

los efectos de la luz en el lecho de muerte de un ser amado? ¿Y se deducirá de esto que la física y el amor se excluyen? Sea yo indeterminista ó determinista, no puedo estudiar la psicología de la voluntad en el momento mismo en que estoy llevando á cabo algún acto; pero de que no pueda ejecutar á la vez dos cosas distintas, no se deduce que deban lógicamente excluirse. No puedo permanecer á la vez sentado y de pie; pero sí está en mi mano sentarme primero y levantarme en seguida.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEO  
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

VI 4do. 1625 MONTERREY, MEXICO

### El mal moral

1. El mal considerado como un aislamiento debido á la inercia ó al orgullo. — 2. El mal efecto de la ignorancia y de la ceguera. — 3. El endurecimiento.

1. Lo que es el mal moral vémoslo ya por los desenvolvimientos que preceden (III, 6, 10, 20). Consiste en un aislamiento más ó menos consciente del momento particular fuera de la vida total del individuo, del individuo particular fuera de la vida total de la especie, de lo que resulta no sólo un obstáculo á lo que demanda el bien del individuo ó de la especie, sino también un debilitamiento de la energía y una disolución del conjunto formado por cada uno de ellos. Estudiaremos en este capítulo algo más de cerca las causas psicológicas de ese aislamiento.

Dos causas explican el trágico desacuerdo designado por la idea del mal. Desde luego, es el *carácter esporádico de la evolución*. Consiste en que las aptitudes particulares de la personalidad individual, ó los individuos particulares en la especie no se desarrollan al mismo tiempo ni con igual fuerza y rapidez, sino de tal suerte, que ora un elemento, ora otro, se manifiesta con el máximo de energía. Si-guese de esto que no pueden colocarse armónica-

mente en la totalidad superior y aun oponerle abierta resistencia. Ese desacuerdo es susceptible de producirse de dos maneras. Puede suceder que el elemento particular (la aptitud particular en el individuo, el individuo particular en la especie) prosiga con energía una tendencia precedentemente desarrollada. Por consecuencia de una especie de resistencia pasiva, subsiste y continúa obrando como antes, bien que la totalidad exige de él en adelante otros servicios. O bien puede ocurrir que el elemento particular varíe espontáneamente, tome nuevas direcciones, precisamente porque la vida se agita en él con tanta fuerza, que necesita mucha mayor expansión, sin que no obstante, por otra parte, haya medio de hallar un conjunto en que pueda entrar y adquirir valor el nuevo resultado. Lo que de pronto parecía dar posibilidad á un grado completamente nuevo de vida, conviértese ahora en causa de interrupción, de dislocación y de desfiguración. No es posible prescindir ni de la tendencia conservadora, ni de la tendencia radical; ambas implican la posibilidad de una interrupción en el conjunto de la vida y de un ataque á la voluntad fundamental que la apreciación supone. Son fuerzas que, espontáneamente llevadas al bien, producen sin embargo frecuentemente el mal. Pueden acarrear el aislamiento, tomando la parte el lugar del todo, porque no quiere modificar su estado, ya sea éste por lo demás una continuación ó una variación perpetua.

Otra causa es que lo espontáneo precede á lo reflexivo, lo inconsciente ó lo obscuro consciente á la conciencia clara. Es preciso conquistar desde luego la idea directora, y á menudo esto se obtiene únicamente al precio del error. Sólo á nuestras expensas nos volvemos por lo regular prudentes. Zeus, dice Esquilo, ha establecido la ley de que

la ciencia no pueda adquirirse sino por el dolor (*πάθει μάθος*). El individuo penetra en la vida ignorando en qué medio cae. El primer pensamiento nace por sí mismo espontáneamente: así es natural que el paso de lo espontáneo á lo premeditado sea también por sí mismo espontáneo. Los primeros fines que el hombre se propone no son resultado de una elección: «el primer pensamiento de la voluntad, como dijo el Dante (*Purgatorio*, XVIII), está excitado de un modo desconocido, y no merece alabanza ni censura.» Y no obstante, este «primer pensamiento» puede ser decisivo para la dirección de toda la vida. Es el punto de partida de la vida intelectual, el primer centro de asociación que determina el curso y la especie de los pensamientos ulteriores. Es posible, sin embargo, que la dirección en este sentido concuerde con los más elevados intereses de la vida.

Aislada y ciegamente, tales son los dos rasgos característicos del mal cuando se examina cómo es posible. El mal es la *inercia* que no quiere cambiar su estado, la pesantez que no quiere alzarse, la estrechez que no quiere ensancharse. Es absolutamente lo contrario del móvil de apreciación supuesto en lo que precede, pues la simpatía es una necesidad de participar, de unirse á otros hombres, de abrirse al mundo. La moral griega insistía sobre todo en la ceguera como causa de la insolencia y de la temeridad (*ὑβρις*); Homero y los trágicos veían el origen de la *falta* en la ilusión (*ἄτη*), Sócrates simplemente en la ignorancia. La moral de los modernos pone sobre todo de relieve el aislamiento debido á la inercia. Así lo hacen, por ejemplo, Spinoza y J.-G. Fichte. Este último pensador demuestra por medio de un interesante desarrollo psicológico (1)

(1) J.-G. Fichte, *Sittenlehre*, 1798, p. 262 y sig. Véase

cómo la pereza, en tanto que obstáculo al cambio del estado y de la dirección dadas, puede engendrar la cobardía y la duplicidad, porque se prefiere sacrificar la libertad á tener que combatir, y de no poder evitarlo, se apela á la astucia con preferencia á las armas leales. Para ambos pensadores, el mal moral es contrario á la fuerza y á la libertad del espíritu. Esta libertad no la creían posible sino en la sociedad de los demás hombres, y por esto el mal es también indirectamente para ellos la ruptura de la armonía social, el ataque al común esfuerzo hacia la libertad. Pero desde el punto de vista en que aquí nos hemos colocado (III, 8-11), conviene definir el mal moral directamente por su carácter antisocial, es decir, por la ausencia de los móviles y de las cualidades que hacen posible la sociedad espiritual, y no sólo de aquellos que hacen posible la libertad de cada espíritu.

Quando se tiene conciencia de que la dirección que se ha emprendido es opuesta á un grado de vida más elevado (pero que naturalmente no se conoce como tal) y se persiste sin embargo, en esa dirección, la pereza vuélvese *orgullo*. El contraste tiene aquí por efecto provocar, hacer mayor la obstinación, y aumenta la resistencia. El punto de vista en que entonces nos hallamos colocados se ha transformado en un sistema que á veces se sostiene con rigurosa lógica. Si ese punto de vista aislador se

mi obra: *Geschichte der neueren Philosophie*, II, p. 469 y sig. — Spinoza veía en el pecado una impotencia del espíritu (*Tract. polit.*, II, 7, 11, 20) que formaba lo contrario del esfuerzo para perseverar en su ser, gracias al cual el hombre puede elevarse de las formas inferiores á las formas superiores de la vida (*Ethica*, III, 6 y sig.) Véase *Geschichte der neueren Philos.*, I, p. 363 y sig. — F. C. Sibbern, en su *Psychologie* (1856), p. 119, y su *Moralphilosophie* (1878), p. 7-11, aplicó al problema del mal su teoría del curso esporádico de toda evolución.

llama malo, es porque se le juzga en vista de otro sistema moral distinto de aquel á que dicho punto de vista pertenece. Cada punto de vista sostiene su derecho á la existencia y opone su apreciación á todas las demás

Volvemos á encontrar aquí, bajo su más aguda forma, esa lucha de sistemas morales que antes hemos considerado (III, 13) bajo un aspecto puramente teórico. Es la gran lucha del mundo, donde que unos estigmatizan como inercia, aislamiento, ceguera y orgullo, lo consideran los demás como la expresión de una afirmación natural y legítima del yo, ó bien como el principio de nuevos progresos. En esta lucha, no sólo el pensamiento se opone al pensamiento, sino la pasión á la pasión, la voluntad á la voluntad. Toda apreciación moral se apoya, en efecto, en una voluntad fundamental, en una actividad que establece fines. Cuando una apreciación se opone á otra, las fuerzas fundamentales del espíritu son las que se alzan una contra otra.

La moral filosófica considera esta lucha distintamente que la moral teológica. La psicología y la historia le enseñan cómo nacen los puntos de vista y los sistemas, cómo salen poco á poco de elementos que ocupan un puesto legítimo en el conjunto de la vida. La moral teológica consecuente no acepta ese desarrollo progresivo de puntos de vista sucesivamente desechados ó excedidos. No reconoce la sencilla verdad de que lo espontáneo precede á lo reflexivo y que las partes no siempre se unen buscando formar un todo. Para ella, el pecado es el orgullo, como por otra parte la obediencia es el fondo de toda virtud.

Si el hombre se aísla, se arranca al origen de todo bien, y hay que buscar la causa de ello en su presunción. De dónde proceden á su vez esa presunción y orgullo, no se nos dice; pero desde san Agus-

lín (1) forman el pináculo de la escala de los vicios. Para la teología, el pecado es una ruptura con la fuerza que protege la vida: para el filósofo, consiste en que uno de los elementos integrantes de la vida se separa del conjunto. En tanto que para la filosofía, la evolución de las faltas va de lo inconsciente y de lo espontáneo á lo consciente y lo premeditado, con arreglo á la ley que por experiencia sabemos que preside á toda evolución psíquica, impónese á la moral teológica la tarea de evidenciar cómo las menos conscientes y menos reflexivas formas del mal son un desarrollo de las que lo son más. La moral de la Edad media intentó dar de los siete pecados capitales una explicación genética, según la cual debían progresivamente salir del orgullo la envidia, el odio, la indolencia (*acedia*), la avaricia, la gula y la lujuria (2). Bien que esta descripción encierre interesantes observaciones, su punto de partida no deja de ser, por lo demás, una imposibilidad psicológica. F.-C. Sibbern ha dicho con razón que la moral teológica hace derivar el mal del soberano mal. Es lo que se llama caminar cabeza abajo y pies arriba. Sólo por una sucesión de grados llega la inercia inconsciente, que puede tener su utilidad, hasta la recusación consciente de todo

(1) *De civitate Dei*, XIV, 12-13 (Malæ voluntatis initium quæ potest esse nisi superbia?) — *De moribus ecclesie cath.*, c. 12. — Véase *Die Grundlage der humanen Ethik*, pág. 99-102.

(2) Hugo de Saint-Victor, hace derivar la *acedia* de los tres primeros pecados, que acarrear al hombre el disgusto de sí mismo; de la *acedia* derivan á su vez los tres últimos, y el hombre que ha perdido la alegría interior, mira hacia fuera para hallar consuelo (Liebner: *Hugo von Saint-Victor*, Leipzig, 1833, pág. 278-280. Dante indica la misma evolución: *El Purgatorio*, XVII. Cons. Ozanam: *Dante et la philos. cathol. au XIIIe siècle*. Paris, 1843, pág. 94. — Andreas Suneson: *Hexaëmeron*, ed. Gertz, página 153.

ensayo para sacar al individuo de su aislamiento, y sólo una vez llegado al colmo de la resistencia opuesta por la inercia, transforma el individuo á todos los demás en medios de su goce ó de su sentimiento de dominio. En vez de ser tan sólo una unidad entre muchas otras, prueba ahora de considerarse á sí mismo como fin absoluto. Sin embargo, no hay aquí más que una especie única de evolución posible, y en cambio se presentan una porción de vías al estudio psicológico.

Las más particulares formas del mal dependerán de las disposiciones afectivas generales ó de los temperamentos de los diversos individuos. El temperamento sombrío da lugar, en las naturalezas pasivas, al mal humor, á la insensibilidad, al desaliento. El individuo se sustrae á todo lo que pretende atraerle, hasta á las impresiones alegres y excitantes. En las naturalezas activas, ese temperamento provoca la satisfacción del daño ajeno, la envidia, la dureza, la crueldad. El placer y la dicha de los demás, siéntenlo como una discordancia aguda, ó como la expresión de la estolidez y de la cortedad de vista. Experimentan una propensión á afectarse desagradablemente de todo, y la frecuencia de penosos sentimientos engendra fácilmente el egoísmo, á causa de la atención que el individuo está obligado á dirigir sobre su yo. El dolor le impide darse, olvidarse de sí mismo. El temperamento alegre conduce, bajo su forma pasiva, á buscar el goce, la satisfacción de los deseos y tendencias del momento. En las naturalezas activas, acarrea una necesidad inconsiderada de lograr la independencia, satisfacer la ambición ó fomentar el fanatismo. Aquí pueden también desarrollarse la dureza y la crueldad, sobre todo si la facultad que tiene uno mismo de soportar el dolor es pequeña. Es factible hacer á menudo grandes sacrifi-

cios y grandes esfuerzos para satisfacer la necesidad de sentir las propias fuerzas, el amor egoísta del poderío. El mal reviste entonces su forma heroica. Bajo todas esas formas, el individuo se hunde en sí mismo, se toma á sí mismo por centro y hace imposible una abnegación perfecta. Podrán hallarse todavía otros si se fija atención en las múltiples substitutiones de motivos que van siendo posibles gracias á la disposición original, teniendo en cuenta al propio tiempo la acción modificadora de las condiciones históricas y sociales. El mal no es tan sólo un fenómeno psicológico, sino también social.

2. Insistiremos algo más en la cuestión de saber qué grado de conciencia puede existir en los estados precedentemente descritos. Cuando se pronuncia la calificación de «malo», nos colocamos en un punto de vista que no participa de aquel á que dicha calificación se aplica. El hombre para quien lo presente es todo, no comparte evidentemente las ideas del individualista, ni el individualista las ideas de aquel que se preocupa de la familia, de la raza, del estado ó de la especie entera. Si el individuo colocado en el punto de vista inferior ó más estrecho, tenía conciencia clara y perfecta de merecer esa calificación, los sentimientos correlativos y las tendencias correspondientes se pondrían en movimiento, y su carácter y su acción se volverían otras. El mal encierra siempre ignorancia y ceguera; ignorancia, en tanto las representaciones no son claras ni completas; ceguera, en tanto los sentimientos y las pasiones que dominan, impiden el conveniente desarrollo de las representaciones. Es posible que se tenga idea de otro grado de vida, pero tal idea no adquiere ninguna fuerza, no excita ningún sentimiento vivo, no penetra hasta el yo real. En el fondo, Sócrates tenía razón de pensar que toda falta es ignorancia, con tal que por ésta se entienda algo más que insu-

ficientes luces del entendimiento, ó con tal que á la ignorancia se añada la ceguera, á fin de expresar que no tan sólo falta el conocimiento justo, sino que además obstáculos positivos le impiden desarrollarse y reinar en el corazón. Los que obran mal «no saben lo que hacen». La causa es sin duda más profunda de lo que imaginaba Sócrates, ó, en todo caso, más profunda de lo que él alcanzó á explicar. Pero el conocimiento de sí mismo, reclamado por él, pondrá en evidencia, si se le impele suficientemente lejos, la tendencia inconsciente que forma la base oculta del punto de vista entero. Por eso, en definitiva, toda moral debe estar de acuerdo con Sócrates.

Una volición propiamente dicha implica evidentemente la conciencia de lo que se hace. Así conviene distinguir entre la conciencia de las circunstancias materiales con las que el acto se relaciona y la del carácter moral que presenta. La ignorancia y la ceguera no tienen necesidad de influir en las circunstancias de hecho. Puedo claramente saber lo que hago, como sabe el inquisidor lo que hace cuando condena á un hombre á muerte á causa de su fe, sin conocer que esto es condenable desde un punto de vista moral más elevado. Tal conocimiento haría el acto imposible, pues imposible es obrar psicológicamente contra la propia convicción clara y entera, á menos de que la obscurezcan y enfrien otros impulsos.

Podría creerse, sin embargo, de una voluntad de tal naturaleza, que se dirige contra lo más cierto de nuestros conocimientos, en el caso en que el hombre pretenda oscurecer su conciencia moral para emanciparse de la división y de la dualidad que se producen cuando ésta no puede llegar en seguida á prevalecer, ó bien en el caso en que el hombre trate de impedir que se produzcan en él

pensamientos que teme modifiquen su apreciación presente y su sistema actual (1). Pero en tal caso, la conciencia moral superior no ha sentido aún sólidamente el pie, sin lo cual el carácter penoso del estado de división no podría convertirse en el móvil dominante. No se hace el mal con la conciencia clara y completa de que es el mal (2).

Así la idea teológica de un «pecado contra el Espíritu Santo» contiene una imposibilidad psicológica. Lutero, en un sermón sobre este tema, lo representa como «un pecado diabólico que, aunque se le haya convencido públicamente, no quiere sin embargo ser convencido (3). Pero si no queremos

(1) Véase *Psychologie*, VI, F, 2 (fin).

(2) Sólo hasta nuestros días han aportado los grandes autores a la descripción del mal una psicología más sutil y más profunda que la que se encuentra en el fondo del tipo satánico ordinario, tipo que el mismo Shakespeare ha reproducido excesivamente en su *Ricardo III* y su *Iago*. En primera línea de estas nuevas tentativas, debe ponerse el Raskolnikow de Dostojewski. Debo sin embargo mencionar también una réplica aislada en el «*Römersholm*» de Ibsen. No está en mi defender la pintura completa del carácter de Rebecca, pero cuando me nos una de sus respuestas es obra de un maestro: «Además, ¿no hay en todo ser dos especies de voluntad? Yo quería separar a Felicia, separarla de un modo ó de otro. Y sin embargo, no podía creer que las cosas llegasen á aquel extremo. A cada paso que intentaba dar hacia adelante, oía como una voz interior que me gritaba: ¡No irás más lejos! ¡ni un paso más!... y sin embargo, no podía detenerme; debía continuar todavía, aunque sólo fuesen pocos pasos... Nada más que un paso, un sólo... Y luego otro... y otro. — ¡Y por fin, consumóse todo!... Así suelen pasar estas cosas.» Un autor de menos empuje la hubiera pintado como una diablesa trazando su plan con todo conocimiento de causa y calculando con habilidad los múltiples alfilerazos que debían conducirla al logro de su objeto.

(3) Lutero añade: «Nunca hubiera pensado que pecado semejante existiese en el mundo, cuando era yo un sabio doctor.» Pero más tarde temía que los papistas que ha-

dejarnos convencer, ¿cómo será posible que nos convenzan? Cuando no queremos dejarnos convencer, preciso es que haya en el espíritu alguna parte en que la convicción no ha penetrado con toda su eficacia; ¿cómo podría sin esto nacer semejante voluntad? Lutero prosigue: «Cuando un hombre llega, para defender sus crímenes, á no querer oír ni ver nada, todo consejo y todo auxilio resultan inútiles.» Defenderse, evidentemente implica invocar razones, esto es, reconocer la fuerza de la verdad, salvo que no se reconozca por la verdad lo que sus adversarios llaman así. Queda, pues, algo bueno todavía. No reconocer absolutamente ninguna verdad, sería cosa completamente satánica, pero acabaría por acarrear la pérdida entera de todo sentido y de todo pensamiento y la impotencia total. La maldad absolutamente consecuente, sería pues la estultez absoluta.

3. Un grado más lejos que la ceguera, hállase el *endurecimiento*. Pero tampoco es idéntico éste á la maldad consciente. El endurecimiento es la ceguera que se ha fijado, que se ha incorporado tan bien al carácter, que un cambio resulta en extremo difícil. No sería, pues, legítimo considerar ese endurecimiento como equivalente á la incorregibilidad. Nuestra pedagogía, tanto individual como social, ha hecho todavía muy pocos progresos para que tengamos el derecho de declarar á un hombre absolutamente incorregible. Es posible que sean insuficientes nuestro arte y nuestros medios. Pero hasta la hora presente no parece que la humanidad haya desplegado en este sentido tanta fuerza y habilidad

bían llegado á no poder objetar nada contra la verdadera doctrina, permaneciesen sumidos en ese pecado (Irmischer: *Luthers deutsche Katechetische Schriften*, III, p. 77 y sig. — Como sabio doctor, Lutero era mejor psicólogo que como gran agitador.

como en los demás. Nos hemos contentado con encerrar á ese género de individuos en «una casa de corrección» y presentarles la perspectiva de un infierno en el otro mundo. El arte y el sentimiento humanitario profundo y paciente, únicos capaces de triunfar de los obstáculos que aquí se levantan, sólo en vías de formación están todavía (1).

(1) Véase para más detalles mis *Estudios morales*, p. 73-81 (*The law of relativity in Ethics*. «Journal of Ethics», I, p. 54-60).

## VII

## Teoría del bien

1. Concepto general del bien. — 2. Dos problemas principales. — 3. Toda satisfacción completa ¿no tiene idéntico valor? — 4. ¿La cultura es un camino que conduce directamente al bien universal?

1. En los tres capítulos que preceden, nos hemos ocupado en la *base* de la moral. Ahora nos falta establecer y explicar más detalladamente, si cabe, el principio que da á la moral su *contenido*. Hemos demostrado ya (III, 10-15) que el único principio de este género que concuerda perfectamente con la base admitida por nosotros, es el principio del bien general. ¿Pero en qué consiste, en la medida de lo justo, este bien?

Considerada en sí misma, la idea del bien es una idea puramente *formal*. Esto es lo que un idealismo mal comprendido ha hecho olvidar á menudo, de manera que se ha rendido al bien un verdadero culto, *sin* que se diese de él una definición precisa. El verdadero bien, pensábase, es el bien en sí y por sí, cuyo valor no depende de ningún otro. ¿Pero qué es, en justicia, lo que en sí tiene valor? ¿Cuál es el contenido que responde á esta condición?

Como anteriormente y con claridad lo han demostrado nuestras exposiciones, esta pregunta me-