



B. J. 45
H. 6
V. 2

FONDO
RICARDO COVARRUBIAS

ES PROPIEDAD

Esta edición ha sido expresamente
traducida para la BIBLIOTECA
SOCIOLOGICA INTERNACIONAL
con permiso de su autor.

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

LA MORAL INDIVIDUAL, SOCIAL Y DE FAMILIA

VIII

Moral individual y moral social

1. Las nociones morales formales no son aptas para proporcionar el fundamento de una división de la moral; esta debe dividirse en individual y social. — 2. Evolución histórica de la relación entre el individuo y la sociedad. — 3. La moral individual considerada como la moral propiamente dicha. — 4. El altruismo absoluto. — 5. Ensayo de yuxtaposición de las dos morales, individual y social. — 6. El centro á cuyo alrededor gravita la moral es de naturaleza social.

1. A menudo se ha querido dividir la moral en teoría de los bienes, teoría de los deberes y teoría de las virtudes, porque se creyó hallar en esas tres nociones los tres grandes puntos de vista de la moralidad. Dichas tres nociones las hemos encontrado en lo que precede. — La noción de *bienes* se forma así que se trata de acción práctica, pues toda acción consciente la determinan fines y recibe por ellos su carácter. Un bien es todo lo que alivia una necesidad y excita un placer. Un fin que no se considerase como un bien, equivaldría á una contradicción en los términos. La noción de «bien» en su generalidad

es común á todas las ciencias prácticas, y se manifiesta lo mismo en la economía política que en el derecho y en la moral (III, 1, 14). — La noción de *deber* nace desde que se asigna al hombre como tarea procurarse bienes, desde que las más estrechas miras han de subordinarse por fuerza á las más amplias, desde que el hombre, de una manera general, debe conservar el concierto consigo mismo, sosteniendo los intereses supremos de la vida en los momentos particulares y las circunstancias especiales. Desde el punto de vista de la conservación de sí mismo, es un deber subordinar la satisfacción momentánea á la conservación de la vida en su conjunto, como también lo es desde el punto de vista de la especie subordinar los intereses puramente individuales á los intereses generales (III, 5-6; 9-10). — Lo que debe considerarse como un deber relacionándolo con los actos particulares, es *virtud* respecto á las cualidades de carácter que se abren paso en los actos. La moral hace entre el deber y la virtud una distinción análoga á la que establece la psicología entre la emoción y la pasión. El deber supone una concentración del sentimiento moral en un punto aislado, mientras que la virtud depende de una disposición permanente y de un estado duradero. La virtud (debido á la costumbre) se forma por medio de una serie de actos de deber, y conduce á su vez á nuevos actos de deber (1).

Existe una noción moral fundamental después de las tres nociones que acabamos de indicar, aunque de ordinario no se la coloque con ellas. Es la del *derecho*. Un acto, sin ser ni un deber ni una virtud,

(1) Muchas veces se establecen distinciones entre el deber y la virtud, como si el deber fuera lo que es estrictamente exigible, y la virtud lo que se haría por acrecentamiento. Pero esta distinción es insostenible (IV, 8).

puede, no obstante, ser moralmente legítimo, mientras no se ponga en conflicto con ningún deber ni con ninguna virtud. Es moralmente legítimo todo lo que no tiene sobre sí una prohibición moral. Estoy moralmente en mi derecho siempre que mi conciencia no formula ninguna protesta, y exijo, por consiguiente, que la de los demás apruebe mi conducta. Si los demás se negasen á reconocer la legitimidad moral de mi conducta, no por esto cesa aquella legitimidad. Apelo de su conciencia imperfecta á una conciencia dotada de mayor perfección, que, así lo espero, adquirirá desarrollo. Sucederá entonces lo mismo que cuando una decisión jurídica me niega mi derecho legal: éste no desaparece porque se haya pronunciado una sentencia injusta, que, por lo demás, es susceptible de revisión. Lo moralmente legítimo es el libre desenvolvimiento de la vida, e libre empleo de las fuerzas. La vida no se ha hecho en vista de la conciencia, sino la conciencia en vista de la vida; por esta razón la conciencia me juzga honrado en mi conducta en tanto no franquee las barreras morales. Así pues, lo moralmente legítimo no es nada puramente negativo, ni es justo confundirlo con lo permitido, pues equivaldría á dar á entender que solamente se tolera. Cuando la vida puede desplegarse libremente, sin que la conciencia tenga que ejercer su función reguladora, el fin hacia el cual tiende la evolución moral se ha alcanzado ya, y es de importancia decisiva no reducir el terreno donde esto tiene lugar. La noción de lo permitido, según ha demostrado sabiamente Schleiermacher (1), tiene su asiento en la ciencia del derecho y no en la moral, á menos de confundirlas ambas (confusión, por otra parte, repetida en todos momentos). Es posible que

(1) *Ueber den Begriff des Erlaubten* (Werke zur Philosophie, II, p. 443-445).

los demás hombres puedan considerar mi acción solamente permitida, sin mirar más allá, tanto si ha surgido de lo más profundo de mi vida personal, es decir, del mismo origen de donde brota también, en fin de cuentas, todo deber y toda virtud. Pero una concepción de la moralidad, en que se vea algo más que las exigencias de la «policia moral» no podría atribuir á esta noción importancia alguna. Por lo contrario, la noción de lo moralmente legítimo la tiene grandísima; representa algo superior al deber y á la virtud y que prevalece cuando éstos no se aplican.

No conviene utilizar esas cuatro nociones fundamentales para la división de la moral. Suministran los formales y superiores puntos de vista bajo los cuales puede considerarse toda acción, toda relación moral, y el mismo contenido reaparecería, por consiguiente, bajo todos los títulos, aunque considerado bajo aspectos diferentes.

En cambio, la división natural será aquella que divida la moral en *individual* y *social*. El mundo moral se extiende desde el instante hasta la humanidad. Lo que ocupa los instantes se aprecia desde el punto de vista de la vida total individual; lo que llena la vida del individuo se aprecia al mismo tiempo desde el punto de vista de la sociedad, y, en fin, toda sociedad, más ó menos considerable, se aprecia desde el punto de vista de la humanidad. La más decisiva oposición aquí es la del individuo y de la sociedad. Las diversas clases de sociedad presentan rasgos comunes, y sus últimos elementos son siempre, en definitiva, individuos. La cuestión estriba, pues, en la relación de la moral individual con la moral social. ¿Abraza una de ellas á la otra, ó están ambas sobre el mismo plano, y ambas con idénticos derechos?

2. Si consideramos ante todo la relación entre el individuo y la sociedad *históricamente*, nos hallamos

con que ese individuo, en los primeros grados de la evolución, no es objeto de derechos ni de deberes particulares. Se le considera únicamente como un elemento social. La importancia atribuida en diversas épocas, entre diferentes pueblos, á las virtudes individuales, por ejemplo, el dominio de sí mismo, la templanza, etc., se explica porque en aquellos momentos la raza necesitaba de aquellas cualidades. La admiración concedida á las virtudes individuales se debe, pues, propiamente á su valor social. En lo referente á Grecia, las escuelas filosóficas representan la evolución de una moral individual y en parte individualista. Atribúyese importancia creciente á la armonía realizada en la naturaleza propia del individuo, á su estado de espíritu y á su carácter, y la sociedad acaba por ser considerada como un medio absolutamente exterior del desarrollo personal del individuo. La misma atención se concede á la personalidad particular en la idea cristiana del alma individual que es preciso salvar á cualquier precio. Las modernas tentativas de emancipación, hacen más libre cada día la situación del individuo en frente de las formas sociales, y miran las que pasan en él y por él como el punto decisivo. Sin embargo, se notará fácilmente que, no sólo de hecho, sino de derecho, la moral individual presupone siempre la moral social.

3. Podrá juzgarse la moral individual idéntica á la moral propiamente dicha, puesto que en el terreno moral se trata siempre de individuos particulares y determinados. Los juicios morales influyen sobre la voluntad y la acción; pues bien, siempre son individuos particulares y determinados quienes demuestran su voluntad y la realizan.

Una sociedad no se mueve sino cuando lo hacen los individuos particulares. Además, cada uno de esos individuos no parece dispuesto á ocuparse, al fin y

al cabo, más que de sí mismo. Es preciso que obre con arreglo á lo que le dicte su propia conciencia, puesto que ignora la manera de transportarse directamente al fuero interior de los demás hombres; así debe procurar únicamente que su alma no sufra ningún perjuicio, y si cada cual cumple convenientemente con su deber, la sociedad marchará perfectamente.

Esta concepción ha ejercido gran influencia. Como hemos dicho ya, se la observa primeramente en la filosofía griega. Los cínicos y los estoicos consideran la conservación de su propio yo, la forma superior de la conservación personal, el gran objetivo en lo que á moral se refiere. Desde este punto de vista son los precursores del cristianismo. En nuestros tiempos, uno de los partidarios más declarados de la moral puramente individual ha sido S. Kierkegaard. Su influencia se pone de manifiesto en la obra de Heegaard sobre «la intolerancia», en la cual este autor llega hasta á caracterizar la conveniencia del trato con los demás hombres como una necesidad «de ver, de oír, de gozar, ó bien de ser admirado, estimado, honrado». La propia tendencia se acusa en la «Casa de Muñecas» de Enrique Ibsen, donde, en virtud del principio de que los deberes para con nosotros mismos son primero que nuestros deberes para con los demás, Nora se emancipa de sus más estrechos vínculos ; para volverse verdaderamente humana!

A pesar de cuanto tiene de exclusivo, deriva esta concepción de un conjunto de valiosas ideas morales. Las personas particulares constituyen la materia viva donde la moralidad encuentra su realización. Pero no implica esto que la totalidad de la existencia, la sociedad y todos los demás individuos, deban servir como medio para la evolución personal de uno solo. Esto ocasionaría un aislamiento, una ab-

sorción exclusiva en su propio yo, que pronto degeneraría en egoísmo. Existe un egoísmo ascético lo mismo que un egoísmo fruidor ó ambicioso. El individuo pierde la facultad de consagrarse á sí mismo. Las miradas se fijan en el bien propio y no en el bien total, del que aquél forma parte.

Entonces pensamos con inquieta solicitud en todo lo que el yo soporta ó en cuanto le es necesario. Imaginamos imposible sostenernos sin dirigir continuamente la atención sobre nosotros mismos. Pero el yo no es en ningún modo cosa tan delicada, y si le vemos tornarse así, precisamente es por causa de la gran solicitud de que se le rodea. No se realiza un yo sano y vigoroso sino trabajando con ánimo y vigorosamente en tareas generales, identificándose con algo mayor que lo que representa el yo en sí mismo. Sólo olvidándonos de nosotros mismos crece el yo y adquiere desarrollo. Viviendo para los demás hombres y otras cosas que para sí mismo, recibe el individuo impulsos nuevos y vigorosos para su propia vida individual. Se eleva por encima de su estrecho círculo primitivo y se llena de un contenido más rico. Todo aquello en que y por que vive un hombre por la simpatía, es un enriquecimiento y una expansión de su personalidad. Es en cada instante fin y medio á la vez. El principio de H. C. Ersted: «Olvida tu yo, pero sin perderlo» explica claramente lo que es preciso hacer aquí. Así pues, la moral individual no debe, por interés propio, transformarse en moral única.

El valor exagerado atribuido á la moral individual induce al individuo á un modo abstracto de pensar hacia el cual le compelen las condiciones precisas ofrecidas por la historia y que imagina hallar solamente en la entidad así aislada el hombre verdadero. Pero es falso que sea yo *en primer lugar* un hombre, general por completo, y luego un hom-

bre en tales condiciones especiales. No soy primeramente hombre, *enseguida* danés, burgués, padre de familia, etc... El individualismo aparece con naturalidad en las épocas en que las condiciones de vida históricamente dadas pierden su autoridad absoluta, y no parecen las únicas posibles ni legítimas. Ofrece entonces la gran ventaja de conservar una conciencia de la libertad que puede convertirse en origen fecundo de nueva evolución. Pero las grandes dificultades que ofrece no provienen, como he procurado demostrar, solamente del punto de vista de la propia moral individual; puesto que, por otra parte, es imposible, en este sistema, fundar una real concepción moral de la vida social humana. Los intereses y las tareas de esta vida se convierten las más de las veces en ejercicio para los individuos particulares, en ocasiones que podrían reemplazarse perfectamente por otras.

Un individualismo de forma completamente distinta se ha manifestado recientemente bajo la forma literaria y artística sobre todo. El temor de la nivelación y de la uniformidad, el de la tiranía intelectual de la muchedumbre, han contribuido mucho á su aparición, y se manifiesta como el culto de todo lo que es raro, único, solitario, original, atrevido. En el terreno práctico, conduce esto al culto del «superhombre», que preferentemente nos representamos como una fuerza superior, elevada no sólo sobre los prejuicios y las costumbres, sino también sobre las oposiciones, en el seno de las cuales se agita la vida de la masa. Lo que parece excitar particularmente la admiración de ese superhombre es el desprecio que es capaz de experimentar, desde su punto de vista, por la multitud. Este es el carácter que se coloca en primer término. Luego, acostumbran juntarse el deseo y la admiración que los débiles y los enfermos experimentan naturalmente por el vigor y

la buena salud. Estas diversas tendencias se manifiestan en Federico Nietzsche. Muchos partidarios de esas maneras de ver, preséntanse, por otra parte, animados de sentimientos harto desinteresados, y están, á lo que parece, muy lejos de poseer el elevado punto de vista que justificaría aquel soberbio desprecio.

El individualismo se manifiesta bajo una forma más filosófica en el anarquismo idealista, tal como lo enseñan el príncipe Krapotkine y Bruno Wille. La obra de este último especialmente, *Die Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel* (Berlín, 1894), es una exposición interesantísima y muy instructiva de estos ideales. Se pide en ella que la individualidad se desarrolle desde adentro, y que todos los ideales se produzcan espontáneamente. Se protesta contra cualquier violencia intelectual y material, y, en semejante coacción, Wille comprende también la influencia moral ejercida por los demás. Considerando, pues, la conciencia únicamente como un producto exterior y social, declara que no es posible que tenga conciencia el hombre que razona libremente.

La idea en que se apoya Bruno Wille ha representado igualmente un papel importante en la historia de la filosofía danesa (1). Es preciso que la personalidad produzca ó reproduzca por sí misma lo que debe ser para ella la verdad. Los juicios morales deben brotar de la experiencia y de la convicción del individuo, so pena de no ser más que un eco de los juicios recogidos por los contornos. Cada cual debe ser su propio juez interno, su autoridad propia. El fin de toda influencia exterior ha de ser el desarrollo de la aptitud para alcanzar la autonomía

(1) Véase mi opúsculo: *Sören Kierkegaard als Philosoph*, p. 23-27; 104-114.

moral. Pero lo que el anarquismo idealista no ve, es la importancia pedagógica que pueden tener la imitación, la obediencia y de una manera general la relación de autoridad. Para llegar á ser libre y autónomo, el individuo necesita del apoyo de los demás. Es indudable que existen á menudo mejores medios de prestar este apoyo que el del juicio moral. Dando directamente lecciones de moral á alguno, se impide á menudo que despierte su actividad personal, ya que recibe la apreciación completamente hecha y formulada, en vez de producirla él espontáneamente. Por lo tanto, la enseñanza directa es realmente un «puro medio» (VII, 4) cuando se esfuerza en despertar el conocimiento de sí mismo y la necesidad de desarrollarse. Este despertar puede á veces producir dolores, pero hay dolores que es necesario sufrir para alcanzar un grado superior.

En vano nos esforzaremos en obtener la elevación suprema por medio del aislamiento. En efecto: no solamente el individuo recibe su educación en la sociedad, sino que aun le es preciso, para lograr su contenido y sus tareas, abandonarse á la vida de la especie. Sólo allí adquiere los fines superiores con los cuales podrá engrandecerse. En el culto del desprecio, al cual el individualismo estético muestra propensión, algo como una especie de Némesis interna muestra á las claras la imposibilidad del aislamiento. Si es el sentimiento de la distancia, *das Pathos der Distanz* como decía Nietzsche, el que forma la materia esencial de este punto de vista, los resultados son precisamente la dependencia respecto á la multitud. Es necesario que haya alguien susceptible de ser despreciado, y del cual podamos mantenernos á distancia. Este punto de vista sublime no sirve esencialmente sino para contemplar desde lo alto á los que no lo han alcanzado. Olvidase que la verdadera fuerza y la verdadera superioridad intelectual

se manifiestan por la facultad de soportar, no solamente la propia vida, sino también la de un considerable número de hombres. No existe, dijo Spinoza, medio mejor para que un hombre pueda demostrar el poderío de su arte y de su inteligencia, que inculcar la educación á los demás de manera que logren vivir por fin según la ley propia de su razón.

4. En oposición á esta doctrina se presenta la que exige el *abandono completo del propio yo* y que considera el *olvido de sí mismo como la única virtud*. En la moral filosófica moderna, este punto de vista lo han sostenido J. G. Fichte y A. Comte. La verdadera vida, según Fichte, consiste en sacrificarse por la especie: «No hay más que *una sola* virtud, la de olvidarse de sí mismo en cuanto persona, y *un solo* vicio, el de no pensar más que en sí... Aquel que piensa en sí en cuanto persona, aunque no sea más que de una manera general, y que desea una vida, una existencia y un goce cualquiera, si no es en la especie y por la especie, aquel, como digo, no es en el fondo, á pesar de todas las buenas obras las cuales tratará de disimular su deformidad, más que un hombre vulgar, infimo, malo y desgraciado además (1).» Comte designa con la palabra por él creada, *altruismo* (2), el completo sacrificio para los demás, lo absolutamente contrario del egoísmo. Sin duda Comte tiene razón al decir que el altruismo no suprime la propia conservación; pero esta última sólo tiene justificación, con arreglo á su modo de pensar, porque permite trabajar para fines altruistas: «el deber y la dicha consisten igualmente en *vivir para nuestros semejantes* (3).

(1) *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. Berlin, 1806, p. 70 y sig.

(2) *De alter* (otro), como egoísmo viene de *ego* (yo).

(3) *Politique positive*. IV, p. 45-49. — Sobre este punto

Han provocado también esta concepción ciertas circunstancias históricas — en lo que concierne á Fichte y Comte, — por la oposición contra el individualismo y el eudemonismo del siglo XVIII. Pero, lo mismo que el individualismo, parte, á su manera, de una oposición entre la consideración propia y la ajena, más acentuada de lo que las condiciones reales demandan. Dedúcese del principio del bien, tal como acabamos de exponerlo, que el individuo *sólo* es una unidad en medio de una multitud; pero también resulta que el individuo *es* realmente una unidad. Todo el mundo cuenta; el dador no debe perder su carácter en favor del donatario, como tampoco este último transformarse en simple medio de desarrollar ciertas cualidades del dador. No hay más que la satisfacción personal aislada y limitada por entero al propio yo, que contradiga el principio del bien. Si la tendencia á conservarse, á afirmarse y á desarrollarse fuese mala, entonces nuestra naturaleza más íntima lo sería también, y toda moral resultaría contradictoria é imposible.

No adquirimos la fuerza y los medios de obrar en lo que es diferente y superior á nosotros, sino porque conservamos y desarrollamos nuestro propio ser. Si la moral condena el instinto de conservación, condena entonces sus propios medios. Colocándose precisamente en el terreno del altruismo, es para el individuo un deber especial el de fortificar y desarrollar sus fuerzas y sus facultades. La afirmación y el desarrollo de sí mismo laboran en el mismo sentido que el altruismo. Es cierto, como nota Spencer, que la dicha que puede irradiar de un individuo

existe cierta discordancia entre las primeras ideas de Comte y las últimas (*Geschichte der neueren Philos.*, II, p. 385 y sig., 393 y sig.), análoga á la oposición de los dos estadios de Fichte (*ibid.*, 169 y sig.).

sano y bien dispuesto sobre los demás hombres, vale á menudo mucho más que aquella que es posible prepararles concienzudamente y á costa de sacrificios considerables. «En nuestros razonamientos sobre la moral, no tenemos muy en cuenta esto, y, no obstante, es evidente que, puesto que la dicha y la desgracia son contagiosas, el cuidado de sí mismo, en tanto contribuya á conservar la salud y el buen humor, es un beneficio para los demás» (1). Y esta verdad no halla su menor aplicación en el desarrollo ideal superior de la personalidad, que perseguimos trabajando en favor de intereses que quizá no aprovechen directamente á los demás; por ejemplo, cuando nos dedicamos á trabajos artísticos y científicos.

Considerándolo bajo otro aspecto, la moral se contradeciría á sí misma si tomase por base el altruismo absoluto. Todo sacrificio en favor de otros hombres, implica evidentemente el propósito de que se conserven, se afirmen y se desarrollen personalmente por sí mismos: ahora bien, ¿cómo sería esto legítimo en aquellos por quienes nos sacrificamos, si no lo es siquiera en los que se sacrifican? El absoluto sacrificio en favor de nuestros semejantes puede tener funesta influencia. Aquel que recibe sin cesar los sacrificios de los demás, vuélvese pronto egoísta, á menos que esté ciego ó ande á tientas sin darse cuenta de las cosas. Conviértese en un ser pasivo que acepta lo que le dan, sin comprender los sacrificios que por él hacen. Su vigor para el trabajo se debilita: parece más bien un parásito que un ser independiente, dotado de voluntad propia.

El sacrificio conveniente será aquel que no quitará la espontaneidad ni al dador ni al donatario,

(1) *Les Bases de la Morale évolutionniste*, p. 167.

sino que hará de ambos dos miembros libres del reino de las personas.

Quien se guíe por Fichte y Comte no está lejos de mirar la sociedad ó la especie como una totalidad mística, con existencia aparte de los individuos particulares. Análoga tendencia se manifiesta en Hegel (1) y en nuestros tiempos en Wundt y Paul Carus. Según Wundt (2), el «bien público» no consiste en la suma de los bienes del mayor número posible de individuos, pues cada uno de ellos es un ser efímero: «Por dichoso y perfecto que se le considere, este ser particular no representa sin embargo más que una gota de agua en el Océano de la vida. ¿Qué pueden importarle al mundo su felicidad y su desdicha?» Carus (3), por otra parte, califica la vida social de «superindividual»; para este autor, el fin de la moral no es «ni el bien del propio yo ni el de los demás hombres, sino el bien de los intereses «superindividuales».

Para que la idea de sociedad permita una aplicación científica, es necesario que esta aplicación se efectúe de tal manera, que se pueda en cada momento determinar á qué grupo de individuos representa. La gran importancia de esta idea consiste en que expresa los intereses comunes y permanen-

(1) Véase mi *Geschichte der neueren Philosophie*, II, p. 202-205.

(2) Wundt, *Ethik*. Eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. Stuttgart, 1886, p. 429-431.

(3) P. Carus. *The Ethical Problem*. Chicago, 1890, p. III, Cf. p. 33, 38, 40. — Véase la discusión entre Carus y yo en *The Monist*, Julio 1891. Me es imposible admitir que los análisis de Carus hagan su idea menos oscura, mientras conteste (con Wundt) que todas las veces que se quiere operar en moral con la idea de sociedad, hay que pensar siempre en un conjunto de individuos (de extensión más ó menos grande, incalculable quizá).

tes de los individuos coexistentes ó sucesivos, por oposición á los intereses de un grupito ó de una generación particular. La moral (desde el punto de vista que aquí adoptamos) nos impulsa á examinar la acción humana no solamente relacionada con el bien del individuo, de un círculo ó de una época limitada, sino también por relación con el bien de la sociedad ó de la especie entera, mientras podamos separar de ella las condiciones. Pero desde el punto y hora en que parece imposible transformar la idea de una sociedad en la idea de un grupo de individuos, viviendo en ciertas condiciones determinadas, esa idea no nos suministra ningún informe moral; no puede deducirse de ella norma moral alguna: el misticismo sustituye al pensamiento.

Por lo demás, este misticismo puede tener también su utilidad. Es factible que nos veamos en la imposibilidad de formar idea distinta de la multitud de los intereses humanos á los cuales un acto ó una organización de la vida pueden, en ciertas circunstancias, causar un revés decisivo. Expresiones tales como «sociedad» y «especie» designan perfectamente todo cuanto es inacabado, inaprehensible al primer golpe de vista, en muchas clases de efectos de esa naturaleza. Al propio tiempo ponen de manifiesto las disposiciones ó virtualidades, la energía potencial que el trabajo humano es capaz de producir y de acumular, y que más tarde quizá se transformen en valores actuales, susceptibles de que los sientan personas reales. Pero al declarar esta transformación imposible ó inútil, permanecemos estacionados en el misticismo. El bien que, en un estado cualquiera, no es el bien de individuos determinados, es una contradicción en los términos y un acto ó una organización de la vida que no conduce, en un momento cualquiera del tiempo, al bien de individuos determinados, no tiene valor

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
FAMILIA ALFONSO XIII

moral alguno. Una posibilidad que nunca llega á realización, es una imposibilidad.

El individuo particular no es más que una gota de agua en el Océano, y el Océano no se concibe por una sola gota. ¿Pero sería posible un Océano que no se compusiera de gotas? ¿Y el Océano entero no será límpido si cada gota particular lo es? (Sólo entonces podrá decirse que lo es del todo).

Así como existen hombres á quienes los árboles les impiden ver el bosque, hay hombres también á quienes el bosque les impide ver los árboles. Esta disposición, en lo que toca á la moral, se manifiesta en que se hace del esfuerzo humano un medio para el logro de fines sobrehumanos.

Toda moral que no quiere abandonar la posibilidad de una verificación progresiva, debe sostener firmemente que la sociedad está siempre representada por individuos determinados. No tiene necesidad para ello de olvidar que la acción moral, como todo despliegue de fuerza, está en conexión con la marcha total del universo.

5. Podría tomarse una vía intermediaria y *juxtaponer la moral individual y la moral social como dos terrenos independientes*. Así Bentham y Stuart Mill admiten que existe una posesión de la cual es único dueño el individuo, y otra en que dominan las consideraciones sociales. Mill llega hasta creer que las faltas que sólo á nosotros nos afectan y no tienen ninguna influencia sobre el bien de los demás, no son «propiamente morales».

Una conducta insensata, el mal gusto, el imperio de los apetitos inferiores y sensuales, la falta de dignidad personal y de respeto de sí mismo, todo eso puede existir, según Mill, sin que los intereses ajenos experimenten el menor perjuicio. Nadie, según él, es responsable ante sus semejantes de su propio desarrollo, «ya que no es la consideración

del bien de la sociedad lo que nos hace responsables» (1).

Lo que combate Mill es la inmixción del Estado y de la opinión pública (de la «policía moral») en los negocios más íntimos del individuo. Teme la tiranía intelectual y la coacción malsana que podrían resultar de este principio: no hay en la conducta de un hombre nada que no le concierna á *él solo*. Pero Mill confunde aquí dos cosas. Decir que el individuo debe siempre, hasta en lo más íntimo de su ser y con todas sus cualidades, ser considerado y considerarse á sí mismo como un miembro de la especie; decir, por consiguiente, que su voluntad y su acción están sometidas á una apreciación moral cuya regla suministra el principio del bien general, es cosa muy distinta que la de decidir á *quién*, en tal caso particular, tocará formular el juicio moral. Desde el punto de vista moral, cada cual depende ante todo del tribunal interno de su propia conciencia, y la moral es la ciencia de los juicios que este tribunal interno debe formular para ser consecuente. Uno de los puntos más importantes que entran en la competencia de este tribunal, es el grado en que el hombre desarrolla sus aptitudes y sus fuerzas. A. S. Örsted ha dicho con razón que una violación del derecho de propiedad no reviste carácter tan grave como la pérdida, por egoísmo, frivolidad ó torpe inacción, de la fuerza que nos permite obrar en aras del progreso (2). No implica esto, sin em-

(1) *Libertad*. — En cuanto á Bentham, lo que dice respecto á la «moral privada» (*Principles of Morals and Legislation*, XVII, 3, 20) no es muy claro, y se observa en él una tendencia á subordinar enteramente la moral social á la moral individual. Consúltese *supra* III, 16.

(2) *Om Gränserne mellem Teori og Praxis i Sædelæren* (Límites de la teoría y de la práctica en la moral.) Lunomia, I, Copenhague, 1845, p. 105.

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

bargo, que convenga conceder á los demás el derecho de inmiscuirse en la conducta privada del individuo. Puede concederse la primera proposición á la vez que oponerse á la segunda. Mill, por lo contrario, niega el valor moral del desarrollo personal, pues teme dar con ello derecho á los demás para penetrar en la vida privada del individuo. Sin embargo, podría alcanzar su objeto, es decir, proteger la libertad individual contra la presión social y la policía moral, sin excluir el desarrollo de la persona del dominio moral. Nada más peligroso que el gran error que confunde la moral con la opinión pública y que induce á creer que una cosa cesa de estar sometida al juicio moral desde que ningún poder exterior tiene derecho á censurarla.

No hay nada, absolutamente nada, en el libre desarrollo del individuo, que no sea susceptible de adquirir un valor moral. Quizá su vida íntima contenga el primer germen de los grandes acontecimientos sociales. Toda evolución individual puede producir nuevas formas, nuevos modelos; los senderos solitarios seguidos por el individuo, pueden convertirse más tarde en anchos caminos. La energía, la constancia y la prudencia que se emplean para buscar y hacer practicables esos caminos, es probable que sean fecundas en resultados. Es imposible separar el desarrollo personal y la vida privada del individuo de la vida de la sociedad y de la especie entera. Hasta en los juegos, en el arte, en las creencias y en la libre vida afectiva de cada cual, la moralidad permanece en estado latente. Del mismo modo que en la naturaleza exterior el reposo absoluto existe sólo en apariencia y la energía continúa siempre presente, aunque á menudo en la forma latente que hemos dicho, así en la vida humana no hay punto alguno que no pueda virtualmente someterse á un juicio moral. El amor y la

religión principalmente se ha querido mezclarles en negocios estrictamente privados, y aun esto evidentemente por táctica, á fin de no sufrir en el terreno estético perjuicios irrogados por la moral, y poder moverse con toda libertad en la política social, sin chocar con los dogmas confesionales. Pero en realidad, la relación de los sexos tanto ó más que el hecho religioso han tenido gran importancia moral. Precisamente en este terreno es donde cualidades como el valor, la fidelidad, la lealtad y el amor de lo verdadero poseen su más inestimable valor, y los sentimientos bajos, la inconstancia y la inquietud pueden ser funestas. Por otra parte, tan sólo atestiguar la existencia de estas cualidades implica ya un juicio moral.

Un compromiso análogo al de Mill lo ha intentado Starcke. Mientras que Mill ha llegado á su teoría por medio de sus esfuerzos para limitar la influencia de la opinión pública, parece que en Starcke haya sido el fracaso de sus estudios respecto á las formas primitivas de la sociedad el que haya determinado la suya. El *clan* es todavía en su exposición de la «Vida de la conciencia moral» el marco que encierra la vida del individuo, y la estimación y el respeto de los demás, las condiciones principales de la marcha segura de la vida. «Las exigencias de la moral se le han comunicado al hombre desde lo exterior... Las exigencias morales son á veces de tal naturaleza, que el poder de la sociedad trata de hacerlas respetar acudiendo á la fuerza y castigando al que las desconoce, ó bien se refieren á la sanción que puede otorgarles la opinión pública, el juicio favorable y la benevolencia de los demás hombres. Están en su derecho los que piden cuenta de sus actos al individuo que reside en el centro de gravedad de la moral» (1).

(1) C. N. Starcke. *Samvittighedslivet, en Fremstilling*

Esta concepción de la moralidad conduce lógicamente á restringir la del contenido. Todo lo que excede de la creación de un sentimiento de seguridad, el cual nace en el hombre porque éste sabe que él y su acción están de acuerdo con la sanción jurídica y «moral», debe excluirse; alcanzado el límite, el individuo puede ir por donde mejor le plazca. Ahora la gran cuestión estriba en saber si existe semejante límite. Es naturalmente fácil demostrar que debe existir cuando se considera la vida social entera únicamente como un medio que permita al individuo alcanzar dicho sentimiento de seguridad. Pero aquí se oponen el individuo y la sociedad uno á otro de una manera del todo exterior. En ningún punto de la evolución y del esfuerzo del individuo, ni aun cuando ese sentimiento de seguridad se haya vuelto certidumbre mucho tiempo atrás, no nos salimos del terreno en que pueden nacer los valores sociales. La persecución individual de la dicha, por mucho que se separe del nivel común, no es jamás indiferente á la marcha de la vida social. Una reacción respecto á la sociedad es siempre posible, y, al principio, el individuo es el único hombre capaz de juzgar de la importancia de tal reacción. Estas dos sanciones exteriores no pueden servirle de nada. Todos los vigorosos ensayos llevados á cabo para reformar la opinión pública ó las ideas recibidas respecto al honor ó la legislación existente, provienen de la vida personal íntima de hombres aislados. Allá solamente nacen la indignación y el entusiasmo que pueden dar por resultado la «transmutación» de los valores recibidos. El género de

af Principerne for menneskeligt Samfundliv («La vida de la conciencia moral, exposición de los principios de la vida social humana»). Copenhague, 1894, p. 120. Consúltese para lo que sigue las explicaciones dadas por Starcke en los caps. 3 y 4.

vida interior adoptado por los individuos no es, pues, cosa indiferente del todo, ya que de esto puede resultar un precio nuevo para los valores ya reconocidos, ó bien la creación de valores nuevos, cuando no, por el contrario, la ausencia de toda energía original. Y, por la fuerza de las cosas, el individuo y no otra persona es capaz de constituirse en guardián y juez. De él depende que en este punto central del mundo nazcan nuevos valores ó que, por el contrario, desaparezcan hasta sus gérmenes.

Que el juicio pertenece al fin y al cabo al individuo, cosa es que Starcke enseña también. La conciencia moral de un hombre, dice (p. 30), está determinada por la idea de lo que, según su conocimiento, debería (*sic*) convertirlo en objeto de estima para los demás, ó (*sic*) hacerlo indigno de tal estima». Lo mismo viene á significar aquella proposición en que dice que la conciencia consiste en el «placer ó el dolor que experimentamos según estemos de acuerdo ó en pugna con las condiciones de la vida social» (p. 99). Pero si es así, claro está que la recompensa y el castigo, la estimación y el desprecio—únicas sanciones admitidas en la exposición de Starcke—no pueden decirlo todo exclusivamente. ¿Por qué acudir á ese rodeo de la estimación y del desprecio de los demás, cuando existen motivos que impulsan directamente al hombre á apreciar sus actos y los ajenos según su relación con las condiciones de la vida social? ¿Y por qué no reconocer que las exigencias sólo pueden ser morales cuando las impone «nuestro interior», y por qué no advertir que la moral es algo mejor que la teoría de la opinión pública? Estas sanciones, comparadas con la apreciación interna y directa, sólo pueden tener valor pedagógico. Además, si el individuo considera la sociedad únicamente como un medio para su seguridad *propia*, habrá de serle indiferente que los

demás se crean en seguridad, y que «las condiciones de la vida social» se cumplan en más vasta escala de lo que su propia seguridad demanda. Vemos reaparecer aquí la diferencia de los diversos móviles de apreciación (cap. III), diferencia de que en vano tratarán de emanciparse las teorías de conciliación.

6. La relación exacta entre la moral individual y la social, verdaderamente nos la da el principio del bien. La base de la apreciación es la simpatía universal y desinteresada, su criterio es el bien general. Dedúcese de esto que la moral individual debe subordinarse á la social, sin desaparecer, no obstante, ante ella. No se logrará justificar completamente las virtudes, los deberes y los derechos individuales sino considerando al individuo en el medio social, como miembro de la especie que lucha y se esfuerza, y cuya herencia ha recibido en su naturaleza y en las condiciones exteriores de su vida, y de cuya evolución debe, según sus fuerzas, procurar el avance. Sólo participando de la vida y de las obras de la especie, desarrollará su propio ser.

La determinación más precisa de la relación de la moral individual con la moral social se obtendrá por medio de algunas proposiciones deducidas del principio general del bien.

La forma más sencilla que reviste semejante principio es ésta: la producción del dolor debe justificarse siempre, mientras que la del placer y de la alegría es legítima por sí misma. La aplicación de este principio no es evidente y fácil más que en casos en extremo sencillos; pero, observándolo más de cerca, se ve que aun en los casos complejos es el postulado supremo. No es menos notable que se haya hallado este principio sujeto á caución; á decir verdad, se limita á expresar lo que todo el mundo (excepto quizá los puros ascetas, dado que existan) debe conceder. Los mismos ascetas consideran ordi-

nariamente el dolor como medio de penitencia y de ejercicio y no como fin por sí mismo. Si se ofrece un vaso de agua á un hombre sediento, no es necesario probar la razón de tal acto; pero si alguien tratara de arrebatárselo el vaso de las manos, le pediríamos cuenta de su acción.

Así, pues, en este sencillo principio, un análisis psicológico más profundo puede descubrir otro de gran importancia.

El dolor manifiesta una interrupción ó una disolución de la vida. Esto es muy visible en los dolores corporales, por ejemplo en las heridas, el dolor de muelas, la litiasis, el cáncer. El dolor corresponde aquí á la etapa intermediaria entre la vida libre é integral y la interrupción completa, la disolución total, producida por la muerte. Un autor griego ha dicho que si el hombre fuese un ser absolutamente uno, sería incapaz de sentir dolor, ya que cualquier disolución sería imposible. Pero también es verdad lo contrario: tan sólo porque los elementos de la vida están siempre, en el ser viviente, en unión íntima, en cohesión estrecha y formando un sencillo agregado, es por lo que el dolor puede sentirse. Esta verdad lo es tanto para el dolor moral como para el físico: también expresa una detención ó una disolución. La tristeza provocada por una pérdida se manifiesta ora como una inhibición, cuando el pensamiento de lo irreparable de la pérdida rechaza todos los demás, ora como una disolución, cuando el contraste del valor del objeto y de su pérdida amenaza desagregar la conciencia. La duda es un estado penoso cuando solicitan la conciencia, en contrarios sentidos, virtualidades y tendencias que se combaten. El dolor del remordimiento tiene por condición la oposición violenta que existe entre el ideal adoptado por nosotros y la realidad de nuestras voliciones y de nuestros actos. Por otra parte,

todo lo que favorece la unidad y la armonía de la vida consciente implica un placer. Nuestra vida psíquica se esfuerza espontáneamente en domoñar por un despliegue de vigorosas fuerzas sintéticas, los sufrimientos y los dolores que no pueden apartarse. Proyécese un sentimiento nuevo, en el cual entra la amargura como elemento de un estado más revuelto ó más complejo. La mayor parte de nuestros sentimientos superiores presentan esa complejidad de carácter. Pero la vida afectiva en todos sus grados es siempre la expresión del progreso ó del retroceso de nuestra vida general. La diferencia de sentimientos depende, en este respecto, del sitio más ó menos central que ocupan en la totalidad de nuestra vida (1).

Debido á la estrecha conexi6n que existe entre el sentimiento y el ser del individuo en general, el principio del bien conduce inmediatamente al *principio de la personalidad libre*, en virtud del cual ninguna persona debe ser considerada y tratada *únicamente* como medio, sino siempre y á la vez como fin. Las personas son, en efecto, los centros hacia los cuales se propagan los efectos de nuestros actos y donde se manifiesta su mayor importancia. En estos puntos del universo es donde el hombre siente el valor de la vida, y este valor no existe (como en lo actual) sino cuando le siente el individuo. Cualquier perturbaci6n ó interrupci6n en estos puntos disminuirá, pues, necesariamente el valor de la vida. El principio del bien supone que estemos en estado de ocupar el sitio de los centros extraños, y calcular la influencia que en él ejercen los actos que se trata de juzgar. Y en este postulado descansa también la posibilidad de la simpatía. Este principio, resultado

(1) Para las nociones psicológicas aplicadas aquí, véase mi *Psychologie*, VII, B, C y D.

del principio del bien, lo estableció Kant bajo un fundamento completamente distinto, que es interesante examinar. Kant, considerando la ley moral como puramente formal y *á priori*, no puede deducir realmente de ella ningún fin determinado para la acci6n moral. Todo fin que se estableciese, nos obligaría á salir de la pura forma de la ley. Y sin embargo, Kant se da perfecta cuenta de que todo acto debe tener un fin. He aquí de qué modo cree resolver la dificultad. Puesto que la persona humana posee la facultad de someterse libremente en su fuero interno á una ley universal, también es por sí misma un fin absoluto que no debe despreciarse nunca empleándolo como simple medio. La moralidad, por su carácter interior y sublime, atestigua el noble origen del hombre, carácter que jamás debe quitársele, utilizándolo como simple medio. He aquí de qué modo se expresa Kant respecto á este punto en la *Crítica de la razón práctica* (edici6n Kehrbach, p. 106): «En el conjunto de la creaci6n, todo lo que se quiere y sobre lo cual se ejerce algún poder, puede emplearse siempre *simplemente como medio*; sólo el hombre, y con él toda criatura razonable es *fin en sí mismo*. En efecto, es el objeto de la ley moral, que es santa en virtud de la autonomía de su libertad. Precisamente á causa de ésta, toda voluntad, aun aquella que, propia de cada persona, va dirigida sobre sí misma, está sujeta á la condici6n del acuerdo con la autonomía del ser razonable, es decir, á no subordinarlo á ningún designio imposible con arreglo á una ley que podría provenir de la voluntad del mismo sujeto pasivo, y así, á no emplearlo simplemente como medio, sino como fin al mismo tiempo».

El mérito de Kant consiste en haber profundizado la idea de personalidad, poniendo de relieve la interioridad y al mismo tiempo la universalidad de la

BIBLIOTECA ALFONSO X
UNIVERSITARIA

vida personal. La persona es un mundo interno que sigue su ley propia y que no obstante puede permanecer en conexión con el universo. Pero la cuestión estriba en saber si Kant ha aplicado conforme convenia esta importante idea. La experiencia solamente es la que nos enseña á conocer las personas y que — por la acción reciproca que consiente la vida social — nos induce á ocupar su lugar y sentir cuál es la forma que la vida toma en ellas. Pero ni la aptitud ni el interés de hacerlo se deducen de la ley formal, y, de una manera general, ningún contenido determinado podría deducirse de ella. Quizás este principio de la personalidad no reviste tal importancia sino porque se ha desarrollado en el terreno de la vida real y de la historia, antes de haber podido asignarle su puesto sistemático en la moral. Pero que es consecuencia directa del principio del quien, no ha lugar á duda.

Además, Kant ha pecado por exclusivismo, restringiendo la noción de personalidad en el terreno estrictamente moral. En cuanto se refiere al espíritu y en todas las circunstancias de la vida, puede la persona manifestarse y sacar de sí misma la ley de su acción. Por todas partes, y no solamente en el terreno moral, la espontaneidad es la señal distintiva de la personalidad; sostiene la lucha por la vida á su manera propia y de su propio centro. El ritmo del placer y del dolor expresa, en todos los grados de la vida, las condiciones favorables ó desfavorables en las cuales esta actividad se ejerce excitada quizá desde el exterior, pero determinada por una ley interna.

Además, desde otro punto de vista, la doctrina de Kant tiene necesidad de ampliación. Comúnmente sólo habla de dos eventualidades: tratar el ser como fin en sí mismo ó solamente como medio. Sin embargo, otra eventualidad existe que sólo indica de

paso: un individuo puede ser fin y medio á la vez. Y precisamente ésta es la que corresponde á la situación del hombre como unidad en una multitud, como miembro de un mayor conjunto. El libre desarrollo de la personalidad tiene precisamente valor por ser á la vez fin y medio.

La libertad es *fin*, pues el despliegue sin trabas de las facultades y de las fuerzas es un bien, ya que va asociado á la satisfacción más íntima, mientras que el sentimiento de la coacción y del impedimento es un dolor. Bajo el reinado de la libertad preguntamos: ¿por qué no?, y bajo el de la coacción decimos: ¿por qué? La responsabilidad de la prueba incumbe á los que pretenden ejercer la violencia. Sólo como medio y preparación de la libre expansión de las fuerzas pueden ser legítimas la violencia y la restricción, por ejemplo, cuando el desarrollo ilimitado de un individuo hacia imposible el de uno ó de otros varios.

Pero la libertad es también *medio*: el libre desarrollo de los individuos produce nuevas posibilidades y conduce al descubrimiento de nuevas direcciones para la vida de la especie entera. Una novedad empieza siempre en un solo punto, y de allí se extiende formando círculos cada vez mayores. Las personas no son únicamente los centros donde se siente el valor de la vida; son al mismo tiempo los puntos de donde los movimientos de la vida no cesan de irradiar constantemente. La libertad crea nuevos centros de actividad espontánea, y, como la especie se compone de centros personales, la vida de aquélla adquiere por lo tanto mayor riqueza y vigor. En esto reside la gran importancia de las tentativas modernas de emancipación: el hecho de que el esclavo, el labrador, el obrero y la mujer se conviertan cada día en miembros más libres ó independientes de la especie, hace que la vida de la mis-

ma adquiriera cada día mayor riqueza y fecundidad. El propio interés de la sociedad exige la emancipación.

Estas son precisamente las ideas que Stuart Mill defiende en su libro *De la Libertad*, por una singular contradicción con su opinión respecto á la indiferencia, desde el punto de vista moral, del desarrollo personal del individuo. Pide que se proteja la espontaneidad y la originalidad de las personas particulares, pues de los individuos particulares proviene toda impulsión hacia lo elevado y noble, y la dominación intelectual de las masas traería como consecuencia una mediocridad universal. Por una coincidencia bastante notable, análoga idea apareció por aquel mismo tiempo en la teoría de Carlos Darwin respecto á la evolución de la vida orgánica en la lucha por la existencia, gracias á las nuevas vías y á los nuevos medios cuya posibilidad se debe á las variaciones individuales. Tan sólo donde (por una causa cualquiera) surgiesen semejantes variaciones, la selección natural, ejercida por las condiciones vitales, podrá convertirse en efectiva. Así pues, tanto desde el punto de vista biológico como desde el sociológico, el libre desarrollo de la naturaleza particular de los individuos preséntase como un medio considerable de progreso.

Podemos aquí ilustrar bajo una nueva faz la relación entre el motivo y la acción. Como hemos visto ya (III, 18), la apreciación asciende lógicamente del acto al motivo, porque lo esencial consiste en hallar la fuente de donde emana el acto. Entonces partíamos del valor práctico de la apreciación y de los juicios que la formulan. Aquí podemos completar estas observaciones por medio del principio de la personalidad libre. En efecto, según este principio, la vida interior de la persona no debe transformarse en simple medio de producción de efectos exterior-

res, ni convertirse en simple rodaje de una máquina. Aun en el caso de considerar al individuo como miembro de una totalidad mayor, su acción debe emanar de su propio ser y de su mentalidad interna. Al acto no puede dársele el nombre de perfecto sino cuando proviene de la originalidad personal y al mismo tiempo ejerce provechosa acción sobre la totalidad. Conviene que los deberes y las virtudes exigidas del individuo por la sociedad sean al mismo tiempo medios y formas del desarrollo propio de éste.

Provocar motivos que hagan posible la acción espontánea, he aquí el gran arte pedagógico (ó, mejor dicho quizá, psicagógico) que pueden verse obligados á ejercer lo mismo los individuos particulares que lo más selecto de la sociedad. Si se quiere llamar coacción á cualquier intervención por parte de los demás hombres, hay que dar también el mismo nombre á la acción excitante de los motivos, por indirecta y socrática que sea la manera de ejecutarla. Lo natural, sin embargo, es no entender por coacción más que una acción del exterior que provoca el dolor ó el temor (V, 2 c). Ahora bien; la acción excitativa de motivos no supone necesariamente violencia en el estricto sentido de la palabra. Cualquier intervención de este género implica responsabilidad; pero cuando consiste en una violencia propiamente dicha, necesita una justificación completamente especial. Hay mucho que aprender, en este respecto, de los teóricos anarquistas, que rechazan toda autoridad y toda violencia, ya moral ya física.

Si se pregunta cómo semejante anarquista puede educar á sus hijos, contestará que trata de despertar en ellos, de una manera indirecta, los sentimientos espontáneos que, en su opinión, forman la base de la moral, de tal modo, que adquieran el hábito de

practicar el bien sin que se les mande ni á ello se les constriña. Tratará, por consiguiente, de proseguir lo que Rousseau denominaba la «educación negativa». Pero la cuestión (que el anarquista resuelve con harto apresuramiento) estriba en saber si cualquier acción excitativa de motivos puede producirse de aquel modo, y en qué medida la violencia propiamente dicha puede reducirse. Sin embargo, no se trata aquí más que del principio muy general que determina á quién incumbe la prueba.

Pero entonces surge nuevamente la cuestión de saber si los motivos de las acciones exigidas por la sociedad pueden desarrollarse con igual facilidad en todos los individuos. A menos de partir dogmáticamente de la idea de que todos los hombres son, en este respecto, enteramente iguales, nos hallamos, como antes hemos indicado (IV, 2), en la inevitable necesidad de admitir una individualización de la ley moral. Así, no puede ésta hallarse enteramente en la determinación de las «condiciones de la vida social», sin tener en cuenta la posición en que se encuentran los individuos particulares para satisfacer aquellas condiciones. Más bien dicho: á menos de partir de una relación completamente exterior entre el individuo y la sociedad, no es posible fijar las condiciones de la vida social, sin hacer que entren en ellas al mismo tiempo las particularidades propias de cada individuo bajo el doble aspecto de la calidad y de la cantidad. Porque, en fin, la primera condición de vida normal de la sociedad ¿no es por ventura la de que se establezca entre la evolución del individuo y las exigencias de la totalidad una relación armoniosa?

Semejante relación supone á su vez que la tarea impuesta al individuo responde á las aptitudes originales que lleva consigo, bajo el doble aspecto de la calidad y de la cantidad. Como la sociedad se

compone de todos los individuos, no significa esto imponerle una exigencia exterior. La única sociedad real es aquella en que el individuo puede ser en todo lugar y siempre fin y medio á la vez. Así pues, cuando existe un conflicto entre el individuo y las exigencias de la sociedad, es indicio de imperfección de la sociedad y no solamente, ni siempre, de imperfección del individuo.

Precisamente esto es lo que no sólo olvida la predicación moral, tal como de ordinario se la practica, sino también lo que por fuerza debe desechar toda doctrina que trate de imbuir la moralidad en el hombre «exterior» (ya tome por base el principio de autoridad, ó la idea que considera la especie como algo distinto y mayor que un conjunto orgánico de individuos, ó aquella que reduce la moral á la opinión pública). De este modo se evita tener que tratar algunos de los más fundamentales problemas relativos á las personas. Se adquiere una perfección ilusoria y puramente formal de la teoría, descartando las cuestiones cuya resolución indudablemente sólo puede ser aproximada, pero cuyo sostén no deja de tener considerable importancia. Sirviéndonos de una comparación tomada de la aritmética, diremos que la moral nos conduce á la vez por su base (el móvil de apreciación) y por el desarrollo riguroso de sus principios, á cantidades irracionales. La cuestión queda reducida entonces á hallar el mayor número posible de decimales.

Las consideraciones que acabamos de desarrollar, aseguran por sí solas una relación armoniosa entre la moral individual y la moral social. Ambos términos remítense mutuamente uno á otro, considerando al individuo como órgano de una sociedad, y la sociedad como un organismo compuesto de individuos. Si colocamos la moral individual antes que la otra, es porque nos pre-

senta el contenido más sencillo; pero no por esto dejaremos de contemplar en ella el punto de vista social como el último fundamento. Asimismo en la moral social no perderemos jamás de vista que el fin supremo y el más elevado medio de la Sociedad consisten en el libre desenvolvimiento de las fuerzas originales de cada individuo.

MORAL INDIVIDUAL

IX

División de la moral individual

1. La justicia es la virtud moral por excelencia; comprende la afirmación de sí mismo y la abnegación.—
2. Diversidades individuales.

1. La relación anteriormente establecida entre la moral individual y la social, conduce naturalmente á la división que conviene introducir en la moral individual.

Si consideramos al individuo desde el principio como miembro de la sociedad y como fin y medio á la vez, vemos dibujarse las dos tendencias que hay que reconocer y favorecer en la vida personal, esto es, la afirmación de sí mismo y la abnegación.

El individuo particular es fin, ya que precisamente es un representante de la sociedad; su vida es una parte de la vida social, y todo menoscabo que sufra la primera repercute en la segunda. Es uno de los dos términos á que llega la evolución. Cuanto más el individuo está capacitado para afirmar y desarrollar sus facultades y sus tendencias, de manera que alcance en él la vida el máximum de fuerza y armo-