

porción numérica.» Dejemos á los estadistas el cuidado de apreciar este juicio.

7. El suicidio no debe considerarse sino desde el punto de vista médico, psicológico y moral: no hay razón alguna para considerarlo también desde el punto de vista jurídico. El individuo es un miembro del Estado sólo durante su vida, y el castigo del Estado no puede alcanzar al mismo suicida. Este castigo podría en realidad alcanzar únicamente á los demás, ya consistiese (como en tiempos de los emperadores romanos, cuando el suicidio era un medio de sustraerse al castigo de un crimen de lesa-majestad) en la confiscación de los bienes, ó (como la costumbre que desde la Edad media se había establecido en todos los países) en un tratamiento ignominioso infligido al cadáver. — Y á pesar de esto el obispo Martensen (1) encuentra aún en lo que él llama «la negligencia observada por el Estado en el entierro de los suicidas» un indicio revelador de cuánto se había «entibiado el espíritu del cristianismo»!

B. EL IMPERIO SOBRE SÍ MISMO

8. Mientras que la conservación personal depende particularmente de la victoria alcanzada sobre los obstáculos exteriores, el imperio sobre sí mismo depende del triunfo logrado sobre la resistencia que proviene de la naturaleza íntima y propia del hombre. El imperio sobre sí mismo supone que se han dado al hombre dos ó varias tendencias, y que una de ellas debe subordinarse á las demás ó ser completamente rechazada por ellas. Si varias inclinaciones ó pasiones opuestas no pudiesen coexistir en el mundo humano, el imperio sobre sí mismo sería im-

(1) *Individuel Etik*, p. 461.

posible, pues todo él consiste en que el sentimiento cede al sentimiento, el apetito al apetito, la pasión á la pasión. No basta la sola «razón» para convertirnos en dueños de nosotros mismos; es necesario que recojamos toda la energía de la conciencia para formar con ella un sentimiento intenso ó una pasión vigorosa, dirigida hacia aquello que nos parece lo bueno por excelencia. El imperio sobre sí mismo es de por sí una virtud puramente formal, cuyo valor depende del fin que con ella nos propongamos obtener. Aquel que ama el dinero ante todo, es capaz, por causa de esta pasión, de reprimir todas las demás tendencias é impulsos. En otros, el placer de conocer y la pasión del estudio, y en otros también, el amor ó el patriotismo formarán el poder dominante. Por estos medios y por muchos otros también, desarrollamos el poder de hacernos dueños de nosotros mismos. Históricamente, los sentimientos determinados por la sumisión á las autoridades (en la familia, el Estado y la Iglesia) son los que han ejercido sobre todo gran influencia en este desarrollo. La sumisión á una autoridad cuya superioridad manifiesta, por lo que se refiere al poderío, siente el hombre, despierta un sentimiento de sujeción, dirige todas las fuerzas hacia un fin único, subordina todas las demás consideraciones á una sola, y obra así en la conciencia como una fuerza de concentración. Bajo la dominación de las autoridades, con la obediencia como virtud imperante y como pasiones soberanas la esperanza ó el temor, ó, en los grados superiores, un respeto mezclado de entusiasmo, la humanidad ha recibido lecciones de imperio sobre sí misma y adquirido hábitos que no deben necesariamente echarse en olvido porque los motivos primitivos hayan sido reemplazados por otros.

Sólo por medio del imperio sobre sí mismo puede el hombre adquirir la libertad y la unidad internas

que le permitirán una actividad completa y concentrada. La libertad interna es también la condición de la libertad y de la independencia exteriores, porque las diversas tendencias é impulsos de nuestra naturaleza son otros tantos medios por los cuales el mundo exterior puede apoderarse de nosotros. Si este último, sin dificultad alguna, logra despertar en nuestro espíritu, en un momento cualquiera, un impulso sea cual fuere, procede con nosotros como con un instrumento del cual se hace brotar á voluntad cualquier melodía, y, por lo tanto, nuestra impotencia ante él es evidente. En este caso, tratase de saber si tenemos en nosotros mismos un centro, un círculo de pensamientos y de sentimientos que determinan constantemente la dirección principal de nuestra vida. El imperio sobre nosotros mismos no debe llegar hasta el punto de hacernos ajenos á todo sentimiento; pero tampoco conviene que nuestros sentimientos se abandonen, por decirlo así, á todos los vientos. No hay para qué demostrar detalladamente cuánta es la importancia del imperio sobre sí mismo para la evolución de la conciencia y para la conservación personal. Así hemos debido suponerlo ya diversas veces en lo que precede.

9. La vida mental se desarrolla de una manera esporádica: comienza por varios puntos, parte de distintas disposiciones, y solamente poco á poco se alcanza la armonía de las diversas tendencias que obran en nosotros. Fuerzas y tendencias de todas clases mueven la conciencia en direcciones diferentes, opuestas á menudo. El orden y la unidad no se restablecen á menudo sino transcurrido un período turbulento y agitado. La condición de la evolución superior de la vida, estriba en que haya materia rica para elaborar. El antiguo ascetismo cortaba el nudo comprimiendo y empujando hacia atrás los impulsos naturales. Manifestaba desconfianza, no sola-

mente hacia los instintos sensibles, sino también hacia las necesidades intelectuales y estéticas. Ahora bien: la superioridad en arte consiste, por lo contrario, en asegurar libre curso á los impulsos inmediatos y espontáneos, condición indispensable de una vida robusta y lozana, y en continuar siendo dueño de su dirección, de manera que no sufra contrariedad lo que se considera como su verdadero fin. Un orden mecánico y sin vida, una inquietud que se atormenta á sí misma, son signos de imperfección. Por lo demás, no siempre resulta oportuno llevar á la clara luz de la conciencia los impulsos y las imágenes semi-inconscientes; es más fácil deshacerse de ellas cuando permanecen en la penumbra. La predicación excesiva de la moral acaba por llamar la atención precisamente sobre lo que debiera dejarse á rezago.

El imperio sobre sí mismo reviste un carácter distinto, no solamente según la naturaleza de lo que favorece, sino también según la naturaleza de lo que rechaza. El goce, el interés, el honor, la venganza pueden ser objetos de la emoción ardiente que se trata de combatir. Cualquier emoción, cualquier excitación afectiva es un obstáculo á la reflexión clara y tranquila é impide á las representaciones asociarse de la manera que les es natural. Las disposiciones particulares del individuo pueden dar lugar á que la lucha sea para él más difícil en un punto que en los demás. Es posible que exista una propensión innata al desaliento, al arrebató, á la displicencia y á la sensualidad. Por consiguiente, lo que cada cual tendrá que vencer y soportar para obtener su libertad y su armonía interiores será muy distinto y no puede indicarse antes por medio de determinada receta. Todo el mundo está en aptitud de ser dueño de sí mismo; pero esta exigencia significa algo muy diferente en especie y en grado según los individuos.

Así como un mismo fardo llevado por distintos hombros exige esfuerzos diferentes, del propio modo los diversos individuos no pueden ejercer los mismos trabajos si quieren mantenerse en igual grado de desarrollo. Muchas personas luchan penosamente á fin de no caer por debajo del nivel medio de la evolución moral. Para un observador exterior, una lucha de este género no es ni muy visible ni digna de admiración. Leónidas no fué un héroe menor grande que Alejandro, por más que éste emplease todo su valor en la conquista del mundo y el primero muriese tratando en vano de impedir que el enemigo invadiera su patria.

Aristóteles reconoció claramente esas diversidades individuales en la especie y el grado del imperio sobre sí mismo cuando definía la virtud como un justo medio, es decir, una relación armoniosa entre las humanas tendencias. Porque ese justo medio, según él, no es el mismo en todos (1). Como las predisposiciones para ciertas emociones no son las mismas entre todos los hombres, lo que en uno será señal de gran imperio sobre sí mismo, en otro resultará algo completamente espontáneo; lo que en uno podrá considerarse como avaricia, revestirá en otros los caracteres de la economía, de la prodigalidad en un tercero. Sin embargo, Aristóteles considera la cosa más bien como psicólogo que como moralista; en todo caso, no advierte las consecuencias morales de su teoría. Tiene completa razón al decir que la realización de la armonía interna en los diversos individuos supone, como consecuencia de la diversidad de sus naturalezas, condiciones muy diferentes; pero no observa que la armonía interna no siempre agota todas las exigencias posibles. El valor del imperio sobre sí mismo proviene evidentemente

(1) *Eth. Nic.*, II, 5-9.

de que nos permite trabajar con todas nuestras fuerzas para lograr la realización de las tareas que á cada cual incumben. Pero, ¿qué debo decir si mi tarea reclama un grado de imperio sobre mí mismo superior al que exige «el justo medio» de la armonía interna? Mi naturaleza puede estar en equilibrio sin que por esto satisfaga yo las exigencias objetivas de las circunstancias. Es posible que combata suficientemente la violencia de mis arrebatos para demostrar mayor imperio sobre mí mismo que tal otro individuo cuya naturaleza es más sosegada y apacible, sin que por esto tenga la seguridad de no dejarme arrastrar nunca de una manera censurable por una emoción violenta. En Aristóteles se manifiesta la tendencia individualista antes señalada (III, 5), y forma notable contraste con la importancia ordinariamente atribuida por la moral griega al estado y á la sociedad.

El imperio sobre sí mismo, tanto como la conservación personal, preséntanse bajo distinto aspecto según nos coloquemos en el punto de vista puramente individualista ó en el de la moral humana (III, 10). Es natural que el individualista propenda al orden y á la armonía de las diferentes partes de su ser (III, 6). Pero en el punto de vista de la moral humana, el imperio sobre sí mismo debe satisfacer exigencias que no tendrían fundamento á los ojos del individualista. Si este último se limita á conservar la paz y la armonía de su fuero interior, ¿por qué se abstendría de seguir su instinto de adquisición, su instinto sexual ó su deseo de venganza? En toda relación con los demás, no hay razón alguna para que el individuo medite sobre las consecuencias de sus actos, cuando sabe que no han de acarrearle ningún peligro.

Hay, sin embargo, en el fondo de la teoría de Aristóteles una verdad incontestable, y es que una

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
APILIA ALFONCINA

sola y misma exigencia moral puede necesitar, por parte de diversos individuos, un esfuerzo muy diferente. El problema por el cual pasaba Aristóteles harlo de prisa, porque no establecía un vínculo suficientemente estrecho entre la moral individual y la moral social, conserva toda su importancia desde el punto de vista de este último, con tal que este punto de vista continúe siendo realmente un punto de vista *moral* y no se confunda ni con el del derecho positivo ni con el de la opinión pública. Si existe una relación estrecha entre el individuo y la sociedad, las predisposiciones que el individuo aporta consigo, bajo el aspecto moral, no pueden ser cosa indiferente. Solamente un dogmatismo que pretendiera asegurar que todos los hombres están igualmente dotados respecto al imperio sobre sí mismo, podría sostener que la verdadera ley moral consiste en exigir de todos igual cantidad (IV, 2 y VIII, 6). Antes que conceder esto, que conduciría fatalmente á la barbarie y al fariseísmo, la moral debe reconocer que en lo que toca á su carácter científico, tiene el campo de acción limitado. Siempre que es preciso tener decididamente en cuenta las diversidades individuales, la ciencia ve limitado su horizonte. Todo lo que puede reclamarse de cada hombre de quien el imperio sobre sí mismo es exigible de cualquier manera (ya sea por él mismo, ya por los demás), es que sus actos formen una serie cuya terminación consistiría en alcanzar una completa dominación de sí mismo; pero hasta qué punto preciso de la serie debe el acto de tal individuo hallarse en tal ó cual caso particular, esto es lo que la especulación moral no sabrá determinar jamás con los medios de que dispone y de modo que se hiciese justicia á todas las consideraciones tanto individuales como sociales. Esta es la razón, bien sencilla por cierto, que explica por qué los diversos individuos no comienzan todos en el mismo punto.

10. La diferencia entre el punto de vista en que nos hemos colocado aquí y el del individualista resalta más aún si se observa el diferente modo que tienen de apreciar las diversas especies de imperio sobre sí mismo. No consideramos el individuo particular como un diminuto mundo cerrado y que se basta, sino continuamente en su relación con los demás hombres. Si acaso se pregunta: ¿qué conviene dominar con preferencia: ¿el deseo de venganza, la concupiscencia ó la sensualidad?, puede darse una respuesta basada en la resonancia que más ó menos tienen estas diversas tendencias en el fondo del individuo; pero tal respuesta no bastaría. La sensualidad y la rebusca de los placeres hacen que el hombre dependa de lo exterior, y, por consiguiente, impiden su libre desarrollo. También impiden el desarrollo de los sentimientos ideales, debilitan la energía de la voluntad y entran quizás en conflicto con las exigencias de la conservación física. Una circunstancia de suma gravedad bajo el aspecto moral es que el anhelo de los goces sensuales endurece el corazón. En el goce sensual rara vez tienen participación los demás, y á menudo se obtiene á expensas suyas. Es posible que al principio sea la irreflexión, producida por el arrebató, lo que impida al individuo preocuparse de las consecuencias que resultan para los demás de su placer; pero la costumbre transforma esta irreflexión en insensibilidad. Los desordenados son por lo común más duros y más fríos que las personas provocativas ó que se dejan llevar de la cólera. La moral y el derecho llegan aquí á un resultado diferente. Aquel que roba para alimentar á sus hijos, está moralmente muy por encima de aquel que derrocha con sus excesos un capital material ó moral susceptible de aprovechar á muchas otras personas. La moralidad positiva y en particular la opinión pública, se acer-

can aquí demasiado, como sucede comúnmente, á los puntos de vista puramente jurídicos. Al ladrón se le excluye de la «buena sociedad», pero el vividor egoísta ocupará quizás en ella el sitio de honor.

En lo que concierne especialmente á las relaciones de los sexos entre sí, la cuestión no puede tratarse completamente sino dentro de la moral social. En la moral individual, la gran regla es que todo es bueno para el hombre de bien. El mal empieza cuando la conciencia, atraída por las imágenes sensuales, no puede deshacerse de ellas. Un pudor y una virtud exageradas pueden ser signos inquietantes, porque atestiguan que las imágenes de esta especie toman fácilmente asiento en el espíritu. Considerando con calma y lucidez de inteligencia los fenómenos sexuales como todos los demás fenómenos naturales y no envolviéndolos en un velo misterioso, es cómo debe trabajarse para dar al corazón una pureza sana y natural. Dos maneras sanas hay de considerar la relación de los sexos; la primera, que es la que acabamos de indicar, es la del observador fisiólogo y psicólogo; la segunda consiste en experimentar la fuerza por medio del don íntimo de sí mismo sin partir precisamente del goce puramente sensual. Ambos difieren del libertinaje, de la grosería y del devaneo lúbrico.

La conducta que debe seguirse en lo que á la vida sexual concierne, es uno de los problemas más arduos de la moral. La naturaleza y la cultura chocan aquí evidentiísimamente. Considerado como ser natural, el hombre llega á la madurez sexual mucho antes que su existencia como ser cultivado esté suficientemente asegurada para cuidar de su posteridad. La naturaleza formula aquí constantemente poderosas exigencias, que no es posible satisfacer en toda su extensión, á menos de renunciar á los

progresos de la cultura y de la vida social. Hay lucha entre los instintos que nos son comunes con los animales y los intereses que conducen á una evolución superior de la vida humana. Kant llegaba hasta la conclusión de que la naturaleza no ha hecho al hombre para la vida civilizada, y que su fin consistía solamente en la conservación de la especie humana como especie animal. Encontraba en esto el filósofo un desacuerdo profundo y un manantial de desdichas al que no podría aplicarse remedio sino cuando los hombres hubiesen alcanzado un grado de cultura del que estamos harto lejanos todavía (1). El gran pensador indica aquí la grave dificultad, pero al mismo tiempo la única manera de arrostrarla desde el punto de vista moral. Es facilísimo romper el lazo y reclamar pura y simplemente la satisfacción ilimitada de los instintos naturales. Pero cabalmente ésta no es posible sino á condición de querer retroceder y colocarse en el mismo nivel de los animales. Y ni aun en este mismo terreno puede decirse que domine la ausencia de toda coacción; así lo atestigua suficientemente la selección sexual y la lucha entre los machos en el momento de la cópula. Si el ascetismo con su odio á la naturaleza, y la moral oficial con su virtud gazmoña caen en lo falso y lo antinatural, la reacción en sentido inverso deja atrás la meta, sosteniendo que la relación sexual es indiferente ó cuando menos tiene importancia secundaria bajo el aspecto moral. En todo tiempo, por un instinto justo, se ha considerado la relación sexual y su organización como una de las cuestiones morales de mayor importancia. Vamos á tratarla aquí solamente desde el punto de

(1) Kant, *Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte* (1786), in *Vermischte Schriften*. Halle, 1799, III, p. 48 y sig.

vista del individuo particular (aunque no considerado como soberano); no podemos hacerlo, por consiguiente, de un modo completo; esto es posible sólo en la teoría de la familia. Lo que hay de cierto en la cuestión es que no se trata con ella de una libertad individual ilimitada, ya que el instinto sexual no puede satisfacerse sino con auxilio de otro individuo. El instinto sexual contiene en germen cuanto noble y elevado hay en la naturaleza humana, como también lo más grosero y bajo que existe en ella. Puede inducir al individuo á excederse á sí mismo gracias al entusiasmo y al placer causado por otro, y mostrarse así propicio á todas las abnegaciones y á todos los sacrificios. Pero también puede darse el caso de que, aprisionado en sus apetitos, el individuo no vea en los demás sino simples medios de su goce propio. El instinto oscila entre estos dos extremos y fuerza es padecer notable ceguera para creer que el dominio de sí mismo no tiene aquí importancia alguna. Por lo contrario, adviértese cabalmente aquí que el imperio sobre sí mismo es el título de nobleza de la humanidad, la condición para que la evolución continúe, ya que por medio de ella se ha elevado por encima de la existencia puramente animal.

Del propio modo, el imperio sobre sí mismo es posible en un grado mucho más elevado de lo que generalmente se piensa. Háblase á menudo de necesidades fisiológicas que no existen, pero que es posible producir, á fuerza de hablar de ellas. Individuos hay que permanecen castos sin detrimento de la salud ni del vigor de su vida mental y física. Hasta dónde se extiende la facultad de cada cual de dominarse á sí mismo, solamente el propio individuo puede saberlo; pero del mismo modo que no tenemos derecho á arrojar á nadie la primera piedra, tampoco hay el de erigir la propia debilidad en

necesidad universal (1). El hombre obligado á sostener una lucha ardua para mantenerse en la superficie, puede hacerlo con la conciencia de soportar su parte del sufrimiento que debe experimentar la especie á fin de alcanzar un grado superior, y con el sentimiento de contribuir por su cuenta á que la evolución avance hacia aquel fin. Todos somos eslabones en la gran serie evolutiva que conduce del animal hasta el hombre. Y quizá en ningún otro punto importa tanto impedir que el apetito descienda á la forma puramente animal. El apetito violento, que es el asunto de que aquí tratamos, se manifiesta ordinariamente en el animal de una manera ciega, aislada y á menudo sin fijar atención en su objeto, aunque se encuentren en el mundo ani-

(1) No hay razón alguna pedagógica para rebajar el nivel. Esquirol observa: «Si la continencia en algunos casos muy raros ha causado la alienación mental, el libertinaje es una causa más frecuente.» *Des Maladies Mentales*, Bruselas, I, p. 30. Un médico inglés, Lionel Beale (*Our morality and the moral question, chiefly from the medical side*, London, 1887), ataca vigorosamente á aquellos que sostienen esa necesidad fisiológica. Cita (p. 99) una frase de sir James Paget en el mismo sentido. Consultese igualmente Seved Ribbing: *L'hygiène sexuelle et ses conséquences morales*. Paris, F. Alcan, 1895. Krafft-Ebing (*Psychopathia sexualis*, 2.^a Aufl. Stuttgart, 1887) sostiene la posibilidad de la continencia lo propio que su gran importancia: «La presencia de ideas capaces de reprimir la impulsión sexual, es necesaria y decisiva entre los hombres cultos» (p. 21). «La educación y el género de vida ejercen gran influencia en la intensidad de la vida sexual» (p. 32). Habla también de «la supresión de la necesidad una vez transcurrido cierto estado de reacción» (p. 34), pero añade sin embargo: «Una constitución neuropática está frecuentemente asociada á una exageración morbosa de la necesidad sexual, y esta clase de individuos arrastran á menudo una gran parte de su vida bajo el peso de esta anomalía constitucional de su vida apetitiva» (p. 34). (Análogas ideas expone Ch. Féré en *L'Instinct sexuel*. Paris, Alcan, 1899.)

mal rasgos que atestiguan que allí es posible ya una forma superior. El apetito se humaniza tanto más cuanto menos se separa de los demás elementos de la personalidad, cuanto más se asocia á las cualidades individuales propias de su objeto y cuanto más se deja determinar por ellos; en fin cuanto más se convierte en la base de sentimientos simpáticos y de intereses ideales.

Aquí, lo mismo que cuando se trata de los motivos que impulsan al suicidio, no puede sostenerse continuamente una lucha directa, ni le es posible en todas ocasiones á la persona hacerse repentinamente dueña de sí misma. Por medio del ejercicio corporal, de una alimentación sana y vigorosa proporcionada á la imaginación y mediante el entusiasmo hacia fines ideales es cómo se cortan las alas al instinto y se le impide provocar las ideas fijas y el vértigo que acarrea la caída.

11. Mientras que la moralidad positiva no adopte una actitud farisaica ante los devaneos que provienen del desarrollo de los instintos y de las impulsiones lúbricas, no estará en aptitud de considerar la grande importancia que puede tener aún el imperio sobre sí mismo en circunstancias del todo diferentes. Si, en el período de que hemos hablado, existe el peligro de *extraviarse*, en un período ulterior puede existir el de *estacionarse en el mismo lugar*, y á menudo el segundo peligro será tanto mayor cuanto menos habremos escapado del primero. Muchos hombres que en su juventud habrían escalado el cielo, concluyen por ser acabados filisteos (1). Para muchos la vida se divide en dos períodos; el uno de desbordamiento, de tétrico escepticismo el otro. Aquel que permanezca fiel á sí mismo durante la lucha ocasionada por los ardores

(1) Véase *Psychologie*, 2.^a ed. franc. p. 362, nota.

impacientes, escapará con más facilidad á la estancación.

La influencia de la costumbre y de la vida regular hace necesaria á menudo una fuerte dosis de imperio sobre sí mismo para conservar la libertad y la lozanía del espíritu y para que sea posible un acrecentamiento sin cesar renovado. La novedad debe hallarnos nuevos, lo cual supone un perpetuo esfuerzo por nuestra parte para conservar la vista abierta y lúcida. Nuestro engrandecimiento no puede, por lo tanto, proseguirse hasta lo infinito: la naturaleza ha cuidado de que los árboles no crezcan hasta el cielo. Pero debemos esforzarnos en desarrollar todas las virtualidades preciosas de acrecimiento. No hay más bello espectáculo que el ofrecido por un desarrollo vigoroso, viviente en una edad en que, por lo general, cesa todo desarrollo. Una actividad mental perpetua y una ardiente simpatía por todo lo que es grande y bello, he aquí los mejores medios de evitar el entorpecimiento. El emperador Marco Aurelio, en sus *Pensamientos* (VI, 30) se hace á sí mismo las recomendaciones siguientes: «Procura no cesarizarte (*ὄρα μὴ ἀποκλισησῶθῃς*), ni dejes que tu situación experimente mudanzas, cosa que sucede muy fácilmente. Consérvate, pues, sencillo, bueno, puro, grave, sin fausto, amigo de lo justo, piadoso, bienhechor, afectuoso, vigoroso para los actos convenientes. Lucha para permanecer tal como ha querido hacerte la filosofía.» Este peligro de convertirse en «filisteo» que temía el emperador-filósofo, amenaza á todos los hombres, ya sea baja ó elevada su posición, y el medio para librarse de aquel riesgo es por todas partes el mismo que él recomienda: permanecer fiel á sí mismo y á sus mejores aspiraciones.

C. LA INDEPENDENCIA

12. La conservación personal, tanto como el imperio sobre sí mismo, son condiciones de la independencia personal. Conviene que el mismo individuo se mantenga frente al mundo externo é interno, á fin de poder ser un miembro original é independiente de la especie. Contiene en sí algo que no se advierte en ningún otro de idéntica manera.

La necesidad de un desenvolvimiento autónomo, la conveniencia de hacer pasar al acto sus disposiciones y sus facultades es uno de los promotores más considerables del progreso de la vida humana. Sin confianza en sí mismo y sin la convicción de que el propio yo encierra elementos que merecen vivir y desarrollarse, no se hace nada. El desaliento, la desconfianza hacia sí mismo paralizan toda voluntad y todo trabajo; aun más, indican un debilitamiento de la voluntad rayano en la imbecilidad. Aristóteles observaba ya que no teniendo el hombre un sentimiento del yo bastante desarrollado, no realizará todo el bien y todas las bellas acciones que podría llevar á cabo porque se juzga incapaz de ellas. Esta «micropsiquia» como la apellida Aristóteles, impide el desarrollo de las virtualidades contenidas en la naturaleza del individuo. El justo sentimiento del yo (la megalopsiquia) es, sin duda, como indica igualmente Aristóteles, tan difícil como rara: supone, en efecto, que no solamente nos juzgamos dignos de grandes cosas, sino que realmente lo somos. Aquel que posee este sentimiento, tiene en sí mismo una regla fija. Los honores y los bienes exteriores los considera como cosa accesoría. Conoce sus límites y trata de cumplir todo aquello de que es capaz dentro de estos límites: no tolera que los demás le usurpen lo suyo, pero tampoco usurpa lo

de los demás, y avanza con seguridad y resolución á través de la vida (1).

La humildad y la modestia no son virtudes tan grandes como generalmente se admite. La gran estimación en que se las ha tenido, no se explica, por una parte, sino por la reacción contra el sentimiento de sí mismo exagerado y sin medida que frecuentemente se encuentra; y, por otra, por un resto de la doctrina ascética, para la cual la obediencia era la mayor de las virtudes. Lo que conviene es conocerse á sí mismo, y luego esforzarse en cumplir todo aquello de que nos juzguemos capaces. Con tal que se coloque el ideal bastante elevado, no es necesario conceder á la humildad particular estimación. Tiempo tendremos de advertir nuestros límites, y, por lo tanto, no hay por que debilitar nuestro valor contristándonos ante nuestra impotencia (2), en vez de juntar y poner en acción el poderío que realmente tenemos. Aquel que conoce sus límites, cree en su originalidad, pero se da cuenta también de su pequeñez. Siéntese á la vez grande y pequeño. Por ahí el sentimiento verdadero del yo se acerca al *humour*.

13. Mantenerse tímidamente apartado de cualquier influencia extraña no es el modo de conservar la independencia. Cuanto más un hombre puede elaborar y apropiarse materiales, más hará resaltar

(1) La teoría de Aristóteles sobre la megalopsiquia y la micropsiquia se encuentra en *Eth. Nic.*, IV, 5-9.

(2) Spinoza definió la humildad como «la tristeza que proviene al hombre de contemplar su impotencia ó su debilidad», sentimiento que paraliza pronto y lleva al desprecio de sí mismo (*abjectio*), *Eth.*, III, Aff. Def. 26-29. — Aristóteles tampoco quiere que se mire la vergüenza (*αἰδώς*) como una virtud. *Eth.*, Nic., IV, 15. — Un estudio muy interesante se encuentra en Hume, *Treatise*, III, 3, 7 (*Of greatness of mind*) y en Adam Smith. *Theory of Moral Sentiments*, VI, 3.

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
AFILLA ALFONSINA

también su originalidad. La verdadera independencia se demuestra precisamente en la capacidad de poder ahondar en una materia rica. Los hombres más originales son ordinariamente aquellos que reconocen de buen grado lo que deben á los demás. Marco-Aurelio empieza su libro enumerando todos aquellos que ejercieron influencia en su desarrollo. Goethe que, mejor que nadie, tenía el derecho de sentirse personalidad independiente, dice en una plática con Eckermann: «Háblase de originalidad; pero ¿qué significa esto? Apenas nacidos, el mundo empieza á obrar sobre nosotros, y esto continúa así hasta el fin. En resumidas cuentas, ¿qué podemos llamar propiamente nuestro, sino la energía, la fuerza, la voluntad? Si pudiera decir cuanto les debo á mis antepasados ó á mis contemporáneos ilustres, no sobraría gran cosa.»

A menudo imaginamos que para guardar nuestra independencia es preciso encerrarnos en nuestro sentimiento ó invocarle sin cesar. El sentimiento tiene en sí algo más individual que el pensamiento y la acción. Pero si individualidad no equivale á aislamiento, y si existe un remedio para el exclusivismo y para la limitación que siempre sufre el individuo apartado de los demás, no conviene concretarse á un llamamiento místico al sentimiento, sino manifestar, por lo contrario, su originalidad por medio de la acción del pensamiento y de la voluntad. Un sentimiento exagerado de la propia personalidad, sin fuerza intelectual como contrapeso, es carácter muy frecuente entre espíritus enfermos (1).

14. La independencia exterior es necesaria para asegurarnos la independencia interior. La independencia respecto de los demás, establece límites á la

(1) Maudsley. *Patología del espíritu*.

libertad de nuestros movimientos y al desarrollo de nuestras fuerzas. He aquí porqué toda persona moral llegada á la madurez buscará igualmente la *libertad exterior*. Así vemos que la historia del mundo es, propiamente hablando, una gran historia de emancipación. En la historia, no se combate solamente por los medios de vivir, sino también por los medios de vivir cada uno á su manera. Hegel ha dicho con razón que en Oriente sólo un hombre era libre, que en Grecia lo eran varios, y que en los tiempos modernos lo somos todos. Hoy día, á cualquier hombre se le llama Señor; lo que primeramente indicaba la superioridad de uno sobre los demás, designa actualmente la personal independencia de cada cual.

El budhismo, el estoicismo y el cristianismo primitivo, por efecto de una tendencia ascética, veían en la libertad una disposición puramente interna y consideraban indiferente que el hombre fuese exteriormente libre ó esclavo. El esclavo puede poseer indudablemente su santuario íntimo donde no ha de penetrar nadie; pero la oposición completa entre lo exterior y lo interior no sólo es penosa, sino que puede perjudicar hasta la vida moral, impidiendo la aplicación al exterior de las fuerzas interiores. Si la historia, vista por un lado, es un inmenso proceso de emancipación, esto significa desde el punto de vista moral, que la vida de la especie encuentra cada día nuevos puntos de partida independientes y personales. La especie sólo vive en los individuos particulares; cuanto mayor sea el vigor y libertad con que éstos se muevan, más llena y rica será la vida de la especie. La moral individual y la moral social formulan, pues, aquí, una misma exigencia (véase VIII, 6). El límite de la libertad personal de cada uno deberá determinarse según lo que reclama la misma libertad de los demás; la tarea

consistirá entonces en hacer coincidir tanto como sea posible esos límites con los de la capacidad y de la tendencia individuales.

El honor y la propiedad pueden considerarse como prolongamientos exteriores de la libertad personal; necesitamos asimismo ciertas concesiones por parte de los demás. Ellos también deben considerarnos como un ser que tiene legítimamente su individualidad propia. En las circunstancias normales, *el honor* es por su naturaleza como una condición que no necesita llamar particularmente la atención y que comunica no obstante á nuestra actitud ante los demás la confianza y la seguridad. No es conveniente que la atención se dirija demasiado sobre la imagen que los demás se forman de nuestro yo, porque lo que debiera ser únicamente una condición de nuestra actividad, conviértese fácilmente en su fin, y acaba por prevalecer la apariencia exterior.

Además, el desarrollo personal implica que se está en posesión de medios materiales. Mientras el individuo vive al día, no puede existir ningún desarrollo superior; pero así que vive de otro modo, posee una *propiedad*. Aquí, en la moral individual, no consideramos la propiedad sino como un medio de la independencia personal, como un prolongamiento de la personalidad. En toda organización de las relaciones sociales que no hace del individuo una simple máquina, un instrumento sin voluntad, es preciso que éste disponga de los medios que puede procurarse bajo ciertas condiciones. Sea cual fuere la fórmula que quiera darse á estas condiciones, sea cual fuere la comprobación á que se pretenda someter la disposición de los medios, debe quedar siempre un dominio cuyo empleo determinará él mismo, y este dominio debe ser tan grande cuanto esto sea conciliable con el bien de los demás.

Cualquier restricción en el derecho de disponer es por sí misma un mal. ¿Por qué no he de emplear mis fuerzas en elaborar determinada materia, ó por qué no utilizaré mi poderío para reivindicar una cosa de que puedo apoderarme sin molestar ni perjudicar á nadie? Poder desplegar en la existencia, esto es por sí mismo un bien; el mal empieza tan sólo cuando hay un choque entre varios hombres necesitados todos de expansión. El cuidado de justificarse incumbe, pues, á aquel que pretende restringir la esfera de mi poderío, del mismo modo que de una manera general (en virtud del principio del bien) el cuidado de justificarse incumbe á aquel que pretende hacernos experimentar dolor en vez de placer.

Esta necesidad de poseer y de expandir el poderío no es necesariamente egoísmo. En efecto, no se deduce de esto que deba convertirse la propiedad y el poderío en fines supremos. Son lo mismo que la salud, la fuerza física y moral, medios aplicables al servicio de la humanidad.

En todos los grados de la existencia humana, encontramos esa necesidad de poseer la propiedad, cuando menos la propiedad mobiliaria. La posesión en común de la propiedad, particularmente del suelo, tan diseminada en las etapas primitivas, desaparece de todas partes á consecuencia del vigoroso desarrollo de las personalidades particulares motivado por la civilización y se muestra inconciliable con un desarrollo más autónomo y más libre de la vida personal. Donde reina la comunidad de bienes, por ejemplo en los *Zadrugas* de los eslavos del sud, la suerte de cada cual está fijada invariablemente y no puede en lo esencial diferir de la suerte de los demás. Pero la necesidad, como es natural, nace «de vivir cada cual á su manera, de trabajar para sí solo, de beber en su vaso», «de gozar de los encan-

tos de la vida independientemente y de afrontar riesgos y peligros (1)». Es muy posible que el derecho de propiedad, como por otra parte su fundamento y su extensión, sufra y deba necesariamente sufrir toda clase de transformaciones. Pero sea la que fuere la organización que se produzca, una parte esencial del valor que podría atribuirsele, dependerá de la medida que establezca para asegurar la independencia del mayor número posible de seres humanos. La independencia es, en efecto, una de las condiciones más importantes para el buen empleo de los bienes (2).

Los derechos cívicos deben considerarse de manera análoga á la que nos ha servido para apreciar el honor y la propiedad. La historia (principalmente la historia romana y la de los ingleses) nos enseña cuánto importa al desarrollo de un pueblo, y hasta al de la humanidad entera, que el individuo man-

(1) De Laveleye. *De la Propriété et de ses formes primitives*, 4.^a ed. p. 478. Respecto á la historia de la propiedad, consúltese Spencer: *Political Institutions*. Cap. 15. —Cl. Wilkens. *Sociologie*, p. 284-295.

(2) V. Falbe Hansen, en *Stavnsbaands-løsningen og Landboreformerne* (La supresión de la servidumbre y las reformas agronómicas). Copenhagen, 1888, I, p. 69-73, observa que «la comunidad, como todas las viejas instituciones del mismo género, tenía su razón de ser... Pero la perdió en el transcurso de los tiempos y tornóse en extremo perjudicial, especialmente porque impedía las modificaciones y el progreso. El individuo estaba obligado, al cultivar su campo, á proceder como el vecino; no solamente debía continuar el mismo sistema de explotación, sino que, ni aun en los detalles, podía sin dificultad emprender ningún gran cambio... El fraccionamiento de la propiedad agrícola en pequeños lotes acabó con las rancias costumbres y rutinas; obligó al campesino, que hasta entonces había tomado parte sin voluntad y sin ideas en la explotación hereditaria común de la aldea, á pensar y á obrar por sí mismo, y permitió que el individuo progresara sin que los demás se lo impidiesen.

tenga sus derechos. El abandono completo de los derechos equivale, como ha dicho Ihering (1), á un suicidio moral.»

(1) *La Lucha por el derecho*.—Consúltese también *Der Zweck im Recht*, I, 2.^a Aufl. p. 74 sig. 259.—Según Steinthal (*Allgemeine Ethik*, p. 154): «en Alemania, donde hace ya siglos que la evolución del derecho ha quedado completamente interrumpida, la energía de carácter es escasa, el sentimiento del derecho débil, y todo se aguarda de la benevolencia.»