuo, no obstante siempre es *el mismo* quien siente, en su conciencia, como un conjunto armonioso ó discordante. Su «verdadero» yo es el que vive en sus intereses, su yo «empírico» es el que se manifiesta en su querer real; y su conciencia moral le descubre la relación de esos dos yo, no menos pertenecientes ambos á su personalidad. Si reniega de uno de los dos, ninguna conciencia moral tiene nacimiento; pero en este caso, se engaña también á sí mismo. En la conciencia moral se expresa, como ha demostrado F. C. Sibbern, una profunda solicitud para el yo propio, un instinto mental de conservación personal. Y éste se expresa ante todo en la voluntad de ser sincero consigo aun cuando no se haya uno permanecido fiel á sí mismo.

La conciencia moral no tiene siempre ni desde el principio ese carácter libre y personal. Puede sentirse obligada por la autoridad y su tarea consiste entonces en comparar las prescripciones de la autoridad con la voluntad y la acción propias del individuo. El yo «verdadero» estriba entonces en la obediencia y la piedad, y se trata de saber si esos sentimientos los lastima ó satisface la conducta del hombre. La poderosa situación de la Iglesia cató-

lica proviene de que, gracias á los confesionales, en algún modo se ha ramificado hasta en los centros personales de sus adherentes. Resulta de esto una gran rigidez y una gran sujeción en ciertas cosas, pero al mismo tiempo gran libertad en las demás. «Cuando la autoridad no se expresa claramente, poseo en la moral católica (1) — en virtud del principio de que una ley incierta deja de ser ley (*lex non certo promulgata non obligat*) — el derecho de seguir la opinión que prefiero, aunque sea la *menos* verosímil, ¡cuando todavía lo es!» He aquí cómo entonces se raciocina: ¡que me ahogue en diez ó en tres brazas de agua, poco importa! ¡Desde el momento en que me hallo fuera de las prescripciones seguras de la autoridad, no tengo necesidad de andarme con escrúpulos! El probabilismo es el acompañamiento lógico de la sumisión á la autoridad.

Otra cosa acontece cuando el individuo no halla su regla fuera de su *yo* y cuando su decisión no depende, al contrario, más que de él. En este punto, no le es tan fácil á la conciencia libre sentirse segura y cierta de sí misma: no conoce límite preciso entre la certidumbre y su contraria. Asimismo, tiene á la vez un carácter más íntimo — ya que el individuo es aquí su propio juez, y una tarea más vasta, — ya que debe buscar sin descanso sacar enseñanzas de la vida.

El fin ó el interés vital que forma la unidad de la voluntad y de la acción reales no se muestran siempre á la conciencia psicológica. Sentimonos impulsados á aprobar ó desaprobamos un acto, sin darnos cuenta de lo que propiamente ha satisfecho ó lastimado dentro de nosotros. Tenemos en esto algo análogo á los casos en que se manifiesta el efecto

(1) Victor Cathrein, *Philosophia moralis*, p. 152.

de contraste de una sensación de la cual no fuese dable probar que estuvo presente en la conciencia, ó cuya presencia, en todo caso, fué tan corta y fugitiva, que ni se notó la sensación, ni pudo retenerse (1). En los casos de esta índole, la conciencia moral toma un carácter misterioso en el cual insisten sobre todo aquellos que niegan su origen natural y que consideran como «materialismo» toda tentativa llevada á cabo para explicar su nacimiento de un modo histórico-psicológico. La explicación encuéntrase, en muchos casos, en un interés permanente que, á fuerza de repetirse, puede deslizarse en el umbral de la conciencia psicológica, sin dejar de actuar por esto. Entre lo consciente y lo inconsciente, existe una relación ininterrumpida de acción recíproca.

En los casos que examinamos, la conciencia moral toma el carácter de instinto. La actividad instintiva está caracterizada de una manera general por el hecho de que sirve á un fin que no es por sí mismo objeto de la conciencia. La manera obscura é incondicionada como procede á menudo la conciencia moral no puede explicarse sino admitiendo la intervención de elementos hereditarios. Con razón puede hablarse de una conciencia de la raza, y la tradición común nunca suministrará una explicación suficiente. Pero, á la vez que admitiendo la existencia de elementos hereditarios de la conciencia moral, conviene no olvidar que las disposiciones legadas son indeterminadas siempre, y que su modo de desarrollarse depende de las circunstancias y de las tradiciones en medio de las cuales crece el individuo, el cual se apropia, sin quererlo, la moralidad positiva y adquiere por este medio los fines y los intereses vitales que determinan la vida

(1) *Psychologie*, III, 6.

de su conciencia moral. Los usos y las costumbres reinantes en la sociedad, considéranse inmediatamente como obligatorias. Lo mismo que la vida afectiva en su conjunto se desarrolla bajo la acción constante pero silenciosa de las condiciones vitales (1), así la conciencia moral del individuo no se deja nunca llevar á experiencias del todo precisas y particulares. De ahí procede en parte el carácter misterioso de las leyes no escritas. El niño oye á los que le rodean aprobar ó desaprobar su conducta, se ve objeto de juicios morales, y, á causa de su gran tendencia á la imitación, repite, llegada la ocasión, aquellos juicios, y se erige por este motivo, aun sin quererlo, en su propio juez, considerándose desde el punto de vista de los que le rodean. Al mismo tiempo se ve impelido — siempre involuntariamente — á imitar en su conducta á las personas que ve en torno suyo, y así comienza á practicar las virtudes que la sociedad en que vive reclama con preferencia. Como dijo Aristóteles (2), lleva á cabo muchos actos antes de ser bueno, como no se llega á citarista sino tocando la cítara. La acción precede en este sentido á la aptitud. Por la imitación, tanto pasiva como activa, el niño se entrega así á la moral práctica de la sociedad y recibe de este modo como herencia su primera forma de conciencia moral. La conciencia no existe aquí ni aun en el estado de facultad libre é individual de apreciación; no es más que un eco resonante — tal vez de un modo profundo é íntimo, pero exterior sin embargo — en el fuero interno del individuo. Lo que se produce constantemente para el niño es lo que ocurre á los hombres en general, en los primeros grados de la civilización y por todas partes donde la moralidad

(1) Véase *Psychologie*, III, 7 y VI, F, 4, c.

(2) *Eth. Nic.*, II, 1, 1103 a 33.

positiva reina sola. Sus ideas morales y su sistema de vida están desde luego determinados por el medio social. El temor y el respeto á los dioses de la raza, que representan evidentemente las experiencias del pasado, la consideración que se experimenta hacia las costumbres, los usos y la opinión pública (*δημον φάτις*), he aquí lo que en este grado — como particularmente nos lo enseña la historia primitiva del pueblo griego — determina los juicios y los actos de los hombres. El respeto á los dioses impide servirse de flechas emponzoñadas (*Odisea*, I, 261-263), y al hijo que en un momento de irritación proyecta matar á su padre, le detiene el respeto de lo que dirá el pueblo y el temor á las numerosas sátiras de los hombres; teme que se le proclame matador de su padre (*Ilíada*, IX, 460 y siguientes). En este punto, la conducta moral se presenta, bajo su más noble forma, como determinada por la consideración de los demás hombres. Esta puede llegar hasta la vergüenza y el respeto (*αἰδώς*) y no resentirse sólo ante los ancianos y los poderosos, sino también ante los iguales y aun ante los pobres y los desdichados, de manera que puede confundirse con la piedad. Vemos, pues, aquí cómo la simpatía, en cuanto móvil de apreciación y de acción, ejerce característica influencia en la moralidad positiva, la ennoblece y le impide ser un simple objeto de zozobra y del qué se dirá. Los griegos distinguían este noble pudor del sentimiento de la vergüenza (*αἰσχύνη*) que sólo es el temor de acarrear la censura. El paso á la conciencia moral propiamente dicha bajo una forma libre é individual está indicado en este precepto formulado por los filósofos Demócrito y Teofrasto: «Avergüenzate ante ti mismo y no tendrás necesidad de avergonzarte ante los demás» (1).

(1) Véase un interesante estudio sobre las ideas de

Haciendo del conocimiento de sí mismo la condición necesaria de la rectitud de acción, Sócrates dió un paso decisivo para ese movimiento de lo exterior hacia lo interior; en fin, la emancipación de la conciencia moral termina con los Estoicos, que, por otra parte, establecieron la significación moral de la palabra «conciencia». — La disolución y ruina de la civilización antigua interrumpió esa evolución, y, con la jerarquía de la Edad media, apareció el principio de autoridad bajo la forma más clara y más consciente que hubiese jamás revestido. El protestantismo y la filosofía moderna sostienen de nuevo, en la teoría y en la práctica, la causa de la conciencia libre (1). En tanto la conciencia no es sino «el eco de las autoridades», subsiste una oposición entre la conciencia y la libertad, pues durante largo tiempo también, el llamamiento hecho á su conciencia, equivaldrá al abandono de toda tentativa para justificar su juicio y su acción. La paz de la conciencia conviértese entonces en cómoda almohada para el sueño, y la obediencia «escrupulosa» al interno «debes», en una especie de refinada sojuzgación. Si por conciencia moral se entiende solamente un eco social, es lógico proclamar que el «hombre de razón libre» no puede tener conciencia (2). Pero, como hemos visto, la conciencia moral está en estrecha relación con la naturaleza general de la conciencia psicológica. Luego, una vez despertado el conocimiento de sí mismo de manera que el hombre sea capaz de adquirir conciencia de sus más altos fines, será posible emprender un es-

αἰδώς y de *αἰσχύνη* en L. Schmidt: *Die Ethik der alten Griechen*, I, p. 168-186.

(1) Véase mi obra: *Geschichte der neueren Philosophie*, I, p. 9-74.

(2) Bruno Wille: *Die Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel*, Berlin, 1894, p. 243 y sig.

resultado de un largo período de evolución histórica y psicológica.

Cuando la conciencia moral obra como instinto, el individuo ignora lo que hace; cuando obra como tendencia, tiene de ello una representación crepuscular; cuando obra como razón práctica, prodúcese entonces un conocimiento más claro de los ideales y de las reglas.

2. La conciencia moral se manifiesta en los individuos aislados bajo formas y grados muy diferentes. No sólo puede presentarse ora como instinto semi-inconsciente, ora como tendencia, ó bien como razón práctica, sino que también puede contener como principal elemento ora la simpatía, ora el sentimiento del deber y también el de la justicia. Unas veces su acción será negativa, para impedir, y otras será más positiva, ya para reforzar, ya para unir (III, 20). En ocasiones tomará la forma de una abnegación entusiasta, otras la de un impulso más tranquilo y más constante. Aquí, se ocupará con ardor de los intereses vitales de una reducida sociedad; allí, al contrario, la determinará una ancha visión de las necesidades de un considerable número. Aunque sólo se tratase de las formas principales bajo las cuales se manifiesta en los individuos aislados, imposible sería describirlas. Pero importa mucho estar atento á esas diversidades, pues sufrimos aún hoy de un dogmatismo que pretende fundir todo el mundo en un mismo molde. Una de las consecuencias del principio del bien general es precisamente que cada individuo debe vivir y obrar en lo posible con arreglo á su originalidad propia, y en ninguna parte debe esta consecuencia aplicarse tanto como en lo que á la base moral hace referencia. Entonces cabalmente será cuando el individuo tendrá que soportar la mayor responsabilidad, porque deberá velar por los más altos intereses de él conoci-

dos, y porque la individualización de la conciencia moral se trocará en una necesidad, ya que sólo gracias á ella puede el individuo proceder con toda su fuerza. Cuando el individuo no obraba con arreglo á toda su originalidad, no era tampoco (como dice Schleiermacher) del todo activo. Y cuanto más el individuo en sus acciones más importantes puede operar desde lo más profundo de su originalidad, tanto más se presenta no sólo como un medio, sino también como un fin; su acción se acompaña entonces de la más profunda satisfacción personal.

Verdaderamente, es preciso dar un paso más todavía. Puede haber hombres que no posean propiamente ningún sentimiento moral, y que en ningún modo experimenten la necesidad de ellos. Lo que esos hombres pueden hacer, llévanlo á cabo de todo corazón, sin instituir una apreciación de sus actos ni de los actos de los demás. Entréganse por entero á una tarea que responde á sus aptitudes y á sus tendencias, sin poner jamás en duda su legitimidad y su valor, y sin enfriarse en su celo. Pueden consagrarse al cultivo de las artes y de las ciencias, al servicio de la sociedad ó á la manutención de su familia. O bien pertenecen á esas privilegiadas naturalezas que por su sola existencia esparcen en torno suyo la luz y la alegría. Si hay muchos hombres de esa especie, difícil es decirlo; nada impide, sin embargo, que pueda haberlos de una manera general. Cumplen la ley sin tener la ley, y ¿qué podría la moral objetar en contra suya? La moral se hizo para la vida, no la vida para la moral.

Así los individuos pueden presentar extremas diversidades en el concepto de la conciencia é implicaría dogmatizar que pretendiésemos fijar un tipo determinado como el único bueno. Esas diversidades resaltan naturalmente allí sobre todo donde nos alejamos de la moralidad positiva, pues ésta tiene,

bajo todas sus formas, propensión á mirar á los individuos en general como homogéneos. Las tentativas llevadas á cabo para desarrollar una moral filosófica, dan testimonio de las diversidades que de hecho existen, pues cada filósofo describe la especie de conciencia que mejor conoce (1), y la historia de la moral filosófica, entre otras ventajas, tiene la de atraer la atención sobre las diferencias típicas en el dominio moral. Sin embargo, la mayor parte de los filósofos comparten la idea de que las prescripciones morales, el contenido de la ley moral, deben ser idénticos para todos, de manera que la conciencia no vendría á ser más que una facultad formal de reconocer la ley y de satisfacerla. Podría, no obstante, darse el caso de que las diversidades no concerniesen sólo á la forma, al modo ó al grado de reflexión de la conciencia, sino que contribuyesen á determinar, lo mismo en concepto de la calidad que de la cantidad, el contenido de la ley moral.

Si por ley moral se entiende un conjunto de prescripciones establecidas por una autoridad exterior ó por la razón absoluta, sin percatarse de los individuos á los cuales deban aplicarse, claro es que las diferencias individuales no podrían tener influencia alguna en el contenido de la ley. Lo objetivamente justo es lo que entonces se exige, y en igualdad de grado, de todos los hombres. Pero si se admite el principio del bien, es preciso sustentar también que la verdadera ley moral no podría hallarse en tanto no se haga justicia á la originalidad personal del individuo. Ni en lo concierne á la especie, ni en lo referente al grado de sus capacida-

(1) Consúltese Frank Chapman Sharp: *The personal equation in Ethics* (Transactions of the Wisconsin Academy, 1894-1895). — Sharp aplica la idea de ecuación personal á otro punto distinto del mío (en mi artículo *The law of relativity in Ethics*. «Journal of Ethics», vol. I).

des y de sus móviles, son los individuos iguales entre sí, y una ley que pretendiese exigir, en cantidad y en calidad, la misma cosa de todos los hombres, exigiría de ellos en realidad esfuerzos extremadamente distintos, é impondría á sus hombros cargas en extremo desiguales. Si la igualdad debe reinar ante la ley moral, ésta no tiene, pues, el derecho de reclamar lo mismo de todos los hombres; es preciso, de consiguiente, que la conciencia de cada cual tenga para él, en el concepto de la calidad y de la cantidad, exigencias distintas de las que la conciencia de los demás puede tener para ellos. Ora se le reclama más, ora menos.

En lo referente á la calidad, convendráse fácilmente en ello. Cada individuo, por consecuencia de sus aptitudes, tiene una vocación particular, una dirección especial en la que debe trabajar. Sólo allí donde, bajo una forma cualquiera, subsiste el régimen de las castas, exigese la misma dirección de la actividad á individuos del todo diferentes. En las formas de sociedad más libres, reconócese que la tarea del hombre no le está asignada tan sólo por las leyes generales y por las circunstancias exteriores, sino por su propia y personal naturaleza ante todo. Es lo que ya se había advertido en la antigüedad griega. Sócrates proclamaba la necesidad de conocer su naturaleza y sus capacidades para hallar su camino. Los Estoicos dieron á esta idea mayor extensión todavía: según ellos, el que no sigue su naturaleza propia, no podrá conservar la coherencia personal y la unidad de su vida; así conviene hacer como los buenos actores, que no escogen los grandes papeles, sino los más adecuados á su talento (1). La conciencia tiene aquí por

(1) Cicerón: *De officiis*, I, 31, 114. — Cicerón sigue aquí al estoico Panetius (2.º siglo antes de J. C.) — Véase

misión proteger la originalidad individual, y al mismo tiempo impedir la propia ofuscación.

Más difícilmente se concederá que la ley moral varíe también en el concepto de la cantidad según los diversos individuos, y sin embargo, apenas se ve el modo de evitar esta consecuencia, si se considera bien la diferencia que separa una ley moral de una ley jurídica. Desde el punto de vista moral, es dable que un hombre, aun sin alcanzar el nivel medio exigido exteriormente, realice un esfuerzo mucho mayor y denote una propia maestría y un sacrificio bastante mayores que muchos otros que fácilmente llenan las exigencias «sociales», pero que, al contrario, no han llevado á cabo ningún esfuerzo para desarrollar sus facultades más allá del nivel medio cuando esto les era posible. ¿Implica esto, no obstante, que deba colocarse al primero moralmente más bajo que á los últimos? Ese es el absurdo en que incurre toda moral que se coloca en un punto de vista puramente objetivo. El principio del bien, como adelante veremos, lleva tras sí como consecuencia necesaria, que en ningún caso se trate á un ser personal sólo como un medio. Esto acontecería sin embargo si la moral hubiese dicho su última palabra formulando una ley universal desvanecedora de todas las diversidades personales. La verdadera ley moral debe individualizar, es decir, exigir de cada uno el trabajo que es capaz de ejecutar. Las virtudes y los deberes impuestos al individuo deben ser también medios y caminos para el desarrollo de su originalidad personal. No son, pues, las leyes morales tan fáciles de hallar como á menudo se cree. El problema consistirá en demostrar cómo el individuo, siguiendo su ley, cumple á perfección la ley universal. Y el pro-

Schmekel: *Die Philosophie der mittleren Stoa*, p. 41; 219.

blema estará resuelto cuando la ley universal, valedera para todos los hombres, indique la dirección del esfuerzo que deba hacerse, el tipo que hay que conservar. Sólo por un dogmatismo arbitrario, y descuidando los problemas psicológicos y morales más profundos, puede fijarse, una vez por todas y para todos los hombres, el «*quantum satis* de la voluntad humana». Aquí interviene también una ecuación personal que impone límites al universal valor del raciocinio moral. Si los hombres fuesen más homogéneos, sería más fácil actuar de filósofo moralista. Pero es imposible considerar como buena la filosofía que juzga las cosas más sencillas de lo que son realmente (1).

3. Como todos los juicios morales suponen por base psicológica la conciencia, ésta es la *suprema autoridad, el supremo legislador*, y ante ella cualquier otra autoridad, sea de la especie que fuere, es secundaria y derivada. Querer sobrepujar la propia conciencia, implica llegar más allá de sí mismo. Si me inclino ante otro hombre, en cuyo juicio tengo ma-

(1) Véase *Etiske Undersøgelser*, p. 51-83 (ó bien *The law of relativity*. «*Journal of Ethics*», I, p. 37-68), donde he descrito y expuesto extensamente la relatividad individual ó la ecuación personal en moral.—Es interesante notar que Aristóteles había comprendido perfectamente este punto, no sólo en su teoría de la armonía individual (*Eth. Nic.*, II, 5), sino también en su teoría de la equidad considerada como una justicia particularizada (*Eth. Nic.*, V, 10). Entre los filósofos modernos, hubiera sido preciso nombrar á Hutcheson (*Inquiry*, 2.^a ed., 1726, p. 194 y sig. Consúltese mi exposición de la «*Werttheorie*» de Meinong en *Göttinger Gelehrte Anzeigen*, 1886, n.º 4, p. 310-312. La diferencia de las cualidades naturales y por consiguiente de las aptitudes para trabajar en determinado sentido, es para Hutcheson un factor que puede ejercer capital influencia en la apreciación. Aunque no piense directamente en la capacidad de tener ciertos móviles, su teoría ofrece gran interés sin embargo.

yor confianza que en el mío propio, esto no tendrá sentido sino cuando mi conciencia me lo ordene. La conciencia es infalible, si con esto se quiere significar, en cada momento particular, que es el supremo juez (1).

Esta infalibilidad no es, sin embargo, de naturaleza objetiva. Puede llegar hasta el punto de extraviar á la autoridad moral más elevada. Pretender con Fichte que la conciencia (representada por él como un sentimiento concorde entre nuestro «verdadero» yo y nuestro yo real) no nos engaña nunca, equivale á dogmatizar. Para profesar semejante opinión, preciso es querer cerrar, con la alegría en el corazón, los ojos ante uno de los más trágicos conflictos de la vida. La más pura y formal convicción puede descansar sobre el mayor de los errores. Ni en el terreno moral ni en los demás, poseemos signo inmediato é infalible de la verdad (2). Toda convicción en extremo seria se presenta siempre bajo la forma de la conciencia; pero la verdad absoluta no puede garantizarla la simple forma. Los que crucificaron á Cristo, ¿no pudieron obrar con arreglo á su mejor convicción? ¿Tuvo razón Kant al decir que un inquisidor no *podía* tener buena conciencia? ¿Acaso Aristóteles no sostuvo de buena fe la legitimidad de la esclavitud, no entregó Calvino con el

(1) Giacomo Laviosa (*La filosofia del diritto in Inghilterra*, I. Turin, 1897, p. 629-631), halla contradictorio que yo tenga la conciencia por infalible y que sin embargo declare que es preciso corregirla gracias á un criterio objetivo. Opino que la aplicación del criterio objetivo no podría quedar nunca terminada antes de obrar y que desde entonces estamos obligados á proceder con arreglo á la mejor convicción adquirida por nosotros hasta el momento de la acción: esta mejor convicción, en el momento de la acción, es nuestro supremo juez.

(2) Respecto al criterio de la verdad en otros terrenos, consúltese *Psychologie*, V, D, 3; VII, B, 4.

asenso de Melancthon á Servet á la hoguera, y mató Sand á Kotzebue, el «traidor á su país»?

No somos menos dogmáticos para romper el nudo del lado opuesto. No considerar la moral sino del lado objetivo y únicamente como la ciencia de las formas de sociedad y de las acciones exteriores, equivale sencillamente á declarar el sentimiento subjetivo sin valor ante las circunstancias objetivas y sus exigencias. Moralistas de puntos de vista tan diferentes como Hegel y Bentham, coinciden en su desconfianza respecto á la conciencia, y según Hegel, no está lejos de ser ésta el principio malo del mundo, ya que la convicción subjetiva puede alcanzar lo mismo á una cosa objetivamente condenable que á una cosa objetivamente justa (1). Es fácil, como hacen esos moralistas, poner en guardia contra la confianza en sí mismo y contra lo arbitrario, y exigir que nos inclinemos ante una ley objetiva. No obstante, es preciso siempre que la ley á que obedecemos, se nos dé á conocer bajo la forma de la conciencia. La luz que nos ilumina todo el resto debe en definitiva encontrarse en nosotros mismos, y ¿quién nos garantiza, en ese caso particular, que no nos dejemos guiar por falsas claridades?

Hay aquí la posibilidad de un conflicto entre la moral subjetiva y la objetiva, entre los dos princi-

(1) Hegel: *Philosophie des Rechts*, § 139-140. — Bentham: *Principles of Morals and Legislation*, cap. II, § 14-19. James Mill censuraba toda mala acción con igual severidad, cualquiera que fuese su móvil. La alabanza y la censura eran para él motivos, y por esto no debía influir en ellos el móvil de la acción (Stuart Mill, *Mis Memorias*). A sus ojos, no existe ningún móvil, sin exceptuar los sentimientos sociales, que proceda como se requiere en toda circunstancia: por esto importaría calcular sin descanso los efectos del acto con arreglo al principio de la utilidad. (James Mill: *Fragment on Mackintosh*, Londres, 1835, p. 176 y sig.).

pios sobre los cuales se funda la moral. No hay para este conflicto otra solución que la ya indicada, esto es, que precisa á cada instante escuchar la conciencia, ya que no puede darse autoridad más elevada. Naturalmente, es de suponer que ésta hable con claridad y después de madura reflexión. Pero debe añadirse que la conciencia puede examinarse y corregirse á sí misma; la conciencia reciente, más ejercitada y más experimentada, juzga á la conciencia antigua. Siguiendo su mejor convicción del momento, el hombre podrá precisamente abrirse paso hacia una convicción más justa, la cual le enseñará que aquello que le parecía lo mejor en el momento de la resolución, era no obstante, malo é injusto (1). En tanto obra el hombre con arreglo á su mejor convicción, su fuero interior es sano, sea el que fuere el carácter objetivo del acto; y esta salud interna era precisamente el germen del que podía desarrollarse una manera de ver más justa. Por esto, desde el punto de vista moral, una acción nociva, ejecutada con la convicción de que era buena, debe colocarse por encima de una buena acción cumplida con la convicción de que era mala. En el primer caso, el origen era puro; en el segundo, corrompido. El sentimiento íntimo y personal con el cual se afirma y practica lo que se mira como verdadero y como bueno es el punto en el cual un individuo comprende mejor á otro individuo, y en el cual una

(1) El llamamiento á la buena conciencia tiene lugar á menudo de tal suerte, que hay que descartar justamente la posibilidad de semejante corrección. Véase la excelente observación de Albrecht Ritschl: «Es de notar que aquel que, en caso de conflicto, invoca su conciencia como el supremo tribunal moral para él, y que no se entrega á más larga reflexión respecto á las reglas morales, manifiesta á menudo con esto una susceptibilidad que no indica una conciencia del todo buena.» *Ueber das Gewissen*, p. 17.

generación puede mejor simpatizar con otra. En el terreno de los actos externos y de las formas de la vida, al contrario, las diferencias y las oposiciones son á menudo tan grandes, que es imposible comprenderse mutuamente.

Sólo el que tiene el valor de engañarse, puede llevar á cabo grandes cosas. Estar pronto á exponerse así al error, significa estar dispuesto á sufrir por la verdad. Por lo demás, no son los corazones fríos y mezquinos, sino los entusiastas por la verdad y el bien los que de este modo se engañan. Quien no se aventura, no pasa la mar, dicese comúnmente.

Pero el poder de la conciencia de corregirse á sí misma no se desarrolla sino en el caso de que pueda hallar un *principio ó criterio determinado* de la apreciación. Naturalmente que este criterio no dejaría la conciencia imponérselo exteriormente: es preciso que surja de su propia naturaleza. He procurado demostrar ya que el principio del bien (III, 40-45), cuando la conciencia está determinada por una simpatía universal y desinteresada, es el único criterio posible. No expresa sino las condiciones del fin que debe proponerse una persona animada por la simpatía.

Sin embargo, la evolución normal difícilmente se perseguirá sin acarrear continuamente nuevos conflictos entre la moral subjetiva y la objetiva. Así como la tarea impuesta á nuestra ciencia teórica, es decir, la explicación de la realidad por medio del principio de causalidad, es una labor infinita, otra labor idéntica se nos impone igualmente en el terreno moral, la de apreciar todos los actos y todas las circunstancias que ofrece la vida según las exigencias del principio del bien.

4. En trabazón estrecha con el concepto de autoridad se encuentra el de *sanción*. La autoridad ordena ó prohíbe, pero la sanción es la que pone en

vigor la prohibición ó la orden. La sanción consiste en el placer ó en el dolor inherentes á la ejecución ó á la violación del mandato, en la recompensa ó el castigo que nos atraemos por este acto, en el cielo ó el infierno á que dicho acto nos acerca.

Sólo cuando la autoridad es exterior por sí misma, se halla la sanción relacionada exteriormente con el acto. Bajo esta forma, no tiene por otra parte ningún valor moral *inmediato*. El carácter moral de una acción proviene, desde el punto de vista subjetivo, de que sale de lo más profundo del espíritu; desde el punto de vista objetivo, de que concuerda con el principio del bien. ¿Qué significación moral podría haber en que á esto se añadiese un sentimiento de placer ó de dolor, que no resultaría del acto mismo? Porque procedo bien ahora, ¿es ésta razón suficiente para que en el instante que sigue experimente placer?

Porque procedo mal, ¿hay razón de que experimente dolor más tarde? Todas esas ideas de recompensa y de castigo tienen su lugar adecuado en pedagogía, no en moral. Para la educación puede ser necesario que la recompensa y el castigo aumenten la fuerza que el sentimiento del valor y de la importancia del acto no posee siempre por sí mismo en grado suficiente; pero no es una necesidad moral inmediata. Si se cree que la idea de una compensación es por sí misma una idea clara, consiste eso en que nos dejamos conducir por un instinto (de venganza ó de reconocimiento) cuya justificación moral y la necesidad no se dan del todo sin oposición. La espontaneidad del impulso hace que no se busquen razones, á la vez que imaginamos que no hay necesidad de ellas.

La sanción externa, que consiste en la recompensa y en el castigo, no podría, como hemos dicho, tener más que una virtud educatriz. En cuanto á la san-

ción moral, es preciso que sea *interna*. No podría consistir más que en el sentimiento, experimentado por el autor del acto, de ser en unión y en armonía con su convicción propia más elevada, en el sentimiento del acuerdo entre su ideal y su voluntad real. De ahí nace una paz íntima que puede ser más fuerte que toda contradicción y todo obstáculo exterior. El individuo puede tener el sentimiento de que reina en él una fuerza capaz de transformar el mundo, si reinase entre todos los hombres. Siente como un ensanchamiento y elevación de todo su ser. Podría concebir tranquilamente como espectadores de su acción á los hombres que más admira, con tal que conociesen ellos todos los motivos. El sentimiento que se despierta entonces no es orgullo, sino el secreto sentimiento de estar, en su pequeñez, emparentado con lo grande.

Esta sanción interna no es tan sólo un efecto del acto, sino un sentimiento que puede existir ya antes de la ejecución de aquél. En ese caso, no es sino la continuación y el desenvolvimiento completo del sentimiento que condujo á la resolución y la hizo posible. «La beatitud, dice Spinoza, no es la recompensa de la virtud, sino la virtud misma» (1). Es de la misma especie que el contento que experimentamos al satisfacer uno de nuestros impulsos profundos. Origen y efecto del acto están aquí en íntima conexión.

Esta satisfacción puede ser tan grande y tan intensa, que, en comparación suya, pierdan las demás todo valor. Un momento grande y bello puede sobrepujar toda una larga é insignificante existencia. Esto es lo que hace el sacrificio de sí mismo psicológicamente inteligible. Entre la satisfacción experimentada en el cumplimiento del sacrificio y cual-

(1) *Ética*, V, prop. 42.

quier otro placer posible, el alejamiento puede ser tan grande, que este último término se desvanezca por completo ante la conciencia. La imagen de la vida, comprendiendo en ella el acto del sacrificio, puede ser tan magnífica, que la vida sin ese acto pierda todo valor. Esto no es más que un ejemplo particular de una ley psicológica conocida. Aristóteles comprendió perfectamente este punto. «El hombre virtuoso, dijo (1), se sacrificará mucho por sus amigos y por su patria, y aun morirá si es preciso. Menospreciará riquezas, honores, y, en general, todos los bienes objeto de común disputa, reservándose á sí mismo lo bello (2), pues preferirá un placer breve pero intenso, á otro largo y débil, un año de hermosa existencia á dilatados años sin emociones, y una sola acción grande y bella á una infinidad de actos mediocres. Acaso sea esto lo que les sucede á los que sacrifican su vida: escogen para sí mismos algo muy bello.» Kant expresa un pensamiento análogo en la siguiente frase (3): «¿Por ventura un hombre honrado, en la mayor desdicha de su vida, que hubiera podido evitar tan sólo con haber querido sobreponerse á su deber, no se ve sostenido por la conciencia de haber conservado en su persona su dignidad y honrado la humanidad, persuadido de que no tiene razón alguna de avergonzarse ante sí mismo ni de temer el propio é interior examen?»

5. El papel más ó menos considerable de la sanción interna en la vida real importa aquí poco. El número de acciones humanas que en ella se apoyan,

(1) *Ética á Nicomaco*, IX, 8, 1169 á 18-26.

(2) Aristóteles entiende por lo bello todo lo que buscamos para nosotros mismos y no como medio en expectativa de otra cosa.

(3) *Crítica de la razón práctica*. Ed. Kehrbach, p. 106 y siguientes.

quizá sea muy limitado. Pero importa mucho sostener que por sí sola *puede* ella bastar al sostén de la vida moral. Es una condición de la independencia de la moral respecto á los dogmas y á la metafísica; lo que la manumite de los postulados y de las hipótesis.

Desde el punto de vista moral, el procedimiento frecuente en alto grado que consiste en hacer depender la moralidad de ciertas hipótesis religiosas ó especulativas determinadas, debe excitar muchos escrúpulos. Desde luego, resalta naturalmente que aquel que no cree ya en tales dogmas, se ha emancipado al mismo tiempo de la moralidad, y que acaso procedería muy lógicamente siguiendo el principio: «Comamos y bebamos, pues mañana hemos de morir.» En seguida, dirigiendo la atención hacia algo exterior á la esencia y al origen del acto, y haciendo de la consideración de la recompensa ó del castigo un motivo necesario, se despoja al acto de su carácter propiamente moral.

Hay hombres que no sabrían sostener el valor de la moralidad sin apelar á la creencia en un orden superior de las cosas, donde se encuentra perfecto y terminado todo lo que la realidad de nosotros conocida presenta imperfecto y fragmentario. La tendencia á vivir con esta creencia no debe sin embargo considerarse como una necesidad universalmente humana, aunque se haya manifestado en algunos de los más eminentes hombres que han pisado la tierra.

Tampoco es preciso atribuir valor absoluto á la moral que cree en un progreso *interno* del mundo de la experiencia. Es fácil que haya alguna dificultad, desde el punto de vista teórico, en sostener tal creencia. Pero *aun cuando* no soportase la prueba, *aun cuando* la tendencia dominante del curso del mundo debiese ser desfavorable á la moral, no que-

darían los principios morales quebrantados. Sólo cambiarían de naturaleza los deberes. La compasión y la resignación tendrían mayor lugar de aplicarse; pero si existía la disposición de espíritu moral, nos colocaríamos al lado del vencido, aun cuando los dioses estuviesen por el vencedor. El valor moral no depende únicamente del poderío. Aquel que sigue su conciencia, no puede naturalmente hacerlo sino porque ésta es lo más fuerte que en sí tiene, no porque sea ella lo más fuerte que pueda darse en el mundo. Imposible es que sepamos si la evolución del mundo terminará como una tragedia ó como una comedia (dado que termine), y en todo caso, aquel que obedece á la ley de su conciencia, no modifica su papel en nada por este motivo. Nuestra moral es la de los viajeros (*Ethica viatorum*). Vemos abierto el camino ante nosotros, pero ignoramos su término. En cambio sabemos que podemos ir más lejos, aunque no hayamos, por otra parte, de alcanzar el límite, y sabemos también que la detención es el retroceso y la muerte.

El hecho de que la conciencia moral se haya originado y desarrollado en el mundo humano, nos suministra sin embargo una prueba de que accionan en la existencia fuerzas preciosas. Así pues, no vivimos tan sólo «sobre posibilidades», sino más bien sobre una base real que buscamos siempre extender y fortificar cada vez más. La vida moral es una lucha para alcanzar un imperio que está en vías de evolucionar y cuya suerte guarda la más estrecha conexión con todo lo que da á la vida valor y sentido. Ante esta consideración, retirase la moral para que las discusiones dogmáticas y especulativas sigan su propio camino.

6. El instante del nacimiento de la conciencia moral es aquel en que la diferencia entre el ideal y la realidad produce un sentimiento determinado:

nace como todo instinto y toda tendencia. El momento de su muerte sería aquel en que semejante diferencia desapareciese para siempre. Por la naturaleza misma de las cosas, esto puede tener lugar de dos maneras: ora que la realidad prevalezca sobre el ideal, ora que éste prevalezca sobre aquélla.

Si nos atenemos de momento á la primera eventualidad, la realidad podría nuevamente disponer de varios medios para sofocar, por decirlo así, el ideal. Sería factible que esto ocurriese ora por debilitamiento del espíritu, ora por extenuación, ó bien porque el hombre se entregase á apetitos puramente animales. Pero los casos de esta índole representan un carácter individual y especial, y, por lo tanto, pertenecen á la moral especial. En cambio, como aquí estudiamos los principios generales de la moral, nos preguntaremos si no podría haber una *concepción científica de la realidad en tal modo que no dejase sitio alguno para el ideal*.

Green muchos que semejante concepción se encuentra en la *hipótesis moderna de la evolución*. Según ésta, en efecto, reina en la naturaleza entera, comprendiendo en ella el mundo humano, una inexorable ley de selección, en virtud de la cual lo que no puede adaptarse á las condiciones establecidas perece, y sólo subsiste lo que se acomoda á las circunstancias. Con esto parece bien que se entronice la fuerza física y que la dominación del mundo quede entregada á la brutalidad. ¿Pueden nuestros ideales en este caso ser otra cosa que votos piadosos y piadosos suspiros que en nada cambien la marcha de las cosas? Además, lo mejor y más noble quedará aplastado en la selección natural y en la lucha por la existencia, si no quiere ó no puede oponer la violencia á la violencia.

No es incumbencia de la moral enseñarnos á conocer la realidad. Este cuidado lo abandona á las

demás ciencias, porque es incapaz de fortificar ni debilitar ninguna de las hipótesis que, teóricamente, se han mostrado justificadas y fundadas. Pero su mayor interés consiste en buscar si tal hipótesis se concilia con los principios morales.

Si examinamos más de cerca la hipótesis de la evolución, veremos que descansa, en tanto se aplica á la vida humana, sobre una idea capital, que, muy lejos de combatir los postulados de la moral, más bien debe colocársela en el número de esos postulados. Esta idea es que la evolución humana, desde el momento que es más que un desarrollo completamente físico, sólo adquiere posibilidad por el despertamiento de ideas y tendencias determinadas, que actúan como fuerzas motrices. El mayor obstáculo á la evolución, aun á la simple conservación, es la estupidez y la indiferencia. En las formas puramente elementales de la evolución humana, es la necesidad la que impele adelante; pero en el curso de la evolución originanse necesidades que llevan á otra cosa diferente de la simple conservación. Sólo allí donde no se agita ó bien no puede despertarse ningún impulso, ninguna tendencia, toda esperanza está perdida. No se salva sino á los que no cesan de luchar. Esa verdad que las doctrinas idealistas han proclamado tan á menudo bajo formas más ó menos vagas, la hipótesis moderna de la evolución no ha hecho más que recordárnosla de un modo más claro y más apremiante, ó, si se quiere, más brutal.

No es indiferente que contribuyamos ó no á la evolución con la conciencia y la voluntad. La tendencia que induce á la apreciación y á la acción morales es una de las fuerzas que concurren á determinar la marcha y el sentido de la evolución. Ahora bien, si precisamente admitimos que esa tendencia se ha desarrollado con arreglo á leyes naturales determinadas, será para nosotros evidente que no está

en conflicto con la hipótesis evolucionista. Es indudable que sólo de un modo tardío despertóse en sus formas más libres y más elevadas, y aun no ha ejercido toda su influencia. Su movimiento es progresivo, y por esta razón precisamente, el porvenir es suyo.

Aunque la moderna hipótesis de la evolución haya insistido con tal fuerza sobre la influencia de las circunstancias exteriores, afirma no obstante que esta influencia está, en cada caso particular, determinada y delimitada de un modo más preciso por las condiciones internas que cada ser lleva consigo en la lucha por la existencia. Cuanto más elevado es un ser vivo, más se halla en estado de intervenir *activamente* en esa lucha. Y la hipótesis de la evolución conduce por sí misma directamente á la moral, mostrándonos cómo, en los grados superiores, la lucha por la existencia conviértese en una lucha *en común* para la conservación y el desarrollo de la vida humana.

Quando se trata de semejante lucha, solemos pensar tan sólo en las formas de vida más elementales y más brutales. Pero la vida tiene una porción de formas y grados, y por esto la lucha por la existencia toma igualmente, al pormenorizarse, un carácter muy distinto. Aquel que trabaja al servicio de la ciencia y del arte, ó que lucha para conservarse honrado y no renegar de lo que tiene por justo, éste lucha por la vida tan bien como el que se aferra á la existencia desnuda y sigue el instinto físico de la conservación (1). Misión es de la moral especial mostrar cuál es el valor comparado de los diversos grados y de las diversas formas de vida.

7. La hipótesis de la evolución no conduce so-

(1) *Die Grundlage der humanem Ethik*, p. 18-20. — *Ethiske Undersøgelser*, p. 17-23.