

acción de la voluntad, y hoy una escuela de jóvenes leibnizianos combate en Francia contra los positivistas.

Con estas conclusiones nosotros nos hemos determinado por el idealismo contra el sensualismo. No hemos hablado del escepticismo ni del misticismo, á pesar de haberlos incluído al principio entre los sistemas fundamentales. En efecto, ellos representan dos lados esenciales de nuestra naturaleza. El espíritu humano tiene momentos de debilidad y de impaciencia, y es entonces místico ó escéptico. Y no se debe desear que suceda de otro modo, porque un poco de misticismo y un poco de escepticismo son cortapisas útiles para un dogmatismo que podría resultar presuntuoso é impertinente, y para un racionalismo que secaría el alma. Hablando más exactamente, el escepticismo y el misticismo son, más bien que dos doctrinas, dos estados del alma; son accidentes en la historia de la metafísica. Así se verifica lo que dijo Leibnitz, que los sistemas son generalmente verdaderos por lo que afirman y falsos por lo que niegan, y que es necesario tomar lo mejor de sus doctrinas; pero, como él añade, avanzando siempre. Esto es lo que hace ó cree hacer cada nuevo sistema, comprender y enmendar al que le ha precedido. Así la humanidad no gira en un círculo fatal, sino acumula las observaciones y se eleva cada vez más. Fácil nos sería probarlo comparando en detalle la metafísica de Platón y de Aristóteles con la de Leibnitz y Gioberti. Los dos primeros han visto más porque el horizonte estaba inexplorado; pero los dos segundos tienen la mirada más segura, porque han aprovechado las observaciones de todos sus antecesores. ¿Qué deja de estar comprendido en el sistema de Gioberti? Hemos visto cómo la metesis de inicial y media llega á final. Si no nos faltara espacio, demostraríamos cómo lo sobrenatural es una anticipación de la *metesis* final, y cómo lo suprainteligible irá disminuyendo siempre sin ser nunca aniquilado.

Habiendo hallado un *quidquid inconcussum*, podemos comenzar á construir nuestro edificio moral y jurídico.

LA MORAL

Nosotros sentimos, pensamos, queremos; nos falta ver cómo estas facultades obran en la vida práctica y si lo hacen en vista de una finalidad. En la primera edad predominan indudablemente los sentidos; nuestra vida es instintiva, meramente animal. La razón aparece con la palabra, y entonces no obramos ya por instinto sino por cálculo. Más tarde la razón nos muestra otras relaciones, las del orden, del bien en sí; y la voluntad no se deja determinar por el placer ó por la utilidad, sino que se siente obligada á realizar el bien. La vida moral no aparece hasta el tercer período, teniendo nosotros de común con los animales el primero y el segundo. No todos los sistemas fundamentales han reconocido los tres períodos; porque el sensualismo, el escepticismo, y en parte también el misticismo, niegan á la voluntad poder para elevarse á la ley moral y aun á la universalidad de esta ley. Sólo el idealismo demuestra la insuficiencia del estado instintivo y egoísta para explicar todos los fenómenos morales. Hemos expuesto las estrechas relaciones del conocer y del querer; vamos ahora á indicar lo que los principales sistemas han agregado sucesivamente á la moral.

La moral parece que sale enteramente armada de la cabeza de Platón, porque éste compendia á Pitágoras, á los sabios antiguos y especialmente á su maestro Sócrates. Nadie mejor que él distingue el bien absoluto, al cual identifica con Dios, á quien debemos tratar de imitar. El bien en todas las cosas es el orden; y el alma misma, para ser dichosa y sabia, debe estar bien ordenada. El alma realiza el bien mediante la virtud, que se compone de cuatro elementos: la sabiduría, el valor ó la constancia, la templanza y la probidad ó la justicia. Nada hay más hermoso que la justicia; el amor nos conduce á ella. La justicia es un mal y pide un remedio, el cual consiste en la pena, en la expiación. El castigo, según Platón, libra al alma del mal.

Sin embargo, en su psicología, Platón no distingue bien la facultad de conocer de la de querer. El mal se comete solamente

por ignorancia, y no hallamos descrito aquel estado intermedio en que el alma no practica el bien al que conoce y ama, y prefiere el mal al que conoce y odia. La actividad personal aparece así mermada, y este punto es el que Aristóteles trató de corregir.

Aristóteles había distinguido en la metafísica el poder y el acto. En moral explicó que el acto es idéntico al fin, y llamó deseo á la aspiración que tienen todos los seres á pasar del poder al acto. El fin de un ser sólo puede consistir en el bien, y el ser perfecto será aquel en quien no haya poder, aquel en quien todo sea acto. El hombre ama la acción, y la virtud consiste en cumplir el acto. El placer nace de la acción; es un complemento que se agrega al acto, como la belleza á la juventud.

Aristóteles en su teoría de la virtud distingue el libre albedrío, la responsabilidad personal y la influencia del hábito en el ejercicio de las virtudes. En estos puntos supera á Platón, el cual, habiendo confundido la virtud con la ciencia, había dejado en la sombra las condiciones prácticas de la moralidad. Pero se aproxima á él cuando da á las virtudes intelectuales el predominio sobre las morales y hace consistir la suprema felicidad en el pensamiento que nos asemeja á los dioses.

Epicuro señala como fin de la moral la *eudonomía*, pero no la encuentra en el cumplimiento del bien, sino en la prudente investigación del placer, reduciendo toda virtud á evitar la mayor pena y á buscar el mayor placer, el cual es la tranquilidad del alma. «Nuestras necesidades, dice, son de tres clases: naturales y necesarias, como el hambre y la sed; naturales y no necesarias, como el deseo de manjares delicados; y facticias, como la pasión por los licores espirituosos. El sabio combate las últimas, modera las segundas y satisface las primeras. Lo estrictamente necesario debe ser suficiente para la felicidad del sabio: con un pedazo de pan de cebada y un cántaro de agua se puede ser tan feliz como Júpiter.»

Zenón combatió el placer como inestable y falaz y halla la felicidad en el cumplimiento del deber, ó sea en la observancia de las leyes de la naturaleza. El inexorable destino ha señalado un puesto en el Universo al hombre, quien no puede abandonarlo sino por el suicidio. Combatiendo las pasiones buenas ó malas,

se puede llegar á un estado de insensibilidad que Zenón y sus discípulos llaman felicidad (1).

Para el cristianismo la moralidad es una resurrección. El alma perdió su pureza por el pecado original, y fué preciso el sacrificio de un Dios para redimirla. El precepto fundamental de la moral cristiana es: ama á Dios sobre todas las cosas y á tu prójimo como á tí mismo. El amor á Dios es generalmente inseparable del amor al prójimo, de la caridad; pero la verdadera perfección consiste en la vida contemplativa, en la oración, en el éxtasis. Platón establecía una especie de sociedad natural entre el hombre y Dios; el cristianismo proclamó su absoluta dependencia. San Agustín partió de la idea platónica de que el hombre percibe por la razón la ley eterna de toda verdad y de toda justicia, y la realiza por medio del libre albedrío. Pero en edad más avanzada, en su controversia con Pelagio, abandonó esta idea y sostuvo que el alma, después del pecado original, perdió la libertad de abstenerse del pecado, conservando la de cometerlo; y que Dios dirige inmediatamente la voluntad al bien y concede ó niega esta gracia á su arbitrio (elección, predestinación). La Iglesia ha modificado la doctrina agustiniana, estableciendo que la libertad humana no está anulada, sino sostenida por la gracia divina, que se concede á los que no la rechazan.

Como San Agustín había tratado de reanudar la ética cristiana á Platón, Santo Tomás se esforzó en hacerla descender de Aristóteles. El presupone que todos los seres humanos tienen un fin, y que el último fin del hombre es la felicidad. ¿Pero qué felicidad? No la de los bienes materiales, que son pasajeros; ni la de un alma tranquila que no puede descansar en sí misma, sino en su fin último, que es Dios. Por eso distingue una felicidad imperfecta, la de aquí abajo, de la perfecta que debiendo estar exenta de todo mal, no puede alcanzarse sino en la otra vida, y consiste en la contemplación de Dios frente á frente. Con tal distinción se alejó Santo Tomás de Aristóteles miles de leguas, porque éste ponía la felicidad en la meditación, ó sea en la vida

(1) Véase Denis, *Histoire des Théories et des idées morales dans l'antiquité*, 2^{me} édition. Paris, 1879.—(N. DEL A.)

filosófica y creía suficientes las virtudes naturales. Santo Tomás, al contrario, demuestra como Platón que todo bien creado es imperfecto por cuanto es participado, y que el bien supremo está en Dios. Añade, como cristiano, que las virtudes naturales derivadas de la inteligencia y de la voluntad son insuficientes para elevarnos al orden sobrenatural; que á la inteligencia domina la suprainteligencia, esto es, la fe; y que la voluntad es traída por la esperanza y el amor. La fe, la esperanza y la caridad no superan á la naturaleza, sino la completan.

El Renacimiento atacó á la escolástica y menos abiertamente al mismo cristianismo en nombre de la razón y de la naturaleza. La corte de Roma se dejó seducir por el esplendor de las artes y por la elocuencia, y pareció que resucitaba el paganismo. No tardó en manifestarse una violenta reacción y Lutero y Calvino negaron toda eficacia á las obras humanas, reproduciendo y exagerando la doctrina agustiniana. Melancton fué considerado casi como hereje cuando sostuvo que nosotros tenemos la libertad de resistir á la gracia.

Los tiempos modernos se anuncian con Bacon, el cual divide la moral en dos partes, la del bien en general, que dice ha sido bien tratada por los antiguos y los escolásticos, y la que enseña la manera de conducirnos, que merecía ser mejor cultivada. Niega la superioridad de la vida contemplativa, cuando no tiende á mejorar la activa. Desea que sean estudiadas y descritas las pasiones y los afectos de que hasta entonces se habían ocupado los poetas y los historiadores más que los filósofos. Bien pronto se cumplieron los votos de Bacon, apareciendo en 1649 un tratado de Descartes sobre las pasiones, que él analiza en su sentido fisiológico y psicológico y enseña á moderarlas. Sin embargo el cartesianismo no fué favorable á la moral, habiendo desconocido Descartes la actividad de las causas segundas, que existen sólo porque Dios las crea á cada instante. Malebranche, con cierta originalidad, distingue en las cosas las relaciones de cantidad y de perfección, esto es, las verdades matemáticas y las morales. La mente se sirve de las referencias matemáticas para conocer las cosas y someterlas al cálculo; pero las referencias de perfección la atraen y la obligan á preferir y á amar las cosas que las

poseen. El hombre, pues, es impulsado por la naturaleza no sólo á conocer, sino á amar; y ama lo más perfecto esto es, á Dios, y después á las cosas á medida que perfeccionándose se aproximan á Dios. Pero así como Dios creó en nosotros nuestras ideas, creó también nuestros actos; y nuestra libertad consiste en la atención que consagramos á la obra de Dios; la virtud está toda en la fuerza de espíritu. Malebranche fué el primero en dividir la moral en tres partes, que tratan de los deberes para con Dios, para con nosotros y para con los demás hombres. Spinoza llevó al extremo la definición de la sustancia dada por Descartes, y no encontró más que una sola sustancia que se desarrolla según leyes necesarias. ¿Cómo es posible la moral en este sistema? El bien y el mal sólo son ideas relativas, la virtud es el poder y consiste en tener ideas adecuadas, puesto que en las inadecuadas y confusas el alma es pasiva y esclava. Es preciso, pues, hacer predominar la razón sobre las pasiones y aproximarse á la suprema inteligencia. En vano Leibnitz, para ahogar los gérmenes del panteísmo que descubrió en la filosofía cartesiana, sustituye á la creación continua la participación continua, y á la pasividad absoluta de las criaturas la actividad esencial, porque no explica el orden físico y el moral de otro modo que con una hipótesis, la armonía prestabilita. Vico, al contrario, considerando á Dios como el motor inmóvil de todas las cosas creadas, lo hace también motor del alma humana. Este movimiento no consiste en un impulso ó excitación mecánica, sino en la virtud que le ha sido comunicada por la creación, virtualidad que comprende las que llamamos facultades, las cuales se manifiestan por el pensar y por el querer. Y como la mente no puede pensar más que en el Ser, que es lo verdadero y el bien en sí, no se aparta de El jamás, ni aun en sus errores, no siendo posible que la mente, ni aun en sus aberraciones, piense, ni la voluntad, aunque culpable, quiera la nada. Así nosotros sólo vemos lo falso bajo las apariencias de lo verdadero ó queremos el mal bajo las del bien.

El sensualismo que se había mostrado tímidamente en la Edad Media, y más abiertamente en el Renacimiento, hizo con Hobbes su plena aparición en los tiempos modernos. Este filósofo

sofo distingue las facultades cognoscitivas de las afectivas. La sensación comienza á obrar sobre el cerebro, se comunica al corazón, allí produce la alegría ó el dolor, el amor acompañado del deseo y el odio acompañado de la aversión. Cuando se siente por una misma cosa ya el deseo, ya la aversión, esta alternativa, mientras dura, se llama deliberación. Cuando por consecuencia de la deliberación uno de los dos impulsos vence al otro, toma el nombre de voluntad; y cuando la voluntad produce la ejecución, se tiene la libertad; de suerte que la libertad no es la independencia, sino sencillamente la ausencia de obstáculos á la voluntad.

En vano trató Locke de salvar la actividad de nuestro pensamiento distinguiendo la reflexión de la sensación, porque para huir de las ideas innatas de los cartesianos hizo una tabla rasa del espíritu, y la reflexión sirve solamente para transformar lo que le suministra la sensación. Procediendo todo de la sensación, el bien y el mal moral no podrán ser sino el placer y la pena, que acompañan á una acción. Helvecio, Saint-Lambert, Volney y Bentham fueron los fieles intérpretes de esta doctrina.

La escuela escocesa distinguió las verdades *a posteriori* de las *a priori*, designando á estas últimas con el nombre de leyes fundamentales de la inteligencia, creencias primitivas, verdades de sentido común, y demostró que ellas no podían dimanar de la experiencia. El filósofo más antiguo de esta escuela, Hutcheson, partió de la teoría de Locke sobre el conocimiento y trató de dotarnos de un sentido especial para descubrir en las acciones humanas el bien moral. Smith avanzó más, haciendo proceder el bien de los sentimientos, reduciéndolos todos á la simpatía. Price no trabajó mucho para demostrar que el bien no puede tener origen sino en la razón intuitiva, siguiéndole en este camino Reid y Dugald Stewart. Esta escuela prestó grandes servicios á la moral con sus finos análisis psicológicos, bastándonos citar para ello los estudios de Reid sobre el instinto, los apetitos, los deseos y los afectos, á los que da el nombre colectivo de principios de acción.

Hemos visto á Kant en la *Razón Pura* quedar prisionero en el *yo*; pero no sufrió mucho tiempo tales prisiones, tratando en

la *Razón Práctica* de romper sus cadenas. La ley moral, dice, nos es dada por la razón pura como un hecho del cual nosotros tenemos conocimiento *a priori* y es apodícticamente cierto. En el carácter universal y obligatorio de esa ley ve Kant el paso á la realidad objetiva, y por eso no la hace depender de la idea del bien que, según la primera de las obras citadas, sería un concepto de nuestra mente. La existencia de esta ley está comprobada por la conciencia de todos, así como nuestra libertad de conformar á ella nuestras acciones. El principio moral es llamado por Kant *imperativo categórico* y está formulado así: «obra de tal manera que el motivo de tus acciones pueda ser erigido por la voluntad en ley universal.» Aquí parece evidente que Kant confunde la voluntad con la razón, sosteniendo que la voluntad es autónoma, es decir, que no obedece sino á su propia ley, esto es á aquella que le es conforme y puede aceptarla toda voluntad racional. El deber consiste en conformar nuestras acciones á las prescripciones de esta ley, de modo que nuestras acciones no adquieran valor moral por el fin á que tienden, sino por el principio que las determina. Pero de esto debe advertirnos evidentemente la conciencia. Ahora bien, considerándola Kant como un aspecto de la sensibilidad, ¿cómo puede revelarnos la ley del deber? ¿Y qué otra cosa podría ser esta ley sino la forma más sencilla de las relaciones de los fenómenos entre sí? De la existencia de la ley del deber deduce Kant como postulado la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, el cual distribuye los premios y los castigos según los méritos (1).

Fichte exagera el sistema de Kant tanto en la metafísica como en la moral; pero la filosofía alemana, después de haber desarrollado con Kant y con Fichte la noción de la libertad, la absorbe con Schelling y con Hegel en la noción de necesidad. Ella mantiene siempre la libertad en el tercer momento de la evolución metafísica, pero en un sentido de tal modo transcendental, que denota más bien la unidad racional del *Gran todo*, que la unidad individual de la personalidad humana. Los suce-

(1) Véase Cousin, *La philosophie de Kant*, 3.^{me} edition Paris, 1857.

sores de Hegel han entendido tal necesidad en un sentido enteramente material, y han tomado por ideal el mecanismo de la materia y el organismo de la vida, sujetando los efectos á las causas, los medios á los fines, el individuo al Estado, los Estados débiles á los fuertes, y las razas tenidas por inferiores á las superiores. De la ética de Schopenhauer y de Hartmann hemos tratado anteriormente al ocuparnos de su metafísica. Contra tales doctrinas combaten en nombre de la libertad y de la razón Fichte, hijo, Virth y Ubrich en la *Revista de filosofía y de crítica filosófica*.

Francia, para combatir el sensualismo, se vale de la filosofía escocesa y de la alemana. Maine de Biran, por un exceso de reacción, al restituir la actividad al *yo* la concentra toda en la voluntad, que confunde con la fuerza. Jouffroy pone cada cosa en su lugar. Lo que era principal para Maine de Biran, es accesorio para Jouffroy. La voluntad aparece y desaparece en la inteligencia, la cual persiste siempre tanto en el estado voluntario como en el espontáneo ó instintivo. Jouffroy distingue perfectamente las funciones fisiológicas de las psicológicas; reconoce tres tendencias primitivas: el deseo de conocer ó la curiosidad, el amor al prójimo ó la simpatía y el amor al poder ó la ambición; demuestra el placer y la pena que nos causa la satisfacción ó la represión de estas tendencias y la parte que en ello toman el mundo externo, la razón y la voluntad. Los obstáculos sirven para desarrollar nuestra libertad y para formar nuestra personalidad, y la vida tiene el doble mérito de hacernos libres y de poner nuestra libertad bajo el imperio de la razón. Nuestro autor no se contenta, como Kant, con hacer derivar el deber de la libertad y recurre á la finalidad. ¿Cuál es, pues, nuestro destino? Todo ser, dice, está por su naturaleza predestinado á un fin; éste es su bien, y el fin del hombre viene indicado por sus tendencias primitivas á conocer, á obrar, á amar. Estas tendencias son ciegas y desinteresadas porque nos impulsan á la acción, antes de saber si ésta nos produce un placer ó un dolor. El primer desarrollo de la actividad humana es instintivo é inocente; pero apenas observamos que la satisfacción de nuestras inclinaciones nos proporciona un placer y la no satisfacción un do-

lor, no obramos ya por instinto, sino por cálculo. Entonces interviene la razón; ha comprendido que todas nuestras tendencias se dirigen hacia el bien individual, pero que este bien no puede ser completo. Ella nos advierte que es preciso sacrificar los vivos placeres del momento para alcanzar en el porvenir otros más puros y duraderos; ella enseña á las acciones el principio del interés bien entendido. Nuestra naturaleza corre tras ese fin que la razón nos ha indicado, y el amor al interés bien entendido se une á las pasiones primitivas, que siempre subsisten. Este nuevo estado se llama egoísmo, que no existía en el estado instintivo. Pero no es el último de la naturaleza humana, porque la razón no tarda en comprender que, debiendo cumplir un fin todos los seres, el bien individual es parte del universal, del bien absoluto ó del bien en sí; y que si el bien de un individuo se opone al de otros, debemos preferir la mayor suma de bien posible. Así aparece á nuestra razón la idea del bien obligatorio; y de la idea del orden universal se eleva nuestra razón á la de Dios que ha creado este orden, y nuestra sumisión al orden resulta sumisión á Dios. La moral y la religión explican este hecho de diferente manera. En las artes, la belleza y la fealdad no son otra cosa que la expresión del orden y del desorden. Lo bello es un aspecto del bien, lo verdadero es el otro aspecto; lo bello es el orden expresado, lo verdadero es el orden pensado y el bien es el orden completo. El bien en sí no aparece sino cuando la razón nos muestra el orden universal y nos lo presenta como obligatorio. En los dos primeros estados el individuo no servía sino á sí mismo, primero instintivamente y después con discernimiento y egoísmo. En el tercer estado el individuo sirve al orden, y entonces puede elevarse hasta el sacrificio; sólo entonces se manifiestan las ideas de mérito y demérito, de satisfacción moral y de remordimiento, de pena y de recompensa (1).

Esta teoría del destino humano aparece revestida por el autor de una forma popular como la del catecismo. ¿Para qué ha sido creado el hombre? Para conocer, amar y servir á Dios en esta vida y gozar de Él eternamente en la otra. Conocer á Dios

(1) *Cours de Droit naturel*, 3^{me} edition, París, 1858.

es conocer el orden establecido en el mundo; amarlo y servirlo, es conformarse á sus designios, esto es al orden universal en la medida de nuestras fuerzas. Yerran, pues, los que prometen en esta tierra el desarrollo armónico de nuestras tendencias, puesto que la lucha no podrá cesar hasta que no cesen los obstáculos, y nuestras aspiraciones de ciencia, de amor y de poder no pueden ser satisfechas completamente aquí abajo, de modo que la vida pide un complemento.

Se ve bien que Jouffroy trata de dar á la moral una base objetiva, y tuvo por compañero á Cousin, que se perdió en sutilezas con su teoría de la razón impersonal.

Bastó á Gioberti sustituir el proceso ontológico al psicológico en el conocimiento del bien para darnos una síntesis exacta, de la moral moderna, en su elegante tratado *De lo Bueno*. Él presenta al Creador en comercio con el hombre, como voluntad y pensamiento. Como voluntad se le manifiesta en calidad de ley obligatoria, á la cual dió Kant el nombre de *imperativo*. Pero el imperativo de Kant es puramente abstracto y subjetivo, y tiene poca ó ninguna eficacia sobre la voluntad humana. El imperativo de Gioberti se funda en un imperante, que es lo concreto intuitivo, del cual aquel es lo abstracto reflexivo. El uno y el otro son volición de Dios respecto á la libertad del hombre. Esta volición prescribe á los espíritus libres la observancia de las órdenes establecidas en la marcha de las fuerzas cósmicas. Dios dice al hombre: mantén el orden de la creación. El imperativo pues, es la voz del Ser que habla á nuestra conciencia y promulga un mandato absoluto y divino. De aquí se sigue que el imperativo contiene la noción de derecho, es decir, de una voluntad suprema y absoluta que tiene el poder de dar órdenes á las criaturas. En el orden primitivo de las cosas, el concepto del deber proviene de la noción correlativa de derecho. El derecho absoluto de Dios crea el deber absoluto del hombre, el cual posee, respecto á su creador, deberes sin derechos. De tal deber absoluto, que es efecto de aquel derecho absoluto, nacen después los deberes relativos que ligan á los hombres entre sí, y los derechos relativos, que son la correlación necesaria de los deberes relativos.

Nos falta hablar de las escuelas positiva y naturalista. El positivismo comenzó por sostener que era una vana tentativa el construir la ciencia *a priori*, pues todos los sistemas metafísicos, cualesquiera que sean sus pretensiones, sólo tienen un valor lógico y en el orden real representan más ó menos perfectamente la ciencia de su tiempo. Cita como ejemplo á la escuela jónica, cuyos sistemas corresponden á una primera mirada dirigida sobre la naturaleza, y á la escuela pitagórica que traslada á su sistema sus descubrimientos en geometría, astronomía y acústica. El mismo Platón, añade, cuando expone *a priori* en su *Timeo*, el plan de Dios en la creación, se sirve de las teorías imperfectas de la astronomía, de la física y de la fisiología de su siglo. En fin, el universo que Hegel creyó haber construído únicamente con su lógica trascendental, se encuentra en perfecta conformidad con los conocimientos *a posteriori*. No tardó en mostrarse inconsecuente el positivismo, sirviéndose imperfectamente de la observación y reduciendo la psicología á una especie de física cerebral, cuando al definir el alma dice que es el conjunto de las funciones del cerebro y de la médula espinal. Si á la psicología se le da por base la física, resulta de esto que la antropología y la historia serán una física social. El positivismo se confunde así con el naturalismo y vemos un cambio de teorías entre los dos sistemas.

¿Cuál puede ser su moral? Toda la moral, dice Littré, procede de dos impulsos, el amor á sí mismo y la benevolencia para con los demás (egoísmo y altruismo); el primero de estos impulsos procede de la necesidad de nutrición que siente la sustancia organizada para subsistir individualmente, y el segundo de la necesidad de amar que, mediante la unión sexual, sirve para conservar la especie (1). La moral, pues, tendrá por objeto deducir de las leyes de la vida y de las condiciones de existencia algunas reglas de conducta para la consecución del bien individual y social. Este bien consistirá en el placer y en la utilidad, y será producido mecánicamente, porque la libertad para nosotros

(1) Littré, *La Philosophie positive*; París, 1870.

existe solamente en la ejecución, no en la volición, que es determinada por causas independientes de nosotros.

Al egoísmo brutal de Hobbes, había ya sustituido Bentham un termómetro moral con el cual esperaba que la ciencia de las pasiones ó la patología mental pudiese medir los placeres, tanto en su intensidad como en su extensión. La cuestión del deber era reducida á un problema de aritmética. John Stuart Mill resuelve el problema recurriendo á la asociación de las ideas tan estimada de los psicólogos ingleses, que ponen el criterio de la justicia ó injusticia de una acción en sus consecuencias fáciles de prever. Un hábito mental asocia á una acción una idea de aprobación ó reprobación. El sentido moral es un sentimiento adquirido, que no tiene nada de primitivo. No siendo la conciencia otra cosa que una serie de costumbres y de instintos hereditarios, está supeditada á las leyes que presiden á la formación de los instintos. Se la encuentra en diversos grados en todas las categorías del reino animal. Darwin ha descubierto en los animales una especie de instinto moral que se eleva á la conciencia de la solidaridad social, y agregando á este instinto la inteligencia, se tiene, según este célebre naturalista, el sentimiento de la obligación moral y del deber. La ley de adaptación al ambiente, de la cual es una consecuencia la de asociación, da una energía nueva al sentido moral; desaparecen los instintos contrarios á las condiciones de existencia creadas por las circunstancias exteriores, los otros forman órganos. Todo instinto, dice Darwin, que es constantemente más fuerte ó más persistente que otro, da origen á un sentimiento que denotamos con la expresión: es preciso obedecer. Hé aquí la sanción moral. Las conclusiones de Darwin fueron adoptadas por Bain y algo modificadas por Herbert Spencer. «Del mismo modo, dice éste, que la intuición del espacio poseida por un individuo viviente es el resultado de las experiencias de los demás que le han precedido, las experiencias de utilidad acumuladas por todo el género humano han producido modificaciones nerviosas correspondientes, que por transmisión hereditaria han suscitado en nosotros algunas facultades de intuición moral, y despiertan algunas emociones relativas á una conducta justa ó injusta, que no tienen ninguna

base aparente en las experiencias de utilidad individual.» Spencer difiere de los otros utilitarios no en el fin que ha de alcanzarse, sino en los medios que se deben seguir. La felicidad es el fin último de la moral, no el fin próximo. Debe ser objeto de la moral deducir de las leyes de la vida y de las condiciones de existencia cuáles son las acciones que conducen á la felicidad, y así como la humanidad es sólo una parte del universo, así la moral depende en último análisis de la cosmología.

No existe para nosotros libertad de elección. Por esto John Stuart Mill distingue tres clases de determinismos: el primero consiste en la invariabilidad de los efectos particulares, aun cuando cambien las causas particulares, lo cual sería el fatalismo absoluto; el segundo tiene lugar cuando los efectos son invariables, porque las causas no cambian, y sería un fatalismo mitigado; el tercero es el complemento del anterior y se verifica cuando las variaciones de las causas hacen variar también los efectos.

Mill se atiene á esta tercera clase de determinismo y enseña que la obligación moral no puede ser entendida sino en un sentido impersonal, esto es, en el sentido de que cualquier cosa produce en nosotros el pensamiento y el deseo de perfeccionar nuestro propio carácter.

¿Es, pues, una ilusión el libre albedrío? La ciencia positiva no hace otra cosa que desenvolver la doctrina de la necesidad, ó como dicen los ingleses, del *uniform causation*. A. Herzen, en la *Physiologie de la volonté*, resume los resultados de las últimas investigaciones en la página que transcribimos: «1.º No existe en los seres vivientes la espontaneidad de las acciones, como no existe en ningún fenómeno del universo; todo cambio es el efecto de un cambio anterior, y ningún efecto puede ser espontáneo. Todos los actos de un ser cualquiera son reacciones suscitadas por las influencias, por las impresiones que recibe del mundo externo: influencia, cuando no se tiene conciencia; impresión, cuando hay percepción por medio de los órganos de los sentidos. Faltando motivos exteriores, son las impresiones las que obran sobre los sentidos, ó bien las ideas, imágenes, representaciones, es decir, las sensaciones subjetivas indirectamente suscitadas en