(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

F.A 55
17-GON
PS-15-5
R
21530

MANUAL

DE

PSICOLOGÍA, LÓGICA Y ÉTICA

PARA EL ESTUDIO ELEMENTAL DE ESTA ASIGNATURA

EN LOS INSTITUTOS DE SEGUNDA ENSEÑANZA

POR

URBANO GONZÁLEZ SERRANO

Catedrático del Instituto de San Isidro

INSTITUTO DE BACHILLERATO "CERVANTES" BIBLIOTECA

III

ÉTICA Ó FILOSOFÍA MORAL

INSTITUTO NACIONAL DE ENSEÑANZA MEDIA CERVANTES BIBLIOTECA MADRID

SEGUNDA EDICIÓN

MADRID
LIBRERÍA DE LA VIUDA DE HERNANDO Y C.ª
calle del Arenal, núm. 11

1887

(c) Instituto Cervantes de Madrid

Esta obra es propiedad del autor y nadie podrá reimprimirla sin su permiso.

Imprenta de la Viuda de Hernando y C.ª, Ferraz, 13.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

R- 21530
INSTITUTO ... BIBLIOTECA "CERVANTES"

INTRODUCCIÓN.

LECCION I (61).

DEFINICIÓN Y DIVISIÓN DE LA ÉTICA Ó FILOSOFÍA MORAL.

1. Definición preliminar de la Filosofía moral.—2. Posibilidad de su constitución como ciencia.—3. Explicación etimológica de las palabras: ética, moral y doctrina de las costumbres.—4. Nombres dados á la ciencia moral según el sentido con que ha sido concebida.—5. Plan ó división de las materias que abraza el estudio de la Ética.—6. Relaciones de la Ética con las demás ciencias y con la vida.—7. Consideración especial de la relación de la Ética con la Religión y el Derecho.—8. Utilidad de la Ética ó Filosofía moral.

1. La Ética, moral ó doctrina de las costumbres, que con todos estos nombres se designa, es la *ciencia de la voluntad en acción para llegar á su resultado propio, que es el bien.* Tomada en un sentido amplio para que no peque de exclusiva ésta, como toda definición preliminar, debe servir de norma para fijar exactamente el objeto de la moral, que es *la voluntad en su relación al bien*, término que explícito ó supuesto constituye la base de las definiciones de esta ciencia, entre las cuales son las más corrientes: ciencia de las costumbres, del buen obrar (justamente), del deber, de las leyes de la voluntad, ciencia de los principios que dirigen al hombre hacia su fin; que expone el fundamento de la moralidad de las acciones humanas; que tiene por objeto el origen y naturaleza de la moralidad; que determina el principio general y reglas de la conducta, etc., etc.

2. La propiedad de querer ó determinarnos á obrar (voluntad, objeto de la moral) es susceptible de ser conocida, según prueba la síntesis anímica en la Psicología, de donde se infiere

(c) Instituto Cervantes de Madrid

que *queremos* y á la vez *conocemos qué* y *cómo* queremos, base de la condición perfectible de la voluntad y de la ciencia que de ella formamos.

3. Las palabras *ética*, originaria de la griega ἦθος, *moral*, de la latina *mos moris* y *costumbre*, de *stare cum*, confirman el sentido general y el científico, según el cual se concibe que la voluntad se determina constante y permanentemente (en forma de ley), adquiriendo hábitos y costumbres para la práctica del bien.

4. Los nombres que en el transcurso de la Historia [1] ha ido recibiendo la moral revelan el sentido parcial con que ha sido tratada dicha ciencia por los autores, aceptando como móviles determinantes de los actos humanos principios cuya diferencia implica una oposición lógica más que una contrariedad real. Así se observa que los principios de los más conocidos sistemas morales, el interés personal, la utilidad común, la evolución universal, el «altroísmo» de los positivistas, el Nirvana pietista del Pesimismo, el deber formalista de Kant, eco lejano del antiguo Estoicismo, el bien transcendente de los dogmáticos ó el sentimiento subjetivo de la propia dignidad son móviles determinantes de la conducta opuestos unos á otros en una lucha, fielmente descrita por un intelectualismo abstracto, que se corrige después ante un análisis amplio, y que resuelve fielmente la complejidad de la vida, en la cual individuos y pueblos obe-

---

1 En la historia de la Moral se señalan como en la de la Lógica (V. *Lógica*.—Lec. I, nota de la pág. 4) y en la de todas las ciencias dos corrientes bien distintas: *la inductiva* y *la deductiva*, cuyas gradaciones se perciben en los puntos de vista sucesivos de otras tantas doctrinas intermedias, que sólo sirven para reproducir con mayor amplitud aquella primitiva oposición. Estas dos grandes direcciones están representadas, *la inductiva* por la *Física de las costumbres* ó descripción psicológica, fisiológica ó social, con criterio empírico, de la moralidad (escuelas utilitarias, positivistas, evolucionistas y de la moral independiente) y *la deductiva* por la *Metafísica de las costumbres* ó explicación ya real, ya hipotética de los principios y causas de la moralidad (escuelas metafísicas, racionalistas ó dogmáticas). V. A. FOUILLÉE, *Critique des Systèmes de Morale contemporains*. Precisar el alcance (nunca de modo matemático, pues á ello se opone la complexión de la vida moral) del criterio propio de la Ética y de sus fuentes auxiliares, será disponerse á entender que la moral tiene una *base psicológica*, y á la vez posee un *fundamento metafísico*, que el empirismo de todos los matices suple por medio de hipótesis y conjeturas.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

decen á móviles y factores que se contrapesan recíprocamente. Para los que conciben la regla de conducta, determinada inflexiblemente por las leyes de la naturaleza, la moral es *Física de las costumbres* (Helvetius y todos los modernos partidarios del determinismo psicológico) ó *Fisiología de las costumbres* (D'Holbach). Quién entiende que la naturaleza moral es producto fijo de una mecánica general ó de un medio predeterminado, estima la Ética como *Geometría de las costumbres* (Espinosa y los modernos partidarios del determinismo cosmológico). Para los sensualistas y utilitarios, desde Epicuro hasta Bentham, Mill y Baín, la moral es una *Aritmética* ó un cálculo de los móviles y de los resultados de nuestros actos. Si éstos se reducen á una exaltación de la personalidad en sentimiento subjetivo, se concibe entonces la *moral independiente* ó de la dignidad, especie de *Psicología de las costumbres* antimetafísica. La idea racional del bien como principio regulador de los actos humanos, hace concebir la moral con Kant como *Metafísica de las costumbres.* Finalmente, en la moral, lo mismo que en todas las ciencias, el problema general del conocimiento que viene inflexiblemente concebido según el dualismo insoluble de empíricos é idealistas ha determinado la oposición entre la *moral deductiva* ó *à priori* (dogmática) y la *moral inductiva* ó *à posteriori* (empírica).

5. Señalado el objeto de la moral, *la voluntad en su relación al bien*, debemos distinguir (para confirmar, que no para disolver la complejidad inherente al acto moral) el sujeto que conoce y voluntariamente cumple el bien, el objeto que solicita nuestra voluntad y rige sus determinaciones y la relación, según la cual son regidos los actos morales [1]. La teoría de la *persona moral* (condiciones del sujeto para ser agente moral) constituye la primera parte de la Ética, *Moral subjetiva ó formal*, si estos términos se conciben en oposicion lógica á sus correlativos, pero de ningún modo en contrariedad real. La del *bien como fin y ley de la vida moral* es el asunto de la segunda parte de la Ética, *Moral objetiva* ó *real* en el sentido indicado. La teoría del *deber y de la obligación*, objeto de la tercera y última

---

1 "En todo acto moral se distingue: un *objeto* ó *fin* que se persigue „para realizarlo, un *sujeto* que ejecuta el bien y una *relación* del agen„te con el fin.„ V. P. JANET. *La Morale.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

parte de la Ética, ó *Moral práctica*, expone la preceptiva, deducida de las anteriores, para traducir, con la eficacia del ejemplo y en la complexión de la vida, la virtud de los principios.

6. La Moral tiene relaciones con todas las ciencias (y aun con la doctrina misma de la ciencia, pues existe una *moralidad científica*, la del respeto á la verdad) y muy especialmente con la Psicología [1]. Entre ambas existe una gran solidaridad, porque toda doctrina ética necesita una *base psicológica*, ya que sería absurdo hablar de los deberes de un agente, cuya naturaleza se desconoce, ó suponer que pueda exponerse enseñanza moral que no esté basada en una idea determinada de la naturaleza humana. Esta y la que mantiene con la lógica son de las relaciones de la Moral las más afines, pues la Ética viene á ser en último término *la lógica en la conducta* (V. *Manl. Psic.*, *Lec. I*, *Relaciones de la Psicología con las demás ciencias* y *Lec. XXI*, *Relaciones de la Prasología con la Moral y Manl. Log.*, *Lec. I*). Como cúpula de la base psicológica tiene toda doctrina moral un *fundamento metafísico*, sin el cual la Ética no podría, á pesar de aspiraciones novísimas á constituirla con criterio positivista, salir del empirismo subjetivo, ni llegar á determinar *lo que debe ser*, condición de toda preceptiva moral [2]. La tendencia antimetafísica ó el empirismo moral, que se señaló primero en la *moral independiente* y después en la llamada *moral positivista*, no puede nunca mostrar la universalidad del precepto, ni la fuerza de obligar del

---

1 Parece superfluo indicar que tomamos aquí la Psicología en un sentido más amplio que el atribuído tradicionalmente á la ciencia del alma (V. *Manual de Psicología* y nuestra *Psicología fisiológica*), y por tanto, que prestamos completa adhesión al dicho de Fouillée: "La Moral „es una aplicación de la Psicología, de la Sociología, de la Cosmología „y de la Metafísica á la conducta del hombre en su vida privada y „social.„

2 "Tiene la moral dos partes: la una psicológica y fisiológica, y la „otra verdaderamente práctica y moral; la primera estudia los móviles „habituales de la conducta *de los hombres en general;* la segunda se di„rige á cada hombre para ordenarle tal ó cual acción; aquélla analiza „y *explica*, y ésta aconseja y manda. Si la una toma como base los he„chos, la otra pone su objetivo más allá de todo hecho presente ó pa„sado en un porvenir indeciso. Analizar el pasado no es producir el „porvenir. Una parte de la moral puede tratarse *científicamente* (en el „sentido positivo ó empírico), la otra excede más ó menos los límites „de las ciencias positivas.„ GUYAU, *La morale anglaise contemporaine.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

deber, si no reconoce explícitamente ó supone mediante un tecnicismo, con apariencias distintas del clásico, el principio de necesidad que caracteriza al bien como móvil de nuestros actos. La moral, que es ciencia y arte á la vez, que traduce sus principios teóricos en forma imperativa (en la Deontología), tiene relaciones con todas las ciencias de carácter práctico (con la Pedagogía, el Derecho, la Política, la Sociología, etc.) y con la vida, sin que sea lícito como pensaba la filosofía socrática, identificar, aun reconociendo esta relación, *la ciencia con la virtud;* porque otra vez podrá ser reconocido el bien y practicado el mal, según el aforismo del poeta: *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* Se convertirá la verdad moral en un *principio dinámico* ó de acción cuando vaya acompañada del amor al bien y de la inquebrantable resolución de practicarlo (conocimiento teórico-práctico, en el cual se unan indivisamente la instrucción y la educación).

7. Á grandes apasionamientos de juicio da lugar el problema de las relaciones de la Moral con la Religión. Mientras unos, los dogmáticos, hacen depender la fuerza de obligar, inherente á los preceptos morales, de la creencia en un dogma, los partidarios de la *moral independiente* [1] quieren fundar la preceptiva del deber en el sentimiento subjetivo de la dignidad humana con exclusión de todo principio religioso y aun de todo fundamento metafísico (empirismo subjetivo, que después dió de sí el empirismo general, que identifica la moral con la economía y con la estadística). Así concebida, carece la moral de valor objetivo y de carácter universal y se reduce á reglas generales (de muy corto alcance) fundadas en una conveniencia variable y educidas de un subjetivismo de dudosa eficacia para la vida. Pero á la vez contra las pretensiones de los dogmáticos hay que afirmar que el sentido moral (base de la Ética réligiosa) habla universalmente á la conciencia de todos los hombres, no solo á la de los creyentes [2]. La misma Iglesia lo ha reconocido, recurriendo á las

---

1 PROUDHON, COIGNET, MASSOL, MORIN y otros.

2 "Si tomais una creencia cualquiera como condición de la moralidad humana, entonces el que no comulgue en ella estará fuera de la „ley común, no hallará salvación en este mundo ni en el otro, y se le „hará sufrir la más dura de las iniquidades, es decir, la violación de la „conciencia.„ AD. FRANCK, *Dictionnaire des sciences philosophiques.* "Es

(c) Instituto Cervantes de Madrid

luces naturales de la conciencia humana, siquiera las estimara como supletorias de la fe, donde ésta no había redimido todavía al hombre. Dirigiéndose á los defensores del politeismo, el Apologista cristiano les decía: «Consultad el pudor, consultad la pro»bidad, la justicia, todas las virtudes en una palabra: ¿están con »otros dioses ó con el nuestro? *Que la moral eterna decida.*» El mismo espíritu de un sentido moral universal inspira á Lessing cuando dice: «No puede depender la salvación del hombre de la »confirmación ó negación de la verdad contingente é histórica (la »existencia ó no existencia de un milagro), ni de que el hombre »conozca, porque se le haya revelado, ó ignore esta verdad [1].» En el caso contrario, habría de graduarse el valor moral de las acciones, no por la pureza de intención y rectitud de motivo del agente, sino por la fe positiva á que rinda culto como si la fe redimiera sin las buenas obras. No es menos delicada la relación de la Moral con el Derecho. Acentuada la distinción de ambos, el derecho queda reducido á la esfera de la utilidad; exagerada la conexión entre ellos peligra la sustantividad libre de la conciencia moral, que ha ofrecido siempre como valladar inexpugnable *el sagrado de las intenciones.* Se refiere el derecho al conjunto de medios y condiciones (entre ellos el bien) necesarios y de prestación libre para el cumplimiento de la vida, y la moral mueve la voluntad para llegar á su resultado y fin propio que es el bien; de lo cual se infiere que su diferencia es *cualitativa* y no *cuantitativa* (pues toda la vida es á la vez moral y jurídica). El derecho considera el bien como medio para un fin (derecho para esto ó para lo otro), y la moral lo estima como un fin (el bien por el bien mismo). Menos íntimo que la moral, el derecho atiende más al resultado efectivo y á la perturbación del orden jurídico que á la intención moral del agente, aunque jamás debe pres-

---

„evidente para el que ha hecho algunos estudios filosóficos que la dis„tinción del bien y mal moral, la obligación de evitar el mal y hacer „el bien son leyes que el hombre reconoce *en su propia naturaleza*, lo „mismo que las leyes de la lógica, y que tienen en ella su base como „en su vida actual su aplicación.„ GUIZOT, *Histoire de la civilisation en Europe.*

1 Esta misma distinción establecía STRAUSS en sus estudios religiosos, críticos y dogmáticos, hablando del *Cristo ideal* y del *Cristo histórico* ó del Cristo según la idea, y del Cristo según la carne. Strauss y Espinosa hablaban de *vivir el Cristo.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

cindir de ella, pues en tal caso perdería toda cualidad ética la vida. En esta distinción se fundan las que establece el derecho entre la tentativa, el delito frustrado y el consumado y su apreciación y calificación según la magnitud del daño causado, condiciones y circunstancias que no tienen valor á los ojos de la moral, sino en el límite y grado que revelan la mayor ó menos perversión de la intención del agente. Pero el derecho (que no tiene sólo como nota distintiva la *coacción*, propia del externo que no del interno, al cual no llega la acción del Estado) no se regula únicamente por el principio de la *utilidad*, sino que sirve de *condición y garantía*, hasta donde alcanza su límite y consiente la complejidad del acto moral, para el cumplimiento de todos los deberes.

8. Aparte la utilidad inherente á toda ciencia, la moral posee la especialísima del *carácter imperativo* que da á sus verdades como preceptos que nos enseñan (á la vez que nos ordenan cumplir) *lo que se debe* hacer. El carácter teórico-práctico de toda enseñanza moral, la eficacia innegable del ejemplo en la práctica del bien y la dignidad consciente del que lo cumple y sabe porqué (semejando la vida obra de arte como ya pensaban los antiguos) ponen fuera de duda la innegable utilidad de la moral, cuyas enseñanzas han de traducirse á la práctica (*ars est bonum fieri*) en el arte moral, y cuya ejecución requiere á su vez los principios reguladores de nuestros actos (hábitos y costumbres, § 98). Merced á este carácter, la teoría ha de ser completada por el sentido moral, que es la conciencia misma ó la razón práctica vivificada por la acción del sentimiento y traducida en hecho por el impulso dinámico de la voluntad.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

LECCIÓN II (62).

CRITERIO Y MÉTODO PARA EL ESTUDIO DE LA ÉTICA.

9. Criterio para el estudio de la Ética.—10. Fuentes auxiliares de la conciencia moral.—11. Método para el estudio de la Moral.—12. Su carácter teórico-práctico, la ciencia y el arte de la Moral.

9. La voluntad en su relación al bien, objeto de la moral, es una propiedad susceptible de ser conocida (§ 2), de modo que no sólo queremos, sino que *nos sabemos* de los móviles y determinaciones de nuestros actos. Consiste, pues, el criterio para el estudio de la moral en que formemos *conciencia reflexiva* de la voluntad, de sus móviles é impulsos y del fin hacia el cual encaminamos sus esfuerzos [1]. *La conciencia moral* es una esfera

1 Decimos que se ha de formar *conciencia reflexiva* de la voluntad, en el supuesto de que existe previamente la *espontánea*. Pero si esta última es la base y antecedente de la primera, interín la reflexión no se despierta, la cualidad moral *in re* no aparece, y por tanto, menos podrá surgir *in intellectu* (en la constitución de la Ética como ciencia). Á esta relación de la conciencia espontánea con la reflexiva se refieren las tres fases de la moralidad, señaladas de tiempo inmemorial y expuestas con toda discreción por Kant, Hartmann y Reinach (V. KANT, *Metafísica de las costumbres;* HARTMANN, *Phénomenologie de la conscience morale, prolégomenes à toute éthique future*, y REINACH, *Le Nouveau livre de Hartmann, Revue Philosophique*, 1879). Son: primera la del estado de *inocencia* ó conciencia espontánea, en la cual no se ha manifestado aún el conflicto entre la pasión y el deber: segunda, *moralidad* ó *conciencia reflexiva*, en que aparece el conflicto y la inteligencia señala la ley del deber y su carácter obligatorio; y tercera, conocimiento teórico-práctico (con la adhesión del sentimiento y la resolución de la voluntad á lo que prescribe la inteligencia), que determina una perfecta armonía de lo que debemos hacer con lo que practicamos. Kant llama este tercer estado de *santidad*, y Hartmann *de virtud;* pero, sea el que quiera el nom-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

de la general (V. *Lóg.*, *Lec. XIII*, § 81) que tiene por objeto el conocimiento de la voluntad, dirigiéndose al bien como su fin. Este criterio de la Ética, ante el cual desaparece el sentido exclusivo de empíricos (partidarios de una *moral inductiva*, casi homogénea con la Estadística) é idealistas (sectarios de una *moral intuitiva*, que estudia un hombre ideal y no el de carne y hueso con sus grandezas y con sus debilidades), sirve de nexo y de principio ordenador á las fuentes auxiliares, de que nos valemos para conocer la complejidad inherente al acto moral.

10. Son estas fuentes auxiliares primeramente la experiencia y la especulación racional, y con ellas la razón discursiva del entendimiento y la memoria, que desempeña una misión importantísima en el acto del remordimiento. Las ideas que ofrece la especulación son de todo punto necesarias para la moral, que sin fundamento metafísico (§ 6) no podría dar á sus verdades carácter obligatorio y universal, ni señalar el ideal, lo que *debe ser*. Porque las ideas morales, aunque conocidas *à priori*, son flexibles en su aplicación según el grado de cultura de individuos y pueblos, han pensado algunos que la la doctrina de las costumbres es sólo ciencia empírica, olvidando que los principios morales son *eternos* en sí mismos y *progresivos* en sus aplicaciones [1]. Ya afirma la sana razón que «del dicho al hecho media gran trecho,» de lo cual se infiere que la moral no consis-

---

bre que se le dé, pone de manifiesto la unión exigida de la instrucción con la educación ó el carácter teórico-práctico de la moral; que nunca tendrá cualidad ética el *Deteriora sequor* del poeta, aunque le acompañe el conocimiento moral del *Video meliora proboque*. Comienza, pues, la moralidad (y lo mismo la inmoralidad) con la reflexión. No la crea ésta, pero es la base de su manifestación y desarrollo, sin que la *inocencia* (el desconocimiento del bien y del mal) sea más, si acaso, que un estado que favorablemente disponga (si las condiciones son abonadas para ello) á la práctica del bien.

1 Bien significativas son las dos autoridades que citamos para probar la necesidad de las ideas morales. "El principio de la Ética, dice „Lange (V. *Histoire du Materialisme*, T. II) existe *à priori*, no como „conciencia formada y desenvuelta, sino como disposición de nuestra „naturaleza original, según la cual podemos aprender á conocer su „esencia y modo de ejercitarse, es decir, poco á poco, *à posteriori* y par„cialmente.„ "El fin moral, dice Wundt (V. *Menschen und Thierseele)*, „que los pueblos se proponen cumplir queda siempre el mismo en el „fondo, sólo varían los medios.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

te sólo en ideas teóricas, sino que necesita también de la experiencia. No es fácil señalar discretamente la esfera de acción de la *experiencia* en el conocimiento de la vida moral. Por extremo encontradas y opuestas son las opiniones de los que debaten tal asunto, quizá más guiados por pensamientos preconcebidos y por sistemas ya cerradamente formados, que movidos por el fin único de hallar la verdad en semejante asunto. Afirmemos, por el pronto, contra la injustificada pretensión de los partidarios de la llamada *moral independiente*, que la Ética tiene un carácter *predominantemente racional* y que es *ciencia de principios,* pues trata de conocer lo *que debe ser* y no *lo que es,* único asunto que puede legítimamente conocer la moral empírica. Ni la experiencia ni su generalización, mediante la inducción, son suficientes para formar la moral, porque ni una ni otra pueden mostrar lo que debe ser, el ideal de la vida. Y que tal valor insuficiente tiene la inducción en la moral se muestra observando que los principios y leyes, intuitiva y directamente conocidos como máximas de conducta, son tenidos por tales y estimados verdaderos, aun cuando no los veamos confirmados por la experiencia. No destruye, en verdad, al menos en el mundo moral, la lógica *fatal* de los hechos, de lo que es, el valor y la realidad de lo que debe ser, pues es ley de la vida moral que presida á su realización un ideal directamente conocido. La experiencia no puede ser nunca la fuente para el conocimiento de los principios morales. No obsta, sin embargo, lo que acabamos de decir para que, anhelando huir lo falso de todos los exclusivismos, afirmemos que, una vez conocidos directamente los principios morales, tiene gran importancia la experiencia para la enseñanza y práctica de la vida moral. La más pura y levantada teoría moral es ineficaz para la vida, si á su conocimiento ideal no acompaña el conocimiento práctico de los medios para realizar tal teoría.

11. Consiste el método de la moral en *adquirir, mediante el ejercicio de la reflexión, conciencia racional del bien como ley que rige las determinaciones de la voluntad libre.* Concebido hoy un dualismo insostenible entre la llamada *moral de la intuición* (ó idealista) y la *moral inductiva* (ó empírica) [1], se señalan, sin embargo, las exigencias con que la verdad se impone, reconocien-

---

1 V. GUYAU, *La morale anglaise contemporaine. De la méthode morale.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

do los empíricos que el *orden universal*, como principio de toda obligación, si se percibe indirectamente, es después aplicado en la forma deductiva [1] y confesando á la vez los idealistas que el primer principio se percibe sólo por intuición, y que de él se deducen después todos los preceptos morales. Resulta de esta suerte la moral *à posteriori* inductivo-deductiva y la moral *à priori* intuitivo-deductiva. Si la primera llega á una moral de hecho, la segunda es una moral del deber propiamente dicho. Es indudable que la experiencia (cuya aplicación á la moral es necesaria, § 10), sin fundamento racional, no puede constituir científicamente la moral, que ha de conocer no sólo lo que es (la realidad) sino lo que debe ser (el ideal). Con el conocimiento exclusivo de lo que es, la moral inductiva no tiene criterio seguro, ni medios para dar carácter obligatorio al deber. La manera siempre compleja, según la cual debe concertar la experiencia con la especulación racional para constituir la ética como ciencia empírico-ideal, queda indicada al exponer su base psicológica y su fundamento metafísico (§ 6) y al consignar que el ejercicio de la reflexión, ayudado de todas las fuentes auxiliares, nos hará adquirir conciencia racional del bien como ley que rige las determinaciones de la voluntad libre, condición indispensable para determinar el principio unitario y compositivo del método moral [2].

12. La moral, con su base psicológica (§ 6, Nota), conoce *lo*

---

1 Buen ejemplo ofrece Spencer, especie de Espinosa positivista, que refiere el primer principio de la moral (*Data*) el deseo de la dicha á la ley suprema del mundo, conservación del individuo, de donde se deducen todos los preceptos morales con carácter de *necesidad*.

2 "Moral fundada en la experiencia y moral que descansa en prin„cipios *à priori* son expresiones que designan ideas que no se excluyen „completamente. La moral excede de la experiencia; su ley se halla an„tes que los fenómenos y éstos pueden conformar ó no con la ley, sin „que lo dicho equivalga á negar la gran importancia de la experiencia „en toda doctrina moral. La experiencia, que nos enseña los caracte„res principales de los objetos y las condiciones de la existencia y na„turaleza de las cosas, puede servirnos de auxiliar también para hallar „los materiales que constituyen el ideal. Hallado el ideal, la necesidad „de su realización constituye el deber. La experiencia aislada es impo„tente en moral, pero no se puede prescindir de ella, porque es la úni„ca que puede enseñarnos la marcha que hay que seguir y los medios „que se han de emplear para cumplir el deber y realizar el ideal.„ PAULHAN, *Travaux sur la Morale, Revue Philosophique*, 1886.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

que es la naturaleza del agente, y con su fundamento metafísico percibe *lo que debe ser* la voluntad libre en relación al bien, para ella constituído como *ideal deseable* ó tendencia á la perfección; es, pues, ciencia *real* (de lo que es) é *ideal* (de lo que debe ser), Pero reconocido el ideal, exige ser cumplido, debe ser realizado y la teoría se convierte en principio dinámico, de carácter obligatorio. Las verdades morales son preceptos que aspiran á regir la conducta, hasta el punto de que la enseñanza más elocuente consiste en la virtud edificante del ejemplo ó en la perentoria necesidad con que la teoría requiere que la práctica conforme con ella. Este carácter teórico-práctico de la verdad moral hace que la Ética sea á la vez ciencia y arte, y que al lado de la teoría surja la exigencia de su práctica, mediante un experto y hábil y artístico sentido moral. Prueba cumplida de esta unión indivisa de la ciencia y del arte en la Ética es la que ofrecen todos aquellos reformadores del sentido moral, que han promovido el progreso y mejora de las costumbres, tanto por la eficacia de su doctrina como por el testimonio de su vida (Sócrates y Cristo). La moral, en cuanto ciencia y arte á la vez, como feliz conjunción del espíritu instructivo y educativo, pide ser enseñada *de obra y de palabra*, de cuya condición dimana la influencia innegable, por ejemplo, de la familia para la enseñanza y práctica de la virtud (§ 98).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

MORAL SUBJETIVA.

I.

LA PERSONA MORAL.

LECCIÓN III (63).

13. ¿Quién es el agente moral?—14. Concepto de la personalidad.—15. Carácter sintético de la idea de la personalidad.—16. Valor moral del cuerpo.—17. Finalidad de la persona.—18. Grados de la personalidad.—19. Idea del agente moral como colaborador á la vida universal.—20. Coagentes de la moralidad individual: la herencia, el medio y la personalidad colectiva.—21. Solidaridad moral.—22. La conciencia moral.—23. Elementos de la conciencia moral.—24. El conocimiento y sentimiento del bien ó la cultura lógica y estética como base de la educación moral.

13. Moral es el agente que mueve su voluntad en relación al bien con conocimiento prévio (reflexivo) del fin que persigue *(cum cognitione finis* que decían los Escolásticos; V. *Psic., Lección XXI).* Según lo que los lógicos denominan método de *eliminación*, lícito será afirmar que no son agentes morales ni las cosas ú objetos, cuyo concurso es fortuito, ni los animales, que carecen de voluntad consciente, ni el niño, mantenido en el estado de inocencia por su falta de reflexión, ni el enfermo, cuya voluntad se halla coartada, ni el loco, que tiene oscurecida su conciencia. Es, pues, únicamente agente moral la *personalidad humana* en plena posesión y ejercicio de su voluntad, de lo cual se infiere (así lo exige la base psicológica de la Ética) que la moralidad implica ó supone todas las condiciones complegísimas de los hechos de conciencia: el conocimiento que nos advierte y dirige acerca de la naturaleza de los actos, el entendimiento que

(c) Instituto Cervantes de Madrid

nos sirve de estímulo y acicate para cumplirlos y la voluntad que los ejecuta. [1]

14. La persona (V. *Psic.*, *Lec. XXIX*) es el individuo consciente que se sabe de su racionalidad. No adquiere la persona humana conciencia y posesión de sí misma, sino cuando se asocia voluntariamente, porque ha reconocido su racionalidad, al orden universal y tiende á cumplir, dentro de él, el ideal ó tipo de perfección que haya concebido. Con un sentido profundo, aunque aparentemente paradójico, dice Janet que «la personalidad es la conciencia de lo impersonal» [2].

15. Constituída la personalidad en la composición y concierto de lo individual con lo universal, se muestra el carácter sintético de aquélla como concepto real-ideal en que *todo el sér del hombre es moral.* Si somos agentes morales, en cuanto obramos según motivos propios y con conocimiento prévio del fin (bien) que nos proponemos realizar, todas las energías del alma han de intervenir (la razón que dirige, el sentimiento que estimula y la voluntad que decide), refiriendo al principio activo y con él á la identidad de nuestra persona (el yo en acción) el centro que reobra y combina las influencias, favorables ó adversas, que concurren á la ejecución del acto. Esta síntesis requiere además el concurso del cuerpo, base orgánica del espíritu (según enseña la Psicología) y también de la personalidad. Necesita ésta, pues, con todas las energías anímicas para su manifestación de la colaboración del cuerpo; verdad ya reconocida hoy por todos los

---

1 Aunque no se puede considerar al niño y al loco como agentes morales, ni uno ni otro deben ser tratados como cosas. El niño es un "hombre en pequeño„ y posee todas las cualidades (siquiera no las pueda manifestar por falta de reflexión) que le han de convertir en persona moral, y el demente, si no tiene responsabilidad legal, como se va reconociendo merced á los progresos de la Frenopatía, es una persona, cuya capacidad para recuperar la responsabilidad moral (intervalos lúcidos), nadie puede negar por completo. El hombre adulto, en toda su plenitud, sano de alma y de cuerpo, es el que posee todos los caracteres de la personalidad moral, y no el histérico, ni el obcecado, ni el que está dominado por el alcoholismo, etc., etc.

2 Pudiéramos comentar esta afirmación, declarando que "la Moral comienza donde acaba el egoismo, ó por lo menos donde éste procura concertar con el orden universal.„ V. más adelante § 137.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

pensadores [1] (aunque por algunos exagerada), comentando el conocido aforismo: *Mens sana in corpore sano* [2].

16. La salud del cuerpo y su cuidado y vigilancia como base de una conducta honrada (en el supuesto de que es la higiene especie de moral preventiva), la vergüenza que enrojece la tez, denunciando el pudor y otras señales que en el organismo se observan como anuncios de que se despierta el sentido moral (en la pérdida gradual de la inocencia que corresponde con el tránsito de la infancia á la pubertad y de la espontancidad á la reflexión) son pruebas fehacientes del *valor moral* del cuerpo (V. *Psicología, Lec. VII,* Valor psicológico del cuerpo). La moral viva, la que es practicada, tiene que contar con este factor insustituible, puesto que toma sus móviles é impulsos de las entrañas mismas del agente moral y del fondo de lo factible. La fealdad corporal (siempre condición, nunca causa, como lo demuestra Cuasimodo, tipo de ella y á la vez de la belleza moral), la ridiculez ó grosería de los movimientos, lo inadecuado de los esfuerzos (que se significan plásticamente en lo cómico) son decepciones de nuestra personalidad, sino en el cumplimiento de sus fines, en la elección de los medios; mientras que la belleza física ó exterior, el ritmo, la habilidad para la ejecución, etc., son elementos del arte moral, de que sólo podrá prescindir una teoría abstracta [3].

---

1 "Psicológicamente se entiende por persona el individuo que tiene "una conciencia clara de sí mismo y obra según ella; es *la forma más alta* "*de la individualidad.* La personalidad humana es un todo concreto, un "*complexus* de grupos de fenómenos, que no son juxtapuestos sino coor- "denados, cuya relación no es de simple simultaneidad, sino de depen- "dencia recíproca.„ V. Ribot, *Revue Philosophique, T. XVI, Les Bases organiques de la personnalité,* donde refiere el sostén de la personalidad á una conciencia genérica del cuerpo y de su individualidad y estudia muy discretamente los casos de doble personalidad (que le hacían exclamar á Michelet contra Taine: "Me roba á mí mismo„) y de la individualización de los gemelos para sentar esta afirmación: "*Según es el organismo, así es la personalidad.*„

2 Comenta este aforismo Shakespeare en su *Otelo*, haciendo decir á Yago: "Nuestro cuerpo es nuestro jardín y nuestra voluntad es el jar- "dinero.„

3 La moral *que es vivida* es la del individuo de carne y hueso, que no personifica ninguna teoría. (El hombre-idea siempre será un Diógenes ridículo.) El sér moral de una teoría ética ó de una moral exclusivamente especulativa es un ente de razón que no se encuentra nunca

(c) Instituto Cervantes de Madrid

17. La persona como agente que obra conscia y voluntariamente en relación al orden general, percibe que no puede pertenecer á ningun sér extraño, que es dueño de sí *(mens sui consnecia et sui compos)*, que ni ha de ser objeto de apropiación ni empleado como instrumento y se reconoce como un *fin propio*, nunca como medio para fines extraños, de lo cual resulta la injusticia de la esclavitud. No discrepan en este punto los moralistas, unánimes en reconocer la finalidad de la persona humana. Kant declara que la humanidad debe ser tratada como un fin y no como un medio, Fichte participa de la misma idea y resume todas nuestras obligaciones diciendo: «sér libre, que seas libre,» fórmula semejante á la de Vacherot «hombre á quien Dios ha hecho hombre, que seas hombre.» Aun los partidarios de la moral independiente la reconocen, cuando proclaman principios de su doctrina «la dignidad de la persona humana» y la idea que estiman natural de «la justicia inmanente». La perfección y el orden de la moral platónica tienen por objeto la persona humana. Todos señalan como fin primero de la educación moral «formar el individuo la mejor persona posible». Es por tanto el hombre el sujeto de la ley moral, porque es el único sér que la conoce y reflexivamente la cumple, y además su objeto y fin inmediatos, en cuánto esta ley prescribe el respeto y perfección de la humanidad [1].

---

en la vida. No existen en el mundo el estoico puro, ni el tipo perfecto del cristiano, ni el kantiano, ni el utilitario indiferente. Es la voluntad humana tan compleja que no admite un solo y único móvil, cual si pudiera producir todos sus actos con el rigor inflexible que se deduce un corolario de un teorema (debilidad humana reconocida por Cristo al afirmar que el más justo peca siete veces el día). El más puro idealismo moral, la vida de perfección descrita en el Evangelio es vida de consejo y no de precepto.—Aun el orden de lo justo sería brutal si no estuviera templado por la piedad *(summa lex, summa injuria)*; así es que toda doctrina moral y religiosa concibe á Dios como la suma justicia y á la vez como la suma bondad. La diversidad de los motivos, siquiera se sujeto á una jerarquía, es insustituible é impedirá siempre que el agente moral sea encarnación plástica de un solo y único principio de obrar. Para apreciar en todo su alcance el *valor moral* del cuerpo. V. L. ARREAT, *La Morale dans le drame l'epopée et le roman*, ERNEST-NAVILLE, *La Physique moderne*, pág. 219.

1 La finalidad de la persona humana no puede negar la transcendencia de la vida, ni del orden universal; porque el hombre es *persona dentro del mundo* ó, según hemos dicho con Janet, en cuanto tiene con-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

18. Obrar voluntaria y consciamente, poseerse y dominarse, ganar las silenciosas pero nobilísimas batallas que el hombre debe librar contra sí mismo (la enemiga interna), es el punto culminante de la personalidad humana. Existen, pues, grados (cuantitativos y cualitativos) en el ejercicio del poder personal [1]. No destruye la síntesis el análisis (V. *Log.*, pág. 13), y, reconocido el carácter sintético de la personalidad (§ 15), prueba el análisis que evoluciona gradual y sucesivamente el agente personal á medida que adquiere más dominio sobre sí y sobre las circunstancias y condiciones que le rodean, como crece la planta en la proporción que ahonda sus raíces. La claridad y precisión de juicio son dones naturales, y á la vez cualidades que se desenvuelven y perfeccionan mediante el esfuerzo propio, y que disminuyen y aun desaparecen si se abandonan. En la síntesis de la personalidad, si la inteligencia dirige la voluntad, necesita de ésta á su vez para permanecer atenta; así como la sensibilidad sirve de garantía á la voluntad para la posesión de sí misma. El concurso de todas estas energías es tanto más útil para determinar el grado de la personalidad cuanto mayor es su armonía, de la cual resulta la *paz del ánimo*. Queda ésta consagrada, á pesar de las complejísimas condiciones que rodean á la práctica (lo que se ha denominado casuismo), mediante la subordinación jerár-

---

ciencia de lo impersonal. Ni es necesario para reconocer la *transcendencia de la vida* como fase positiva del problema abstractamente puesto, acerca de la inmortalidad del alma, recurrir á la *Moral altroista;* basta para ello tener presente las consecuencias que se infieren de los errores geocéntrico y antropocéntrico (V. nuestra *Psicología fisiológica*, *IX*, *Errores de la Psicología tradicional).*

1 Nadie ha expresado mejor y sentido más vivamente esta gradación cuantitativa y cualitativa de la personalidad que Gœthe, consagrando los esfuerzos de su alma genial á "elevar la pirámide de su existencia,„ declarando que "sólo es digno de la libertad y de la vida aquél que sabe conquistarlas diariamente„ y enorgulleciéndose únicamente (él que tanto incienso respiró) del elogio semi-épico, con que le honrara el gran Napoleón, cuando le decía: "Sois un hombre, todo un hombre, Mr. Gœthe.„ La personalidad infunde carácter, por lo cual nuestro Espronceda retrata uno de sus personajes, diciendo que en todo imprime "un sello de grandeza.„ En el arte en general y en el arte moral especialmente, lo personal (según el sentido que dejamos expuesto), que condensa lo universal, es la base de toda apreciación cuantitativa y cualitativa de los actos.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

quica de unos sentimientos á otros, según su excelencia y extensión [1]. Condición, más que favorable, precisa de la gradación sucesiva de la personalidad es también la *salud del cuerpo*, que ofrece con su desarrollo una nueva prueba de su valor moral (§ 16). Si la pubertad y el despertar de la pasión no hallan dique en la complejidad de la existencia humana, no podrá nunca realizarse aquel bello pensamiento de Bossuet: «Un alma libre es dueña del cuerpo que anima.» La ley de la integridad de nuestro organismo sirve de base á nuestra propia personalidad, bastando para justificarlo la observación de que la ley positiva reconoce la plenitud del desarrollo individual (el *sui juris* del derecho romano) en distintas edades según el proceso más ó menos rápido de la evolución orgánica, por efectos del clima ó de condiciones locales.

19. La persona moral no puede ser concebida cual planta exótica ó Robinson solitario en isla desierta, sino que, semejando la dirección de su energía la que sigue el árbol frondoso, ahonda sus raíces en el limo nutritivo de lo que fué y extiende sus ramas por la espaciosa y vivificante atmósfera de lo que será, según la gran ley de la continuidad y racionalidad, que le exige vivir, como con hermosa frase dice Leibnitz «en un presente lleno de lo pasado y preñado de lo porvenir.» La persona moral, que es algo más (intensiva y extensivamente considerada) que la individualidad, cuyos límites circunscriben la existencia al egoismo, se asocia espontáneamente primero, con voluntad y reflexión después, al orden universal (sea la que quiera la idea según la cual se conciba), y en él se reconoce como coagente y colaborador con otros al fin común, y aun dentro de

---

1 Determinada la sensibilidad en especie de círculos concéntricos (entre los cuales el más restringido es el del amor á sí mismo) que se corresponden entre sí, hay que apreciar su eficacia, no tanto por su mayor ó menor extensión, como por la dignidad y excelencia del sentimiento en relación con los mismos objetos. Se puede amar en un mismo objeto lo más bajo y grosero ó lo que constituye su grandeza y perfección. Mientras el misticismo sensual del que "hace la bestia,„ pretendiendo convertirse en "angel,„ se confunde con el egoismo; el amor de sí, cuando consiste en aspirar á la más alta perfección que puede concebir el sér humano, se identifica con el amor divino. La más firme garantía de la autonomía de la voluntad requiere en primer término la depuración y elevación de los sentimientos.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

sí mismo (pues «todo individuo es una sociedad,») halla factores y elementos, cuyo contrapeso y equilibrio sirven de garantía á su propia libertad *(libertas sub lege)* (V. *Psic.*, Lec. VI y Lec. XXVII).

20. Las raíces que nutren la energía de la personalidad individual en el mundo son múltiples, pero no la anulan como erróneamente piensan los partidarios de la *herencia* (Moral evolucionista), y los que lo son del *medio social* (determinismo moral). Innegables los efectos fisiológicos y morales de la ley de la herencia, pues en alma y cuerpo somos carne de la carne y hueso del hueso de nuestros padres y antecesores, viniendo al mundo con una determinada constitución física y moral (entrañas ó idiosincrasia, lo que nos es congénito), aun podemos modificar, en mayor ó menor grado, por el esfuerzo de nuestra propia voluntad, esta constitución heredada, haciéndonos paulatina y sucesivamente dueños de nuestras energías, á medida que se acentúa la gradación cuantitativa y cualitativa de la personalidad propia (§ 18). En tesis general es lícito por tanto afirmar que la herencia no es el único fundamento, ni la causa determinante de la moralidad, sino que es un coagente ó colaborador á ella. No puede ser anulado este factor de la herencia en un momento dado y de una vez, ni contrariado de frente por un esfuerzo vertiginoso nacido de arbitrario capricho, ni la autonomía completa de la voluntad es fruto que se recoge con alargar el brazo, cuando ya decía Gœthe que sólo es digno de ella el que la conquista diariamente como ideal á que nos acercamos paso á paso; pero siempre será asequible para la voluntad autónoma y que sabe ganar y conservar la salud de alma y cuerpo, de que es consecuencia la paz del ánimo, elevar la conciencia moral al pleno dominio de la personalidad y de las condiciones que le rodean como base indispensable de su libertad. Debe, pues, en la moralidad distinguirse la parte que toca á la herencia ó á la especie (naciones, familias, sociedades, etc.), de la que pertenece el agente personal. Se infiere de lo que decimos, que la moralidad no aparece en todo su esplendor desde que el hombre comienza á vivir, pues como arte requiere un aprendizaje, al cual contribuye con el esfuerzo continuo de las generaciones el impulso insustituible del individuo (*non dat natura virtutem, ars est bonum fieri*, decía Séneca, § 96).

La perfección gradual y la mejora sucesiva de la propia personalidad y con ella del empleo y ejercicio de nuestra voluntad

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(dinamismo moral, progreso en las aplicaciones de los principios), es la consecuencia más exacta y la parte de verdad, que existe en la doctrina de la Moral evolucionista [1]. La autonomía de nuestra voluntad ha de contar además con el factor del *medio*, en cuya atmósfera vive y se nutre el individuo y á cuya existencia se refiere la de las mil y mil circunstancias é influencias (clima, educación, ejemplos, costumbres, etc.) que le circundan en todas direcciones. Es el medio (lo mismo natural que moral y social. V. *Psic.*, Lec. VI) el conjunto de condiciones, circunstancias y factores que coinciden y cooperan con el hombre al cumplimiento de la vida. Cuántos elementos (y son muchos en la complexión de la realidad) exceden el límite de la iniciativa libre del individuo; cuántos factores tienen eco en la existencia humana con impulsos que del hombre trascienden, constituyen la *síntesis de la necesidad* (uno de los elementos, no el único de la vida) que lucha con la libertad. Idea genérica y entidad en parte de existencia lógica, el medio ha tenido su más exacta expresión en las creaciones plásticas del arte bello, que le ha representado siempre en el *coro* [2]. Las antiguas concepciones teogónicas, las creencias religiosas de más remoto origen, el ananke griego, la fatalidad clásica, la gracia cristiana, la superstición de los siglos

---

1 La ley general de la herencia se halla expuesta en el libro de Ribot *L'Heredité* y la aplicación de dicha ley á la Moral evolucionista, en el de Guyau *La Morale anglaise contemporaine*. Añade la Moral inglesa á la tradicional, la concepción fundamental de la vida según el principio de la evolución manifestada en la asociación y la selección. Aplaza indefinidamente la doctrina general de la evolución y la especial de la Moral evolucionista toda dificultad en los problemas, trasladándola del individuo (para ella rueda que engrana en el mecanismo universal, hasta el extremo de que Spencer compara la Moral con la Astronomía) á la especie. Pero la conciencia personal será siempre factor insustituible de la moralidad, y jamás por adiciones ó acumulación de esfuerzos se podrá explicar el principio cualitativo, que discierne y elige los medios para colaborar al cumplimiento del fin común. Por grande que sea el alcance de la fuerza que trasmite á través de los siglos de unos á otros individuos los instintos morales, siempre existirá en la personalidad consciente una energía capaz de dominarlos y perfeccionarlos. A medida que más conoce la personalidad estas necesidades, más facilmente se sustrae á su poder avasallador. La conciencia personal sigue teniendo en jaque todo ese mundo incognoscible que se invoca contra su autonomía. (V. nuestra *Psicología fisiológica*, *XVI*, *La evolución determinista y el monismo*.

2 V. nuestro artículo *El arte naturalista*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

INSTITUTO DE BACHILLERATO "CERVANTES" BIBLIOTECA

medios; todo aquello que causa resonancia en el mar sin orillas de la sensibilidad humana y gravita en la balanza inestable de la voluntad se condensa en el medio, ante el cual se representa al hombre como Prometeo encadenado. Al determinismo moral de los que exageran la doctrina del medio debemos oponer el *medio interior* (la reactividad del agente), reconocido por C. Bernard hasta en el organismo (sangre y líquidos blastemáticos), como energía que determina el equilibrio, la lucha y el contraste con las fuerzas del exterior. Así es que la necesidad (el medio) como la ley traducida en el tiempo para regir nuestra voluntad, representando la parte ejecutiva, dentro de la cual hemos de engarzar el elemento director de nuestra iniciativa libre, es la *condición* (que no la causa ó si se prefiere el coagente que no el agente único ni exclusivamente determinante) á la cual ha de *adaptar* su impulso el agente personal, contando con sus exigencias ineludibles en la delicada combinación que requiere la naturaleza compleja de la libertad. Con el medio la acción del individuo se agiganta, sin él se dificulta; contra él frecuentemente se destruye y desaparece. La cooperación de estos coagentes (herencia y medio) con la del individuo, objetiva su existencia en la personalidad social ó colectiva. El espíritu colectivo, el total (*Allgeist* como dicen los alemanes [1]) no es la suma de unidades ó el montón ó conjunto de individuos. De igual modo que un árbol no es una selva, el todo social (tomado en conjunto, en una asamblea, en una fiesta pública) posee determinadas cualidades que no son propias de cada individuo. Este *complexus* de la personalidad colectiva, que es una realidad viva, está constituído por la conjunción y ponderado equilibrio de las cualidades medias de los individuos. Como *consensus* que adquiere relieve en el concierto cualitativo ó resultante de las energías individuales, la personalidad colectiva con su nivel medio (pues nunca se constituye según el criterio del genio, ni según la miopía de los imbéciles), que abraza multitud de factores (mitología, culto, costumbres, lenguaje, preocupaciones, etc.) es el soporte, en el cual se objetiva la existencia de los coagentes (la herencia y el medio) de la moralidad individual. Dentro de esta personalidad colectiva, el individuo, como miembro vivo

---

1 V. LAZARUS, *Das Leben der Seele.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

de ella, es hijo de su tiempo y representante, en su límite, del espíritu social.

21. El agente moral, dotado de receptividad y espontaneidad universales (V. *Psic.*, Lecciones V y VI), es *solidario* con todos los demás y por ellos condicionado en la colaboración á la obra común. Se entiende por *solidaridad moral* [1], la conexión interno-externa de las condiciones de la moralidad, semeja especie de *sinovia* individual y social, que existe en el individuo mismo (que es solidario de unas con otras energías, pues él es interiormente una sociedad), en los círculos sociales, sea la que quiera su jerarquía, y en la especie [2] *(Non omnia possumus omne)*. La solidaridad es á la vez estática y dinámica, y consiste principalmente en reobrar contra lo que es malo en nosotros en pro de lo que es mejor. Crear nuestro carácter según la complejidad de condiciones que quedan expuestas, enmendar nuestra naturaleza, sirviéndonos de lo que es para elevarla gradualmente á lo que debe ser, tal es la obra que el individuo debe cumplir dentro de la solidaridad en que vive. La moralidad abstracta (el hombre-idea) no es nunca la moral vívida y practicada (V. nota del § 16), pues apenas si es concebible en la abstracción la naturaleza humana, fuera del espacio y del tiempo, moviéndose allá en una región incondicionada, en la cual se la exija lo que no puede dar de sí. La vida moral es un todo continuo, una obra de arte, un poema, verdad que ya presentía la sabiduría clásica, cuando identificaba, en su teoría de la omiosis ó semejanza, el bien con la belleza [3]. La solidaridad es la base fisiológica y moral del gran senti-

---

1 V. H. Marion, *De la Solidarité morale.*

2 La solidaridad moral se ha comparado con la ley de la continuidad biológica.

3 Podrá parecer á primera vista, según dice un pensador moderno, que nuestras vísceras interiores son exclusivamente de la individualidad y que su única ley es el egoismo, que viene á ser, en fin de cuenta, la mutilación de la personalidad; pero la continuidad de la vida, la solidaridad biológica y la acumulación de esfuerzos y energías constituyen advertencias y enseñanzas fecundas, que se desprenden del estudio de las ciencias naturales como otras tantas consecuencias de alcance moral y aun religioso en el recto sentido de la palabra. De igual manera, y aun por razones más patentes, que nuestro organismo se asimila las condiciones del medio circundante, se incorporan á nuestro espíritu en la tradición, en el hábito y en la herencia los gérmenes de cultura y progreso depositados en el medio social por generaciones anteriores. La

(c) Instituto Cervantes de Madrid

miento de la caridad humana, que, presentida por el poeta latino en el *Homo sum et nihil humani a me alienum puto*, fué predicada y practicada por Cristo como bálsamo consolador y reconstituyente de todas las tribulaciones y dolores de la vida.

22. La solidaridad que hace que el agente moral coparticipe en pensamiento y obra de todo lo que le rodea, es percibida é interiormente sentida en la conciencia. Se asimila, en efecto, la conciencia (V. *Psic.*, Lec. VI y *Log.*, Lec, XIII), expresa y traduce en representaciones lo que acontece en el cuerpo, bajo forma de movimiento. Pero como el cuerpo á su vez recoge en los órganos de los sentidos y en toda su sensibilidad, las impresiones exteriores, se puede afirmar con Leibnitz que «la conciencia es un espejo del cuerpo, y mediante el cuerpo un espejo del universo». Así, la conciencia es la primera condición para ser agente moral (por lo cual se afirma que la vida moral es vida interior y de conciencia); porque sin ella no tenemos conocimiento previo y reflexivo del fin de nuestros actos, ni percibimos ni sentimos la solidaridad que nos rodea como conjunto de condiciones que completan nuestra naturaleza moral. La conciencia moral ó de la voluntad en su relación al bien es una esfera de la general (puesto que la voluntad no excluye, antes bien requiere el auxilio de la inteligencia y de la sensibilidad), que consiste en el conocimiento y sentimiento del bien para su práctica voluntaria en la vida [1]. Es la conciencia de nuestras ideas, de nuestros sentimientos y de nuestros actos desde el punto de vista moral (en relación al bien), ó la conciencia de nuestro sér como intérprete y ejecutor de la ley moral. Abraza íntegramente

---

vida intelectual, la afectiva y la de moralidad, son á la vez personales é impersonales y se hallan unidas por especie de corriente magnética, semejante á la ideada por Platón. Somos, en efecto, todos los hombres hermanos gemelos como los de Siam, unidos por la cabeza y el corazón. Nutre el individuo sus energías y su vida en la de la especie y la del primero trasciende de nuevo á la especie por medio de sus obras, de suerte que los que se van se quedan y los que mueren viven en el bien positivo que han cumplido.

1 Lejos de excluir la voluntad el ejercicio de las demás facultades (lo cual sería absurdo y negaría la síntesis anímica) consiste, según dice Ribot (V. *Les maladies de la volonté*), "en la reacción propia del „individuo sobre la totalidad de sus estados de conciencia, ó supone la „participación de todo el grupo de estados conscientes que constituyen „el yo en un momento dado.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

nuestra realidad, pues todo el sér del hombre es moral (§ 15), y se emplea en concebir y practicar la ley, correspondiendo de este modo á lo que Kant denominaba *razon práctica* (distinta de la pura ó teórica), que, en cuanto es vivificada por el sentimiento y traducida al hecho por el impulso dinámico de la voluntad, se llama *sentido moral.*

23. Son elementos constitutivos de la conciencia moral todos aquellos que quedan enumerados como condiciones complementarias de nuestra personalidad. De la existencia de todos ellos y del eco con que repercuten en la síntesis complejísima de nuestro carácter, da testimonio la conciencia moral, moviendo todo nuestro sér (queriendo ejecutar actos) en relación al bien como fin, en el grado que lo conoce y en la medida en que lo desea y anhela. Se hace carne el verbo (*et verbum caro factum est*), se convierte el pensamiento en obra y el deseo en acto, merced á esta conjunción que de conocimiento, sentimiento y voluntad promueve y excita la conciencia moral. Para ello conoce *lo que es* la naturaleza del agente y percibe *lo que debe ser* la voluntad en relación al bien como *ideal deseable;* conoce y ama el bien y quiere realizarlo y practicarlo. Ciencia y arte á la vez la moral (§ 12) exige de la conciencia preceptos claros, que se conviertan en reglas de conducta ó requiere ser enseñada de *obra y de palabra* (con carácter teórico-práctico).

24. El conocimiento y sentimiento morales condicionan la voluntad en su relación al bien. Si el agente voluntario ignora lo que es el bien, en qué se diferencia del mal y en qué consiste su fuerza obligatoria (presentida de un modo espontáneo é irreflexivo en la conformidad con nuestra naturaleza), no podrá moverse á ejecutarlo, ni empleará para ello esfuerzo alguno; si aun conociendo el bien, no siente hacia él adhesión viva é intensa con el calor y la animación propias del elemento afectivo, no le inspirará interés, no despertará sus energías el cumplimiento del bien. Esta relación debe guardar una cierta ponderación y equilibrio dentro del organismo de la conciencia moral, para que de su armonía resulte la *paz del ánimo* (§ 18), pues si prepondera el conocimiento, podrá la conciencia ser ilustrada pero le faltará energía y fuerza para la práctica del bien (el hombre instruído perezoso, teórico y á veces hasta malo), y si domina el sentimiento, la conciencia apasionada é inculta carecerá de guía y dirección. La conciencia moral, que determina el

(c) Instituto Cervantes de Madrid

concierto de la cultura lógica con la estética y á la vez la formación y desarrollo del carácter, en la unión de la instrucción con la educación (§ 6), requiere que el hombre obre según principios y con pureza de intención y rectitud de motivos como base de la moralidad subjetiva (V. más adelante *Lec. V*).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

II.

LA LIBERTAD MORAL.

LECCIÓN IV (64).

25. La voluntad moral.—26. ¿Cómo se explica la práctica voluntaria del mal?—27. La voluntad libre.—28. Esfera de la libertad.—29. Lo real y lo ideal en la libertad.—30. La libertad en su relación con el hábito.—31. El acto moral como un compuesto de necesidad y libertad.—32. Condiciones de la libertad moral.—33. Circunstancias que se oponen á la existencia y ejercicio de la libertad moral.—34. La libertad como condición de todo acto moral.

25. La voluntad como la propiedad de determinarnos á obrar ó principio interno de acción con conocimiento del fin que nos proponemos (V. *Psic.*, Lec. XXI), se dirige siempre (pues es elemento dinámico) al bien como su fin, según lo haya reflexivamente pensado ó espontáneamente presentido [1]. Esto último acontece al niño, cuando identifica su fin y su bien con lo que de momento le agrada, error más grave aún en el que confunde la inclinación subjetiva de su sensibilidad (que degenera en capricho) con el bien, obrando impulsado por una mala pasión ó por la máxima pagana «la venganza es el placer de los Dioses.» La voluntad moral se dirige siempre al bien, siquiera en muchas ocasiones no lo entienda, ni aplique como deba (de donde se infiere que «el mayor enemigo lo llevamos dentro de nosotros mismos»). Nadie hace el mal por el mal. (*Nemo libens*

1 "Lo voluntario, dice Aristóteles en su *Moral á Eudemo*, consiste „en obrar, sabiendo lo que nos proponemos, cómo y por qué obramos„ y define lo involuntario "todo lo que se hace por fuerza mayor ó por ignorancia.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

peccat. Voluntas innato pondere fertur in bonum). El ladrón roba por adquirir lo que para él estima un bien (las riquezas de que carece).

26. La voluntad siempre se encamina al bien, y cuando parece que lo abandona para dirigirse al mal, no hace otra cosa en rigor que preferir un bien á otro, tomando el mal por el bien, unas veces por error y otras por malicia (como dice el poeta *video meliora proboque, deteriora sequor*); pero aun en este caso, estimando el mal como un bien para el sujeto. No ignora el ladrón que entre el mal del robo, y el bien, que es el respeto á la propiedad ajena, opta á sabiendas por el primero, que aparece á sus ojos como un bien para él, aunque sea mal para su víctima. Lo prefiere porque lo reputa como bien personal, al cual sacrifica sin escrúpulo el ajeno. De suerte que la libertad (V. *Psic.*, Lec. XXIV) no consiste en elegir entre el bien y el mal (ni existe este dualismo de fines, ni el imperio del mundo está repartido entre el angel bueno y Satán) sino en elegir entre diversos bienes, ó entre un bien y un *mal*, que á los ojos extraviados ó pervertidos del sujeto *aparece como un bien individual* preferible al del prójimo [1].

27. La voluntad resuelve la ejecución del bien y con la resolución que cierra la obra propia de aquélla (V. *Psic.*, Lec. XXII, distinción entre la resolución y la ejecución), el agente se constituye como *causa libre*, en cuanto no las halla ajenas á la voluntad que pongan obstáculo á su acción ó se hace superior á ellas, si las encuentra en la complegidad de los actos. No debe, pues, concebirse la voluntad libre como inmotivada ó arbitraria, que es de donde surge el error del determinismo y aun la exigencia de la

---

1 El subjetivismo egoista (simbolizado en el ángel malo, en Satán) es el que *invierte* el orden de las relaciones del agente moral con su fin (el bien). Si el agente queda sólo como sujeto é individuo, encerrado en el círculo estrecho de sus miras egoistas, si no se asocia al orden universal, elevándose al concepto y realidad viva de la personalidad (§ 14), es malo y obra inmoralmente, de lo cual resulta que es el mal pertubación del orden y de las relaciones del agente con su fin (negación del bien, que no término real y positivo al igual de éste). Si ya hemos dicho (V. nota del § 14) que "la Moral comienza donde acaba el egoismo,„ podemos ahora añadir que "abnegación del sujeto en aras de la personalidad racional es moralidad y que inmoralidad y egoismo son términos idénticos.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

acción milagrosa de la gracia; sino como voluntad ordenada según motivos propios, que obra por causas que halla en sí misma y por sí misma las acepta [1]. Consiste la libertad moral en obrar por motivos propios, dirigiendo el agente todos sus esfuerzos, con pleno dominio de sí mismo y sobreponiéndose á causas ajenas, al cumplimiento del bien, reflexivamente conocido é íntimamente amado. Interior la libertad moral, ella revela más y mejor que ninguna otra cualidad el valor propio de la persona humana y el alcance de su iniciativa (autonomía ó poder para comenzar el movimiento que decía Kant), cuando pone de manifiesto la síntesis de todo nuestro ser y la fortaleza del carácter, que si se rompe, no se dobla como ya enseñaban los estoicos [2].

28. La libertad moral requiere el concurso, si ha de convertirse en una realidad viva, de todas aquellas energías que constituyen al agente como colaborador á la vida universal (§ 19 y 20). Nula para crear nuevas energías que ya no se hallen en nuestra naturaleza específica, ó para dar realidad á fac-

---

1 "Nuestra conciencia no nos atestigua sino una cosa, que somos „capaces de obrar sin coacción interior ó exterior, pero no nos dice que „obremos sin causa. Yerran, pues, los deterministas, cuando afirman que „la voluntad está sometida á una causa y por tanto á una coacción, y „se equivocan los adversarios, cuando deducen de que la voluntad no „sufre coacción, que obra sin causa. Causa y coacción son dos ideas di„ferentes.„ WUNDT, *Menschen und Thierseele.*

2 Refiere Epícteto la conversación sostenida entre un esbirro de Nerón y Luteranus, acusado de conspiración contra la vida del César, en los siguientes términos: "Cuando tenga algo que contestar, dice Lute„ranus, negándose á satisfacer las preguntas insidiosas del esbirro, „se lo diré á tu amo. Te prenderán. No veo la necesidad de entrar en „la prisión llorando. Te desterrarán. Iré alegre y satisfecho al destierro. „Te darán tormento. Les reto que lo hagan, pues sólo conseguirán tor„turar mis miembros. Te van á cortar el cuello. Jamás he dicho que „mi cuello gozase del privilegio de no poder ser cortado.„ En medio de tales obstáculos, se afirma la libertad como energía de iniciativa propia en el individuo para *modificar la dirección de sus actos.* El agente libre tiene eficacia bastante dentro de sí para negarse á estos obstáculos; *perece en la demanda,* afirma su libertad (aunque en el ejercicio momentáneo quede férreamente encadenado), reafirma su carácter y se rompe, pero no se dobla. Quizá pudiera aún decirse con Aristóteles, que el hombre, en cuanto agente libre, es el padre de sus actos, como lo es de sus hijos, pues ni aquéllos ni éstos son creados por él de la nada. Igual es el sentido de Schopenhauer cuando dice: (V. *Le Libre Arbitre*) "la libertad no puede existir en el *operari,* debe residir en el *esse,„* y añade (V. *Le Fondement de la Morale*): "*operari sequitur esse.„*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

tores que no preexistan, ó á elementos con los cuales no contemos previamente dentro de la receptividad universal de que nos hallamos dotados, es inconcebible la existencia y ejercicio de la libertad como generador de la energía potencial, pero es *completa* su intervención en el empleo y dirección del movimiento posible, al par que en el cambio de la energía potencial en actual. Supuesta la *síntesis primordial* (no creada por nosotros, sino recibida), que en lo psíquico y lo biológico rige y preside el ciclo evolutivo de los seres, se comprende que, aunque el agente libre no posea más cantidad de fuerza que la que recibe y se asimila del aire, del sol, del alimento y del medio natural y social, basta que disponga libremente de ella para que sea responsable de sus actos [1]. De este modo, nuestra libertad, que es condición de condiciones ó condición condicionada, ha de tener en cuenta para su ejercicio que, si logra un imperio completo en la *parte directiva* de los fenómenos, es muy limitado su alcance en la *parte ejecutiva* de los mismos. La libertad no excede la esfera de los actos voluntarios [2]; más allá de ellos se encuentra con la acción fatal de las leyes de la naturaleza como condición para su ejercicio. Intacto el postulado de la libertad en la parte directiva ó empleo de una fuerza dada, ha de contar para su ejercicio con el determinismo en la parte ejecutiva, determinismo que aparece entonces, más que como negación, *cual condición necesaria de la libertad* [3]. Así somos libres, como ya pensaba Aristóteles, según la doble condición de nuestra naturaleza y de las circunstancias que ponen en juego nuestras pasiones. No consiste la práctica de la libertad sólo en su idea, sino en el adecuado concierto de la parte directiva de nuestos actos con la ejecutiva, tal cual la ofrecen las condiciones circundantes del determinismo externo. Sin esta ponderación, á que se refiere el *arte de la vida*, nos movemos de extremo á extremo en una servidumbre interna (con apariencias libres) ó en una exaltación idealista de nuestro elemento director que queda híbrido y estéril por no tomar en cuenta las exigencias de la realidad [4]. En vista de esta

---

1 V. E. NAVILLE, *La Physique moderne.*

2 VACHEROT, *Le Nouveau Spiritualisme.*

3 C. BERNARD, *Problema de la Fisiología general.*

4 Ambos extremos se hallan magistralmente descritos en la contradicción del exaltado idealismo de Diógenes frente al endiosamiento del héroe macedón. "Eres amo y señor del mundo y esclavo de ti

(c) Instituto Cervantes de Madrid

misma distinción, define Pontsevrez [1], la libertad como el poder que tiene el ser inteligente para elegir el motivo de sus actos, sin decir su producción, porque lo que hemos llamado parte ejecutiva depende de multitud de causas distintas de nosotros mismos.

29. Dentro de esta ponderación y equilibrio entre la parte directiva y la ejecutiva de nuestros actos, la libertad se muestra *finita en acto* (no se puede realizar todo lo que se quiere ó intenta, porque no se debe prescindir de las circunstancias que el determinismo impone á la parte ejecutiva), é *infinita in potentia* mediante el acicate del ideal. Tal es también la complexión de la naturaleza humana y dentro de ella necesita el individuo formar su carácter, dominándose á sí mismo y haciéndose superior á las contrariedades que le rodean. De este modo reconocerá el individuo que es *libre en medio del todo,* siquiera se anule por completo, cuando á él se opone, dejando de establecer la obligada ponderación entre la parte directiva y ejecutiva de los actos, mientras que, adaptando sus energías á las condiciones que el todo le ofrece (salvo su esfuerzo por mejorarlas), aumenta la virtualidad de estas mismas energías, logra una *trascendencia* para su vida, que excede los límites de lo presente y colabora, en una existencia temporal, á un fin eterno, ó vive, según dice Espinosa, *sub specie æternitatis.* A lo real y efectivo, á la exigencia de momento se refiere la parte ejecutiva de los actos que ha de engranar con el determinismo de las circunstancias precedentes, y á la trascendencia, á la *specie æternitatis* corresponde la parte directiva, el elemento combinador de la libertad que con el aci-

---

mismo,„ decía Diógenes con soberano desdén á Alejandro Magno, al que necesitaba sentirse herido para abandonar su creencia de que era un Dios. "Mi poder es mucho, puedo hacerte dichoso,„ decía Alejandro, y contestaba el sabio griego: "Ni te envidio, ni temo; sólo deseo que no me quites el sol.„ (V. *Doloras de Campoamor. Las dos grandezas.*) Mientras el uno se cree libre porque domina con su poder creciente el determinismo externo, siendo esclavo de sus pasiones, entiende el otro, recluído en lo inviolable de su pensamiento abstracto, que basta tener la idea de la libertad, el elemento director para ser libre, cuando la adversidad de las circunstancias es siempre un valladar insuperable. Todo ello porque nuestra libertad consiste en la deliberación y en la resolución (V. *Psic., Lec. XXII),* y sólo está en la ejecución, en cuanto ésta depende de nosotros.

1 P. D. PONTSEVREZ, *Cours elementaire de Morale.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

cate del ideal convierte la utopia primero en hipótesis, después en teoría, más tarde en idea viable y en anhelo instigador, y finalmente en dichosa realidad.

30. Para recoger y condensar los precedentes que hay que tener en cuenta en el ejercicio de la libertad y establecer la continuidad racional entre los distintos instantes de la sucesión, la voluntad moral es, á la vez que libre, habitual ó habituada. La libertad y el hábito representan la primera la *parte directiva*, y el segundo la *parte ejecutiva* que los precedentes imponen á la realización de nuestros actos, y ambas rítmicamente ponderadas, la fuerza acumuladora y conservadora del hábito y la innovadora y progresiva de la libertad, son condición inexcusable para la racionalidad y el orden de la vida individual y colectiva. Del concierto entre ambas resulta la solidaridad humana (§ 21).

31. El acto moral, resumen y condensación de todos nuestros factores y energías, resultado y producto, al cual colaboran el impulso inicial de la libertad y la fuerza acumuladora del hábito ó el individuo con el todo, ó *mejor el individuo dentro del todo social* es un compuesto de *necesidad* (los precedentes que exige la parte ejecutiva y que son impuestos por los coagentes de la moralidad individual: la herencia, el medio y la personalidad colectiva, § 20) y *libertad* (la parte directiva é impulso inicial del agente). Este compuesto inefable, como le llamaba el gran poeta, requiere suma discreción en la estima y juicio de los actos morales. Averiguar y saber en qué límite y hasta qué grado nuestra libertad, que es condicionada, sirve de base á la responsabilidad que nos toque en la vida, es disponerse, según dice el aforismo, á prever y proveer (la ciencia es conquistadora, saber es poder) y sobre todo á observar el precepto de la indulgencia y tolerancia con los demás [1], y de la severidad con nosotros mismos, puesto que la condicionalidad, que de todos lados rodea á nuestra libertad, nos enseña la importancia de nuestros actos y las consecuencias (por el engrane de la parte ejecutiva en el determinismo exterior) de la más mínima falta. Aprovechando las enseñanzas de la experiencia, trabajando incesantemente en adquirir dominio sobre nosotros mismos, para elegir con conocimiento de cau-

---

1 H. Marion, *Psychologie.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

sa, podremos cada vez *ser más libres*, que es lo esencial de nuestra misión y en lo que consiste el progreso moral, que llevamos á cabo en beneficio de todos los que nos rodean y de la humanidad entera.

32. Las condiciones de la libertad moral, sin las cuales no se concibe su existencia ni su ejercicio, son la *conciencia* (parte directiva) y el *imperio de sí mismo* (parte ejecutiva). *Mens sui conscia et sui compos*, alma que se sabe de sí y es dueña de sí misma, tal ès el agente moral, colaborador con otros elementos y factores al fin común.

33. Son circunstancias que se oponen á la existencia y ejercicio de la libertad moral todas aquellas que suspenden por completo ó parcialmente dificultan la manifestación y desarrollo de la conciencia y el imperio de sí mismo. Se oponen á la conciencia de sí mismo la *enajenación mental, la emoción y la ignorancia*, y al imperio y dominio sobre sí la *violencia física y la coacción moral*. El examen de estas circunstancias debe hacerse, al tratar de la imputabilidad ó responsabilidad moral (V. más adelante *Lec.* VII, § 62 y 63).

34. La libertad como la posesión más ó menos perfecta de sí mismo ó voluntad determinada con conocimiento de causa es la condición de todo acto moral y aun la base fundamental de la responsabilidad. El elemento de necesidad, que cual factor indispensable se impone al agente, pertenece á la base ó soporte de la personalidad moral; pero la existencia de ésta y las manifestaciones en que se esboza su desarrollo gradual, se refieren directa é inmediatamente á la libertad. Por la libertad y según ella el hombre es hombre y á la vez agente moral y responsable de sus actos.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

III.

INTENCIÓN Y MOTIVOS MORALES.

LECCIÓN V. (65).

35. Relación recíproca entre la conciencia moral y la voluntad: intención y motivo.—36. Idea de la moralidad en sentido amplio y estricto.—37. La intención y la moralidad subjetiva.—38. Relación de la intención con la ejecución de los actos.—39. ¿Puede ser la intención la base de la moral?—40. Grados de la intención.—41. Leyes de la intención.

35. Sabido lo que es la conciencia moral y dentro de ella la voluntad libre, condicionada por el conocimiento y sentimiento del bien (§ 22, 23 y 24), debemos examinar la relación entre ambas, porque en cuanto agentes libres necesitamos obrar con conocimiento y aun sentimiento previos del fin que nos proponemos, sin cuyo requisito no pueden adquirir nuestros actos la cualidad moral, según lo presiente el sentido común, al descargar toda la responsabilidad de lo realizado, cuando dice «ignoraba lo que hacía», y expresa Cristo, pidiendo el perdón de sus enemigos, porque «no saben lo que se hacen». La conciencia [1] que precede á la ejecución de nuestros actos, prescribien-

1 La conciencia moral se divide: 1.° Con relación *al tiempo* en *antecedente* y *consiguiente*, la primera prescribe, la segunda juzga y siente. 2.° Por relación á la *cualidad* en *ancha ó laxa* y *escrupulosa ó estrecha*; aquella designa ya la conciencia grosera, sin cultura, ya la mala fe, el estado del espíritu que quiere acomodar sus deberes á sus intereses que hace el mal sabiéndolo, contra su propia conciencia (lo que vulgarmente se expresa, cuando se dice que no se quiere uno ver dominado por empachos ni escrúpulos); la laxitud de conciencia, degenerando en tolerancia punible, engendra el *latitudinarismo* y la escrupulosa el severo

(c) Instituto Cervantes de Madrid

do y aconsejando lo que hemos de hacer, es la *conciencia antecedente*, distinta, en el orden sucesivo del tiempo, aunque no opuesta, de la *consiguiente*, juez que aprecia la cualidad de los actos ya cumplidos (imputabilidad, V. más adelante Lec. VII). La relación de la conciencia antecedente y sentimiento del bien con la voluntad para su ejecución constituye *la intención (tendere-in*, impulso interno ó acicate) y la recíproca de la voluntad al conocimiento y sentimiento del bien, que razonan y justifican nuestros actos, engendra *el motivo* (razón ó por qué de la obra). Intención y motivo son los elementos y caracteres internos, que pone el agente para que sus actos sean morales; puesto que lo ejecutado, sin saber cómo ni por qué, los actos inconscientes é involuntarios son efecto de imposiciones extrañas que sufre la persona humana.

36. Esta doble relación de la conciencia con la voluntad libre (intención y motivo) sirve de base á la moralidad como la forma, según la cual producimos nuestra vida con conocimiento previo del fin que nos proponemos y con dominio sobre nosotros mismos ó con conciencia y libertad. No es este sentido amplio el único que tiene la idea de la moralidad, sino que posee otro más estricto como la cualidad de los actos que conforman con el bien ó que son buenos, á diferencia de los malos, denominados también inmorales. En la primera acepción el acto es moral ó inmoral por la intención que le inspira con independencia del resultado que pueda tener; ejemplo el citado por Aristóteles [1] de la mujer, que envenena á su amante con un filtro, creyendo obligarle á amarla y á la cual absuelve el Areópago, porque se había

---

rigorismo; aquélla parece satisfecha *con lo que es* y ésta requiere abstractamente la completa realización de lo *que debe ser* (profesando la paradoja estoica de que "todas las faltas son iguales"). 3.° En cuanto á la *verdad* en *errónea* y *recta*, la primera expresa el estado del que obra con ignorancia, pero con buena fe. La conciencia errónea obliga, sin embargo; algunos adoptan la negativa y otros distinguen el error vencible del invencible, pero el error de buena fe es invencible. 4.° Por relación á la *certeza* en *perpleja* y *cierta;* la primera manifiesta la duda del espíritu; la conciencia incierta no obliga antes de obrar, se debe esclarecer; pero ¿y si no se puede salir de la duda? El *probabilismo* casuista dice: *in dubiis libertas;* pero no cabe libertad contra la ley presumida; de suerte que lo moral es la abstención si es posible, y si no, obrar en la mayor conformidad posible á la ley supuesta.

1 ARISTÓTELES, *La Gran Moral.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

engañado y no le había dado el filtro con intención de matarle. La moralidad *subjetiva* (para distinguir la de la objetiva—aunque sin separarlas—ó sea la cualidad intrínseca, buena ó mala, de los actos según conforman ó no con su fin) se aplica á todo lo ejecutado con pureza de intención y rectitud de motivos, aunque no resulte bueno, y puede ser definida *la forma subjetiva del bien* [1]. La complexión de la vida moral (teórico-práctica) se revela en la existencia, no sólo posible, sino efectiva (pues los ejemplos abundan á granel) de actos morales (buenos por la intención y el motivo como el citado por Aristóteles) que resultan malos é inversamente de actos buenos é inmorales porque conforman con su fin en el resultado, aunque el propósito que los inspire sea perverso (el de persona que diera á otra, con intención de matarla, una bebida que, en vez de veneno, fuera provechosa medicina).

37. Se aprecia no sólo reflexiva, sino espontáneamente la moralidad subjetiva según la intención. *Quiquid agant homines, intentio judicat omnes.* Si al resultar el mal, el agente no tenía intención de ejecutarlo, sino, por el contrario, de hacer el bien, le declaramos libre de responsabilidad (la jóven absuelta por el Areópago y á la cual sólo podría imputar un tribunal severísimo la imprudencia temeraria) y si con intención de hacer el mal, queda efectuado el bien, lejos de aplaudir al autor le condenamos, aunque celebremos el buen resultado de su mala intención.

38. Elemento determinante de la conciencia consecuente la intención para apreciar la moralidad subjetiva, hay que tener, sin embargo, en cuenta, contra la pretensión formalista de Kant [2], que la intención no basta (es insuficiente *fides sine operibus)*, mientras no se traduce en actos. La intención práctica (la que se traduce en actos) es la única que puede servir de base á la moralidad subjetiva; pero la intención, aunque buena, vaga é indeterminada puede llevar al ocio *(Multam malit iam docuit otiositas)* y justificar, con su ineficacia, el dicho vulgar «de buenas intenciones está empedrado el infierno» [3]. Atenerse sólo á la inten-

---

1 Moral en este sentido llama Kant toda acción ejecutada por respeto á la ley.

2 Seguida por VALLIER (V. *De la intentione morale*) cuando dice que "la Moral reside toda entera en la intención que inspira la conducta."

3 El asceta tiende á absorber la acción en la intención, á suprimir

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ción como *la forma del deber* (que es lo que viene á hacer Kant es prescindir del *contenido sustancial* de la moral. Constituyen este contenido los actos buenos, ó las intenciones puras traducidas en buenos actos, y, en último término, las intenciones morales expresadas en actos, qne si no son buenos en sus efectos, sirven para rectificar la intención y darle condiciones de acierto, que es de lo que depende la importancia que tienen para la moral como ciencia teórico-práctica la experiencia y la educación. Según decían los Escolásticos: *Quod prius est in intentione, ultimum est in executione*, y, por tanto, la intención, moralidad formal, no queda completa hasta que llega á la ejecución, moralidad real ú objetiva [1].

39. La moral no está toda ella en las intenciones, que sólo pueden servir de base á la moralidad subjetiva. La moral completa (real-ideal ó teórico-práctica) consta de intenciones puras (buena voluntad) y de buenos actos (que conforman con su fin). Así el análisis de los elementos de la moralidad subjetiva debe ser completado con la síntesis de la que se traduce en actos buenos, pues la virtud no puede quedar reducida sólo á la intención, abstracta de la conducta [2]. Aunque la intención, sin manifestarse en actos buenos, no carezca de valor moral, si se ha de conservar pura, necesita por lo menos ser inocente en sus efectos, pues en el caso contrario una sociedad de santos podría

---

el efecto en provecho de la causa, á tener sólo en cuenta el *querer* y no el *hacer*.

1 Esta síntesis (real-ideal) de la Moral explica la existencia *potencial* ó ideal del bien como fin de la vida, anterior (en razón y jerarquía) al hecho mismo que lo expresa en su existencia actual. HARTMANN *(Philosophie de l'inconscient)* distingue acertadamente los elementos propios de la existencia real-ideal del fin y de la intención morales: 1.° Representación del fin ó conciencia moral, la antecedente. 2.° Representación de los medios (acerca de los cuales deliberamos, según Aristóteles, con la intención ó preferencia moral, *parte directiva* § 28 y 29 de la voluntad libre) 3.° Realización de los medios *(parte ejecutiva*, en la cual entra el mecanismo para determinar la existencia actual del fin; *et verbum caro factum est)*. Y 4.° Cumplimiento del fin. Así se observa que el orden de la ejecución (el real) reproduce en sentido inverso el propio de la representación (el ideal ó de la Moral formal) y que lo que es lo último (fin) en la ejecución, es lo primero en la intención según el aforismo escolástico.

2 H. MARION, *De la Solidarité morale. Introduction.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

convertirse en un infierno en la tierra por una contradicción insoluble [1].

40. La intención es buena ó desinteresada siempre que la voluntad camina en armonía con la conciencia (el bien tal como lo conocemos y sentimos) ó nos dirigimos á lo querido por ello mismo y considerado como *fin*, mientras que si nos decidimos á la ejecución de lo querido, no por ello mismo, sino por relación á otra cosa, considerándolo como medio, la intención es interesada (obrar con segunda intención). En el primer caso, el fin y los medios son igualmente buenos, pero en el segundo el fin puede ser bueno y los medios malos, obedeciendo á la inmoral teoría de que «el fin justifica los medios,» tan justamente censurada por Pascal y otros moralistas. Se aprecia también por su génesis como intención pura la que presta completa adhesión al fin por el fin mismo (sin segunda), é impura la que atiende sólo al resultado, pagando tributo al Dios éxito (maquiavélica, inmoral, de la cual se puede decir lo del poeta: .....en victorias tales,—los vencidos son traidores y los vencedores leales). Finalmente, la intención es general, si sólo se aplica á vago anhelo por la realización del bien, particular cuando se

---

1 Es evidente que toda la Moral no puede reducirse á la *pureza* de las intenciones. Si éstas son funestas para el bien público, la sociedad preferirá siempre á una virtud oculta, que no se traduce más que en actos antisociales, el mérito de aquellas honradas naturalezas que hacen el bien sin esfuerzo alguno (*vir bonus natus; non factus*). Así decía DUMARSAIS (*Œuvres*, T. VI): "Nada ofrece más garantías que la virtud na„tural ó de temperamento; confiad vuestro vino á aquel que no le gusta „y no se lo déis á guardar á aquel otro que diariamente tiene el pro„pósito de no embriagarse.„ La *buena disposición*, el *buen natural* es una predisposición al bien que no quita valor á la virtud, sin que sea exacto, como pretende el formalismo estoico, que sólo exista el bien en el sacrificio. Cumplir con las exigencias de la naturaleza no es ser virtuoso, si este cumplimiento es irreflexivo (como en los animales); pero si cumplimos aquéllas *conscientemente* y guiados por el sentimiento del deber, aunque no nos cueste esfuerzo alguno, somos morales. Nadie duda, por ejemplo, que existe en la Higiene un aspecto moral y que, como dice JANET, la alta utilidad, el interés bien entendido no está reñido con la Moral, pues, según dicen los ingleses, "se debe ser bueno hasta por cálculo.„ Violentadas las sublimes enseñanzas del estoicismo por un orgullo satánico, que tiende á divinizar la condición humana, es únicamente como se puede desconocer ú olvidar que la moralidad consiste en el acuerdo consciente de la voluntad con nuestra propia naturaleza.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

refiere á un bien determinado y práctica al traducirse en actos buenos ó en otros que, si no lo son, sirven de advertencia fecunda para corregir en lo sucesivo intenciones erróneas.

41. La intención debe someterse á las siguientes leyes: 1.ª, la intención pura (sin segundas) obliga hasta el mejor conocimiento del bien, con tal de que no reconozcamos el error, pues no se puede aceptar la teoría del casuismo y probabilismo morales, que arbitrariamente autorizan para obrar según nos plazca, como si el bien, siquiera sea presentido ó en cálculo de probabilidades conocido, perdiera su carácter obligatorio [1]; 2.ª, la intención, para ser eficaz, debe determinarse desde la general á la particular, llegando á la práctica, que es la única fecunda, pues así lo requieren de consuno el carácter teórico-práctico de la moral y el obligado complemento de la moralidad subjetiva por la real ú objetiva (§ 38).

---

1 V. *La Morale* de P. JANET y las *Lettres provintiales* de PASCAL.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

LECCIÓN VI. (66).

42. Concepto del motivo, impulso, movil ó razón de obrar.—43. El motivo como condición de los actos.—44. El determinismo de los motivos.—45. Exposición y crítica de las teorías que refieren la moralidad de los motivos al placer, á la utilidad, á la simpatía y á la piedad.—46. ¿Cuál es el verdadero motivo moral?—47. Pluralidad de los motivos.—48. Subordinación de los demás motivos al bien como fin de nuestra vida.—49. Leyes que rigen la motivación moral.—50. Carácter imperativo de estas leyes.—51. Idea del orden moral.—52. Su diferencia del orden físico.—53. La moralidad del sujeto, antecedente pero no causa de la vida moral.

42. La voluntad encuentra (V. *Psic.*, lec. XXII) en la condicionalidad que le prestan conocer y sentir dentro del organismo de la conciencia moral (§ 23 y 24) los *motivos* para su determinación. Son, en efecto, el conocimiento y sentimiento del fin que nos proponemos realizar (que por esto se denomina la voluntad actividad para la actividad y forma específica del acto motivado, que no es mecánico, ni instintivo), la condición inexcusable del acto voluntario (*cum cognitione finis*) y los acicates, que vencen la pereza, y los incentivos contrarios al acto mismo, hasta el punto de que la inmotivada (voluntariedad ó capricho) es siempre voluntad que se niega á sí misma, según lo prueban el niño y el que obra atolondradamente ó sin saber lo que hace. Es, pues, el motivo el principio de la determinación voluntaria (el conocimiento del fin, que como propósito ó proyecto vamos á poner por obra), que, considerado desde el punto de vista del sentimiento que nos anima á la ejecución se llama *impulso*, mirado desde el sensible y aun subjetivo (fastidio, cólera, simpatía, etc.), se denomina *móvil*, y finalmente, en el orden intelectual *razón de obrar* ó *por qué* del acto. El *cognitio finis* (acompañado del sentimiento, según exige la racionalidad del alma) constituye la voluntad motivada, sin que las distinciones hechas impliquen separación entre móviles y motivos, como pretenden erróneamente algunos moralistas [1].

---

1 Jouffroi, *Cours de droit naturel,* lleva la distinción entre el móvil y el motivo á una separación real, olvidando la unidad indivisible

(c) Instituto Cervantes de Madrid

43. El motivo, que es síntesis expresada en la realidad efectiva del acto (hecho carne en la ejecución), ahonda sus raíces en el fondo y limo de la personalidad y posee cualidades del orden sensible como móvil, del propio de la sensibilidad espiritual como impulso, y del orden intelectual como razón de obrar. De esta síntesis, de toda ella (y no de ninguna de sus fases con exclusión de las demás) surje la moral que es *vívida* y *practicada* (§ 16 y nota). Se infiere, pues, que el elemento determinante de los actos se halla en la pluralidad de los motivos y en la libre iniciativa con que la síntesis de la personalidad elige los que han de guiarla, y de ningún modo en este ó en el otro, ni siquiera en el que se acepta contra los demás que se rechazan, pues otra vez el impulso inicial y combinador del agente libre es el que fortalece la resolución (carácter viril), más que por gravitación del motivo, por la cooperación con que el agente contribuye á la ejecución del acto. Según decía Leibnitz de los motivos, *astra inclinant, non necessitant*, siendo por tanto obligado reconocer la acción insustituible de los motivos, sin negar por ello la propia de la libertad, ó en otros términos, declarar que los motivos *condicionan* el ejercicio de la voluntad libre, pero no son la *causa eficiente* de los actos morales como pretende el determinismo [1].

---

de la conciencia moral que sirve de nexo á la mutua condicionalidad del conocimiento y sentimiento del bien con la voluntad. Así, cuando JOUFFROI separa de los tres principios de acción, que reconoce en el hombre (placer, interés y deber), el primero como móvil de los otros dos como motivos, desconoce que en la deliberación todo móvil se convierte en motivo de orden intelectual, en cuanto es conocido y comparado con los demás, y á la vez todo motivo es móvil ó razón del orden sensible; porque la idea del interés y del deber influyen en la sensibilidad, constituyéndose como *sentimiento* del interés y *sentimiento* del deber (V. *Psic.*, Lec. XVII). "No existe, dice FOUILLÉE (V. *Critique des Sys-„tèmes de Morale contemporains*), motivo puramente abstracto ó inerte, „como imagina la Psicología vulgar, todo motivo es al mismo tiempo „un móvil, toda idea es una tendencia é indivisiblemente una acción.„

1 "Importa fijar bien el papel de los motivos, que son *conceptos* ó „*ideas* de la inteligencia. Esta, que es por su naturaleza *representativa* „ó *contemplativa*, guía á la voluntad, la indica su fin; pero es la volun-„tad quien llega á él mediante su poder automotor. Cuando un hom-„bre se halla rodeado de tinieblas permanece inmóvil; al aparecer la „luz ve su fin y su camino y marcha. ¿Es la luz quien ha puesto en „movimiento sus nervios y sus músculos? Así, el motivo convierte el

(c) Instituto Cervantes de Madrid

44. Contra el pretendido determinismo de los motivos que supone que siempre vence el más fuerte, podemos aducir el *video meliora* (el motivo más fuerte) *deteriora sequor* (que se obra según los más débiles), el carácter contradictorio según el cual se manifiestan las sublimidades y flaquezas de la condición humana y la naturaleza misma del ideal moral [1]. Se rompe en efecto este determinismo inflexible de los motivos (nos referimos á aquella esfera que es la propia de la libertad humana, á *la parte directiva* de los fenómenos, § 28 y 29) cuando la voluntad *prefiere*, frente á las protestas y enseñanzas de la inteligencia, un bien insignificante pero inmediato (motivo débil) á otros más importantes pero lejanos (motivos fuertes). De igual modo queda anulado el pretendido motivo determinante (temor ó peligro) ó más fuerte ante la serena y épica majestad conque el héroe da su vida en holocausto de sus ideas, y en sentido contrario ante el triste privilegio que tiene el agente libre de ser *hipócrita*, simulando lo que no siente ni desea para engañar á los demás, aunque sin engañarse á sí mismo. Aun en el caso (lo inflexible con que á veces aparece la *parte ejecutiva* de los fenómenos, Prometeo encadenado) de que ninguna de las condiciones circundantes abone para su ejercicio, todavía la libertad subsiste con energía tan viva y eficaz, que, si no puede volcar la inmensa pesadumbre con que sobre ella gravitan las circunstancias impidiéndole manifestarse, infunde al individuo el valor estóico suficiente para morir en la lucha. *Prius mori quam fœdari* (§ 27 y su nota). Finalmente el ideal moral, lo mismo en su faz restrictiva ó prohibitiva (*Sustine et abstine*) que en la persuasiva ó de consejo (*obra y ama*) se constituye como un principio *inmanente*, que si de un lado *limita* racionalmente el egoismo, de otro *excita* racionalmente también la fraternidad; pero en ninguno de los dos casos *ata de modo fatal* la voluntad á los motivos.

45. El placer momentáneo, el genérico, que es aumentado

„acto de la voluntad en *posible*, pero no lo produce; es la condición „previa y no suficiente, la causa *ocasional*, pero no la *eficiente*.„ E. RABIER, *Leçons de Philosophie*. Si alguna vez se define el motivo causa (por qué) del acto, se hace considerándolo como causa lógica ó del orden intelectual, pues nunca se convierte el motivo en causa determinante mientras la voluntad libre no lo acepta.

1 FOUILLÉE, *Critique des systèmes de morale contemporains*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

por la consideración del tiempo como lo más útil y conveniente, y el depurado en cierta relación altroista de todo egoismo, son los móviles y motivos que respectivamente han aceptado para explicar la moralidad de nuestros actos el sensualismo (Arístipo y Epicuro), el utilitarismo (moral inglesa utilitaria y asociacionista) y la doctrina de la simpatía (subdividida después en estética, mística y pesimista). A.) El sensualismo moral refiere la motivación al estado de placer ó dolor en que el sujeto se constituye y puede formularse de este modo: «*haz el bien porque produce placer, huye del mal porque produce dolor*» [1]. El placer y el dolor nada dicen del fin, en el cual debe existir el verdadero motivo, y sólo expresan un estado subjetivo tan variable, que no puede servir de base ni aun para la felicidad (V. *Psic.*, Lec. XX). B.) Si se toma como motivo el placer generalizado y constante, entonces la motivación reviste la forma del cálculo: «*haz el bien porque es útil y conveniente y huye del mal porque produce perjuicios*» (*utilitarismo moral de Helvetius, Saint-Lambert, Volney, Bentham* y toda la moral inglesa de la asociación y evolucionista). Esta doctrina, en la diversidad de sus manifestaciones [2], se funda en el hecho incontrovertible de que el

---

1 V. M. Guyau, *La morale d'Épicure.* Epicuro introduce en su doctrina del placer la idea del *tiempo ó del porvenir*, de donde resulta una clasificación jerárquica de los diferentes placeres (base de la moral utilitaria). Mientras Arístipo decía que el goce no puede diferir del goce y que la palabra agradable no admite comparación, Epicuro gradúa los distintos goces, no por sí mismos, sino en relación á sus consecuencias. Esta adición es comentada por Guyau para probar el innegable parentesco de la moral sensualista con la utilitaria en los siguientes términos: "Desde que el placer, en vez de ser considerado como fin „inmediato, se convierte, fecundado por la idea del tiempo, en fin ver„daderamente último propuesto como término de la vida entera, toma „un nombre nuevo y la *doctrina del placer* se convierte en *doctrina de* »*la utilidad.*„ Esta identidad de ambas doctrinas se nota más aún, cuando Bentham dice que "la moral de la utilidad tiene por fin prin„cipal *regularizar el egoismo* (aritmética moral).„ Toda ella (ambas á la vez) se funda en la audaz confusión del *hecho* con el *derecho.*

2 V. M. Guyau, *La morale anglaise contemporaine. Morale de l'utilité et de l'Évolution.* La moral utilitaria, como dice Guyau, tiene tres periodos: 1.º, fundado en el interés particular (Epicuro, Hobbes y Filosofía del siglo XVIII en Francia); 2.º, armonía del interés particular con el general (Moral de Bentham), y 3.º, la moral utilitaria persiguiendo sólo el interés general (Altroismo de Mill, Bain y Spencer).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

deseo de la felicidad es natural en el hombre, decisivo muy especialmente en su forma repulsiva como odio al sufrimiento. Tal deseo, solidario del instinto de conservación, en sus límites propios (la virtud de la prudencia) es legítimo, y la tendencia al dolor por sí mismo como un estado que ennoblece el alma es un error que no justifica el ascetismo, falsa modestia que va tras el endiosamiento satánico de la condición humana (§ 38, Nota 2.ª) Entre dos actos igualmente morales, el hombre racional no elegirá el más doloroso. El orden moral (el del bien) es independiente de la utilidad, pero la independencia no implica antinomia ú hostilidad. Muchas veces el interés y el deber coinciden (la alta utilidad que aconseja ser bueno hasta por cálculo); pero si el motivo determinante del acto es el interés (siquiera sea el sublime de ganar la vida eterna), el alma pierde su carácter moral para convertirse en mercenaria [1]. Aunque idealmente concibamos la solidaridad del bien y de la dicha, no es lícito ante el posible desacuerdo de las leyes sociales y de la ley moral que á veces pone de manifiesto la experiencia de la vida (éxito del malvado y desgracia del virtuoso), hacer depender el primero de la segunda, sino proclamar el principio «*fiat justitia*,» que sirve de base más que á cálculos interesados, á la íntima convicción (fundada en la perfectibilidad del individuo y en el progreso de la especie) de que gradualmente se ha de subordinar la naturaleza y el orden de la realidad á la fuerza inmanente del ideal moral, cuya más concisa expresión ante el enigma de los destinos futuros del mundo es *Sperabimus* [2] C). La teoría del *sentimentalismo moral*, revestida de cierta pureza y desinterés, funda la motivación de nuestros actos en el criterio siempre cambiable de la sensibilidad [3]. En su aspecto estético y místico toma como justi-

---

1 A esta distinción en que tanto alcance tiene la pureza de las intenciones (§ 39, Nota 2.ª) se refiere la tradicional de la *atrición y contrición* como arrepentimientos provocados por el puro amor al bien y á Dios (que es el fecundo y eficaz) y por el cálculo interesado del temor al castigo.

2 V. A. FOUILLÉE, *Critique des systèmes de morale contemporains. Préface.*

3 La doctrina de la simpatía es una moral exclusivamenle teórica y formalista, que apenas si concede importancia más que á la pureza de las intenciones (§ 38 y 39). La simpatía ó el placer del placer de los demás seduce por la aparente pureza que reviste y por el desinterés de que hace gala. De ella decía JUVENAL: "*Hæc nostri pars optima sen-*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ficación de nuestros actos el amor al sér infinito (Dios), oscureciendo la conciencia merced á la unión mística con lo divino. Cálculo á larga fecha el de la moral mística, anula la voluntad, menosprecia la vida presente y estima como un bien la muerte (ascetismo de los anacoretas), absorbiendo toda la vida efectiva en el éxtasis, que desconoce afectos tan respetables y de tan elevada condición como los de la familia y los de la patria. Puede llegar al exceso nunca justificable que expresa la siguiente fórmula: *ama et fac quod vis*. Sin estas exageraciones místicas, la moral de la simpatía (fundada por A. Smith en cierta exaltación del altroismo, que es un egoismo mayor), considera al agente como un espectador imparcial que estima simpáticos los actos buenos y antipáticos los malos. Su fórmula es: «*haz el bien porque es simpático; huye del mal porque es antipático.*» Deleznable es por demás este fundamento de la moralidad si se observa que para simpatizar con un acto, es preciso conocerlo y juzgarlo, si ha de ser justificada la simpatía, aparte de que la moral vívida y practicada lo ha de ser por el hombre de carne y hueso y no por un espectador imperturbable y abstracto de tiempo, lugar, condiciones, inconsecuencias, pasión, etc. La simpatía ó antipatía, abandonadas á las fluctuaciones del sentimiento individual, carecen de valor objetivo, y este espectador ideal será personificado por cada uno en la imagen de su propia personalidad, parodiando aquella vulgaridad de que «nosotros, sólo nosotros somos los buenos.» Finalmente la moral pesimista (Schopenhauer [1]), dominada por la idea preconcebida (fundamento empírico-metafísico) del predominio del mal en el mundo, señala como fin del hombre la negación de su propia voluntad [2], refiriendo los indi-

---

sus,„ y Juan Pablo afirmaba que "asociarse al dolor por la compasión „es propio del hombre, pero asociarse al placer de otro es lo propio del „ángel;„ pero atentamente examinado este sentimiento, aun depurado por el más exagerado idealismo, equivale á la transformación del amor propio en filantropía y del egoismo en altroismo, mostrando de tal suerte conexiones íntimas la doctrina de la simpatía con la moral utilitaria. Aun libre de este sentido utilitario "el amor, como dice Vallier (*De „l'Intention morale*), es sólo la forma inconsciente de la moralidad, „mientras que la moralidad es la forma reflexiva del amor.„

1 V. SCHOPENHAUER, *Le libre arbitre*, *Le fondement de la morale*, *El mundo como representación y voluntad.*

2 De este aserto infiere la paradoja en que se funda la *Metafísica del amor*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

viduos á la unidad. La *piedad* ó mancomunidad de existencia, que equivale á la mancomunidad de desdicha, es el principio de toda motivación y debe prepararnos al *nirvana* por medio de la resignación y de la anulación de la voluntad y deseo individuales. El ascetismo, de un carácter metafísico negativo como síntesis de la doctrina pesimista, comienza por negar la personalidad, recomendando no el suicidio individual, sino el colectivo, que reduce al acto supremo de la voluntad, desviándose totalmente de las formas y necesidades de la vida sensible. Negada la personalidad, negada queda también la vida moral.

46. Son las diversas teorías que hemos expuesto de la motivación moral otras tantas fases ó aspectos, según los cuales se percibe la *idea del bien* como el fin y motivo total que constantemente se ofrece á la voluntad para su realización en la vida. La verdad que en parte existe en la doctrina utilitaria, la que se puede recoger de un examen atento de la teoría evolucionista [1], y los supuestos implícitos en todas estas hipótesis declaran que el motivo identificado con el objeto de la voluntad es el bien, en cuanto recibido en nuestra conciencia, amado y querido como fin de la vida. A él se supeditan las demás relaciones, según las cuales se considera la motivación y que son otras tantas fases del bien mismo, sensible en el placer, abstracto y genérico en el interés, impulso que atrae por el amor y por la simpatía y alfa y omega de toda determinación voluntaria. Si la voluntad se manifiesta en el individuo y en las colectividades según los grados de la personalidad (§ 18), á ésta corresponde en primer término elevarse á la concepción superior del bien por el bien mismo, como fin de la vida y motivo total de nuestros actos morales.

47. El bien es el fin de nuestra voluntad según ésta lo concibe y aun ama, merced á la condicionalidad que en forma de motivos le prestan la inteligencia y el sentimiento dentro de la unidad de la conciencia moral (§ 23, 24 y 42). Pero el bien, móvil é impulso, motivo y fin, se ofrece á la consideración de la conciencia moral y se presenta con su carácter obligatorio á la voluntad libre en una serie múltiple, y de momento indefinida, de relaciones que la conciencia se asimila y la voluntad acepta según el grado de cultura lógica y estética de la primera, y según el dominio que reflexivamente ha adquirido sobre sí misma la

---

1 V. GUYAU, *La morale anglaise*, pág. 359.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

última. Así, por ejemplo, existe quien practica lo que estima su deber sólo por temor, quien por cálculo, quien por adhesión y amor, y finalmente quien subordina los móviles anteriores al general del bien, siendo estas razones de obrar, dentro de la complexión de la vida moral, otros tantos motivos igualmente atendibles y respetables, si se distingue en el agente que los va aceptando su grado de cultura, el desarrollo de su personalidad, la influencia que en él haya ejercido la educación, el medio social, etcétera. Y de este modo se comprueba que la moral eterna en sus principios, es progresiva en sus aplicaciones, y que la estima ó desestima de los actos morales no se puede hacer en la forma cruda ó inflexible con que se deduce un corolario de un teorema matemático. Es por el contrario obligado tener en cuenta como base de juicio (sin lo cual podemos ver la paja en el ojo ajeno y no ver la viga en el nuestro, cuando se requiere indulgencia y tolerancia con los demás, y severidad con nosotros mismos, § 31) los elementos complejos que concurren á la aparición y desarrollo de la moralidad del agente, y sobre todo que el motivo del bien se diversifica en multiplicidad de motivos que exigen la aplicación de la conocida máxima: *Distingue tempora et concordabis jura.* Ni el egoismo, ni el amor, ni la lógica aisladamente podrán explicar el sentido moral de individuos, pueblos y épocas distintas, corrección fecunda impuesta por la moral de la evolución á toda doctrina dogmática. El orden de lo justo sería brutal, á no hallarse contrapesado por la piedad (*Summa lex, summa injuria*, § 40, Nota) y quimérico ó utópico, si no estuviera prudentemente influido por la utilidad bien entendida. La moral real y viva (§ 16, Nota), con fundamento orgánico y á la vez racional, no estimará únicamente como su fin, á la manera de los místicos, el amor que se disipa pronto porque ignora ó desprecia los intereses y los medios, ni tampoco sólo con los utilitarios, el interés, pues, correría el riesgo de secar las fuentes del amor y de oscurecer lo justo, ni admitirá exclusivamente, con la escuela revolucionaria (Proudhon), la noción abstracta de la justicia que abandona las necesidades de la práctica y rechaza los temperamentos de benevolencia. Todos los móviles contrapesados engendran los casos graves de conciencia y con ellos los conflictos morales, que son las crisis de la formación de la conciencia en el laborioso progreso del sentido moral individual y colectivo. Contra esta realidad innegable de la com-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

plexión de la vida moral, á cuyo cumplimiento colaboran tantos y tan múltiples factores, no es lícito ni siquiera práctico aducir reglas de las llamadas inflexibles ó matemáticas, pues, como ha dicho acertadamente De Maistre, «en los momentos de prueba lo »difícil no es cumplir el deber, sino conocerlo.»

48. Para conocer el deber disponiéndose á cumplirlo, y contribuir al progreso del sentido moral, necesitan individuos y colectividades seguir la ley propia de su evolución y desarrollo, que habrá de irles enseñando practicamente la exigencia ineludible de subordinar los móviles particulares al general del bien. Obra esta complejísima y laboriosa, pues semeja semillas de hondas raíces que necesitan largo tiempo para fructificar, se convertirá en sueño irrealizable si no se comienza por el principio. Cándido será el moralista que pretenda convencer al niño, *prima facie* y de una vez, de que el móvil de sus actos debe ser el bien por el bien mismo, adoctrinándole en moral severísima, que se le hará repulsiva y temerosa. Pero si la evolución natural de la inteligencia y del corazón del niño va acompañada de sanas advertencias que gradualmente le preparen á concebir y amar fines cada vez superiores á aquellos fútiles que de momento le enajenan, ya dispondrá la influencia eficaz de la experiencia propia el pensamiento y los afectos infantiles á una elevación sucesiva del sentido moral. No se debe recolectar en Abril fruto que no sazona hasta Septiembre; hay que dar al tiempo lo que es del tiempo, y evitando precocidades peligrosas de inteligencias abstractas ó espíritus visionarios, se necesita contar con la síntesis de todos los elementos para determinar una educación fecunda, que, de obra y de palabra, cumpla el sublime precepto del *Sursum corda*. Elevando los corazones (inteligencia y sentimiento á la vez), se dispone el agente moral á concebir en la idea, á anhelar con deseo intenso y á poner por obra la subordinación de los motivos particulares al general del bien como fin de la vida.

49. La conciencia moral del adulto y educado que disipa con su cultura las tinieblas de la inteligencia y las nubes del mal, se eleva gradualmente á la concepción ideal que dispone á la práctica sucesiva del bien como ley de la vida en cuanto es reconocido (y en igual proporción amado) como nuestro propio fin y destino. Rige la motivación de nuestra voluntad la ley del bien según los siguientes preceptos: *a*) *haz el bien porque es bien*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

y porque es divino, sin que se encuentre en el orden especulativo ni en el práctico razón superior para su carácter obligatorio, pues de consuno enseñan idea y experiencia que ni el placer que es contrario á nuestro fin, ni el interés que se opone al bien, ni la simpatía que de momento seduce, divorciándose de aquello subsistente y real que constituye nuestra naturaleza, pueden en definitiva cohonestarse más que en la medida en que conciertan con el bien mismo; y en cuanto á su cualidad de divino (ley de nuestra naturaleza, que tiene fundamento transcendente) reafirma la fuerza de obligar (§ 7): *b) haz el bien por buenos medios* (con intención pura, § 40) porque no es lícito practicar el mal ni aun como medio para llegar al bien (el regicida será siempre criminal, aunque mate á un déspota): *c) haz el bien oportunamente*, porque su fuerza de obligar se determina según la relación del tiempo, hasta el punto de que un bien inoportuno (fuera de tiempo y sazón) se puede convertir en mal, perturbación y desorden: *d) haz el bien con amor y caridad*, sin que baste la convicción lógica cuando falta la adhesión del sentimiento, pues la moralidad requiere la suma de todas nuestras energías, *Vir bonus natus.*

50. Estas leyes de la motivación moral rigen las relaciones de *lo que es* con *lo que debe ser* (carácter real-ideal ó teórico-práctico de la Moral), y son, por tanto, *imperativas.* Mandan que adaptemos nuestra conducta á ellas y no quedan nunca en la simple esfera especulativa ó teórica, ni tienen eficacia alguna para aquella inteligencia que las percibe y no las cumple, pues la ciencia moral no es abstracta sino que en ella se han de unir íntimamente la instrucción y la educación. La responsabilidad alcanza al agente en mayor grado, si conoce y no cumple las leyes morales (si es instruído teóricamente y no fecunda la práctica con la teoría), que si las desconoce ó simplemente las presiente.

51. La subordinación continua de la voluntad libre á la ley formal de los motivos ó armonía de la libertad con su ley constituye el *orden moral.* Pero el carácter (§ 50) de las leyes morales hace que el bien sea, no sólo un *ideal deseable* (especulativa ó teóricamente), sino un *imperativo*, que, reconocido y ratificado por la inteligencia, es libremente *aceptado* por la voluntad. La idea, el sentimiento y la aceptación por la voluntad de lo imperativo y obligatorio del bien constituyen al agente como súbdi-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

to libre del orden moral. Dentro de él nos reconocemos, en cuanto coagentes y colaboradores á su cumplimiento, nunca como medios ó instrumentos, sino como seres con propia finalidad (§ 17).

52. Las leyes del orden moral obligan á seres libres, que cooperan al cumplimiento del orden mismo, en cuanto la voluntad las acepta, siendo por tanto flexibles en su cumplimiento (pues el agente libre puede en parte violarlas); las del orden físico son fatales, y el mecanismo inflexible con que se imponen ata de modo ineludible para su cumplimiento á todos los seres, que son, dentro del orden general, *medios* é *instrumentos*.—Del concierto, siempre asequible, del orden moral con el físico, resulta el orden universal.

53. La pureza de la intención y la rectitud de motivos sirven de antecedente obligado á la moralidad del sujeto y á la vez de base á la responsabilidad del agente (V. *Lec.* siguiente). Somos moralmente buenos, si obramos con pureza de intención y rectitud de motivos, aunque el acto resulte malo con independencia de nuestra voluntad, y somos responsables de todo aquello que se nos ha de imputar como contenido en las intenciones y motivos que nos han guiado en la ejecución de nuestros actos. Pero si estas condiciones (la intención y el motivo) poseen eficacia tan innegable en lo que toca á la moralidad del sujeto, no pueden cambiar la índole intrínseca de los actos, haciendo que lo malo se convierta en bueno ó viceversa, es decir, no determinan todo el contenido de la vida moral. La moral formal, la subjetiva no es toda la moral, ni siquiera la condición determinante ó la base de la cualidad intrínseca de los actos (§ 38).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

IV

RESPONSABILIDAD MORAL

LECCIÓN VII (67)

54. La conciencia consecuente ó juez inmediato de la vida moral.—55. Idea de la imputabilidad ó responsabilidad moral.—56. Relación entre los actos morales, meritorios y buenos.—57. Distinción entre el mérito y el demérito y el premio y el castigo.—58. Carácter de la imputabilidad.—59. Principio general y condiciones para medir la responsabilidad.—60. ¿Cuándo es imputable un acto al sujeto?—61. Circunstancias que eximen, aminoran ó agravan la responsabilidad.—62. Circunstancias contrarias á la conciencia moral.—63. ¿Cuáles se oponen al ejercicio de la libertad?—64. Imputabilidad por razón del hecho.—65. La moralidad del sujeto.

54. Estudiamos ahora la relación de la conciencia con la ejecución de sus actos; porque si la vida moral es toda ella *interior* ó procede del fondo íntimo de la conciencia (intención y motivo), una vez realizada, y á pesar de los elementos que del exterior se la unen (en la parte ejecutiva), sigue siendo interior, y la conciencia misma es el juez primero y más inmediato de la cualidad moral ó inmoral de los actos. Se constituye así la *conciencia consecuente* (§ 35), la que, una vez cumplidos los actos, juzga y estima su cualidad, relacionando por medio de la ejecución el orden formal con el real (lo que debe ser con lo que es) ó las ideas con los hechos cumplidos, en cuanto aprecia las consecuencias que de éstos se desprenden.

55. La relación del sujeto con lo que él como agente libre ejecuta, se llama *imputabilidad* ó *responsabilidad*. Aunque de igual significación ambas palabras, la primera se dice de los actos que tienen la cualidad de ser imputados ó atribuídos al agente libre (imputables), y la responsabilidad se aplica al agente. La imputación es el hecho mismo de atribuir tal ó cual acto

(c) Instituto Cervantes de Madrid

á su autor. Idea relativa la de la imputabilidad ó responsabilidad representa el *debe* ó *haber* del agente moral [1].

56. Los actos ejecutados por el agente libre según el dictado de su conciencia ó en conformidad con las condiciones subjetivas de la moralidad (pureza de intención y rectitud de motivos) son *morales* (en el caso contrario inmorales), y si estos actos producen aumento, provocado por nuestra voluntad, de nuestra perfección y excelencia y conforman con el dictamen de la ley moral son *meritorios* (en el caso contrario demeritorios [2]), debiendo figurar en el *haber* moral del agente [3]. Para que un acto sea *bueno* se necesita que conforme con su fin, lo cual depende del *acierto* con que el agente libre haya combinado la parte directiva (libre) con la ejecutiva (necesaria) de los fenómenos ó el *esse* con el *operari*, que diría Schopenhauer. De esta distinción, inherente á la complejidad de nuestra existencia, se infiere la posibilidad de que existan actos morales (ejecutados por el agente con pureza de intención y rectitud de motivos), que no sean buenos, é inversamente actos buenos (que conformen con su fin á causa de factores ó elementos que no proceden de la voluntad del agente) que no sean morales ni meritorios (porque el agente los ha realizado con intención interesada y con móviles perver-

---

1 V. Rey y Heredia, *Elementos de Ética*, y Burlamaqui, *Principes du droit de la nature.*

2 El mérito y demérito, como dice Janet (V. *La Morale* y su *Philosophie elementaire)* es especie de *alza* ó *baja*, tomando el símil del lenguaje financiero. Pero el demérito no es sólo la ausencia de mérito, un no mérito, sino que es más bien lo que en matemáticas se llama una *cantidad negativa* (V. Kant, *Logique. Des Quantités negatives en philosophie)*, una *no adquisición* de mérito, una pérdida real y una disminución efectiva de la propia excelencia y perfección.

3 El acto meritorio ha de ser conforme al dictamen de la ley moral y no simplemente al de la conciencia, pues en tal caso podrían ser meritorios los actos malos, cumplidos por una voluntad que los estima buenos, efecto de una conciencia errónea. Para ser meritorio un acto ha de ser moral, pero puede un acto ser moral y no meritorio cuando es malo pero está ejecutado con buena intención. Así puede decirse, aplicando á estas definiciones la ley de la *comprensión lógica* (V. *Lógica*, lec. XVI) y procediendo del concepto más extenso, pero menos comprensivo al de menos extensión y más comprensivo que son *morales* los actos conformes con el dictado de la conciencia, *meritorios* los que conforman con el dictado de la conciencia y de la ley moral y *buenos* (en el pleno sentido) los que conforman con aquellas condiciones y con el fin.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

sos, § 36, 38 y 39). El mérito y demérito, doble determinación de la imputabilidad, según el hecho es ó no conforme al dictamen de la ley moral, se aprecia en razón directa de la *dificultad* del acto (obstáculo vencido) y de la *importancia* del deber cumplido (valor intrínseco).

57. Suele entenderse el mérito y demérito como íntimamente relacionados con las ideas de recompensa y castigo [1], lo cual no es enteramente exacto. Aunque los actos meritorios y los culpables llevan consigo la satisfacción ó remordimiento de la conciencia y á veces efectos en bien ó mal que premian ó castigan, no se puede desconocer que el mérito ó demérito son independientes de esta relación secundaria del premio y del castigo, pues los objetos y los seres poseen un valor intrínseco y proporcionado á la excelencia de su naturaleza (orden jerárquico), y precisamente estas relaciones (las de excelencia y perfección) constituyen el objeto de la moral. El que ve estas relaciones de perfección, percibe verdades que deben arreglar su estimación y el amor que de ella se deriva, mientras que, como dice Malebranche [2], el que estima más su caballo que á su cochero... cae necesariamente en el error y en el desarreglo.

58. La imputabilidad tiene un *carácter personal* (á cada cual según sus obras). Un falso razonamiento analógico atribuye el fatalismo á los actos buenos ó malos, é impone una proscripción odiosa al que se reputa heredero del vicio, por ser hijo de criminales, concediendo absurdos privilegios al que estima heredero de la virtud, por contar hombres buenos entre sus ascendientes. La virtud no es innata, ni hereditaria, *ars est bonum fieri*. Nuestros actos son *personales*, y á la persona es á quien se ha de imputar en mérito ó demérito las consecuencias de los actos por ella ejecutados. Pero no es lícito exagerar este carácter de la imputabilidad, ni se puede olvidar que con el agente personal, que no es el individuo, sino síntesis de nuestro sér, colaboran coagentes á determinar la moralidad. También se ha de tener en cuenta la relación de la moral individual con la social (so-

---

1 Rey y Heredia, *Elementos de Ética*, define el mérito "la relación „que concebimos entre un acto conforme con la ley y un principio que „le sirve de recompensa, y el demérito la relación de un acto contrario „á la ley con un mal que es su castigo.„

2 *Morale.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

lidaridad, § 14, 15, 18, 19, 20 y 21) que nos advierte que existe responsabilidad individual (la que alcanza al agente por sus propias iniciativas), y colectiva (la que el agente comparte con los coagentes: la herencia, el medio y la personalidad social). No amengua, antes bien, amplía y extiende la ley de la solidaridad, la libre iniciativa del agente, que, al cooperar al cumplimiento del bien con todo lo que le rodea, hace suyas, pero mereciéndolas ó haciéndose digno de ellas, las glorias de sus antepasados, y rechaza el estigma de la infamia, depurando recuerdos tristes por la eficacia de una vida virtuosa (grandezas y decaimientos); que no de otra suerte se puede concebir la perenne posibilidad de la redención del mal (el Cristo ideal que todo hombre lleva dentro de sí) por el bien y el absurdo inadmisible é impío de la desesperación, que implica la máxima: *Nulla est redemptio.*

59. La libertad representa el elemento con que el agente colabora á la realización de los actos, la *parte* [1] que de su personalidad incorpora á la obra; de donde se infiere que el principio general para medir la responsabilidad consiste en la libertad y en el mayor ó menor alcance con que se ejercita. «A mayor grado de libertad corresponde mayor grado de responsabilidad y viceversa,» pues ambas se hallan en proporción directa. Como a libertad (§ 28) es condicionada, se necesita apreciar todas sus condiciones, las que sirven de base á la moralidad del sujeto (conciencia é imperio de sí mismo), y además su mayor ó menor participación en la comisión del acto, si hemos de medir la responsabilidad con toda la complexión constitutiva del hecho moral. Resulta, pues, que el principio general y las condiciones

---

1 "Se distingue de los demás el agente moral, porque, en vez de „cumplir inconscientemente su destino sin *tomar parte* ninguna en él, „se preocupa de la dirección de sí mismo y elige, determina y tal vez „*crea* el fin á que se propone llegar, antes de emplear los esfuerzos que „le han de conducir á su cumplimiento. Libertad de juicio y de acción, „tal es la condición de la moralidad y de la responsabilidad.„ HANNEQUIN, *Compte rendue*, *Revue Philosophique* (T. 20), del libro *L'idée de Responsabilité* de LEVY BRUHL. "Lo propio de la libertad es hacer „*participe* al individuo del cumplimiento del orden... En los seres inte„ligentes y libres, la razón concibe el orden, el individuo se siente „dueño de su actividad, toma la dirección de sí mismo y marcha hacia „el fin con movimiento propio, y desde entonces *sus actos le pertenecen,* „son meritorios. El individuo es responsable moralmente.„ JOUFFROI, *Mélanges Philosophiques.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

para medir la responsabilidad son respectivamente: la libertad, la moralidad del agente y la naturaleza del hecho.

60. Sólo son imputables los actos que el agente ejecuta con conciencia é imperio de sí mismo (§ 32), que son las condiciones de que dependen su libertad y la moralidad ó inmoralidad de su conducta (intención y motivo) (§ 56). La regla general consiste en que todo acto bueno, cumplido libremente con pureza de intención y rectitud de motivo, es meritorio; el ejecutado con iguales condiciones, pero malo en sí, es moral aunque no imputable en mérito ni demérito, y finalmente el bueno ó malo realizado con intenciones y motivos impuros es necesariamente culpable. Intención y motivos libres son las condiciones que ha de reunir el acto para que sea imputable al agente en mérito ó demérito.

61. Múltiples circunstancias rodean la parte ejecutiva de los actos, aumentando, disminuyendo ó anulando la iniciativa libre del agente, sin que se pueda prescindir de ellas para apreciar si los actos son y cómo son imputables, á veces en una escala prolongadísima (los códigos señalan siempre la pena en sus grados máximo y mínimo) hasta los grados supremos de la culpabilidad y del mérito (la reincidencia y la premeditación en la relación del demérito y el heroismo y la santidad en la del mérito). Las circunstancias que se unen á la ejecución del acto, aumentando la libertad del agente, garantizando el dominio sobre sí (ausencia de toda coacción, premeditación, cálculo, etc.) son *agravantes* ó aumentan la responsabilidad; todas aquéllas que contrarían en parte la conciencia é imperio de sí mismo que necesita el agente para ser libre (arrebato, acaloramiento, etc.), son *atenuantes* ó aminoran la responsabilidad, y por último se llaman *eximentes* las que de un modo total dificultan el ejercicio de la libertad del agente y borran ó suprimen en el caso toda su responsabilidad.

62. Las circunstancias que se oponen á la conciencia moral del sujeto (§ 33) son las siguientes:

1.ª La *enajenación mental* (idiotismo, delirio, locura en la diversidad de sus manifestaciones) que es eximente de toda responsabilidad, porque quita el carácter moral á los actos ejecutados. Difícil y escabroso en general el problema de la penalidad, lo es más aún en lo referente á la de los locos. Los innegables progresos de la Psiquiatria y de la Patología mental, las dudas

(c) Instituto Cervantes de Madrid

acerca del alcance que deba atribuirse á los estados lúcidos (intervalos de demencia ó locuras parciales) y la deficiencia del sentido jurídico y moral cierran este pavoroso asunto dentro de un dilema, cuyos dos extremos son igualmente inadmisibles; el *statu quo* que comete á veces asesinatos jurídicos, y la *generalización* precipitada de algunos especialistas, que se inclinan á proclamar casi siempre la impunidad. Problema antropológico, de gravísimas consecuencias morales y jurídicas es éste, que debe ser resuelto por la Medicina legal [1].

2.ª La *emoción*, especie de enajenación momentánea, ó exaltación súbita y violenta (embriaguez, insulto recibido, temor de un peligro, etc), que es en términos generales circunstancia atenuante de la responsabilidad, si bien ésta subsiste cuando el sujeto pudo prevenir la emoción, siendo en todo caso aquélla proporcionada á la resistencia que se la opuso.

3.ª *La ignorancia*, que distinguen los moralistas en *general* y *especial* ó de *derecho* y de *hecho* por lo que se refiere al objeto y en *vencible é invencible* con relación al sujeto. La general ó de derecho (carencia completa de conocimiento de la ley moral) no se concibe apenas, pues el sentido moral (por grosero é inculto que sea) es congénito con el hombre y no le falta al salvaje, sin que pueda llegar á ser másque circunstancia atenuante. La especial ó de hecho es eximente ó atenuante, según los casos, y sobre todo es circunstancia que da lugar á responsabilidades colectivas. La ignorancia invencible exime de toda responsabilidad (la del niño, la del salvaje y de la del hombre inculto). La vencible es circunstancia atenuante en más ó menos grado, según es más ó menos voluntaria.

63. Las circunstancias que se oponen al ejercicio del imperio sobre sí mismo son (§ 33) las siguientes:

1.ª *La violencia física* (fuerza mayor), que nos convierte en autómatas y nos priva de la libertad, es circunstancia eximente. *Ad impossibile nemo tenetur*. Toda la responsabilidad recae sobre el que emplea la violencia.

2.ª *La coacción moral*, violencia ejercida en nuestro interior (amenazas, temor de peligro mayor, etc.) es circunstancia atenuante; porque el acto no es completamente involuntario, en

---

1 Se han ocupado en este problema DESPINE en Francia, MAUSDLEY en Inglaterra y LOMBROSO en Italia.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

cuanto la voluntad puede resistir: *Voluntas etiam coacta, tamen voluntas est.* Se atenúa el mal, pero no se justifica ante la coacción, pues el agente puede y debe seguir la máxima: *Prius mori quam fœdari.*

64. Para apreciar la imputabilidad por razón del hecho se dividen los actos en positivos y negativos, directos é indirectos, primarios y secundarios y los agentes en autores, coautores, cómplices y encubridores. La mayor ó menor participación del agente en la ejecución del acto (que á veces no es la material, sino la del que lleva la trama y es el *alma* del complot) es el principio general que determina el grado de responsabilidad, que de colectiva se diferencia después en principal (la mayor que es del autor ó agente primero, no siempre el material, que puede ser á veces simple instrumento), subalterna, colateral, subsidiaria, etc. La apreciación intensiva y extensiva de la responsabilidad moral y aun jurídica es obra más compleja y difícil de lo que á primera vista parece, pues la complexión de los actos, la pluralidad de factores, lo inefable de muchas y muy distintas circunstancias que en ellos concurren, determinan la gravedad de los casos de conciencia y lo frecuente de los conflictos morales. En aquéllos y en éstos el hombre tiene un asidero, que le salva dentro de lo difícil de las circunstancias, y que consiste en lo que para él constituye dato positivo, á saber, la pureza de sus intenciones y la rectitud de sus motivos.

65. La moralidad subjetiva supone la conciencia moral, la voluntad libre, la pureza de intención y la rectitud de motivo; ó en otros términos, el agente moral es la persona conscisa y libre que ejecuta sus actos con intención pura y motivos rectos. Pero la moral, toda ella, no es la del sujeto, sino la real y vívida, la teórico-práctica ó real-ideal, y debemos por lo tanto examinar el objeto y fin, á que se encamina y cuya realización persigue la voluntad libre.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

MORAL OBJETIVA

I

EL BIEN, OBJETO Y FIN DE LA MORAL

LECCION VIII (68)

66. Idea general del bien.—67. El bien humano y el bien moral.—68. Conexión de la moral subjetiva con la objetiva.—69. El bien moral concebido como fin y destino del hombre.—70. Relación y distinción entre el bien, el placer y la utilidad.—71. Reducción de la multiplicidad de motivos al total y genérico del bien.—72. Relación del bien con el tiempo.—73. El sumo bien.—74. El bien como el ideal de la vida moral.

66. Todos los seres, y especialmente el hombre (V. *Psicología*, lec. IV), tienden, reflexiva ó irreflexivamente, al cumplimiento de un fin y á él dirigen todos sus esfuerzos. En general el bien es lo propuesto á la actividad de los seres, cuyo cumplimiento determina la plenitud de su existencia y su bienestar. Obrar conforme al fin, inherente á todo sér, tal es la idea más genérica según la cual podemos concebir el bien. Referida constantemente la idea del bien á la de la actividad, podemos calificar ésta como buena, si conforma en su ejercicio con el fin que es inherente al sér activo, ó más concisamente, el bien es la relación adecuada de la actividad con su fin. La organización y la vida, que constituyen á cada sér en centro de asimilación específica de fuerzas y energías, son las condiciones indispensables para concebir el bien como la actividad encaminada al cumplimiento del fin inherente á aquella asimilación específica de energías. Es el bien *tendencia* espontánea de los seres al cum-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

plimiento de su fin, *deseo* para los sensibles y *obligación* para los racionales, que previamente conocen de un modo reflexivo lo que han de cumplir. No es, sin embargo, la obligación como forma del bien la que funda éste, según piensa el formalismo kantiano con su teoría de la *buena voluntad* (que puede reducirse al *sic volo, sic jubeo*), sino inversamente el bien el que justifica la obligación. Aun cuando reduzcamos la moralidad, como pretende Kant, á una sola de sus acepciones (§ 36), á la *forma* ó motivo de la acción y circunscribamos la *materia* al objeto del acto, añadiendo que aquella consiste exclusivamente en la forma y no en la materia, otra vez habrá que objetar que el motivo de la acción ó forma, á que se reduce la moralidad, es estimado por el agente como *obligatorio*, en cuanto considera que es un bien. Para los seres racionales las cosas, en cuanto son buenas, se convierten en obligatorias y no á la inversa. Reside la dificultad del problema [1] en que Kant olvida la distinción ya hecha por Leibnitz del bien *natural* y del bien *moral*. El *natural*, el de las cosas (que no se debe identificar con el placer) es la base y el supuesto, según el cual se ejercita la *buena voluntad* de Kant para constituir después en tal relación el *bien moral*. Existen muchos elementos de la virtud, que son naturales en cada uno de nosotros (*arete fusique*, dice Aristóteles; *vir bonus natus*): la benevolencia, la moderación, la sinceridad, el buen natural (la buena pasta, que dice la sabiduría popular) etc., como disposiciones anteriores á toda elección libre y premeditada. El bien moral consiste en el acertado uso de los bienes naturales, cuya existencia previa se supone para el carácter obligatorio del primero y que, aun mal empleados, siguen siendo buenos y sólo censurable su aplicación. La serenidad y el dominio de sí (el valor) son buenos, independientes de sus consecuencias, aunque los ejercite un malvado, sin que la simpatía que despiertan en nosotros estas buenas cualidades nativas (que es de donde procede el aspecto estético del mal) amengüe la censura al mal uso que de ellas se hace. Podemos admirar el ingenio y talento innegables de Voltaire, censurando á la vez el empleo y dirección que les diera.

67. Admitida la existencia del bien natural y que todos los seres tienden á su cumplimiento, concebimos un bien *universal* ó *cosmológico*, dentro del cual subsiste el *bien humano*. Mun-

---

1 V. JANET, *La Morale*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

do en pequeño, ó síntesis y resumen de la realidad el hombre (V. *Psic.*, lec. III), nos ofrece un concurso de bienes: los del cuerpo (salud), los del alma (racionalidad) y los de la vida de unión (*Mens sana in corpore sano*). Tienden los seres á su fin sin comprenderlo y sin quererlo reflexivamente; pero el hombre *sabe* que tiene uno que cumplir y lo realiza voluntariamente, constituyéndose como colaborador á la obra general. Consiste el *bien moral* en la conformidad de nuestros actos conscientes (intención y motivo) y libres con el fin, inherente á nuestro sér y que previamente reconocemos, al constituirnos como agentes morales ó al obrar voluntariamente (*cum cognitione finis*). Esta definición confirma los dos sentidos de la palabra moralidad (§ 36) y la distinción (pero no separación) del acto moral, el ejecutado con pureza de intención, aunque no conforme con su fin, y del acto bueno cumplido en conformidad con él, aunque no vaya acompañado de intenciones puras; y á la vez comprueba que el acto *moralmente bueno* es el realizado en conformidad con su fin y con pureza de intención. A este último es al que se refiere toda la moral (§ 39), la teórico-práctica, la que consta de intenciones puras y que se traducen en actos buenos. Resulta, pues, que el bien moral es á la vez el de la intención ó voluntad (bien, voluntariamente cumplido), y el del acto efectuado en conformidad con su fin, ó el producido por la actividad moral en sus dos formas inmanente (moralidad subjetiva) y transcendente (moralidad objetiva).

68. En la práctica de actos moralmente buenos (con pureza de intención y en conformidad con el fin) está toda la moral, la que es realmente vívida y que es el nexo (haciendo carne el verbo) de la *objetiva* que afirma que realmente existe el bien, del cual se derivan nuestras obligaciones, con la *subjetiva*, que declara sólo morales los actos ejecutados con buena intención, ó, como dice Leibnitz, que el bien natural sólo es moral en cuanto voluntario. Así se completa la *base psicológica* de la moral subjetiva con el *fundamento metafísico* de la objetiva (§ 6), pudiéndose á la vez definir toda la moral ciencia de la relación de lo que es con lo que debe ser ó de la regla de nuestra conducta (ciencia de las costumbres en el pleno sentido de la palabra).

69. El acto bueno es aquél que conforma con su fin, y por tanto el bien debe ser concebido como el fin, que en cuanto se

(c) Instituto Cervantes de Madrid

considera fijo ó predeterminado se llama destino [1]. Así hemos de concebir que el bien moral para el hombre consiste en realizar su destino ó en obrar según es. *Operari sequitur esse.* El agente moral, conscio de sí y de su racionalidad, que se asocia como colaborador al orden que le rodea, es *una persona* ó un fin en sí (§ 14, 17 y 19), que debe perseguir diligentemente el conocimiento cada vez más completo de lo que es y de lo que exige su naturaleza, como condición previamente requerida por la voluntad moral (que es la que obra *cum cognitione finis*) para disponerse favorablemente al cumplimiento del bien [2]. Este fin inmediato (el *Homo sum,* la gradación de la personalidad § 18), en virtud del cual el hombre se reconoce como copartícipe del orden universal, pende en primer término (siempre dentro de las complejísimas condiciones que rodean la parte ejecutiva de los fenómenos) de su propia iniciativa, del desarrollo de su inteligencia para conocer más y mejor el fin que ha de cumplir, del propio de su sensibilidad, elevando y depurando sus sentimientos, que convertidos en móviles sirven de acicate á la voluntad, y finalmente, de la energía con que persigue el cumplimiento de lo que concibe y ama como bueno [3]. La *inmanencia*

---

1 La idea del destino como sinónima de fin es propia de la civilización pagana, que concibió siempre la suerte de los hombres supeditada de modo inflexible á voluntades extrañas. Tres fases distintas ha recorrido la idea del destino (V. A. FRANCK, *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, art. *Destin*): la primera suponía una fatalidad completa llena de misterios, que subyugaba por igual hombres y cosas, destino mitológico (*Ananké*); la segunda concebía el destino como el orden natural de las cosas, previamente dispuesto por voluntad previsora, destino filosófico, y la tercera consistía en la aplicación de esta misma idea al orden de la voluntad libre, destino teológico y moral. Estas dos últimas acepciones han jugado papel importante en las concepciones sociológicas y morales modernas; pero ha venido gradualmente aminorando su alcance, á medida que se ha exaltado el poder de la individualidad y se ha reconocido que cada hombre, dentro de su límite y grado, es dueño de su propio destino y no juguete de un azar desconocido y caprichoso, sea el que quiera el nombre que se le dé.

2 "El bien para un sér es el cumplimiento de su destino... si es sen„sible lo siente, si es inteligente lo comprende.„—JOUFFROI, *Mélanges Philosophiques.*

3 Uniendo á cooperación que prestan todas las facultades humanas la innegable del cuerpo (§ 16) si hemos de cumplir íntegra y racionalmente nuestro destino, se comprenderá con cuánta razón hemos afirmado que "todo el sér del hombre es moral„.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

del fin moral (pues reconoce el hombre en sí mismo lo que le obliga, su naturaleza y fin propios, y á la vez se siente obligado como sér libre) no niega su *transcendencia* al *orden universal*, en cuanto el agente ha de reconocer, dentro de la síntesis de su personalidad (§ 15), los coagentes (herencia, medio y personalidad colectiva) que con él concurren y con los cuales se siente solidario para la práctica del bien. Pero en lo que se refiere al fin inmediato y á la parte directiva en su determinación y cumplimiento como parte integrante del universal, el hombre tiene ancho campo para su iniciativa y es dueño de su propio destino. Contra el sentido erróneo que la filosofía pagana atribuye al destino como lo *predeterminado* de modo fatal, el hombre lo está formando constantemente y cumpliendo por grados, á medida que mejor lo conoce y lo ama. Dentro de aquel compuesto inefable de necesidad y libertad, que constituye el ancho cauce por donde corre nuestra existencia, no se niega el alcance de la libre iniciativa del agente, y por tanto de su responsabilidad moral; antes bien crece en la misma proporción que vamos adquiriendo conciencia de nuestro destino y disposición para cumplirlo. De este modo, el sentido moral evoluciona ó progresa según aumenta la cultura y se desarrolla la buena voluntad, relación que ha puesto fuera de duda la moral evolucionista, y que ya venía presentida al afirmar que «la moral es eterna en sus principios, y progresiva en sus aplicaciones» que «cada cual debe redimirse á sí mismo» y que «todos llevamos dentro de nosotros mismos el *Cristo ideal*, cuyo tipo debemos tomar por modelo para la vida.»

70. El bien es (§ 66) la tendencia de los seres al cumplimiento de su destino, lo *deseable* para todo sér sensible, y como la sensibilidad, según dice C. Bernard, es la propiedad más general y característica de la vida (V. *Psic.*, Lec. XIX) y la que se anticipa en su desarrollo á todas las demás, resulta que la voz de la naturaleza instintivamente grita: «el placer es el bien.» Parece innegable que el placer es una condición ó consecuencia necesaria del bien; pero ya hemos dicho (§ 45) que no se deben identificar ambos; porque, dadas las condiciones subjetivas de la sensibilidad, puede el placer ser un mal, según las circunstancias (los placeres intemperantes perturban la salud y abrevian la vida), y el dolor convertirse en bien (la amputación que salva la vida, la laboriosidad, etc.). Además los goces son con frecuencia contradictorios entre sí, de donde surge la necesidad de

(c) Instituto Cervantes de Madrid

cierta elección ó placer generalizado [1], que exige el sacrificio del menor al mayor ó más útil, produciéndose de esta suerte el tránsito de la moral del placer á la del interés. Pero lo útil es un medio, no es un fin; es por tanto bueno *condicionalmente*. Todo lo que es útil no es moral; pero todo lo que es moral es útil; resultando por tanto que la idea del bien es más intensiva (posee más notas ó cualidades) que la de la utilidad, y que no debe excluir la moral el utilitarismo, sino apropiarse de él lo que tiene de verdadero y desechar sus errores [2], entre los cuales los de más bulto son los de identificar la esfera de la utilidad (la de los medios) con la del bien (la de los fines) y no concebir más interés que el relativo y contradictorio que ofrece la experiencia. Rectificando lo que tiene de falso, podemos aceptar el principio de la evolución y del interés como móviles subordinados al bien moral concepto más intensivo que aquéllos. La moralidad del acto no está propiamente en lo útil (que vale sólo como medio) ó en el resultado que se haya obtenido, sino *en el motivo y fin*, según los cuales lo hemos realizado Ni alabamos el bien cumplido por accidente extraño á la intención moral, ni censuramos el mal causado sin intención. Lejos de subordinar el bien á la conveniencia, aceptamos sólo el interés *bien entendido* ó la utilidad subordinada al bien; única manera de que la vida moral revele sus caracteres propios de abnegación, desinterés y sacrificio (§ 45). El acto será moral, con independencia de su utilidad ó perjuicio (aunque subordinadamente estos motivos pueden tomarse en cuenta) si su razón determinante es el bien como su fin propio [3], de lo cual se infiere que el bien por el bien mismo

---

1 Epicuro distinguía ya los placeres *estables* y los del movimiento, y Platón habla en el *Protágoras* de la *metrique tecne*, aritmética moral, que lleva á Bentham y St. Mill á apreciar la cantidad y cualidad de los placeres ó á identificar la moral del placer con el *utilitarismo*. V. GUYAU, ob. cit., *La morale d'Epicure* y *La morale anglaise contemporaine*.

2 V. E. BEAUSSIRE, *Les principes de la morale*.

3 La satisfacción y el remordimiento son manifestaciones espontáneas y universales (intuitivas por lo que en ellas predomina el sentimiento y su certera previsión), que no se pueden confundir con el cálculo ó el interés de un éxito ó de una derrota. Al contrario, el remordimiento fustiga el alma más intensamente en las horas de placer y gozando del triunfo; el insomnio, la zozobra y malestar del malvado; mientras que la satisfacción toma relieve semi-plástico, cuando el éxito abandona la buena obra. Personificación hermosísima de tal estado

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(porque él es nuestro fin y constituye nuestra naturaleza) posee para constituirse como motivo, móvil, impulso y razón de obrar, suficiente fuerza obligatoria (§ 49. Haz el bien por el bien mismo).

71. Identificando el bien con el fin y comprendiendo dentro de éste las múltiples relaciones que la conciencia moral va abrazando en su desarrollo, y los diversos elementos y factores que circundan y completan la iniciativa del agente (solidaridad), se concibe que la elevación y perfección de la personalidad propia, en su amplio sentido y concepto (hacerse cada vez mejor, ser siempre más perfecto), contiene dentro de sí todos los demás principios que se señalan como base de la ley moral; el de la felicidad (placer é interés), el de la fraternidad, el de la perfección, el del orden universal y superiormente el ideado por Platón de la semejanza ó imitación de Dios, pues habremos de concebir en él la suma perfección. Nuestra naturaleza de hombres ó seres racionales, que es á la vez nuestro destino, es la forma y el contenido, el principio *inmanente* de toda preceptiva moral (§ 47 y 48). El hombre encuentra dentro de sí mismo y en el orden universal de relaciones que mantiene con todo lo que existe, la regla inmediata de su conducta, la fuerza obligatoria del bien como su fin con un contenido propio, el de su naturaleza racional y á la vez la base de toda *transcendencia* para sus actos. El *Nihil humani*, lo eminentemente humano ó racional es la base inmediata de toda obligación, más fuerte á medida que el hombre va adquiriendo más clara conciencia de lo que es, de su naturaleza propia, de su dignidad y de las relaciones que le unen con todo lo que existe y con el principio de la realidad misma [1].

72. El fin con el cual hemos identificado el bien, abraza, según hemos repetido, multitud de relaciones y entre ellas la del tiempo. Con él debe guardar adecuada conformidad el bien para no convertirse en *inoportuno*. Cuando faltan condiciones para que se realice cumplida y convenientemente el bien, sin de-

---

es J. Valjean, descubierto de nuevo como fugàdo de presidio, cuando se siente interiormente redimido y dice: "aun cuando me creais digno de compasión, os aseguro que soy digno de envidia.„

1 Este sentido concierta en lo esencial con el de San Bernardo (V. *Tractatus de conscientia*), con el genuino y recto de los estoicos: *sequere naturam*, con el de la inmanencia de la justicia de Proudhon (V. *De la Justice dans la Revolution et dans l'Église*) y con el del espiritualista Bouillier (V. *De la règle des mœurs, Revue philosophique, T. III*).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

jar de serlo, puede producir malos resultados, un *mal de orden* (V. más adelante Lec. XII, § 105), por la falsa relación en que con el tiempo se constituye. «Cada cosa á su tiempo,» dice la sabiduría popular, indicando que dentro del carácter general del bien, se constituyen grados más ó menos adecuados y convenientes, cada uno de los cuales es el *mejor* con relación al que en la serie le precede, y el *menos bueno* en relación al que le sigue. «Lo mejor que es enemigo de lo bueno,» constituye otra frase proverbial que supone la exigencia de contar con la oportunidad para cumplir el bien. La ley de la motivación moral, *haz el bien oportunamente* (§ 49) consiste en saber discernir y realizar en cada caso el bien mejor entre los posibles (el más oportuno), obra delicada en la cual se cifra todo el arte de la vida, especialmente de la moral y de la política.

73. La relación del tiempo que obliga siempre á buscar *lo mejor* en cada caso, y la *transcendencia* (§ 71) del destino humano ofrecen de consuno á la inteligencia el pensamiento, y á la sensibilidad el anhelo de un bien cada vez mayor como efecto inmediato de nuestra perfección. *Excelsior, excelsior* es el constante desideratum del sentido moral. Concebimos pues, partiendo de la base psicológica, el fundamento metafísico de la moral en el *sumo bien.* Pensado como una realidad *ab initio* en Dios ó como una idea realizable en lo porvenir, siempre resulta el *sumo bien* postulado de la razón y deseo de la sensibilidad, que sirve de complemento y explicación y de cúpula y remate á la perfección individual. Para la moral práctica es innegable, aun sin exceder los límites de la base psicológica, que el hombre aspira siempre á un *bien mayor*, que gradualmente va adquiriendo merced al progreso del sentido moral y á la mejora de las costumbres. Que este sumo bien sea un tipo ya realizado en la personificación de lo divino, ó simplemente efecto de un desarrollo constante del individuo y de la especie como quiere la moral evolucionista, es un problema que la metafísica resolverá; pero que no impide, sea la que quiera su solución, que el sumo bien represente una idea para la inteligencia, un anhelo de la sensibilidad y un fin cada vez superior propuesto á los esfuerzos constantes de la voluntad, y en suma el acicate que vence todo aliciente del mal y excita al hombre á lo mejor.

74. Este sumo bien es el ideal de la vida moral. Si el empirismo reinante pudiera objetar que se pierde en las nubes y que

(c) Instituto Cervantes de Madrid

carece de virtud y eficacia para la vida, podremos aducir que, integrado por los bienes particulares que gradualmente vamos cumpliendo en la vida, posee raíces hondas en nosotros mismos y que el ideal de la perfección no es un concepto vacío del entendimiento, sino una realidad viva que tiene como contenido el de nuestra naturaleza. La misma experiencia enseña que por cima de cada acto ejecutado se concibe cómo posible otro mejor y más conforme con nuestro fin, de donde surge el ideal de la perfección. Es éste ante todo pensamiento de la inteligencia, que condiciona favorablemente el ejercicio de nuestra libertad moral (*Et veritas liberabit vos*, decía el Apóstol). No basta que el agente libre obedezca á instintos recibidos ó á hábitos que adquiera desconociendo su origen y valor; es preciso que obre con conocimiento de causa é ideas reflexivas y razonadas, ó que ponga en relación lo que es con lo que debe ser. La vida moral es vida de raciocinio ó racional, es teoría que se realiza en la práctica. Si la inteligencia no crea la moralidad, como pensaba Sócrates, es al menos su condición indispensable. Además, el ideal moral, que no se reduce exclusivamente á una concepción abstracta de la inteligencia especulativa, es anhelo de la sensibilidad, móvil y excitante activo de los esfuerzos voluntarios, acicate de todas nuestras energías; en suma, un *ideal dinámico*, que con carácter imperativo nos liga y obliga, hace patente su existencia en medio de sus posibles violaciones y se ofrece como ley y norma de nuestra conducta (§ 44).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

II.

EL BIEN LEY DE LA VIDA MORAL.

LECCIÓN IX (69).

75. El bien como permanente en la vida moral.—76. Idea general de la ley.—77. Condiciones y división de la ley.—78. Concepto de la ley moral.—80. Pruebas de su existencia.—81. Promulgación de la ley moral.—82. Diversidad de interpretaciones de la ley moral.—83. Perfectibilidad de la conciencia moral.

75. Lo bueno es el objeto constante de la voluntad moral. Aun en el caso de practicar actos inmorales, sabiendo que son malos, los ejecutamos en razón y supuesto del bien. Es decir, que se realiza el *mal*, porque á los ojos extraviados ó pervertidos del sujeto *aparece como un bien individual* preferible al del prójimo (§ 25 y 26). Desviada nuestra voluntad de su fin propio, ejecutando el mal, lejos de borrarse la exigencia con que se ofrece á nuestra voluntad libre el cumplimiento del bien, se acentúa precisamente más su fuerza de obligar por la virtud y eficacia del remordimiento, que si de un lado patentiza nuestra falta, de otro pone de relieve su necesidad como objeto propio de la voluntad. No se aprecia lo que vale la salud, hasta que se pierde, ni se estima la libertad, sino cuando se carece de ella, é idénticamente si ejecutamos actos malos, el bien, lejos de anularse, requiere ser cumplido y aun advierte y enseña con las duras lecciones de la experiencia la perturbación y desorden consiguiente á su violación; que por esto se dice que «en el pecado se lleva la penitencia.» Puede, pues, la voluntad que es *mudable* á la vez que permanente (V. *Psic.*, Lec. XXII), cambiar la dirección y móviles inmediatos de sus determinaciones (como la inteligencia puede ser ilógica, inconsecuente y el sentimiento hipócrita), pero en medio de tales cambios subsiste permanentemente el bien, que, en

(c) Instituto Cervantes de Madrid

cuanto objeto y fin, rige la determinación de la voluntad como su ley.

76. Se entiende en general por ley lo que subsiste como permanente y necesario en medio de lo mudable y contingente, que rige y ordena. Regla constante la ley, según la cual los actos ó fenómenos se producen ó deben producirse, se engendra y toma existencia en la naturaleza misma del fenómeno que ordena ó de la actividad que rige, en cuyo sentido decía acertadamente Montesquieu que «las leyes son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas,» y podemos nosotros añadir que el bien como la relación necesaria que se deriva de la naturaleza de la voluntad moral (siendo lo permanente en medio de sus posibles mudanzas) es su propia ley. Este concepto general supone, contra la arbitraria excisión de la autoridad y del súbdito, base del despotismo, que toda ley es *inmanente* en el súbdito (surge de su propia naturaleza el sér rigiendo al sujeto, la persona que subordina el egoismo individual) y á la vez *trascendente* de él, pues rige todas sus relaciones y entre ellas las que exceden de su individualidad (1).

77. Las condiciones necesarias de toda ley son su *existencia*, que arranca de la naturaleza misma de lo legislado, su *promulgación*, indispensable para que los seres inteligentes puedan cumplirla (las fatales del mundo físico están siempre promulgadas en la inflexible subordinación de los fenómenos) y su *sanción* como garantía para reafirmarla ante las posibles violaciones de parte del agente. La ley se divide según la naturaleza de lo legislado en física ó cosmológica, natural, civil, política, humana, moral, etc., etc.

78. La ley física es la regla constante según la cual se producen los fenómenos; pero si la ley rige las determinaciones del agente voluntario y libre se llama *ley moral*. Mientras las físicas se cumplen fatalmente, sin que se necesite previamente conocer-

---

1 Con este sentido conforma el del derecho social y público, que informa la vida de todos los pueblos cultos, unánimes en reconocer como fundamento de todo *derecho* la personalidad humana (los llamados derechos naturales ó libertades necesarias), fuente y origen de la ley (ley inmanente) y como base para declararlo y ampararlo la *soberanía* del país, que concede el ejercicio del *poder* á sus representantes ó delegados (Parlamentos dentro de los cuales se constituye y consagra el poder ejecutivo).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

las para cumplirlas, pues son simplemente *la expresión del acto* (indefectiblemente encarnado en el fenómeno), las morales constituyen la *razón del acto*, que los agentes libres debemos conocer y respetar. Las primeras son fatales, las segundas obligatorias. La ley moral convence y no coarta; inspira respeto, no temor; obliga al cumplimiento voluntario del orden moral (distinto del físico ó material § 51 y 52), conciliando de este modo *en la forma del deber ó de la obligación* la necesidad de la ley con la libertad del agente. (V. más adelante, Lec. XIV, § 119 y 120.) La fuerza de obligar de la ley no suprime la libertad, sino que el agente puede obrar contra los preceptos de aquélla. Pero á la vez, en medio de esta negación parcial de sus preceptos, la ley subsiste (siquiera de momento la libertad se sustraiga á sus mandatos) como respetable, aunque no observada en aquel acto. Toma la ley moral forma positiva ó negativa (cumple el bien, abstente del mal), mandando ó prohibiendo; es decir, expresando uua obligación moral, distinta de la imposición física (que es fatal é irresistible) porque exige ser cumplida libremente. Podemos, pues, decir que la ley moral manda (ó prohibe) en la forma de la obligación que no es la violencia física ó la fatalidad natural, sino una *necesidad consentida y libremente aceptada*. Tal es la índole del *imperativo moral* ó de la conciencia.

79. Los caracteres de la ley moral se deducen de su concepto. Como procede de la naturaleza y del destino humano, es *natural ó divina, no escrita* en oposición á las demás leyes humanas. Reconocida de antiguo [1] como ley conforme con la naturaleza común de todos los hombres, que es la misma en Atenas y en Roma, hoy y mañana, manda practicar la virtud y prohibe la injusticia y es superior á las leyes positivas (las político-civiles) y debe ser obedecida antes que otra alguna. *(Obedire Deo magis hominibus oportet*, dice el sentido religioso) [2]. Es por tanto la ley moral *universal* y *absoluta*, necesaria é inmutable. Se refieren estos caracteres al bien mismo ó á la universalidad objetiva, que no se opone á la diversidad de interpretaciones que recibe de parte del sujeto en su aplicación (§ 82), pues ya hemos

---

1 JENOFONTE, *Los Memorables*, y CICERÓN, *De Legibus*.

2 En esta ley moral se funda la distinción de lo *justo* (Derecho natural) y de lo *legal* (Derecho positivo).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

dicho repetidas veces que «la moral es eterna en sus principios y progresiva en sus aplicaciones.» El gradual mejoramiento de las costumbres y la innegable evolución del sentido moral prueban la perfección que alcanza en sus interpretaciones y aplicaciones la ley moral; pero esta cualidad no contradice, como pretende la moral empírico-evolucionista, sino que confirma los caracteres indicados. La evolución es *ley formal*, que expresa el modo según el cual se suceden los fenómenos; pero la *indiferencia dinámica* del tiempo se opone á que se considere la evolución como un poder productor (creando lo que se supone que no existe previamente, el sentido moral) ó principio que especifica y diferencia lo cualitativo de los fenómenos [1].

80. El testimonio universal de los hombres y la idea de Dios, principio de la vida y del orden generales, se citan como pruebas complementarias de la existencia de la ley moral; pero la más inmediata y directa es la que ofrece la conciencia (idea y sentimiento de lo bueno y de lo malo, sentido moral) que siente instintivamente y percibe después con reflexión la distinción del bien y del mal, á pesar de las divergencias que se señalan en la manera de concebir sus aplicaciones. Ni el placer, ni la utilidad, ni el interés bien entendido, ni la transformación del egoismo en altroismo, pueden suministrarnos la idea de la ley moral. Fugitivos y contradictorios los placeres, requiere su jerarquía [2] criterio superior al placer [3]; además la espontaneidad de nuestro sentido moral (haz lo que debas, suceda lo que quiera), se aplica á nuestros actos mismos (es desinteresado) y no á sus resultados [4]; porque la conciencia se siente y reconoce obligada á hacer aquello que puede (practicar el bien), pero no á cambiar la naturaleza de los sucesos (que hace posible que se realice lo justo y se encuentre el dolor). Este sentimiento espontáneo é implícito, progresivo en sus aplicaciones, es congénito con nuestro sér y no procede ni de la experiencia, ni de la acumulación de las individuales en la especie; porque ninguna

---

1 V. nuestra *Psicología fisiológica*, XVI.

2 Lo mismo la *Cuantitativa* de BENTHAM que la *Cualitativa* de ST. MILL.

3 V. RENOUVIER *(Science de la Morale)*, que dice: "el criterio de los juicios de utilidad no puede darlo la idea de lo útil."

4 V. Nota 3.ª del § 70.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

experiencia aislada puede alcanzar el valor de una ley y la suma ó acumulación de ellas tampoco (ya que es principio lógico que lo que cualitativamente no está en las partes, no se halla en el todo). Menos aún puede darse como explicación del pretendido origen empírico de la ley moral [1] la influencia del medio social, que es coagente de la moralidad individual (§ 20), pero que no puede suplantar la acción insustituible de la persona humana. La distinción de lo bueno y de lo malo no se refiere á la diferencia de medios, climas y circunstancias, ni la idea de la obligación se ha de confundir con la de la adaptación, aparte de las muchas ocasiones en que el deber moral preceptúa oponerse al medio social, abriendo con la lucha brecha para el progreso moral, de lo cual son ejemplo Sócrates bebiendo la cicuta, y Cristo muriendo en la cruz. Estas pretendidas explicaciones del origen empírico de la ley moral tienen el vicio de origen de confundir la variación y cambio inherentes al progreso de las costumbres, que depende de las fluctuaciones de la cultura, con el sentimiento espontáneo é idea implícita de la ley moral. Su existencia la atestigua la conciencia como una idea *intuitivo-inductiva* ó eterna en sí y progresiva en sus aplicaciones [2].

81. La ley moral, llamada también *no escrita* para diferenciarla de las demás leyes humanas, está *ab initio* promulgada en la conciencia de los hombres y grabada con caracteres indelebles (como sentimiento espontáneo é idea implícita) en su misma naturaleza. No necesita, como las positivas, promulgación exterior, ni es por tanto lícito excusar su infracción con una ignorancia que no puede ser invencible (§ 62), pues todos los hombres la presienten y conocen por la revelación permanente de su conciencia. No se puede alegar la llamada ignorancia de derecho para huir la responsabilidad de su violación, porque no se concibe su desconocimiento completo; de suerte que únicamente

---

1 St. Mill, *L' Utilitarisme* y Spencer, *Datos de la Moral.*

2 La idea del bien y del mal, dice Santo Tomás, es una de aquéllas que preexisten virtualmente *et in fieri próximo* en nuestra inteligencia como participación que es de la luz de la inteligencia divina.—*Creatura rationalis videt in lumine Dei.*—Según esta idea de Santo Tomás, afirma su comentador (el P. Z. González), que si el primer principio y la primera sanción del orden moral se encuentran en Dios, no se puede negar que nuestra razón personal debe ser y es en efecto la regla inmediata y como la *sanción próxima* de los actos morales.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

será admisible *la ignorancia de hecho*, aquélla que, por referirse á las aplicaciones, puede existir en un estado de incultura ó de gran rebajamiento del sentido moral; que en estas variables y á veces casuísticas interpretaciones y aplicaciones de la ley moral se necesita como factor indispensable la experiencia.

82. La intervención innegable de la experiencia (§ 10) en las aplicaciones de la ley moral y la virtud edificante del ejemplo, enseñanza la más elocuente del bien (que por esto hemos repetido que la moral es ciencia teórico-práctica), explican que, aun presente la ley moral en la conciencia de todo hombre, se interprete lo bueno y lo malo según los diferentes grados de cultura de individuos y pueblos, y se estime plausible en unas épocas lo que en otras se juzga censurable. Dada la *universalidad objetiva* (§ 79) de la obligación moral, hay que tener en cuenta la interpretación subjetiva de sus aplicaciones (en las cuales vuelven á adquirir suma importancia la intención y el motivo). Muchas veces el instinto (sentimiento espontáneo é idea implícita) sustituye, por falta de cultura, la discreción reflexiva del bien y del mal. Aunque la ley moral es absoluta en sí, la misma é idéntica como la naturaleza donde tiene su base inmediata y á la que sirve de objeto y fin deseable, sólo gradualmente adquirimos conocimiento reflexivo de ella, que nos prepara á un mejor y más perfecto cumplimiento de sus preceptos [1]. A medida que nos conocemos mejor, se modifican y perfeccionan las aplicaciones é interpretaciones de la ley moral, sin que por ello cambie su naturaleza intrínseca, máxime si se tiene en cuenta que es la ley el tipo y la condición de toda reforma y mejora. Si la moral es teórico-práctica, la *responsabilidad* de cada uno se fijará según el conocimiento que tiene de la ley, pero la ley misma sigue obligando sin excepción ni privilegio alguno, siempre en el grado en que se la conoce.

83. Nadie, ni aun el hombre más inculto, carece por completo de la idea de la ley moral, pero llena su inteligencia de creencias erróneas y supersticiosas (pues la conciencia moral es falible y por tanto perfectible que no perfecta) se ve imposibilitado de aplicar exactamente las ideas del bien y del mal á cada acción determinada. La educación del sentido moral no es obra

---

1 V. *Psic.*, Lec. XIV, sobre el origen de las ideas.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

de un día, sino fruto de un gradual y progresivo desarrollo de todas nuestras facultades, porque tanto más claro será el conocimiento de la ley moral y más exacta su aplicación á cada caso cuanto más ilustrada sea la conciencia. La conciencia moral es perfectible mediante el desarrollo gradual de la cultura lógica y estética; porque el conocimiento y sentimiento morales condicionan la voluntad en su relación al bien (§ 24). La instrucción y la educación unidas y concertadas (luz en la inteligencia y pureza de corazón, sin la cual puede suceder lo que dice el Evangelio «tener ojos y no ver»), son la base de la perfección de la conciencia moral y del progreso de las costumbres.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

LECCION X (70).

84. Idea de la sanción.—85. Naturaleza compleja de la sanción.—86. Condiciones de toda sanción.—87. Distintas clases de sanción.—88. Aplicación de ellas á la ley moral.—89. Ineficacia de la opinión pública y de la ley positiva como sanción moral.—90. ¿Dónde halla su garantía la ley moral?—91. La inmortalidad del alma y la transcendencia de la vida.

84. La sanción (de *sancire*, atar, ligar ó consagrar) expresa la persistencia de la ley moral, á pesar de sus posibles violaciones de parte del agente libre. Se funda en la verdad innegable de que «el hecho no destruye, aunque de momento desconozca ó niegue el derecho,» pues la naturaleza de la ley (§ 76) como lo permanente que rige lo variable, no sólo obliga á su cumplimiento, sino que, efectuada su violación, en el hecho mismo se acentúa su fuerza de obligar y se reafirma como respetable, siquiera de momento no sea observada ni cumplida. La sanción es la garantía de la ley en pro de su observancia y á la vez la defensa contra su transgresión, y como es interior y por sí misma se realiza (relación interna ó inmanente de la naturaleza y fin del hombre con los actos en que aquélla se manifiesta), concilia en la forma del *deber ó de la obligación* la necesidad de la ley con la libertad del agente (§ 78).

85. La sanción ó garantía de la ley expresa una relación doble ó compleja, á saber, la del efecto inmediato en el agente (moralidad subjetiva) y la de las consecuencias del acto conforme ó contrario á la ley (moralidad objetiva) en orden ó perturbación. Se aprecia la primera, antes que por ningún otro medio, en la sensibilidad, que es la facultad que anticipa su desarrollo al de todas las demás. La alegría y la tristeza son apreciadas como efectos morales de los actos libres ó como sus consecuencias «meritorias,» y de esta alianza instintivamente establecida del bien moral con el sensible, del deber con la alegría, y de la falta con la tristeza, nace la identificación (por el vicio inherente á los raciocinios analógicos) del mérito y demérito con las

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ideas de recompensa y castigo (§ 57). Inducimos de esta suerte á establecer la armonía entre la moralidad y la dicha, interés calculado que priva á nuestros actos de la pureza de intención que ha de darles la cualidad de morales y meritorios, sin notar que, aparte lo vicioso del raciocinio, no puede nunca la sensibilidad convertirse en criterio de lo bueno y de lo malo, según hemos probado al refutar la moral del placer [1]. La voluntad, la razón y la sensibilidad (no ésta exclusivamente) son las facultades que determinan el criterio moral é integran la idea formal de la obligación (y su correlativa de sanción), señalando como ley de nuestra vida el desarrollo armónico de nuestra propia naturaleza. De donde resulta que la dicha (contra todo cálculo) no es la razón determinante de la obligación, si aquélla no es conforme á la virtud. La desgracia del hombre honrado ó la dicha del culpable son razones secundarias (de orden inferior) para garantir y sancionar la ley, pues podemos oponer á una

---

1 Acentuando la separación de las facultades que concurren á determinar el criterio moral y exagerando el desinterés de la virtud, ha publicado Mr. Guyau, el crítico de la moral del placer y de la utilidad, un libro dogmático, de afirmaciones (*Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 1885), en el cual pretende suprimir la obligación y la sanción, señalando á la moral lo que llama *equivalentes*. "Los equiva-„lentes ó sustitutos admisibles del deber, dice (V. *Introduction*, pág. 4), „nos parecen: 1.°, la conciencia de nuestro *poder* interior; 2.°, la influen-„cia mecánica de las ideas en los actos; 3.°, la fusión gradual de nues-„tras emociones y el carácter social de nuestros placeres; 4.°, el amor al „*riesgo* de la acción; 5.°, el amor á la hipótesis metafísica, que es el „*riesgo del pensamiento*. En cuanto á la *sanción moral* propiamente di-„cha la suprimimos porque es en el fondo *inmoral*.„ El autor mismo confiesa que estos equivalentes no constituyen la moral, y que ha limitado su obra "á sembrar, arrojando al viento lo conocido para ver germinar un porvenir que ignora y que espera.„ Es decir, que ha limitado su consideración á lo real, abandonando el ideal y lo deseable, cuando la moral toda ella está en lo que *debe ser*, no en *lo que es*. Limitarse á estudiar lo que es, sin tener en cuenta lo que debe ser, es formar si acaso lo que Fouillée (V. *Critique des systèmes de morale contemporains*), su maestro llama "*física de las costumbres*.„ La obligación y la sanción (contra el divorcio establecido por Guyau, entre las facultades) son reconocidas por la razón y la sensibilidad como mandato de la voluntad y ley universal, que preceptúa el cumplimiento del bien, ó sea para el hombre el de su naturaleza y destino, mediante el desarrollo íntegro de su ser (dentro del cual es legítima la utilidad bien entendida, siempre que no sea la razón determinante del acto).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

desgracia inmerecida la satisfacción de una conciencia honrada (paz del ánimo), como la experiencia opone con excesiva frecuencia á un éxito inmerecido el remordimiento. Lejos, pues, de referir la sanción en ésta su relación subjetiva al criterio falible de la sensibilidad (identificando el bien con el placer y el mal con el dolor), debemos tener en cuenta que la moralidad del acto no está en *lo agradable ni en lo útil* (que valen sólo como medios), sino en el *motivo y fin* que fortalecen y garantizan la fuerza de obligar de la ley (§ 70). La sanción, pues, ha de garantir (antes que el efecto inmediato de la sensibilidad, placer ó dolor, que aparte lo fugitivo y contradictorio, es más aparente que real) el *motivo y fin*, fundamento de la moralidad subjetiva, de donde se deduce que la *pena* puede ser un bien (penitencia ó medicina espiritual que ha dicho el cristianismo), aunque la sensibilidad subjetiva la reciba como un mal [1]. Más precisa es la estima que se hace de la sanción en lo que se refiere á las consecuencias del acto conformes ó contrarias á la ley (moralidad objetiva). Concebida la garantía primero como una relación mecánica y de simple equivalencia (pena del talión, ojo por ojo), más tarde como abstracta y lógica (restitución), y, por último, aparte estas consideraciones utilitarias, como relación con tendencia á la perfección (ejemplaridad de la pena) y á la vez ideados los premios como excitantes de la emulación, se ha convenido unánimemente que toda sanción, sin menospreciar conveniencias siempre atendibles en la solidaridad social, debe revestir carácter moral (justicia y ejemplaridad, ó carácter ético del derecho) hasta donde lo consienta la falibilidad del juicio humano [2].

86. De lo anteriormente expuesto se infiere que la sanción debe reunir las siguientes condiciones: 1.ª, que ha de garantir *siempre* (la ley obliga constantemente) el cumplimiento de la ley, pues la contingencia de la impunidad alienta el mal y convierte la sanción en *arbitraria;* 2.ª, que ha de ser *proporcionada* (justa) á la acción, lo mismo en el premio que en el castigo, no sólo se-

---

1 Este sentido racional de la pena como un bien fué expuesto la primera vez en nuestro país por nuestro insigne maestro el Sr. Salmerón, hablando del *derecho á la pena* que tiene el culpable.

2 Sin estas condiciones de la sanción, parece lícito aquel grito de salvaje independencia de nuestro Espronceda cuando decía: "¿Quién al hombre del hombre hizo juez?„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

gún la consideración utilitaria (*summa lex*, *summa injuria*), sino en vista de la multiplicidad de motivos subordinada al del bien (§ 47, 48 y 71); y 3.ª, que la sanción (en premio ó castigo) ha de concluir cuando termine el bueno de serlo y cuando el malo se convierta en honrado, sin que ni premios ni castigos puedan correspondernos por especie de *juro de heredad*, pues, como dijo el poeta: «sólo es digno de la libertad y de la vida aquél que las conquista diariamente.»

87. La ley en general se halla garantida: 1.º, por la sanción interna ó *natural* (remordimiento y satisfacción propios); 2.º, por la externa de la opinión pública (fama y deshonra); 3.º, por la social de la ley positiva (premios y castigos conferidos por tribunales y jurados), y 4.º, por la objetiva ó trascendente, que el ideal moral (el *Sperabimus)* refiere á una justicia más certera que la humana y el ideal religioso personifica en la Divinidad. La primera ó la interna es la más inmediata, y en cierto modo la menos falible, pero su falta de trascendencia la priva de eficacia, engendrando á veces pesimismos y nostalgias, que empañan como densas penumbras el cielo de la moralidad. La sanción, concedida por la opinión pública, es la más falible; el *Vox populi vox Dei* no resulta exacto, porque, aparte los apasionamientos de juicio y carencia de datos para juzgar, la opinión pública es por extremo voluble y siempre ha puesto al lado del Capitolio la Roca Tarpeya, elevando hoy al tenido por héroe al primero, para despeñarle mañana por la segunda cómo un infame. La social de la ley positiva es sanción deficiente para el castigo (la justicia humana es falible y por desgracia con excesiva frecuencia arbitraria); pero es ineficaz para el premio, porque carece totalmente de los datos necesarios para apreciar las condiciones intrínsecas de la bondad de los actos. La trascendente ú objetiva, que prueba moralmente la inmortalidad del alma y postulado de la razón que requiere la subsistencia del orden moral, se impone como esperanza consoladora y á la vez como fe racional para garantir, en unión con la sanción interna, el cumplimiento de la ley.

88. Estas distintas clases de sanción se aplican todas ellas á garantir y á afianzar el cumplimiento de la ley moral, y cada una, según su naturaleza propia, puede servir y efectivamente sirve de prestigio, que enaltece el sentido moral de las gentes, según su relativo estado de cultura. Si el carácter del hombre es contradictorio, su condición flaca (el más justo peca siete veces

(c) Instituto Cervantes de Madrid

al día) y los impulsos que le solicitan múltiples, bien se puede asegurar que en este caso concreto más eficacia tiene la suma que la resta, y que la conciencia moral, fortalecida por una educación gradual, la opinión pública cada vez más ilustrada y libre de apasionamientos, la ley positiva mejor inspirada por el progreso de los tiempos, la experiencia propia de la trascendencia de nuestra vida en el bien positivo que realizamos y la fe racional en la existencia ulterior, son móviles y razones determinantes que cada uno en su límite pueden fortalecer el sentido moral, garantizando el cumplimiento de la ley. Y no obsta lo dicho para añadir que, dada la índole propia de la ley moral y la naturaleza compleja de la sanción, existen clases de ésta, que son menos eficaces que otras para mantener la fuerza de obligar de los preceptos morales.

89. Entre las menos eficaces se puede mencionar la sanción de la opinión pública y la de la ley positiva. La opinión pública no penetra en los senos silenciosos, en que se elaboran las condiciones intrínsecas de la bondad de los actos. Calumniada ó desconocida con excesiva frecuencia la virtud y enaltecidos los éxitos aparatosos del vicio (que no repara en medios), la opinión pública apenas si tiene eficacia alguna para garantir el cumplimiento de la ley moral. Los juicios de la posteridad [1], que rectifican la injusticia de los anteriores, la perspectiva de los sucesos á *inmensa distancia de la vida* como correctivo de una parcialidad apasionada, son pruebas fehacientes de que la opinión pública suele abandonar el oro de ley por el oropel, y como la vida moral es toda ella interior y procede de las intimidades de la conciencia, no es nunca estimada en su valor propio por este juez, que sólo aprecia razones de exterioridad. De iguales vicios adolece la ley positiva, que si castiga el crimen, no puede hacer efectiva la penalidad de muchos actos inmorales que escapan de las mallas bastante anchas del Código, ante la necesidad de respetar el sagrado de las intenciones (*De internis non judicat*). No es mayor la eficacia de la ley positiva, cuando trata de garantir, por medio de premios, el cumplimiento del bien; porque otra vez la virtud requiere la modestia como la violeta que perfuma

1 Colón tenido por loco y Sócrates como impío, obtienen, por ley del tiempo, los juicios más encomiásticos como rectificación de aquellos apasionados é inmerecidos que en su época sufrieron.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

el ambiente, ahondando sus raíces en los sitios más ocultos. Ni la ley Grammont en Francia, ni los premios á la virtud y al trabajo, ideados por las Sociedades Económicas y concedidos por Jurados más ó menos imparciales, son suficiente garantía de la observancia de la ley moral. Ante la opinión pública, como ante la ley positiva, todo mal cometido sin escándalo pasa inadvertido y el hipócrita tiene cota de malla, que hace invulnerable su conducta maquiavélica, si no rebasa los amplios límites de una conveniencia calculada. Sólo garantizan, por lo tanto, la opinión pública y la ley positiva el cumplimiento de los preceptos morales, cuando su violación implica escándalo, pagando así el tributo externo al bien ó sirviendo de plantel de hipócritas (sepulcros blanqueados del Evangelio), que únicamente evitan el mal por miras calculadas. Aun viciadas en su origen las condiciones intrínsecas de la moralidad, todavía no se puede ni debe menospreciar por completo este culto real ó aparente que el hipócrita consagra exteriormente al bien, pues, en último término, como dice La Rochefoucauld, «la hipocresía es el tributo que el vicio paga á la virtud.» Siquiera sea condición complementaria (nunca directa) de la moralidad, en cuanto el hipócrita comienza por acusarse á sí mismo, representa este tributo del vicio á la virtud factor más estimable que el de la desnudez y descaro del mal, cuyas exageraciones llegan á la *hipocresía del vicio* como extremo contrario, ó sea á la «preocupación de la despreocupación» de que habla nuestro Larra. En estas delicadas y complejísimas relaciones de la moralidad individual con la social hay que tener en cuenta la virtud edificante del ejemplo, cuya base se halla en el instinto de imitación y cuya cúpula penetra en el medio social circundante.

90. La sanción interna, la de la propia conciencia, dentro de la cual, como decía Milton, «cada uno lleva su cielo y su infierno,» es la más íntima y la más inmediata, y al parecer la más justa y más infalible, puesto que el hipócrita logra engañar á los demás, sin conseguir engañarse á sí mismo. Pero esta sanción interna se puede convertir en una indiferencia abstracta de toda sensibilidad como exigían los Estóicos, ó en una ecuanimidad, según pensaba Espinosa, que es ideal inasequible, á que podemos únicamente acercarnos con la paz del ánimo, aparte de que su raíz y causa ocasional, fundada en la sensibililidad, suele agostarse por la repetición de los actos en el criminal, cuya con-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ciencia se endurece y cuyo corazón cría callos, y en el justo, cuyo sentido moral amengua ante las adversidades y tribulaciones de la vida. Necesita, pues, para garantir cumplidamente la ley moral, completarse con la de la trascendencia de la vida ó con la sanción objetiva, sea la que quiera la personificación que la fe le atribuya. *Experimur nos esse æternos,* decía Espinosa; tenemos horror instintivo á la nada, dice la experiencia diaria, y amor insaciable á vivir en la memoria de los que nos suceden, de lo cual son consecuencias el noble sentimiento de la emulación, las aspiraciones á la gloria y la sed insaciable de lo infinito ó por lo menos del *más indefinido*, cuyo eco repercute en el «anda, anda» de la leyenda de Ahsverus y en el «Más... Más...» del poeta. La continuidad de nuestra vida, exigencia y postulado de la razón, es el medio que, en unión con la sanción interna, garantiza completamente el cumplimiento de la ley moral [1].

91. Así aparece la inmortalidad del alma como una necesidad del orden moral, como un postulado, según decía Kant, de la razón práctica. Corresponde á la Metafísica resolver esta ardua cuestión (V. *Psic.*, Lec. XXIX), que encierra en sí las más consoladoras esperanzas del espíritu humano. Preparan la solución de este capital problema las inducciones que la Cosmología formula como corolario de la teoría de la conservación de la energía ó persistencia de la fuerza, probando cumplidamente que es la *trascendencia de la vida* consecuencia de la ley de la solidaridad (§ 21 y 22). La solidaridad humana es la primera relación trascendente de nuestro destino, ó especie de *inmortalidad* que atestiguamos de los demás, y de que son manifestaciones (como en trascendencia del individuo al todo) el culto á los grandes hombres, los centenarios y la gloria real y positiva que se cosecha practicando el bien y alcanzando la tranquilidad de la conciencia.

---

1 V. la nota última del § 80.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

III.

EL ORDEN MORAL.

LECCIÓN XI. (71).

92. El orden moral y sus cualidades.—93. El hábito como condición del orden moral.—94. Hábito moral ó virtud.—95. Condiciones de la virtud.—96. ¿Es innata ó adquirida la virtud?—97. Medios generales para la enseñanza y práctica de la virtud.—98. ¿Cuál es el medio más eficaz para la enseñanza de la virtud?—99. La virtud como el ideal de la vida moral.

92. Reconocida la relación de superioridad del bien como ley respecto á la voluntad (obligación), se constituye el orden moral (§ 51, 52) como la subordinación continua de la voluntad libre á su ley, que es el bien, ó presencia de la ley en medio de su transgresión regulando todas las determinaciones libres de la vida. Las perturbaciones del mal, cuya naturaleza es relativa y cuyos límites pueden borrarse (V. *Lec.* siguiente), contradicen sólo en parte la *necesidad* del orden moral, que exige de nuevo ser cumplido y aun afirmado en medio de sus posibles y parciales negaciones. Mientras el físico desecha como vana hipótesis la ley contradicha por los hechos, condena el moralista los hechos que no conforman con la ley (el derecho contra el hecho), juzgando según ella aquellos, es decir, que el primero avalora los hechos contra la ley y el segundo ésta contra los hechos, y si el uno se atiene á lo *que es*, el otro protesta de lo *que es* á nombre de lo que *debe ser*. *La necesidad consentida y libremente aceptada* (§ 78), que caracteriza la fuerza de obligar del bien se afirma *siempre* y aun se restablece constantemente allí donde la perturbación del mal niega en parte el orden moral, que es, por tanto, á más de necesario, *continuo*. Continuidad necesaria (con obligación libremente aceptada) de subordinar la volun-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

tad á la ley del bien que la rige: tal es la naturaleza del orden moral, que no anula la existencia y manifestaciones de la voluntad libre, sino que aspira á perpetuarla como buena haciendo constante y continua la observancia de la ley.

93. Siendo constantemente obligatorio el precepto moral, á pesar de sus posibles transgresiones, se infiere que la voluntad libre guarda con la ley una relación *habitual*, continua mediante una serie de actos repetidos. La *voluntad habituada* es condición de la existencia del orden moral, pues, que en unión con la libertad, determina nuestra perfección y mejora. Sin esta recíproca condicionalidad del hábito y de la libertad no saldríamos jamás de los comienzos, ni podríamos adelantar ni progresar (V. *Psic.*, Lec. XXIII). La influencia del hábito para la vida toda y especialmente para la moral está gráficamente expresada en la denominación que aquél ha recibido desde el tiempo de Aristóteles, *segunda naturaleza*. Pero el hábito, aun el más inveterado, tiene sus comienzos en la naturaleza primitiva, que la segunda de aquél perfecciona, y por tanto el hombre debe disponerse diligentemente desde un principio á evitar la invasión de los malos hábitos. Es en efecto el comienzo de los hábitos de suma eficacia para la educación y aconsejan todos los moralistas vigilar cuidadosamente su origen. «*Principiis obsta;*» «las dificultades están en los comienzos;» «sed cautos desde el principio.»

94. El hábito, que consiste en la conformidad continua de la voluntad con la ley, recibe el nombre de hábito *legítimo, moral* ó *virtud. La continuidad en el obrar* y la *subordinación libre de la voluntad á la ley* constituyen la idea de la virtud, que no se aplica sólo á un acto aislado (acto bueno), y que añade al cumplimiento del bien la fuerza acumuladora del hábito. La virtud es el hábito moral ó la fuerza continua (del latín *vis*) para cumplir voluntariamente el bien como ley de la vida. En lo fundamental concuerdan con ésta las definiciones de Platón [1], «armonía del hábito y de la razón,» de Aristóteles «*habitus qui bonum facit habentem et opus ejus reddit bonum* [2],» de Bossuet «hábito de

---

1 Platón define también la virtud identificándola con la sabiduría.

2 Aristóteles define la virtud un hábito y un *medio*. De la falsa interpretación dada á la idea del medio (*aurea mediocritas*) trataremos al distinguir la virtud del vicio (§ 109).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

vivir según la razon,» de Malebranche «amor del orden,» de Kant «fuerza moral de la voluntad en el cumplimiento de sus deberes,» y de nuestro Balmes «hábito de obrar bien.»

95. La virtud, en cuanto hábito del bien, requiere condiciones propias. Tres la señalaba acertadamente Aristóteles: *saber*, *voluntad* y *constancia*. Las dos primeras se refieren á la conciencia y á la voluntad libre, suficientes para dar carácter moral á los hechos; pero por la ejecución de un solo acto bueno no es el hombre virtuoso [1]; de suerte que la condición característica de la virtud es la *constancia*, el *hábito*.

96. La virtud es la obra del hombre consagrada por sus esfuerzos perseverantes para cumplir el bien. Innatas en nosotros (§ 66) las facultades morales, el *buen natural* como predisposición al bien que no quita valor á la virtud (§ 40, Nota, *vir bonus natus*), convertimos nuestra *perfectibilidad* en *perfección* (*vir bonus factus*) mediante nuestros esfuerzos. No se nace virtuoso, sino que se llega á serlo en la vida, porque aun el estado de *inocencia* (no haber pecado) será una disposición favorable, pero no es todavía la virtud. Así dice con razón Séneca: *non dat natura virtutem, ars est bonum fieri* (§ 20). La virtud no es virtud, si no en tanto que es voluntaria, lo mismo que el vicio no es pecado, sino en tanto que se comete voluntariamente (distinción capital del bien y mal morales del bien y mal en general), y si la primera es un estado de perfección y por tanto de libertad y el vicio estado de perversidad y de servidumbre, se puede decir con Janet [2], que aquélla consiste en ser *libremente libres*, y el pecado en ser *libremente esclavos*.

97. Los medios generales que se han de emplear para enseñar el arte de ser virtuoso (pues la virtud, en cuanto es adquirida, debe ser enseñada) son: 1.°, la cultura general y proporcionada de todas nuestras facultades para que su ejercicio concierte con la dirección de la voluntad libre al bien (alteza y pureza de miras, cultura de la inteligencia y salud del corazón); 2.°, la dirección recta de la voluntad moral para fortalecerla y habituarla al cumplimiento del bien, y 3.°, la subordinación de los

---

1 "Para ser virtuoso, dice Balmes, no basta ejecutar una acción „buena, es preciso tener el hábito de obrar bien, así como por un acto „malo se hace el hombre culpable, mas no vicioso.„

2 *La morale*, pág. 542.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

móviles inferiores á los superiores, formando así buenos hábitos y procurando revelar en todos los actos la abnegación y desinterés que caracterizan la vida moral, pues, según dice Cicerón, *Virtus nulla potest esse, nisi erit gratuita* [1].

98. Enseñada la virtud como objeto y fin de nuestra actividad moral (práctica constante del bien) por la ciencia, queda su práctica encomendada al arte; pero el carácter teórico-práctico de la moral (§ 8 y 12) y la naturaleza de la virtud, que exige para su cumplimiento todos los esfuerzos del hombre, prueban la necesidad de que su enseñanza sea á la vez *teórica* y *práctica,* y aun la de que predomine este último aspecto. Así resulta que el medio más eficaz para la enseñanza de la virtud es la elocuentísima del *ejemplo.* Contribuye en no escasa parte la enseñanza teórica á inclinar la voluntad á la práctica del bien, pero pierde toda su eficacia si no va acompañada del ejemplo, pues, como dice Shakespeare, «el buen predicador es el que sigue sus propios preceptos,» enseñando de *obra* y de *palabra.* Doctrina encerrada en los límites de la inteligencia sin transcender al corazón y á la voluntad, permanece estéril é infecunda para la vida. Así decía Aristóteles [2] que el hombre se hace justo ejecutando actos justos, y censuraba á los que, sin practicarlos, se imaginan que son virtuosos porque idean teorías morales. Una vida íntegramente consagrada al bien nos enseña y nos educa más que todas las teorías morales, mientras que una instrucción estéril para la práctica alienta las desconfianzas y el escepticismo, ahondando el divorcio entre la teoría y la realidad. La enseñanza edificante del ejemplo es el arma más poderosa y que mejor esgrime todo reformador moral. Sócrates bebiendo la cicuta y Cristo muriendo en la cruz enseñan de obra y de palabra que la verdad moral requiere la unión indivisa de la teoría con la práctica, ó que el verbo (la idea) se haga carne (realidad).

99. *Convertir en perpetua la buena voluntad* es el ideal de la vida moral, aspirando á persuadir y aconsejar la práctica constante del bien y á la vez á evitar el mal (*sustine et abstine* § 44). Sea realizable completamente ó sólo en parte el ideal moral,

---

1 Este era el sentido de Aristóteles cuando decía *que no existe la virtud donde hay sacrificio,* oponiéndose á la idea de los estoicos que identifican aquélla y éste.

2 *Moral á Nicomaco,* Lib. II, Cap. IV.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

cuya forma más exacta es *sperabimus*, consiste en que aspiremos á que sea moralmente imposible el mal (*Prius mori quam fœdari*) y procuremos más que la abolición de la voluntad, la perpetuidad de la buena, que subordina todo motivo al *Fiat justitia*. Así nos dispondremos á cumplir la virtud en todos los órdenes y relaciones de la vida, constituyendo el grado superior de excelencia moral, que se llama *santidad* (la semejanza á Dios de que hablaba Platón). La santidad ó total perfección como imposibilidad absoluta de pecar (*non posse peccare*) es inasequible para el hombre dadas las flaquezas de su condición, y es atribuída como cualidad real á Dios por la Teología moral, que le considera modelo eterno, al cual puede el hombre acercarse incesantemente, pero sin llegar á poseerlo por completo jamás. El mayor grado de perfección moral á que puede aspirar el hombre consiste en cumplir habitualmente el bien y rechazar el mal sin esfuerzo ni sacrificio por la facilidad que adquiere como consecuencia del hábito, es decir, poder no pecar (*posse non peccare*). Aunque la virtud es una como el bien y en su vaga generalidad puede expresarse en el precepto de «*ser activos*» (considerando la ociosidad como madre de todos los vicios), y ha de hacerse efectivo este precepto general en los especiales que la complejidad de la vida requiere para cada caso, se han hecho muchas y muy distintas clasificaciones de la virtud, siquiera ninguna de ellas sea completa [1].

---

1 Una de estas divisiones ha conservado siempre bastante crédito. Esta división, más bien que referirse á bienes particulares, caracteriza procedimientos generales del bien obrar, aplicables á muy diversos órdenes de la vida moral. En ella se comprenden las célebres *virtudes cardinales*, imaginadas por Platón y aceptadas después por todos los filósofos. Estas virtudes son la *prudencia*, la *templanza*, la *fortaleza* y la *justicia*, y reciben el nombre de cardinales porque en ellas se fundan y contienen todas las demás.

Cicerón define la prudencia: *Rerum expetendarum scientia, sive rerum bonarum et malorum et utrarumque scientia;* la templanza: *Rationis in libidinem atque in alios nos rectos impetus animi firma et moderata dominatio*; y la fortaleza: *Considerata periculorum susceptio et laborum perpessio.* Respecto á la justicia, su definición más notable es la del Derecho romano: *Constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.*

Aunque la enumeración de estas virtudes, que por su generalidad y por aplicarse á toda especie de bienes particulares puedenomerecer el nombre de cardinales, no carece de importancia, fácil es comprender que dista mucho de ser una clasificación completa de todas las virtudes particulares.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

LECCION XII (72).

100. Del mal.—101. Idea general del mal.—102. Índole negativa del mal.—103. Consecuencias de la índole del mal.—104. ¿De qué depende la posibilidad del mal en la vida?—105. División del mal.—106. Influencia del mal por accidente en la vida moral.—107. Carácter del mal moral: crimen y pecado.—108. ¿En qué consiste el vicio?—109. Diferencia cualitativa entre el vicio y la virtud.—110. Medios y condiciones para la corrección del vicio.

100. La naturaleza flexible (obligatoria que no fatal) de las leyes que rigen el orden moral y la libertad del agente hacen *posible* la transgresión de las leyes y la perturbación del orden cuando los seres libres ejecutan el mal. Posible, que no necesaria, es la existencia del mal; pero del mismo modo que el derecho no desaparece ante el hecho que parcialmente le niega, ni la ley pierde su fuerza de obligar, sino que se presenta como más respetable, una vez que es desconocida y violada por la libertad del agente, ni el orden queda anulado en sus transgresiones; el bien subsiste y aun acentúa su exigencia como lo deseable y lo que debe ser frente á las llamadas impurezas de la realidad ó *á lo que es*. Según este sentido, el mal y su personificación subjetiva (el diablo ó espíritu maligno) puede convertirse en acicate y *stimulus* para la práctica del bien [1].

101. Entiéndese por mal en general todo lo que es contrario á la naturaleza de las cosas como negación parcial y relativa de su fin ó destino (el bien). Así estimamos malos la enfermedad y el dolor físico como contrarios á la salud y conservación del cuerpo, entendemos que es un mal el error como ausencia de la cualidad propia del conocimiento, que es la verdad, y consideramos mala la pasión porque niega la ley propia de nuestra vida (la racionalidad). Donde quiera que vemos perturbado el orden, infringida la ley, extraviado el desarrollo natural de las cosas, decimos que existe el mal, no como algo inherente á los objetos

1 V. nuestras *Cuestiones contemporáneas*, *El Pesimismo*, *III*, *El diablo moderno*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

mismos, sino como una relación falsa, torcida é inadecuada de su naturaleza con su desarrollo. Lejos de concebirse el mal como negación completa del bien, se nota la persistencia de éste y aun el relieve que toma como obligatorio ante las perturbaciones del primero. Todos los elementos que entran en ellas son en sí buenos, apareciendo sólo el mal en la falsa relación en que se ponen. Si el veneno tiene virtud curativa, la intoxicación que causa la muerte es efecto de la cantidad y del modo con que se administra, lo mismo que el arma homicida que esgrime el criminal puede convertirse en instrumento salvador cuando se aplica á matar una fiera ó defender las buenas causas [1].

102. No es por tanto el mal algo positivo [2]; su índole es relativamente *negativa* de la naturaleza de las cosas, sin que sea posible declarar con predicados afirmativos qué es y en qué consiste. Se siente el mal mejor que se explica, y siempre que la emoción ha pretendido convertirse en definición ó explicación ha aparecido necesariamente su índole negativa. Aun en su personificación (diablo ó demonio) Satán es el rebelde, el que niega, y Mefistófeles es, como dice Gœthe, «parte de aquel principio que, queriendo negarlo todo, todo lo afirma.» Cuantos atributos se pretende referir al mal, otros tantos son negativos en la relación: «lo inadecuado, lo inoportuno, lo desordenado, lo contrario á la naturaleza, lo que niega y se opone, etc., etc.» Aunque la definición ha de ser positiva y exige la declaración de lo que la cosa es (V. *Lóg.*, Lec. XXVIII), no puede cumplirse la regla en este caso por tener lo definido (el mal) únicamente cualidades negativas. La pretendida teoría del *Pesimismo* (que afir-

---

1 "Cuando disparo un arma de fuego, lo mismo puedo librar á la comarca de un animal dañino que alarmar á la sociedad matando á una persona honrada.„ SAINT VENANT, *Accord des lois de la mécanique avec la liberté de l'homme dans son action sur la nature.*

2 "El mal no es algo positivo, es la imperfección del bien ó del orden. Este mundo no es la lucha del bien y del mal, del orden y del desorden; se puede afirmar de él que es imperfectamente bueno, que su orden no es completo, que es una tendencia al orden ó un bosquejo. Todos los seres lo atestiguan: los sensibles con el sufrimiento, los inteligentes con sus juicios, los morales con la resignación y la virtud, y los demás muestran á quien penetra la superficie de las cosas lo que ellos mismos no saben.„ JOUFFROI, *Mélanges philosophiques*, pág. 289.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ma la existencia del mal como ley y principio del mundo) es, más que una doctrina, una impresión [1].

103. De la índole negativa del mal se deducen las siguientes consecuencias: 1.ª, que no es el mal algo intrínseco en la naturaleza de las cosas, sino relación temporal en la vida de los seres y negativa de un bien determinado; 2.ª, que el mal moral ó pecado existe como negación parcial, aunque intencionada y libre, de una propiedad y perfección de nuestra naturaleza; 3.ª, que el bien es por su naturaleza superior al mal, y, aunque aquél sea negado en el tiempo, no puede ser enteramente extinguido, sino que debe vencer al mal (redención del pecado); 4.ª, que el hombre no quiere el mal por el mal, sino bajo apariencia de bien (§ 25 y 26); y 5.ª, que el mal no se combate directamente por un mal (la negación por la negación), del cual sólo mal resulta, sino por el bien, aunque éste pueda ser sentido como un mal por el sujeto pervertido (la pena como un bien, § 85.)

104. Si los seres del mundo pudieran establecer una relación de perfecta identidad entre su actividad y su fin y destino; si fueran perfectos y no perfectibles, el bien concebido como lo deseable ó el ideal se hallaría *ab initio* convertido en una dichosa realidad. Pero *el límite*, inherente á la condición de todo individuo, hace posible que al determinarnos á obrar, lo hagamos sólo parcialmente y á veces de modo ilegítimo, de lo cual proce-

---

1 Las hipótesis relativamente opuestas del optimismo y del pesimismo son por igual inaceptables y falsas. Toman ambas como base para concebir la vida y único criterio para explicar la realida del *criterio subjetivo* de la sensibilidad. Como ésta más se presta á ser sentida que explicada, y su elemento representativo se halla en proporción inversa del emocional, resulta, dada la *verdad parcial* del criterio engañoso que se acepta, que la vida á veces parece buena y en ocasiones semeja infierno de dolores. Por tal razón debemos desechar ambas hipótesis, y contra la desesperación pesimista, que lleva al quietismo y á la inacción porque se estiman ineficaces y malas la acción y la vida, lo mismo que contra el optimismo sofista, cómodo y perezoso de los árabes que conduce á la indiferencia y al abandono, porque todo se fía á ley superior que nos arrastra hacia un bien soñado, hay que proclamar el *meliorismo* ó sea la doctrina que enseña que el hombre es dueño de su destino y de su vida, y que en ella obtiene los resultados á que se hace acreedor, consagrándose á su perfectibilidad y trabajando por el progreso de los demás. (V. nuestras *Cuestiones contemporáneas*, *El Pesimismo*, y además nuestro folleto *La Sociología científica*, páginas 151 y 152.)

(c) Instituto Cervantes de Madrid

de la posibilidad del mal, ya sea como carencia de bien (mal negativo), ya como producción de algo contrario á él (mal positivo). Consistiría, por ejemplo, el bien de nuestra inteligencia en conocer toda la verdad, que sólo percibimos en parte (ignorancia, mal negativo) y á veces de modo inadecuado (mal positivo ó error). Pero así como en el orden intelectual vemos gradualmente aminorar nuestra ignorancia y disiparse el error en todas las esferas de su actividad, puede el sér imperfecto, pero perfectible, *disminuir indefinidamente* el imperio del mal en el mundo. Su carácter parcial y relativo ofrece la prueba de presente, y aun infunde la racional esperanza para lo porvenir, de la redención del hombre y de la salvación del pecador. Aun en aquellas esferas en las cuales el mal no depende de nuestra voluntad (mal físico), la sumisión cada vez mayor de la naturaleza al hombre y el conocimiento más exacto que adquirimos de sus leyes, cuya obediencia nos sirve á la vez para mandarla (sólo mandamos en la naturaleza en cuanto obedecemos sus leyes), disminuirán notablemente su imperio. Pero en lo que se refiere al moral, al que depende de nuestra voluntad, podemos restringir cada vez más su esfera, siguiendo el ideal de la perfección moral.

105. El mal puede dividirse en: *negativo* ó carencia de bien (la ociosidad, madre de todos los vicios) y *positivo* ó actos contrarios á él; aquél que consiste en dejar de hacer el bien y éste en practicar el mal; por el sujeto en *físico* (enfermedad) *espiritual* (lo irracional) y *humano*, y por las propiedades á que se refiere en mal de *cualidad*, contrariando la naturaleza de la propiedad que se ejercita (el error y la mentira), *mal del orden* ó bien inoportuno, que se produce fuera de tiempo y sazón y *mal de medida* ó perturbación de la cantidad ó fuerza de nuestra energía (pecar por carta de más ó de menos). Finalmente, el mal se divide por su origen en *voluntario ó moral*, que proviene de la voluntad del que lo causa (pecado) y *accidental*, exterior ó de relación, que, independiente de la voluntad, procede de la casual coincidencia de causalidades finitas ó se engendra en la colaboración que al hombre le prestan todos aquellos coagentes que con él contribuyen á determinar la moralidad individual (herencia, medio y colectividades, carencia de recursos, falta de educación, etc., § 19, 20 y 21).

106. El mal por accidente, que también se llama *desgracia ó infortunio* (á diferencia del bien accidental, que se denomina

(c) Instituto Cervantes de Madrid

suerte, fortuna ó ventura), no es causa directa y determinante de la cualidad moral de los actos, por cuanto en él no interviene la voluntad, siendo igualmente absurdo declarar malo al pobre por ser pobre, que bueno al rico ó afortunado porque lo es. Pero el mal por accidente es condición complementaria á veces de la moralidad, en cuanto el accidente ó la desgracia procede de la colaboración y solidaridad de los coagentes con el individual, y además porque puede servir la desgracia de prueba de la virtud y estímulo para el bien. Respecto al primer punto, el mal por accidente, la desgracia que se condensa en algunos individuos como resultado de las injusticias y fatalidades sociales, debe obligarnos á recordar el precepto (§ 31) de la indulgencia y tolerancia con los demás y de la severidad con nosotros mismos, disponiéndonos de este modo á hacer aplicaciones prácticas del principio de la solidaridad, que obliga á distinguir la responsabilidad individual de la social. Sin caer en un extremo por evitar el contrario, no podremos asentir al pensamiento radical, pero más absurdo que radical, de Quetelet [1], «que el criminal es el instrumento que ejecuta los crímenes preparados por la sociedad;» pero habremos de advertir que la moralidad del individuo ha de contar con coagentes (herencia, medio, etc.). Y si éstos faltan por completo, ó la cooperación que prestan es contraproducente, la responsabilidad de aquél debe amenguar en la proporción que aumente la social (falta de toda educación y dirección en el criminal, miseria, tinieblas en la inteligencia, sombras en el corazón, etc.). La llamada *medida común* del pecado (que el hombre puede engañarse acerca de lo justo y de lo injusto, pero no en la igualdad, aplicando el mismo principio de juicio ó criterio y no la irritante ley del embudo) exige no caer en *latitudinarismos* punibles, ni en *rigorismos* oropelescos (§ 35 nota), debiendo apreciar todas las condiciones complejas, dentro de las cuales brota y florece la moralidad del individuo. Cuando aparecen en la sociedad grandes criminales, espanto y ludibrio de las gentes, almas cadavéricas que dice Rousseau, monstruos que llama el instinto popular, para los cuales todo castigo nos parece leve por la enormidad de sus crímenes, nos inclinamos á pensar, quizá llevados de un egoismo contrario á todo sentido moral, que son seres dis-

---

1 QUETELET, *Antropometría*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

tintos de nosotros, porque *vemos el punto á donde han llegado y no el punto de donde han partido*. El mal por accidente, la solidaridad, el abandono de todos, mil y mil concausas obligan á repartir la responsabilidad entre el individuo, que tales crímenes ha cometido, y la sociedad, que en su limo nutre plantas tan mefíticas. Aparte estas consideraciones, el mal por accidente, la desgracia sobrellevada con dignidad, puede servir de prueba de ta virtud y estímulo para el bien casi en el mismo grado en el cual fortuna, que degrada y envilece, hace dormir el sueño mortífero de las delicias de Capua é intoxica al agente moral del vicio; á estas circunstancias se refiere el Evangelio al decir: «Más fácil es que pase un cable por el ojo de una aguja que el que enlre un rico en el reino de los cielos.» El verdadero mérito, se dice, que se prueba en medio del infortunio, que el dolor purifica y ennoblece las almas nobles, que la desgracia une á los hombres, etc., etc.

107. El mal voluntario ó mal moral es el ejecutado con conciencia y libertad, con intención deliberada de cumplirlo. Es el único mal directamente imputable al hombre, y se llama, según su gravedad, *pecado*, *falta*, *delito* ó *crimen* [1]. Toca la distinción del pecado y del crimen á la relación delicadísima de la Moral con el Derecho (§ 7). En todo acto existe, por su complejidad, un punto de vista *material* (moralidad objetiva, influída por to-

---

1 El error, lo mismo que la desgracia y el dolor, no es imputable al hombre. Nadie se engaña por su gusto; cuando se falta á la verdad con intención, se cae en la *mentira*, que deja de ser mal intelectual (error) para convertirse en *pecado*. El hombre no es responsable de sus imperfecciones, pero de su intención sí. No es, pues, imputable el error, ni existen delitos de pensamiento, siendo bárbara é injusta toda pena impuesta al error, que sólo se disipa con la verdad. Aunque la fe tiene un carácter personal y subjetivo, no consiste en lo que cada cual antojadizamente quiere, pues entonces sería admisible el *credo quia absurdum* de Tertuliano; antes bien, lo subjetivo se subordina á lo objetivo, y lo personal en supuesto de lo universal se constituye. Así se afirma que "nadie manda en sus convicciones, ni dispone á capricho de sus creencias.„ Podrá admitirse que "creer es querer,„ pero nunca será exacto "que se cree todo lo que se quiere.„ La fe se elabora allá en los limbos de nuestro sér como semilla que de largo tiempo viene fructificando; que ella florezca ó se renueve por sí misma, de ningún modo echando mano de recursos violentos. "La conclusión indudable de una teoría de la creencia, dice Brochard (V. *De la Croyance*, *R. Philosophique*, T. XVIII), es una gran lección de tolerancia.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

das las relaciones externas y señaladamente por la utilitaria del orden social), y otro *formal* ó relación de la voluntad con la ley (moralidad subjetiva). La estima predominante del aspecto material ú objetivo del acto constituye el *crimen* y la del formal ó subjetivo el *pecado;* así es que execramos más á un homicida que á un perezoso. Aunque al elemento formal (pureza de intención y rectitud de motivos) corresponde en primer término la responsabilidad, sólo nos es perfectamente conocido el material, que consiste en actos externos. El primero nos es desconocido, es todo él interno y no tenemos medio para apreciarlo *(De internis non judicat)*, pues no contamos con más indicios que los que inferimos por inducción y analogía de los signos exteriores, quedando por tanto la responsabilidad subjetiva oculta siempre para ojos extraños y sólo cierta para la conciencia personal. Aparte el carácter ético del derecho y el carácter jurídico de la moral, no puede la ley positiva castigar el pecado, ni debe encomendarse sólo á la conciencia moral el castigo del crimen, apareciendo por lo mismo el derecho como la moral, cuya sanción se halla en el poder social, y la moral como el derecho, cuya garantía se encuentra en la conciencia propia, sin que sea lícito atribuir á esta distinción más valor que el ya indicado, pues otra vez el derecho, cuya nota característica se pretende señalar en la *coacción*, tiene más amplia esfera que ésta, en cuanto el interior, el *inmanente* es tal derecho y no es susceptible de coacción; y justamente el precepto moral, cuando se concreta específicamente y es violado de un modo manifiesto, obtiene cierta sanción social, qne le sirve de coacción. Todo ello, porque la vida entera es justa é indivisamente moral y jurídica, y la distinción de la moral y del derecho *cualitativa* que no cuantitativa.

108. La práctica habitual del mal recibe el nombre de *vicio*. Hábito ilegítimo ó inmoral el vicio es *adquirido*, sin que baste un acto aislado para calificar al sujeto de vicioso. El vicio, como el mal, se divide en *positivo,* que consiste en la ejecución habitual de actos malos, y *negativo*, el hábito de la holganza, absteniéndose de hacer el bien. Así se puede decir que contra cada virtud existen dos vicios opuestos: uno positivo (vicio por exceso) y otro negativo (vicio por defecto), único sentido aceptable de la máxima: *in medio consistit virtus*, pues cualitativamente el vicio y la virtud se diferencian de modo radical y completo.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

109. Como la virtud exige para su cumplimiento orden y medida, afirmaba Aristóteles que es *aurea mediocritas, virtus in medio*, lo cual dió origen á que algunos pensaran que entre el vicio y la virtud no existe más que una diferencia de cantidad, desconociendo el carácter propio de ambos é interpretando erróneamente lo dicho por Aristóteles. Si el vicio es el hábito ilegítimo, disconforme de la ley, claro está que su diferencia de la virtud es *cualitativa* y no meramente cuantitativa. Es falso por tanto que la virtud sea un medio (por lo que toca á la cualidad) entre dos vicios opuestos, *medium vitiorum et utrinque reductum*, como decían los antiguos, aunque sea cierto que á cada virtud se opongan dos vicios, según dejamos indicado. El mismo Aristóteles afirmaba [1], que relativamente á la perfección y al bien, la virtud «es un extremo y un vértice,» y aun añadía expresamente [2] que «es lo contrario del vicio.» Tampoco es exacto que el vicio sea una exageración de la virtud, pues la superstición no es virtud exagerada (que no cabe exageración en el cumplimiento del bien), sino mal tan grave como el vicio opuesto, la impiedad, pudiéndose decir lo mismo de todos los ejemplos que se aducen para probar este falso aserto, que concluiría, reduciendo la vida moral á una indiferencia completa y á una simple cuestión de cantidad (el buen parecer de las formas y de las conveniencias, á que se acoge el hipócrita) [3].

110. Todos los medios que hemos señalado (§ 97 y 98) para la enseñanza y práctica de la virtud, son aplicables como condiciones para la corrección del vicio. Todo hábito es reformable (V. *Psic.*, Lec. XXIII). La educación teórica y práctica de la voluntad, el desarrollo concertado de todas nuestras facultades, la cultura de la conciencia moral, la enseñanza elocuente de los buenos ejemplos, son los medios más poderosos para combatir el vicio y convertir tan funesto hábito en el legítimo de la virtud (redención del mal que sustituye el hombre viejo por el hombre nuevo, según decía San Pablo).

---

1 *Moral á Nicomaco*. Lib. II, cap. VI.

2 Lib. VII.

3 El error de semejante interpretación, que procede de menospreciar lo cualitativo y específico de los actos, estimando sólo su cantidad, cohonestaría las inadmisibles y paradójicas consecuencias de que "los vicios son virtudes alargadas„ y "las virtudes vicios cortos.„ (V. *Dolora* de CAMPOAMOR, *Origen del mal.)*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

LECCION XIII (73).

111. Importancia de la formación de buenos hábitos para la educación moral.—112. Hábitos propios.—113. Solidaridad individual.—114. Hábitos debidos á influencias exteriores.—115. Solidaridad social.—116. Relación entre la moralidad individual y la moralidad social.—117. Integridad constante de la voluntad en medio de los hábitos.—118. Influencias de la moralidad de la familia en la educación del individuo.

111. El hábito, aun el más inveterado, es siempre reformable, y si el hombre se hace siervo de los ya adquiridos, lo hace por negligencia ó por excesiva confianza en sus fuerzas para vencerlos. Al decir que «quien ama el peligro en él perece», se expresa la prudente y salvadora máxima de que, en vez de fiar ciegamente en el poder de nuestra iniciativa libre, que es siempre condicionada según determinadas circunstancias, debemos prevenirnos y precavernos contra los alicientes del mal, formando en nosotros por esfuerzos graduales buenos hábitos como contenido propio de la educación moral. La imprevisión está muy cerca de la inmoralidad, y, aun cuando no sea lícito identificar la virtud con la sabiduría como pensaban los filósofos griegos, no se puede desconocer que la moralidad comienza con la reflexión y que la vida moral es vida racional que ha de *prever* y *proveer* á la práctica del bien. Lo contrario supone un poder abstracto é ideal concedido á nuestra espontaneidad, que no siempre que queremos puede manifestarse. La continuidad inexorable de los hechos no se trunca en un momento dado (la lógica fatal de los sucesos), y mal de poca cuantía, que estimamos como falta leve con un latitudinarismo peligroso, se *incrusta* por la fuerza del hábito en la complejidad de la existencia, abriendo ancho cauce para la servidumbre del vicio. Prever tales peligros y proveer á la urgencia con que el bien ofrece su fuerza de obligar, es formar ó disponerse á formar buenos hábitos como el medio más adecuado para la educación moral.

112. Entre éstos, los más eficaces son los llamados hábitos

(c) Instituto Cervantes de Madrid

propios, los que el agente contrae *voluntariamente* por sí mismo en virtud de su iniciativa. Pero estos mismos hábitos no son *subjetivos ni individuales;* porque otra vez lo subjetivo ahonda sus raíces en la realidad objetiva, de la cual es súbdito voluntario, y lo individual á lo personal se refiere asociándose á un orden general, y no siendo lícito vivir sin previsión, *al día*, sino obligado contar con la *racionalidad* del tiempo, que el hábito revela al mostrar como el fugitivo momento actual está lleno de lo pasado y preñado de lo porvenir. La vida racional, ó lo que es lo mismo, la vida moral, no se compone de actos cumplidos sin recuerdo ni previsión para salir de la dificultad del momento, sino que su contenido requiere acciones realizadas poniendo á contribución todas las enseñanzas de lo pasado y anticipando en previsión lo porvenir. El agente moral debe obrar *sub specie æternitatis*, según decía Espinosa, considerándose en su límite como algo universal y eterno. *Omne individuum ineffabile*, decía Schopenhauer. *Non omnia possumus omne* (§ 21). El individuo ha de formar, pues, sus hábitos propios considerando su vida como un todo continuo y solidario.

113. Condicionada la moralidad individual (y aun siendo el individuo dentro de sí mismo una sociedad) por la acción continua del tiempo ó por la fuerza acumuladora del hábito, se puede apreciar la *solidaridad del individuo* (§ 21) en los dos aspectos de la moralidad, el material y el formal, el de los actos y el de las intenciones (§ 107). Así es evidente respecto á los actos que son en parte determinados, sin negar la espontaneidad voluntaria, por las circunstancias en medio de las cuales se cumplen y por las influencias exteriores que rodean al agente. Es igualmente cierto que los actos sucesivos se enlazan formando una serie, dependiendo en parte lo que se hará mañana de lo que se ha hecho ayer. No es menos clara y manifiesta la solidaridad de las intenciones, pues el *factor personal* (V. Lec. III) no es planta exótica, sino que forma sus intenciones según su estado mental, afectivo, de voluntad, etc., y las resoluciones sucesivas se hallan también ligadas entre sí, pues las que tomo hoy son en parte consecuencia de las que antes adopté y habrán de influir en las que después aceptaré. En suma, existe una *lógica en los sucesos* y la fuerza de las circunstancias se encarga, si nosotros no prevemos y proveemos en contra y á hora oportuna, de sacar inflexiblemente las consecuencias de las premisas por

(c) Instituto Cervantes de Madrid

nosotros puestas [1]. Pone, pues, de manifiesto la ley de la solidaridad el alcance decisivo de los hábitos para la vida moral, y enseña á la vez que lo que penetra en la serie de nuestra existencia, dada la complejidad de nuestra naturaleza moral, no sale sólo íntegro ó transformado según la ley de la equivalencia, sino *amplificado* por el concurso y colaboración de aquellos coagentes que con el individuo determinan la moralidad.

104. Además de los propios contrae la voluntad hábitos debidos á *influencias exteriores*, las que rodean al hombre, que, como sér dotado de receptividad y reacción universales, según enseña la Psicología, es á la vez sér individual y social. La educación, las tradiciones, el medio social en que nos movemos como atmósfera de la cual nos nutrimos, los ejemplos que hemos presenciado, en una palabra, todo el lastre y sedimento de las costumbres públicas (influencia social del hábito [2]) y de la opinión determinan hábitos que podemos denominar *involuntarios*, no porque el individuo sea impotente para hacerse superior á ellos, sino porque representan una fuerza extraordinaria que gravita sobre el agente personal y ejerce en ocasiones especie de coacción moral. Estas influencias, que acompañan al hombre desde la cuna al sepulcro, determinan la *solidaridad social* y sirven de base á las corrientes recíprocas, según las cuales la moralidad del individuo influye y es influída por la de la sociedad, del mismo modo que el factor de la espontaneidad voluntaria contrapesa y es contrapesado por la necesidad social.

105. La solidaridad social gravita sobre la iniciativa libre del individuo, al cual rodea de una atmósfera que completa su

---

1 V. H. MARION, *De la solidarité morale*, y HUXLEY, *Les sciences naturelles et les problemes*, etc. (sermones laicos).

2 Las palabras *hábito* y *costumbre* son sinónimas; pero quizá pudiera distinguirse la significación entre ambas, como quiere H. Marion (*De la solidarité morale*), designando con la primera la ley de la solidaridad individual (los hábitos propios adquiridos mediante el predominio de la iniciativa libre del agente personal) y con la segunda la de la solidaridad social (costumbres públicas adquiridas mediante el predominio de las influencias que, procedentes del medio social, condicionan y á veces limitan nuestra iniciativa libre). Aparte esta distinción, es de todo punto innegable que costumbres privadas y públicas se influyen recíprocamente, dominando en las primeras nuestra manera personal de ser, y en las segundas manera de ser ó conducta, con la cual conformamos.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

racionalidad. Esta gravitación se ejercita por la tendencia constante de la sociedad para moldear al individuo á su imagen. Así le impone la *opinión general* como norma de sus juicios y la *costumbre* como regla de sus actos (buen parecer y oposición al escándalo). Producen estas dos influencias especie de *línea media* en la moralidad como la resultante de la mayoría de las iniciativas. De un modo positivo (en bien) y de un modo negativo (en mal) pueden intervenir los individuos para cambiar esta línea media, valiéndose de sus energías é iniciativas libres. La inercia de este nivel general, que convierte la opinión en preocupación y la costumbre en rutina, sirve á veces de rémora á la reforma del sentido moral (vino nuevo en odres viejos que dice el Evangelio); pero siempre es grande la eficacia de la energía individual, si con arte y medida pone el mecanismo de la solidaridad social á contribución y servicio del bien; porque la voluntad puede mantenerse constantemente íntegra en medio de las influencias innegables de los hábitos colectivos (el individuo es libre en medio del todo) [1].

106. Es evidente que la moralidad individual influye y es influída por la social. Pero el individuo coactivo (no sólo receptivo ni menos pasivo) con los excitantes exteriores, es un *centro de asimilación específica de fuerzas* (V. *Psic.*, Lec. V y VI), que no las crea sino que las recibe y modifica, prestándolas el sello de su iniciativa y originalidad imborrables colaborando como agente, no ayudando sólo como instrumento á la obra general. Así se concibe que el individuo puede ser y conservarse libre en medio

---

1 El problema de los hábitos de origen involuntario pertenece á la moral social y aun á todas las ciencias sociales (Derecho, Economía y Política). De él se ha ocupado la Literatura moderna y la novísima en las llamadas *novelas sociales*, que tanta boga alcanzan en nuestros días. Sué, Dumas y V. Hugo, de un modo ideal, Zola y todo el naturalismo artístico con perspicuidad de observación y vestiduras empíricas, han exagerado la influencia de la sociedad en el individuo hasta crear una especie de fatalismo social que casi llega á anular la libertad del individuo; teoría, cuya exageración llega á formularse en aquella célebre frase: *Cuando yo peco, la humanidad peca en mí* (V. *Psic. fisiológica*, Nota, página 194). La nueva sociología y los estudios antropológicos con carácter positivista siguen esta misma corriente, cayendo en todos los errores del determinismo y en el no menos grave de olvidar que "responsabilidad amplificada hasta el límite que la amplifican, es responsabilidad anulada.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

del todo oponiéndose y luchando contra él, aunque no siempre dominándolo; porque otra vez hay que tener en cuenta que el hombre es libre dentro del círculo que le marcan las leyes de su propia naturaleza. Impulso innovador el de la moralidad individual y de consagración de lo ya estatuído el de la social, se contrapesan recíprocamente para determinar el gradual y laborioso progreso de las costumbres.

107. La voluntad libre (§ 28 y 30) y á la vez habitual ó habituada subsiste íntegra, al menos en lo que se refiere á *la parte directiva* de los fenómenos, en medio de las influencias de los hábitos lo mismo individuales que sociales. Libres, como decía Aristóteles, según la doble condición de nuestra naturaleza y de las condiciones que nos rodean, habremos de reconocer que la gravitación de la moralidad social no ata de modo inflexible nuestra iniciativa libre ni anula nuestras energías individuales, sino que siempre poseemos poder inagotable para reaccionar sobre las influencias recibidas, y si repugnan por completo con nuestra naturaleza, aún tenemos medio para oponernos totalmente á ellas rechazándolas y prefiriendo la anulación de nuestro propio sér á claudicar en el mal (*Prius mori quam fœdari*). De esta suerte la voluntad libre no queda destruída por ninguna de las influencias del hábito, sino que la voluntad favorablemente condicionada por él se debe convertir en *perpetuidad* de la voluntad buena y moral.

108. De todos los hábitos sociales, los que más constante y benéficamente influyen en la voluntad moral son los adquiridos en el seno de la familia. Sociedad natural que acompaña al hombre desde la cuna al sepulcro, la familia es el círculo que más directa y eficazmente influye en la moralidad del individuo (§ 12) por medio de la educación y del ejemplo que muestran indivisamente el carácter teórico-práctico de la moral.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

MORAL PRÁCTICA (DEONTOLOGÍA).

I.

EL DEBER EN GENERAL.

LECCION XIV (74).

119.—Idea de la obligación y del deber morales.—120. Elementos constitutivos de la idea del deber.—121. Existencia del deber.—122. Sus caracteres.—123. Fundamento del deber.—124. Relación del deber con el bien.—125. Posible colisión entre deberes particulares.—126. Regla general de la voluntad en esta colisión.—127. Relación entre el deber y el derecho.—128. Caracteres de la vida moral.

119. Estudia la Deontología la relación en que recíprocamente se constituyen, dentro de la complejidad de la vida, el bien como ley que *necesariamente* se revela en el orden moral, y la voluntad que cumple de un modo *libre* dicha ley. La voluntad libre en relación al fin y destino humanos (bien) se halla siempre (pues el sujeto es finito y limitado) en deuda con él, de donde surge la idea del *deber* y á su vez (pues la relación es recíproca) la ley que permanentemente regula los actos libres, se ofrece, aun en medio de sus posibles violaciones, como respetable, exigiendo ser cumplida y ligando y obligando á ello á la voluntad, relación concebida en la forma de *obligación*. El agente se *debe* á la ley y la ley *obliga* al agente; de suerte que obligación y deber expresan una misma relación y una misma idea. La ley moral del bien obliga como motivo, no como fuerza, *condiciona* el ejercicio de la voluntad libre, pero no es la *causa eficiente* de

(c) Instituto Cervantes de Madrid

los actos morales (§ 43), y según dice un escritor moderno [1], «se »impone á la razón y deja libre la actividad, encadena nuestro »juicio y respeta nuestro dominio sobre los actos», haciendo posible el hecho tantas veces repetido del *Video meliora, deteriora sequor*. La voluntad reconoce, consiente y acepta libremente esta necesidad moral y la cumple, de todo lo cual resulta que la obligación ó el deber consiste en *la subordinación de la voluntad libre á la necesidad moral de la ley*, ó, como dice Kant, en la necesidad de realizar una acción por respeto á la ley. La obediencia voluntaria á la ley es lo que constituye el deber. En él se halla la síntesis de toda la complejidad de la vida moral (moralidad subjetiva de las intenciones, y moralidad de los actos) [2].

120. El deber, forma según la cual se cumple la ley moral, exige la relación y concierto de los dos caracteres notados en su definición, á saber, la necesidad de la ley y la voluntad libre para cumplir el bien. Sin la primera (la necesidad moral) no pudiera constituirse el bien como ley y norma de nuestra conducta y no existiría la obligación, y sin la cualidad libre, dejaran nuestros actos de sernos imputables y perderían su condición de morales. En la forma del deber ó de la obligación se conciertan la necesidad de la ley y la libertad del agente (§ 78), y se constituye el sér moral como el súbdito voluntario del bien, siendo tanto más libre cuanto es más esclavo de la ley.

121. La existencia del deber se prueba en primer término por el testimonio de la conciencia. El sentido moral ó razón práctica vivificada por el sentimiento enseña que podemos faltar á nuestros deberes (*deteriora sequor*), pero no desconocerlos según el mayor ó menor grado de nuestra cultura. Cuanto queda dicho de la naturaleza de la ley moral y de las pruebas de su existencia (§ 80 y 81) es igualmente aplicable al deber. Todos los mo-

---

1 Rey Heredia, *Elementos de Ética.*

2 Aun considerados el deber y la obligación desde un punto de vista empírico-naturalista, se reconoce en ellos la *necesidad*, con que se acentúa el fin ó ley y la *adhesión voluntaria* del agente libre al cumplimiento de este mismo fin. Así dice Paulhan (V. *R. Philosophique*, tomo XXII, *Le Devoir et la Science morale*) "la obligación es la presión „ejercida por la tendencia del organismo y del espíritu á la sistema„tización ó por la finalidad inmanente en todo sér vivo;... es la lógica „en los actos, la marcha hacia lo que Kant llama el reino de los fines.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ralistas [1] reconocen la existencia del deber; pero los utilitarios pretenden que no es una idea fundada en la naturaleza objetiva de las cosas, sino adquirida y trasmitida por el hábito y la tradición. Para ellos el apetito, el interés y la simpatía han engendrado la moral y dentro de ella reglas en cierto modo universales, que han revestido después carácter *obligatorio* por virtud del sentimiento del *respeto*, sea la que quiera la autoridad (Dios, el príncipe, el pueblo ó el padre de familia) [2]. La evolución histórica de la idea del deber, como la de todas, no prueba nada contra su realidad. Ha tenido seguramente la autoridad de las tradiciones una parte considerable en la evolución de las ideas morales; pero esta participación, por mucha amplitud que se la quiera conceder, ha de hallarse subordinada á un principio anterior y permanente que no ha podido establecer ninguna tradición [3]. La naturaleza de la ley moral presentida ó reflexivamente conocida (§ 82 y 83) es tal que la voluntad verdaderamente libre (aspirando á su propia perfección) la reconoce y se la impone á sí misma, rechazando el yugo de las pasiones y la influencia de los objetos exteriores que la excitan y aceptando á la vez su propio fin como la ley universal que asegura su libertad. Así estima actos obligatorios los que cumple por sí mismos (teniendo en sí su propio fin) sin subordinarlos á fin extraño y cuyo valor moral es independiente de sus consecuencias.

122. El deber es *absoluto*, porque manda sin restricciones y no admite excepción fundada en el interés, gusto ó preferencia subjetivos del agente, que ha de subordinarse voluntariamente al tipo, ideal ó modelo que la forma del deber le ofrece; y es *universal* porque manda (sin privilegio alguno) lo mismo á todos los

---

1 Exceptuando FOURIER y SCHOPENHAUER, que niegan la existencia del deber; el primero refiere el bien á cierto mecanismo pasional, y el segundo al principio de la piedad.

2 V. GUYAU, *La Morale anglaise*, y KIRCHMANN, *Die Grundbegriffe des Rechts und der Morale.*

3 La misma voluntad divina ha de servir como fundamento último y cúpula de la Moral, no como base y principio primero. Al comienzo de la Moral, la voluntad divina sería la arbitraria de un amo absoluto, que sólo influiría en nosotros por el temor (de ahí la distinción de la atrición y la contrición) de su omnipotencia (lo cual privaría de carácter moral á la fuerza obligatoria del motivo).

(c) Instituto Cervantes de Madrid

hombres en las mismas circunstancias. A pesar de estos caracteres, deber y ley son susceptibles de diversas interpretaciones (§ 82), pues sería absurdo é imposible concebir su universalidad abstracta de toda condición y circunstancia y á lo imposible nadie está obligado. El deber no cambia con nuestras pasiones y nuestros intereses, pero se determina de una manera particular según las condiciones diversas en que el hombre se halla colocado. Frente al abstracto y austero formalismo de Kant y al de toda moral teórica pone la observación diaria, la real, la que es vívida y practicada, y cuya complexión surge de la multiplicidad de motivos que solicitan la voluntad del agente, que no es hombre-idea ó silogismo semoviente, sino sér de carne y hueso. En este sentido decía Aristóteles que la ley moral es *lesbiana*, movible ó variable en sus aplicaciones, sin que deje de ser á la vez absoluta y universal en su principio.

123. La necesidad moral del deber es la *voluntad superior* del hombre, según Kant, mandando á su voluntad inferior. Semeja algo parecido á la lucha tradicional de la carne con el espíritu. La ley que está en mis miembros lucha, decía San Pablo, con la ley que está en mi espíritu. De esta suerte, la voluntad es autónoma ó el hombre es súbdito y á la vez legislador en este «reino de los fines.» La voluntad superior aspira á laperfección y siente el anhelo de ser cada vez más buena. El deber es por tanto el bien mismo ó la forma, según la cual, lo cumplimos; es en cierto sentido la *lógica del bien* (que no niega la posibilidad de que el agente libre sea ilógico ó inconsecuente), pues el que quiere el fin, debe querer los medios. Pero esta lógica no es un concepto vacío del entendimiento, ni el deber excluye, sino que requiere la materia de los actos, referida á su contenido propio, la naturaleza humana como fin y bien que hemos de cumplir. Dentro de lo denominado por Kant el formalismo del deber, reconocemos que su fundamento es el bien ó los actos buenos (la moralidad objetiva) ejecutados con pureza de intención y rectitud de motivos (moralidad subjetiva) y, mediante la distinción de la cantidad y de la cualidad, atestiguamos por testimonio propio la existencia de un agente (el que se siente y reconoce obligado) dotado de una actividad capaz de cualificar todos sus actos (causa final ó formal que sigue y cumple la ley del deber). Así, por ejemplo, observamos que los músculos de un asesino gastan la misma cantidad de movimiento y calórico

(c) Instituto Cervantes de Madrid

que los de un héroe, y sin embargo sus actos difieren de todo en todo.

124. Reconocido el bien como fundamento del deber, hay que declarar la igualdad de extensión y aun aplicación de ambas ideas. Pero el sentido usual acostumbra conceder más alcance al primero que al segundo, y aun supone que si todo lo que es un deber es un bien, la recíproca no tiene lugar, pues se presentan casos en los cuales el bien no es obligatorio, llegando á decir algún moralista [1] que «el bien y el deber pueden ser representados como dos círculos concéntricos, que difieren por sus circunferencias.» Vulgarmente la idea del mérito se concibe cual si excediera de la de nuestras obligaciones, diciéndose: «nada he merecido, me he limitado al cumplimiento de mi deber,» de donde resulta estimado el bien como el orden superior y el cumplimiento del deber como el orden estricto. Distinción semejante, aunque por diferentes razones, es admitida por la Moral religiosa, cuando Cristo reduce la vida de precepto (la obligatoria ó del deber) al *Serva mandata* y la de consejo ó perfección (la del bien) á «vender los bienes y dárselos á los pobres y abandonar padres é hijos para consagrarse al servicio exclusivo de Dios;» y cuando San Pablo dice que «si es bueno casarse, aun es más bueno vivir castamente» ó «que vale más casarse que quemarse.» Esta distinción, base de la división de los deberes en perfectos ó jurídicos, é imperfectos ó morales. (V. la *Lec. siguiente*), peca algo, sobre todo cuando se exagera, de especiosa, porque entender que toda cosa por ser buena no es estrictamente obligatoria, procede de que se estima el bien en general y el deber concretado en circunstancias determinadas. De admitir como inconcusa esta distinción, habríamos también de aceptar el supuesto inadmisible de que entre dos actos, mejor el uno que el otro, podríamos elegir, cumpliendo el deber, el menos bueno. Son, por el contrario, de igual extensión el bien y el deber, y aunque se admitan deberes estrictos y deberes morales, estos mismos obligan. Cuando se concibe el bien como idea de más alcance que la del deber, es porque se toma la primera de una manera abstracta y sin relación al tiempo, olvidando que el *bien debe ser oportuno* (§ 49) y que lo mejor es enemigo

---

1 Ad, Franck. *La Morale pour tous.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

de lo bueno, según se dice usualmente. La distinción de los dos órdenes, en parte explicable en la Moral religiosa, donde la voluntad del legislador señala mínimum y máximum á la fuerza de obligar, ha pasado á la profana, que la ha aceptado con cierta mira utilitaria, dándose por satisfecha con el cumplimiento de lo que llama deberes estrictos. Si el bien es la materia y el deber su forma, sin hacer abstractamente obligatorios el heroismo y la santidad, puede afirmarse que para cada hombre es siempre exigible el más alto grado de perfección moral que consientan las circunstancias y las distintas condiciones en que se halla colocado. *Ad impossibile nemo tenetur*, pero dentro de lo posible el bien y el deber son correlativos, y si para mí es asequible un cierto grado de perfección, no he de contentarme con otro menor, y si con éste me doy por satisfecho, falto á mis deberes. Sólo existe desigualdad, cuando se consideran el bien y el deber desde puntos de vista diferentes; pero el bien *in genere* es adecuado al deber *in genere*, como el primero *in concreto* lo es al deber *in concreto*. Se excede á sí mismo en el cumplimiento de su deber el que hace aplicaciones progresivas, en el arte moral, de la idea del bien á la forma en que se traduce (el deber).

125. Ha de cumplir el hombre todos sus deberes en perfecto acuerdo de unos con otros; pero las contingencias complicadas de la vida pueden ser causa de que se halle obligado á elegir entre dos que, en cuanto simultáneos é inconciliables, no son susceptibles de ser juntamente observados y cumplidos. En tal caso se dice que hay *colisión* de deberes; de lo cual son ejemplo los heroicos hechos de Junio Bruto y Guzmán el Bueno, entre otros que se pudieran citar. La colisión de deberes da origen á lo que se llama *casos de conciencia* (Casuística), que se aprecian laxa ó estrechamente (V. nota del § 35) y que sirven de asunto de inspiración artística á los más grandes genios [1]. En la práctica, toda cuestión moral es en definitiva un caso de conciencia; porque la complejidad de la vida no ofrece nunca los actos en la simplicidad, con que se conciben teóricamente, sino que la multiplicidad de los motivos (§ 47) de la moral real y viva requiere el con-

---

1 V. SHAKESPEARE, *Hamlet;* V. HUGO, *Los Miserables* (La Tempestad bajo un cráneo); CALDERÓN, *El Mágico*, y LOPE, *La Estrella de Sevilla*. En estos casos la conciencia se purifica y la vida moral se anima y se convierte en dramática.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

trapeso de los unos por los otros, determinando una línea media que, si se señala fácilmente en la teoría, se aplica con suma dificultad en la práctica, dada la serie inefable de condiciones que la rodean. En estos casos, según ya hemos dicho con De Maistre, lo difícil no es cumplir el deber, sino conocerlo y saber en qué consiste. Así, por ejemplo, afirma el teórico *Dura lex sed lex*, y él mismo tiene que reconocer en muchos casos *Summa lex, summa injuria.* No existe la colisión, si uno de los deberes puede ser aplazado; es fuerza que sean necesariamente simultáneos é inconciliables, pues si se pudieran cumplir ambos á la vez, cesaría la colisión.

126. La regla general de conducta en la colisión de deberes consiste en subordinar el deber inferior en cantidad y cualidad al superior y determinar esta preferencia por razón del bien mismo, y no por móviles personales. Para ello entendemos por deber superior en cualidad el más excelente y en cantidad el más extenso ó el que abraza un grupo de personas siempre mayor (individuo, pospuesto á la familia, que lo debe ser á su vez á la patria y ésta á la humanidad). Esta regla como general puede á veces ser insuficiente para apreciar con exactitud los distintos caracteres de los actos y de su valor moral, necesitando completar el precepto de la conciencia con una experiencia perspicaz que el sentido moral debe ir gradualmente recogiendo de las enseñanzas prácticas de la vida [1]. Para ello ha de tener

---

1 El caso más grave y complicado en la colisión de deberes es aquel en que luchan un deber de los más excelentes ó superiores (la dignidad ó el honor) con otro de los más extensos (deber de familia, de amistad, social, etc.). El valor intrínseco del bien puede llevarnos al sacrificio de la propia existencia para cumplir los deberes con los demás; pero el honor y la dignidad por su excelencia y superioridad, por lo objetivo é impersonal que contienen aun circunscritos al individuo, no deben ser sacrificados á deberes más extensos. Así no puede la familia obligar á ninguno de sus individuos á que haga vil mercancía de su honor y dignidad para que los demás vivan. *Pro jure contra lege,* la excelencia y jerarquía del bien, lo cualitativo se ha de proclamar superior y con más fuerza de obligar que la extensión y cantidad de deberes referentes á grupos ó individualidades mayores. En cuanto á los deberes puede y debe sacrificarse todo lo que al sujeto individualmente concierne; pero de ningún modo lo impersonal y objetivo que le pertenece. "Doy al rey la vida,„ ha hecho decir á sus personajes uno de nuestros poetas; "pero no puedo darle lo que me no pertenece, la dignidad y la honra.„

(c) Instituto Cervantes de Madrid

en cuenta un sentido moral experto las circunstancias que rodean al acto, las pasiones é ideas que le han inspirado, la educación, las preocupaciones y otras tantas influencias cuya enumeración abstracta sería prolija.

127. El deber tiene una íntima relación con el derecho, pues ambos son formas para el cumplimiento del bien (nuestro fin) en la vida. Se fundan en un mismo principio, el de la perfección humana ó la dignidad del hombre que no hemos de contrariar en nosotros mismos ni en ningún otro. Aunque correlativos, pues el hombre es un fin en sí que necesita medios (derecho) para llegar al cumplimiento de su destino (bien en forma de deber), el deber y el derecho son recíprocamente sustantivos y subsisten por sí sin depender la exigibilidad del segundo del deber, ni la fuerza de obligar de éste del derecho. Si se entendiera que el deber no obliga cuando el derecho correspondiente no es reconocido, se reduciría la obligación á la mera reciprocidad (relación valedera si acaso en la esfera jurídica, que no en la moral), y la moral á un cambio de servicios. El deber moral ejerce su imperio aun allí en donde el derecho correspondiente se desconoce y atropella (ejemplo la parábola del hijo pródigo), conservando la obligación su carácter categórico é imperativo.

128. Esta sustantividad del deber pone de manifiesto los caracteres propios de la vida moral, que en último término se condensa en cercenar gradualmente el egoismo. La vida moral que es interior ó de conciencia, que no depende del éxito sino de la intención, es vida de *desinterés*, carácter reconocido hasta por los utilitarios cuando pretenden sustituir el egoismo por el altroismo, de *abnegación*, prefiriendo los deberes superiores á los inferiores y de *sacrificio* de los móviles subjetivos é intereses particulares á los generales y eternos del bien. La abnegación y el desinterés, cumplidos conforme á las leyes de la motivación (§ 49) y en razón del *principio ontológico* que el orden moral exige (§ 90 y 91), dan al hombre la *resignación* y con ella la *santidad*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

II.

CLASIFICACIÓN DE LOS DEBERES.

LECCION XV (75).

129. Aplicación del deber moral á todas las relaciones de la vida.—130. Principios que deben señalarse para clasificar los deberes.—131. La forma del deber.—132. La extensión.—133. El objeto del deber.—134. Concierto y condicionalidad de todos los deberes.—135. Unidad del deber.

129. Toda la vida y aun nuestro propio cuerpo, que sigue en su desarrollo leyes que le impone la naturaleza, poseen carácter y valor moral (§ 16). El individuo mismo, que no puede ser concebido abstractamente sin su cualidad de sér sociable, es la unidad en medio de la multiplicidad ó es una sociedad interior [1], y este complexus múltiple de elementos cualitativos, *omne individuum ineffabile*, se determina según un conjunto de relaciones interiores que tienen carácter moral, sirviendo de base á los deberes del hombre consigo mismo (y aun al derecho, en el llamado interior ó inmanente). Resulta, pues, que el deber se diversifica en múltiples relaciones, todas las que abraza la complejidad de nuestra existencia, susceptibles en mayor ó menor grado de un carácter moral (pureza de intención, rectitud de motivo y conformidad con el bien ó moral subjetiva y objetiva á la vez). La fuerza de obligar del deber, aunque absoluta, es además *variable* según las circunstancias y condiciones que rodean al acto, que es lo que engendra la colisión de deberes (§ 125 y 126) y los momentos de prueba (casos graves de conciencia). Como el bien

1 Espinas, *Les sociétés animales*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

os interiormente homogéneo y continuo (sin que admita divergencia de medio á fin, el bien por los buenos medios, ni contradicción con el tiempo, bien oportuno á su hora y sazón) dependen la colisión de deberes y los momentos de prueba de las condiciones y circunstancias complejísimas que rodean los actos de la vida, á todos los cuales sin excepción alguna aunque siempre en mayor ó menor grado se aplica el deber, pues toda la vida es moral (§ 6).

130. Bajo de la unidad del deber, cumplir el bien como nuestro fin y destino, existen tantos deberes cuantas son las relaciones en que nos constituye la complejidad de nuestra vida. La jerarquía y clasificación de los deberes requerida por el arte moral, no puede ser completa, ni por minuciosa que fuera llegaría á contener dentro de sí todas las posibles combinaciones que lo inefable de las condiciones y circunstancias de momento precisan á cada paso. Fuera para ello necesario que el agente moral se hallara exclusivamente constituído como una *entidad lógica* que sólo obedeciera á motivos de razón, careciendo de móviles é impulsos y de alicientes pasionales; pero el hombre de carne y hueso, dotado de múltiples y diversas tendencias acordes á veces y en ocasiones opuestas, es el sujeto de la moral real y viva de la que es practicada según una multiplicidad de motivos que exceden toda clasificación (V. nota del § 16 y § 47 y § 71), y que hacen difícil enumerar previamente lo específico y cualitativo con que se ofrece la fuerza de obligar del deber. Para su posible clasificación se señalan tres principios que son la *forma*, según la cual el deber se cumple, la *extensión* que alcanza su fuerza de obligar y el *objeto* á que el deber se aplica.

131. Por razón de la forma los deberes se dividen en *extrictos, perfectos, negativos, de abstención, de justicia* ó *virtudes de precepto* que dicen los teólogos, y en *amplios, imperfectos, positivos, de acción, de caridad* ó *virtudes de consejo* [1]. Los primeros, llamados también deberes *jurídicos*, prescriben abstenerse del mal, no hacerlo nunca en ningún grado, y aunque se expresan generalmente en forma negativa (No hagas á los demás lo que no quieras para ti) no son sólo negativos, pues á veces exigen

---

1 Sobre la impropiedad de algunas de estas denominaciones, V. JANET, *La Morale*, lib. II, cap. III.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

la acción [1]. (Dar á cada uno lo que es suyo). Los segundos, que también se denominan deberes *morales*, ordenan hacer el bien en el mayor grado posible. Suele fundarse la base de esta división, en que atribuimos al deber lo que es propio de la naturaleza de su objeto. Si éste es preciso, fácil de distinguir, susceptible de definición y determinación, el deber es estricto (devolución de un depósito), porque no existe posibilidad de conceder latitud á la interpretación. De esta índole son todos los deberes, cuyo objeto se refiere á la propiedad de las cosas materiales (lo tuyo y lo mío) susceptibles de límite y concreción. Pero si carecen de tal concreción los objetos, los mismos deberes de justicia dejan de ser estrictos. A su vez los deberes amplios, si vienen acompañados de precisión en las circunstancias, se convierten en estrictos; tales son los elementales de la caridad que Cicerón señalaba, diciendo que se debe dar el fuego al que lo pide, enseñar su camino al que se pierde, aconsejar de buena fe, etc. La base de esta distinción se halla en la del Derecho y la Moral (§ 7), en la del pecado y del crimen (§ 107) y en la naturaleza del ideal moral (§ 44 y 99). Los deberes de justicia ó estrictos tienen como nota distintiva, en cuanto el derecho no puede ni debe ser violado, la *coacción* y la *exigibilidad* (responsabilidad legal). No se fundan sólo en el principio de la utilidad, sino en que sirven de *garantía* á todos los demás deberes, que no pudieran cumplirse sin la condicionalidad que garantiza la coacción inherente al derecho. De ellos dice Proudhon que hacen posible que «la libertad garantida se salude de unas á otras personas.» Los deberes morales ó amplios se refieren á la voluntad libre, sin coacción. Pero otra vez hay que tener en cuenta que la esfera del derecho es más amplia que la de la coacción (derecho interno, inmanente al cual no llega la acción del Estado) como se observa, por ejemplo, en la libertad interior del pensamiento, que puede ser negada por otro (aunque exteriormente garantida por el Estado) merced á una educación supersticiosa ó excesivamente autoritaria. Tampoco es aplicable la coacción á los deberes con nosotros mismos, y otro tanto puede decirse de algunos deberes de justicia (la gratitud y el respeto interiores de los hijos á los padres). En suma, un deber es un deber y su fuerza de

1 Aparte de que el abstenerse de hacer una cosa implica realizar la contraria.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

obligar está determinada por serie de concausas, condiciones y circunstancias, imposibles de prever; pero los deberes tenidos por amplios, lejos de indicar los menores, aunque no vayan acompañados de la coacción externa, son los más nobles, puros y elevados. Deberes de justicia y de caridad, siquiera los unos se denominen negativos y los otros positivos, tienen forma imperativa; pero los segundos, los de caridad ó propiamente morales, *sólo obligan en proporción á nuestros medios* (ejercer, por ejemplo, la caridad con el prójimo). En esa proporción, los deberes morales, aun sin coacción externa, poseen fuerza de obligar y son exigibles por el mandato de la conciencia, una vez que hemos reconocido que el bien y el deber tienen ó han de tener igual extensión y alcance (§ 124).

132. Por razón de la extensión se dividen los deberes en *generales* y *especiales*. Los primeros son aplicables á todas las situaciones y relaciones del agente moral; proceden de las condiciones universales de la moralidad y se expresan en la máxima del poeta latino: *Nihil humani a me alienum puto*. Ejemplos: el amor general humano ó filantropía, la compasión que despiertan en todo corazón bien sentido las desgracias de los demás, etc. Los segundos se refieren á jerarquía, orden y á veces excelencias en determinadas y singularísimas situaciones del agente moral. De ellos son ejemplo los deberes especialísimos con los enfermos, con los ancianos, con los que son allegados ó parientes, etc., etc. Pertenecen los deberes especiales á la moral ya viva y práctica, á la que se realiza y produce dentro de la complexión de circunstancias de nuestra existencia; así es que debemos respeto en general á la dignidad de todos los hombres, pero estamos especialísimamente obligados á respetar y considerar á nuestros padres y maestros.

133. Por razón del objeto se dividen nuestras obligaciones en deberes con nosotros mismos (Moral individual), con los demás seres del mundo (Moral social) y con Dios (Moral religiosa). En cierto sentido, aunque sin exagerarlo, puede afirmarse que el verdadero é inmediato objeto de nuestras obligaciones es el cumplimiento del bien como nuestro fin y destino, y por tanto nuestra gradual perfeccion y excelencia. Pero la persona humana, objeto inmediato de todo deber, no es el individuo, sino el sér (§ 14) que adquiere conciencia y posesión de sí mismo, que se asocia voluntariamente, porque ha recono-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

cido su racionalidad, al orden universal, y tiende á cumplir, dentro de él, el ideal ó tipo de perfección que concibe. Necesita, pues, determinarse y obrar según las relaciones, que constituyen su racionalidad, consigo mismo, con los demás seres del mundo y con Dios. De este modo subsiste la unidad del principio, pero se completa la perfección humana mediante el desenvolvimiento de la forma general del deber, según esta triple división de nuestras obligaciones en la moral interior ó individual, en la social y en la religiosa.

134. En medio de tal división, nuestras diferentes obligaciones se condicionan unas á otras y conciertan entre sí; porque todo deber es á la vez individual, social y religioso, según exige la racionalidad de la naturaleza humana, que les sirve de base y la unidad del bien, á que referimos su fundamento. En virtud de esta mutua condicionalidad, la vida moral es un todo, un poema como decía la sabiduría clásica, ó una obra de arte, que ha de ser cumplida rítmica y ordenadamente según la jerarquía inherente á los deberes. Abstractamente suele distinguir y aun separar el criterio social la *Moral privada,* que se juzga siempre con una conciencia excesivamente laxa, de la *Moral pública*, á la cual se aplica un rigorismo aparatoso, si llega por descuido á contrariar las conveniencias sociales, produciendo el escándalo. La única justificación aceptable de esta distinción (que no separación) consiste en la innegable diferencia entre la intimidad de la vida privada, que comienza en el sagrado del hogar y termina en lo inviolable del fuero interno de la propia conciencia, y la sanción social ó externa que garantiza, con los juicios favorables ó adversos de la opinión, la vida pública. Pero se engaña y aun pervierte su sentido moral el criterio de la colectividad, cuando ahonda esta diferencia y establece una separación casi radical de la moral privada á la pública; porque olvida la mutua condicionalidad de todos los deberes y porque desconoce la integridad que requiere el orden moral, suponiendo erróneamente que una conciencia perturbada por el mal en la esfera individual logre nunca cumplir el bien en las relaciones sociales. Además, la opinión juzga de las apariencias, no de lo interno y cualitativo del acto moral, y con tal base de juicio cae en un latitudinarismo punible, pues fácilmente se satisface con que se observen las conveniencias sociales, se huya con diligencia del escándalo y se pague tributo á la forma, que no al fondo de los actos;

(c) Instituto Cervantes de Madrid

requisitos que avaramente reune el hipócrita, personificación acabada de lo que el Evangelio, denomina «Sepulcros blanqueados.» Las censurables facilidades, con que se logra el acceso y aun el éxito en todas las esferas de la vida política, perturban el juicio y aun degradan el sentido moral, hasta el extremo de que se colma de elogios á aquel que cumple con las apariencias (siquiera individualmente y aun en último término como sér social sea un malvado) y que acepta todo aquello que escapa de las amplias y flexibles mallas del Código, estimando bueno cuanto se reviste de forma legal y olvidando el *pro jure contra lege.*

135. Afirmada la igualdad de extensión y aplicación del bien y del deber (§ 124), hay que reconocer que sobre toda distinción y división y aun como base de ella requiere la *unidad del deber* ó nuestro total deber el cumplimiento del bien (con todas las condiciones indicadas) como nuestro fin y destino en todas aquellas relaciones, que constituyen la racionalidad del agente moral y que son la condición inexcusable de la perfección de la personalidad. A pesar de lo contradictorio del carácter humano y de las flaquezas inherentes á nuestra condición, la continuidad que requiere el orden moral (§ 92) y la eficaz influencia de la solidaridad individual y social (§ 21), ponen de manifiesto cómo engranan unas con otras obligaciones y recíprocamente se fortalecen mediante la unidad del deber mismo, favoreciendo de modo gradual que aquel que cumple las que tiene consigo mismo (estimándose y respetándose en su propia dignidad), observe también los deberes con su familia (siendo buen hijo y más tarde buen padre), con la sociedad (siendo buen ciudadano) y con Dios, ideal eterno de la vida moral, expresado por Platón en la *semejanza á lo divino* y por el Evangelio en el precepto: *Sed perfectos como vuestro Padre que está en los cielos.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

III.

DEBERES INDIVIDUALES.

LECCION XVI (76).

136. Deberes del hombre consigo mismo.—137. Deber total del hombre consigo mismo.—138. Deberes del hombre con su cuerpo.—139. Diferencia entre el suicidio y el sacrificio de la vida.—140. ¿Qué deberes viola el suicidio?—141. Deberes con el espíritu.—142. La educación como un deber moral.—143. La templanza de la sensibilidad, la prudencia del entendimiento y el valor de la voluntad.—144. Deberes del hombre relativos á la unión de alma con cuerpo.—445. La ley del trabajo.—146. Valor moral del aforismo: *Mens sana in corpore sano*.

136. La distinción real (V. *Psic.*, Lec. V) del *sér* que en sí halla la ley y norma de la conducta y del *sujeto*, súbdito de esta misma ley, el reconocimiento de que el hombre está dotado de *actividad y receptividad* universales como sér individual y social á la vez (V. *Psic.*, Lec. VI) y la equivalencia de las llamadas diferencias individuales (sexo, carácter, temperamento y aptitud) á lazos que conexionan los individuos en el fondo común de su naturaleza (V. *Psic.*, Lec. XXVII) constituyen la *base psicológica* de los deberes del hombre consigo mismo. Es en efecto el individuo, aun considerado en su interior, una sociedad, dentro de la cual existe una ley propia, autónoma, la de la naturaleza humana como el fin y destino que se ha de cumplir, y además un súbdito, el sujeto, individuo ó agente, que colaborando con otros al cumplimiento de un fin común, se prepara para ello, en cuanto observa los deberes consigo mismo. El objeto inmediato de todo deber es la perfección de la propia personalidad (§ 133), de lo cual se infiere que todas nuestras obligaciones tienen su base en las que tenemos con nosotros mismos, primero porque las disposiciones nativas de la moralidad radican en el

(c) Instituto Cervantes de Madrid

agente, y después porque cada cual estima y aun respeta á los demás en el grado que se estima y respeta á sí mismo. Así resulta que los deberes individuales (mejor sería denominarlos personales) son la base y condición de todos los demás, al modo que los llamados *derechos naturales* (de la persona humana ó libertades necesarias) sirven de raíz á todas las múltiples relaciones jurídicas, de que depende el orden legal. Ni esta afirmación niega la trascendencia de la vida, ni por tanto la del deber, ni menos se opone á que la fuerza de obligar del bien mismo tenga más altos y superiores fundamentos. Condición para presentirlos es la consideración ya indicada de la relación de la Moral con la Metafísica (§ 6) y de la idea expuesta (§ 19) del agente moral como colaborador á la vida universal. Ensanchando de esta suerte la base terrenal y humana de la vida moral no pretendemos cercenar aquella obligada *trascendencia* del bien como el contenido material de la forma del deber, que hace consistir la labor de la existencia individual y colectiva en una meditación constante y recíproca de la vida y de la muerte para que la *trascendencia de la vida* en el bien positivo que acá se realiza pueda servir de base al *Sperabimus* con que el ideal moral anhela la *inmortalidad* en el más allá; al modo que el árbol en la medida que ahonda sus raíces en la tierra se fortalece, crece y agiganta. No equivale por tanto el reconocimiento de los deberes del hombre consigo mismo, como base y condición de todos los demás, al egoísmo, ni siquiera á su calculada transformación en altroismo, sino á la exigencia de cumplirlos como base indispensable de nuestra racionalidad y de la observancia de todas aquellas sacratísimas obligaciones que la consagran, poniendo de este modo límite y cortapisa infranqueables á todo *ascetismo* idealista y abstracto, que señala como fin de la vida la supresión de todos los medios de vivir (suicidio lento).

137. El deber total que tenemos con nosotros mismos consiste en desenvolver nuestra naturaleza según su ley (ser *hombres* en el pleno sentido de la palabra), perfeccionándola incesantemente y desarrollando todas sus fuerzas, propiedades, facultades y relaciones. *Conservarnos y perfeccionarnos*, tal es nuestro deber. Instinto de conservación, que arranca del fondo y entraña de nuestra naturaleza, y aspiración ó tendencia á lo mejor se convierte después mediante la *reflexión* (que es donde comienza la moralidad § 13) en motivo moral, móvil é impulso

(c) Instituto Cervantes de Madrid

de nuestros actos. La conservación y perfección propias, como base inmediata de todo deber moral, engendran la *estima de sí*, el *amor propio* ó el sentimiento de la *dignidad humana*, que completan al individuo y al sujeto con la idea y sentimiento de la personalidad, y sustituyen al egoismo del primero las razones y móviles objetivos de la segunda. El amor propio ó estima de sí y de su dignidad como hombre no es la vana presunción subjetiva (orgullo) ni el sacrificio del bien ajeno al interés individual (egoismo); antes bien la persona que tiende á cumplir el ideal que ha concebido (§ 14) halla, en el amor de sí y en su propia estima, especie de sordo deseo, tendencia á obrar, acicate y estímulo de la actividad para llegar á la perfección. El amor de sí mismo abraza todos los actos (buen ejemplo de lo contrario es la inercia del que padece nostalgia ó se menosprecia á sí propio) y por extensión todos los objetos que contribuyen á la conservación y perfeccionamiento del individuo ó á su bien. Es en cierto modo la condición de todos los demás afectos; porque, lejos de ser egoista, la estima de sí abraza la sociabilidad, la simpatía y aun la abnegación, una vez que no se halla nunca el hombre solitario (el Robinson aislado es una concepción abstracta) y el que se ama á sí mismo, en cuanto necesariamente es ser sociable (animal político como dice Aristóteles), ha de amar á los demás y á todo lo que le rodea en la misma proporción en que se estima á sí propio. Así sucede, en efecto, según prueban el arte y el sentimiento religioso, que nos emociona é interesa el mundo en el grado en que le comunicamos nuestra propia vida. Las concepciones antropomórficas de la divinidad deponen elocuentemente en pro de lo que afirmamos, pues el hombre ama á Dios como padre y concibe la personalidad divina al modo de la suya, salvo el límite. No excita, por tanto, ni interesa al hombre más que lo que real ó aparentemente es humano; como dice Malebranche, el hombre todo lo humaniza. La importancia que para la vida moral tienen la *simpatía* y la *piedad*, elevadas por algunos á principio y norma de la conducta (§ 55), es otra prueba de lo que decimos. Tiene, pues, el hombre la tendencia á perseverar en su sér y á desarrollarle, posee el instinto de conservación y progreso, que reflexivamente convierte en amor y estima de sí, sintiéndose digno de su condición y naturaleza, pero, contra la acusación, que pudiera quedar implícita de un cierto egoismo nativo en la condición hu-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

mana, advertiremos que el hombre no puede conservarse ni perfeccionarse más que en la sociedad, que su destino no es el aislamiento y por tanto se convierte el acicate de su propia estima en límite del egoismo y en expansión de los afectos de amor y simpatía á los demás ó en aquella conciencia de lo impersonal y objetivo, que sirve de norma y ley á la persona (§ 14).

138. Bajo este deber total, que se refiere á la unidad de nuestra naturaleza, se señalan los particulares y correlativos á los elementos que en ella se contienen y por tanto los que tenemos con nuestro cuerpo: la *conservación de su vida* y el *desarrollo de todos sus órganos* por medio de un uso y ejercicio moderados, á que nos obligan en cierto modo el instinto y aun el dolor, considerado como centinela de la vida (V. *Psic.*, Lec. XX y XXI). El valor psicológico (V. *Psic.*, Lec. VII) y moral (§ 16) del cuerpo como base orgánica del espíritu y soporte del pensamiento, su función propia para la conciencia cual «espejo del universo» (§ 22) y la manera como colabora al fin común con el espíritu, le constituyen en unión con éste en agente del deber y materia del derecho. Participa de la vida moral y es sagrado como la persona. Son medios que conducen al cumplimiento de los deberes con nuestro cuerpo la *moderación* que nos prescribe seguir la voz de la naturaleza, sin extraviarla por los senderos del vicio, satisfaciendo la necesidad, sin caer en la intemperancia; y la *gimnástica*, considerada desde la antigüedad clásica como medio eficaz para conservar la salud corporal. Para el uso y aplicación de estos medios la *Higiene* como medicina preventiva puede revestir á veces un carácter moral. *La gula*, *la embriaguez* y *la impureza* son los vicios que más cuidadosamente deben evitarse, porque minan de un modo lento ó vertiginoso la salud y conservación del cuerpo.

139. A pesar de que debemos conservar la vida de nuestro cuerpo [1], la muerte voluntaria es á veces excusable y obligato-

---

1 Antes de ser un deber, es la conservación propia un instinto para el hombre é instinto tan vivo y universal, que parece supérfluo mostrar su carácter obligatorio hasta el punto de que con excesiva frecuencia hay necesidad de combatir en él la tendencia punible de amor exagerado á la vida, censurable cuando se antepone á obligaciones de más jerarquía y excelencia (el honor, la honra de la patria, etc.). Pero también sucede desgraciadamente con no menor frecuencia (¡tan contra-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ria. *Prius mori quam fœdari. Dulce est pro patria mori.* Así como el amor propio no es el exclusivo de la individualidad (§ 137), el deber de conservar la vida de nuestro cuerpo no equivale al cobarde egoismo de volver la cara al peligro, evitando cómodamente toda molestia y riesgo; antes bien, si se atiende á la excelencia y jerarquía de los deberes (§ 125 y 126), adelantarse al peligro con el héroe buscando una muerte cierta, intentar por amor á la ciencia experiencias peligrosas, inocularse con la premeditación de un bien mayor enfermedades mortales, son actos de abnegación (y no suicidios) justamente admirados, que constituyen, según decían los estóicos, «puerta que abre la razón para el cumplimiento del deber.» En estos casos, se sacrifica lo efímero de la vida individual á lo eterno y permanente del bien. Por el contrario, el suicidio implica voluntad premeditada de darse la muerte para huir del dolor, de la venganza, del castigo ó de lo que se estima carga pesada de la vida. El sacrificio de la vida es la lucha por el bien, el suicidio es la huida vergonzosa de la lucha y de sus riesgos.

140. El suicidio es la transgresión de los deberes que tenemos con nosotros mismos, base y condición de todos los demás (§ 136) que quedan violados por el suicida. Falta á los que tiene consigo mismo, porque el hombre, que no es sólo individuo, no tiene derecho á disponer de su vida (salvo cuando superiores deberes lo exigen) y porque, privándose de ella violentamente, corta que no desata el nudo de las dificultades más aparentes que reales, que le impulsan á tan censurable extremo; falta á las obligaciones sociales, porque ni puede ni debe privar á los demás hombres de su concurso y cooperación para la obra común, y finalmente falta á los deberes religiosos, porque, sin respeto de sí, con menosprecio y olvido de su fin, perturba el *orden universal.* Sobre ser inmoral, el suicidio es casi siempre un acto de irreflexión y de torpeza, pocas veces justificado por hechos posteriores. La vida es toda ella una obra de arte y la ley de la continuidad ó el gran factor del tiempo juzga y dispone las cosas más acertadamente que la precipitación y arrebato momentáneo.

---

dictorio es el carácter humano!) que la desesperación se atribuye el derecho de privarse violentamente de la existencia, olvidando que cuando la vida deja de ser un placer continuado, sigue siendo una obligación moral sobrellevar su carga.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

El falso razonamiento «pues que sufro, me mato,» supone un estado inconsistente de la sensibilidad, porque nada hay tan variable como el placer y el dolor. Múltiples y complejas son las causas del suicidio, cuya frecuencia á veces aterra; á todas ellas ha de oponerse el sentido moral y aun religioso, que prescribe como un deber la vida misma [1].

141. El deber total que tenemos con nuestro espíritu consiste en desarrollar todas sus aptitudes y facultades dándole dentro de la comunidad de naturaleza con los demás el sello propio y cualitativo de nuestra iniciativa individual; en suma, formar *nuestro carácter* ó *fisonomía moral* á que contribuye en primer término la voluntad, aunque condicionada por los demás elementos y factores de la vida espiritual (V. *Psic.*, Lec. XXVII). Dentro de la síntesis de que surge la personalidad humana, existen grados (§ 17 y 18) que cualitativamente determinamos en la medida

---

1 La extraordinaria frecuencia de los suicidios en nuestra época y en otras que por muchos conceptos le son análogas (por ejemplo, la decadencia romana) no puede menos de llamar la atención del moralista y excitarle á inquirir las causas de la repetición de este fenómeno. Estas causas son á la vez psicológicas, morales y sociales.

Sin que sea nuestro ánimo profundizar esta cuestión, indicaremos que, á nuestro juicio, contribuyen en nuestra época á tan lamentable hecho las causas siguientes:

1.ª La carencia de un ideal de vida, que conforte al hombre en medio de las luchas de ésta y le haga estimar en más su propia existencia; por esta causa, los suicidios son tan frecuentes en épocas de transición.

2.ª La relajación de los sentimientos morales y de las ideas religiosas; relajación que priva al hombre á la vez de freno, de consuelo y de esperanza.

3.ª El individualismo egoista, que cifra en el propio bienestar todo fin de vida, y á la vez erige al individuo en dueño absoluto de sus acciones, sin consideración alguna á los demás.

4.ª El positivismo materialista y sensual, que sobre desconocer las altas exigencias y los grandes deberes de la vida moral, entiende que el bienestar material es el único fin de toda actividad, y hace intolerable de todo punto la ruina de la fortuna y la pérdida de los goces materiales.

Y 5.ª La falta de solidaridad en las relaciones sociales, que llevan al individuo, en sus condiciones económicas y morales, á un estado de abandono y orfandad que, exagerados por el que los sufre, le infunden una tendencia constante al aislamiento, á la miseria y á la melancolía, precedentes de acto tan inmoral. (V. A. LEGOYT, *Le suicide ancien et moderne. Étude historique, philosophique, morale et statistique.*)

(c) Instituto Cervantes de Madrid

que vamos formando nuestro carácter ó imprimiendo *sello personal* á nuestros actos al convertir por virtud y eficacia de nuestra acción el sér ideal que todos concebimos en *yo práctico*, como llama Hartmann al carácter. «Formar el individuo la mejor persona posible,» es el deber total que tenemos con nuestro espíritu y que podemos denominar *perfección*. Pende la perfección del carácter porque en él adquiere relieve y plasticidad cuanto pensamos y creemos, amamos y deseamos. *Caracterizar* nuestra individualidad equivale á subordinarla, aunque con el sello propio de nuestra iniciativa imborrable, á las razones y móviles objetivos y universales que la persona concibe como constitutivos del orden universal á que se asocia, móviles que, aunque múltiples (§ 47, 48 y 71), se reducen al bien como motivo total de nuestros actos. Consiste, pues, el deber total con nuestro espíritu en formar nuestro carácter perfeccionando la personalidad ó en practicar el bien en todas las relaciones en que nos constituímos, lo mismo en la intelectual (verdad), que en la estética (belleza), que en la propiamente moral (virtud). Profesar, pues, *de obra y de palabra* con persistencia y carácter el bien como nuestro fin en todas las relaciones en que la actividad interior se diversifica, tal es el deber primero que tenemos con nuestro espíritu. Corresponde con el señalado al cuerpo (conservación y salud), y á él equivale, pues en efecto, la *salud interior* consiste en el *pan espiritual* (bien) que ofrece la educación.

142. La educación en general, que es, según Dupanloup, *ducere ætatem puerilem ad humanitatem* es un deber moral con el espíritu, que, dada nuestra condición de seres individuales y sociales, se convierte en un deber social (buena educación, buenas formas, etc.). Pero la necesidad de la educación como un deber moral está expresada gráficamente por el Evangelio, cuando dice: «no vive el hombre solo de pan.» El *pan espiritual*, alimento interior de la educación, se refiere en general (que por esto se dice que ha de ser primero íntegra, educación como hombre, y después específica, la de la profesión que elegimos) al ejercicio y desarrollo de todas aquellas energías que sirven de base á la formación y conservación del carácter (sensibilidad, inteligencia y voluntad). Como la voluntad es propiamente la madre del carácter, se infiere que la educación moral requiere ante todo la *práctica* de aquello que pensamos como bueno y estimamos como deseable, ó en otros términos, que no es sufi-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ciente la instrucción para educarnos moralmente, pues con frecuencia espíritus muy cultos poseen un sentido moral muy perverso. Sin duda el saber y la delicadeza del sentimiento ó la cultura lógica y estética (§ 24) sirven de base á la educación moral; pero á ella hay que añadir como lo específico y propio el elemento dinámico de la voluntad, sin cuyo requisito no cesará el dualismo tan exactamente expresado por el poeta entre el *video meliora proboque*, que es la cultura lógica y estética, y el *deteriora sequor*, que supone la perversión del sentido moral. Unidas y combinadas por tanto instrucción y educación, requiere el deber moral que ésta sea *teórico-práctica* ó *de obra y de palabra*, cualidad que explica la importancia del ejemplo, medio el más eficaz para la enseñanza y práctica de la virtud (§ 98), que se perpetúa como buena voluntad en la vida, más que por los gigantescos esfuerzos de la teoría y de la elocuencia, merced á la acción continua que la familia y el medio social (§ 12) ejercen en la moralidad de los individuos.

143. Desarrolla la educación las energías anímicas (sensibilidad, inteligencia y voluntad), en el supuesto implícito ó expreso de que la distinción entre ellas no dificulta, antes bien, confirma la síntesis anímica (V. *Psic.*, Lec. XXVI). Así la disciplina de la sensibilidad se llama *templanza*, la de la inteligencia *prudencia ó sabiduría* [1], y ambas suponen la fuerza de alma, *fortaleza* ó valor de la voluntad. Moderar nuestras pasiones contra las intemperancias á que instintos y apetitos las solicitan, poner discreción en el goce de los bienes, atenuar la fiebre del placer y el paroxismo del dolor (*aurea mediocritas* que decía Aristóteles), tal es la misión propia de la *templanza* á que favorablemente dispone el cultivo y educación del sentimiento, donde puede el hombre, aunque silenciosamente, ganar las más grandes victo-

---

1 Condicionada la inteligencia por el sentir y el querer, con ella íntimamente unidas, es necesario que se desarrolle en completa armonía con éstas, prestando el sentimiento su viva adhesión á lo conocido (amándolo), y determinándolo el querer en hechos que con ello conformen (viviéndolo). De esta suerte, alcanzando el espíritu la *Sabiduría* (en relación al conocer), la *Belleza* (en relación al sentir), y la *Santidad* (en relación al querer), logrará en su vida aquella hermosa y serena armonía del alma, ideal de la humana existencia, según el sentido de Platón.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

rias, las que alcanza venciéndose á sí mismo [1]. La prudencia, sabiduría ó justicia, que supone el cultivo y desarrollo de la inteligencia, que requiere el *Nihil mirari* ó serenidad de juicio y exige vivir *sub specie æterni*, como decía Espinosa, constituye la disciplina propia de nuestro entendimiento y el punto en el cual la moral tiene que referirse á la lógica. La *fortaleza* de la voluntad (soporte en último término del carácter) ó temperamento constituye la nota predominante de la educación propiamente moral (aunque siempre condicionada por el pensamiento y la sensibilidad). El *valor moral* que, según los estoicos es la virtud armada para defender la justicia, es activo cuando desafía el peligro y arrostra la muerte para cumplir con su deber (valor cívico que no es sólo el material), y pasivo, si á más del *Vivere est militare,* tiene en cuenta la naturaleza en parte restrictiva del ideal moral expresada en el *Sustine et abstine*, y se emplea en adquirir moderación en la fortuna y paciencia y resignación en la adversidad; que todo acto es moral en cuanto el agente lo produce con reflexión y completa posesión de sí mismo.

144. Iguales en dignidad y valor el espíritu y el cuerpo, ninguno de ellos debe supeditarse ó anularse ante el otro, y tanto falta á su deber en este respecto el que sacrifica las exigencias de la vida espiritual á los apetitos brutales del cuerpo, como el que, movido por un falso misticismo, atormenta á éste con absurdas mortificaciones; el libertino y el asceta son en tal sentido por igual condenables. Ni es lícito por otra parte olvidar que la moral viva y practicada se determina según multiplicidad de motivos que corresponden todos ellos á los deberes que tenemos con nos otros mismos como seres de unión de alma con cuerpo. Si en el hombre todo es psico-físico (el deliquio del místico exacerba el sistema nervioso, la bota que nos oprime el pie impide concentrar el pensamiento), resulta todo deber aplicable á la unión del alma con el cuerpo. Evidente es por demás que en esta complexión hay que estimar los deberes según hemos dicho

---

1 El arte de vencerse á sí mismo fué practicado con un celo y éxito envidiables por el gran poeta Gœthe. Hombre muy impresionable y de exuberantes pasiones, llegó en la avaricia que tenía por poseerse y dominarse, á parecer dotado de una insensibilidad que le valió el nombre de "huésped del Olimpo.„ V. § 18.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

al tratar de su colisión, no sólo por su mayor ó menor extensión, sino por su dignidad y excelencia en relación con el fin mismo ó con el bien. Y desde este último punto de vista, es incuestionable la preferencia que debe concederse á los deberes que tenemos con el espíritu.

145. A la vida de unión de espíritu y cuerpo se refiere el *deber de trabajar*, pues no existe trabajo que no sea espiritual y corporal á la vez, siquiera en sus diversas clases (mecánico y de profesión liberal) predomine uno de estos elementos. El trabajo es una ley propia de nuestra naturaleza y de nuestra actividad (V. *Psic.*, Lec. IV) á que ni podemos ni debemos sustraernos; no es un mal ni un dolor, es siempre necesidad congénita con nuestro sér, atestiguada por los recluídos en celdas que se ocupan en contar los hilos de las telarañas, en observar el vuelo de los insectos, en seguir la espiral del humo, etc. Sin él fueran igualmente imposibles el perfeccionamiento del espíritu y la salud del cuerpo, y es con frecuencia sobre todo en el cambio de una á otra clase de trabajo un verdadero placer, pues nada hay más triste y fastidioso que la inacción. Es además celoso custodio de la moralidad por cuanto apartándonos de la ociosidad, con razón llamada *madre de todos los vicios*, emplea nuestra actividad de una manera lícita, nos libra de tentaciones funestas y nos da hábitos de orden. Puesto que es ley la *división del trabajo, ars longa vita brevis*, fundamento de la diversidad de aptitudes (V. *Psic.*, Lec. XXVIII), es deber imperioso del hombre consagrarse al fin social ó profesión á que su vocación, maduramente consultada, le llame, sin negarse por esto siempre que le sea posible, al cultivo de los restantes fines. Prescribe la vida moral como la ley racional de nuestra actividad, que aprendamos primero á *ser hombres* (educación integral) y después que nos ejercitemos en nuestro oficio ó profesión (educación específica).

146. *Mens sana in corpore sano* era el precepto de la educación clásica que restaura la moderna en todo su valor. La salud del cuerpo, base de la del alma, supone la gimnasia corporal é intelectual y la ley de la racionalidad y solidaridad, según la cual debe determinarse y producirse la educación del hombre.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

IV.

DEBERES SOCIALES.

LECCION XVII (77).

147. Deberes sociales.—148. La sociedad humana.—149. Su carácter moral.—150. Fundamento de los deberes del hombre con sus semejantes.—151. Deber general positivo del hombre con sus semejantes: beneficencia y caridad.—152. Deberes generales positivos del hombre con la persona (vida, libertad y honra) del prójimo.—153. Deberes generales positivos con los bienes del prójimo.—154. Deber general negativo del hombre con sus semejantes; justicia.—155. Deberes generales negativos del hombre con la persona del prójimo.—156. Deberes generales negativos con los bienes ajenos.—157. Objeto del deber en estos llamados generales.

147. El agente individual no es un sér aislado, ni una planta exótica. Si el hombre cuantitativa y cualitativamente se halla determinado como sér individual (uno y único de modo especial y singularísimo), es á la vez coagente y solidario con otros factores de la moralidad (§ 20 y 21), de donde se infiere que si tiene (§ 136) deberes consigo mismo, también, en cuanto dentro de su límite representa la unidad de la naturaleza humana y su comunidad de origen con los demás individuos, se halla obligado con los restantes seres ó miembros de la colectividad permanente y necesaria que se llama la *sociedad humana* en sus diversos grados. El hombre es un animal sociable, ó según la expresión de Aristóteles, un *animal político.* La vida social es su propia vida, dentro de ella conserva el sello de su individualidad, que no anula la de los demás; pero vive por los otros y para los otros (resultando el egoísmo y el altroísmo fases á veces contradictorias y en ocasiones acordes de la sensibilidad), y de esta suerte el individuo influye y es influído por los restantes individuos según leyes, que derivan á la vez de la naturaleza del primero y de la de los últimos y que constituyen los *deberes sociales.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

148. La sociedad humana es obra natural (aunque no posea únicamente este carácter) y resultado propio de la doble condición, individual y social, del hombre. Mucho se ha discutido acerca del *origen de la sociedad*, examinando si es un bien ó un mal, si es natural ó artificial, establecida por un contrato ó engendrada por la necesidad y por la fuerza. Al presente la cuestión se halla resuelta de un modo definitivo, afirmando con unanimidad que el hombre es un sér *naturalmente social* y que no puede vivir más que en sociedad. Si las ciencias naturales descubren en el hombre semejanzas con los animales que por instinto constituyen repúblicas, y le reconocen necesidades, costumbres y aun condiciones que no pueden satisfacerse en una vida solitaria, las psicológicas ó morales prueban la existencia en él de inclinaciones, aptitudes y facultades, inexplicables en el aislamiento. Puede el hombre vivir, alimentarse, crecer, defenderse, hablar, pensar, etc., merced al concurso de sus semejantes. Con ellos es hombre, sin ellos dejaría de serlo y apenas concibe aún el esfuerzo gigantesco de la abstracción que sería la condición humana, negada por completo á la comunicación social. Nuestra vida física, intelectual y moral se forma y se nutre de la de nuestros semejantes, á la cual contribuímos también por nuestra parte como individuos. Distintos, que no contrarios y menos contradictorios, son los aspectos individual y social de la condición humana y el *carácter orgánico* de la sociedad como la unión de individuos y á la vez de grupos sociales (familia, tribus, municipios, etc.) hace posible el concierto de lo individual con lo social, cuya base y raíz se hallan en la unidad de la naturaleza humana, en la comunidad de origen de todos los individuos y consiguientemente en la identidad de su fin y destino.

149. El aislamiento, denominado por algunos estado primitivo de la naturaleza humana [1], es situación antinatural y contradictoria de la condición del hombre. Demuestra hoy la ciencia en general que el verdadero estado de naturaleza para el hombre es la sociedad, y la moral reconoce que este hecho natural es *obligatorio* y se convierte en un *deber*, ó que la sociedad necesaria como institución natural es buena para el cumplimiento

---

1 ROUSSEAU y con él todos los que confunden el *derecho* y *el poder* y son partidarios de una *democracia cesarista*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

del destino humano y sagrada para la razón. Apenas si el sentido moral puede bosquejarse en el aislamiento, sintiéndose el hombre ligado con los demás en la relación del deber por una necesidad, tan imperiosa (pero más inteligible) como la que arranca de su organización. Al vivir en sociedad, no obedecemos sólo á una necesidad ciega, ni sufrimos únicamente la condición que el medio y el nacimiento nos imponen, sino que contraemos además una obligación moral, que implica especie de consentimiento de la voluntad. Presentimos que, aun dada la posibilidad de un aislamiento completo, no debemos llevarlo á cabo, tenemos la intuición de la deuda de gratitud que nos une con nuestros semejantes, que nos han educado, alimentado é instruído, y además el sentimiento de una humanidad común á ellos y á nosotros. Aislarnos equivale á una mutilación, y para vivir sólo es preciso, según dice Aristóteles, ser un Dios ó una bestia. Como no hemos nacido exclusivamente para nosotros solos, nos sentimos obligados con nuestros semejantes.

150. El fundamento de los deberes que tenemos con nuestros semejantes se halla en el reconocimiento de la unidad de nuestra naturaleza y en la comunidad de origen con ellos [1]. En medio de las diferencias que distinguen á unos de otros individuos, reconocemos entre todos ellos comunidad de naturaleza y homogeneidad de facultades y de ella inferimos identidad de deberes. Solidarios los unos de los otros, en la medida que consiente nuestra responsabilidad personal, expiamos con nuestros semejantes el mal que hemos hecho y á la vez el bien que hemos dejado de cumplir. Juzgamos á los demás como á nosotros mismos y consideramos al prójimo igual á nosotros. Esta idea y sentimiento de igualdad se traduce en la regla que obliga á considerar y tratar la humanidad y la personalidad en los demás como en nosotros, y que se formula por lo que toca á los deberes positivos en la máxima: «haz á los demás lo que quieras para ti» y por lo que se refiere á los negativos en la de «no hagas á los demás lo que no quieras para ti»

151. Aplicando á la expresión de los deberes sociales su división por razón de la forma y extensión (§ 131 y 132), indica-

---

1 Las consecuencias de esta homogeneidad de naturaleza quedan indicadas ya. V. *Psic.*, Lec. XXVII.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

remos los generales, distinguidos en positivos y negativos [1]. El deber general positivo del hombre con sus semejantes consiste en la *caridad* (persona del prójimo) y *beneficencia* (bienes del prójimo), ó en contribuir al perfeccionamiento y bienestar de nuestros semejantes con todo género de bienes y en remediar sus aflicciones, dolores y desgracias. Todos ellos pueden resumirse en el deber *de amar al prójimo como á nosotros mismos,* amor que puede llegar hasta el sacrificio y abnegación y revestir las formas más sublimes de la abnegación y del heroísmo, cuando, siguiendo el precepto evangélico, devolvemos el bien por el mal y amamos á nuestros mismos enemigos.

152. El amor al prójimo se traduce en el respeto y consagración de su personalidad y por tanto de su vida, libertad y honra. Debemos amar á los hombres sin distinción de sexo, edad, color, raza, nación, opinión, creencia, etc., por el *mero hecho de ser hombres,* aunque este precepto general no excluye que podamos preferir en nuestro afecto unos á otros con arreglo á nuestras más cercanas conexiones (parentesco) y á nuestras particulares simpatías (amistad). Amar al prójimo como á nosotros mismos, amparar y defender su vida y su libertad, servir de escudo á su honra, constituye el conjunto de los deberes positivos, generales, que nos ligan con nuestros semejantes, atendiendo únicamente á la condición *in genere* de que son hombres como nosotros. Así estamos obligados á manifestar á nuestros semejantes aquella agradable y simpática disposición de ánimo que se llama *benevolencia*, que, extendida á todos los hombres, recibe el nombre de *humanidad* y *filantropía*, bases de la anhelada *fraternidad universal*, y que en sus diversas manifestaciones se llama *tolerancia*, *dulzura*, *amabilidad*, *misericordia*,

---

1 Esta división de los deberes en positivos y negativos tiene más de relativa que de esencial; la adoptamos, cediendo á las exigencias del común sentir y teniendo en cuenta que en ella se señala bien la división entre lo que sólo es obligado ante la conciencia y la ley moral (deber positivo) y lo que además obliga ante la ley humana, bien sea la de la opinión, bien la del Estado (deber negativo). Pero se ha de entender siempre que, ante el puro sentido moral, son igualmente exigibles los unos y los otros. Por eso dice con razón Paul Janet (*La Morale*, libro II, cap. III) que todo deber, positivo ó negativo, es estricto y perfecto, y que los llamados deberes imperfectos ó ámplios (los positivos), lejos de ser los menores en importancia, son los más nobles, delicados y puros.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

blandura, *condescendencia*, etc., virtudes á que se oponen, como formas distintas de la *malevolencia*, la *envidia*, la *crueldad*, la *dureza de corazón*, la *intolerancia* y la *grosería*. Obligación nuestra es igualmente mostrar una benevolencia mayor á los débiles, á los desgraciados, á los ignorantes, á los miserables de toda especie para los cuales debemos reservar las mayores atenciones y consuelos, por lo mismo que son los más necesitados é infelices y porque la desgracia es sagrada *(res sacra miser)*.

153. No basta un estéril amor á los hombres: fuerza es que se traduzca en hechos y contribuya á dispensarles todo género de beneficios. La *beneficencia,* forma de la caridad más elevada y fecunda y práctica que la de la benevolencia, es la virtud que consiste en hacer el bien á nuestros semejantes; es la traducción del amor en obras (que no en buenas razones). Enseñar al que no sabe, compadecer al que sufre y sufrir con él y socorrer al prójimo en sus necesidades son los deberes positivos generales que tenemos con nuestros semejantes. La obligación de ser caritativos varía según los medios materiales de que disponemos; el pobre no está tan obligado á ser caritativo como el opulento; mas por la misma razón su caridad es más meritoria, como la falta de esta virtud es más repulsiva en el rico. El *dinero de la viuda* tiene más precio á los ojos de Dios que la dádiva cuantiosa del opulento; en cambio la dureza de corazón de éste es tan odiosa y repugnante que no es extraño que se piense que *antes pasará un cable por el ojo de una aguja, que logre entrar un rico en el reino de los cielos* [1]. Actos caritativos se requieren en determinadas circunstancias (calamidades públicas, epidemias, inundaciones, etc.), que el individuo no puede cumplir por sí solo y entonces son necesarias las asociaciones benéficas y la beneficencia oficial. No debe, sin embargo, abandonar por completo la iniciativa individual el influjo benéfico de su acción, que, aunque menos extensa, es siempre más rápida y certera que la del Estado.

154. El deber general negativo ó de justicia del individuo con sus semejantes consiste en respetar la personalidad humana y reconocerla su derecho ó sea la *justicia*, cuya práctica constituye la virtud que los antiguos llamaban cardinal y que definían: *constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.*

---

1 *Evangelio de San Mateo.*, cap. XIX.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

Tiene la justicia como primera condición la reciprocidad, que coloca á los demás al amparo de las mismas leyes, que invocamos para nosotros. Así es que la máxima, según la cual se expresa la fuerza de obligar de estos deberes (§ 150), «no hagas á los demás lo que no quieras para ti,» universalmente aceptada por la religión y la filosofía (pues se halla en los libros de Confucio, en los del Antiguo Testamento y en toda la filosofía antigua), ha sido considerada como un axioma inconcuso. Sin embargo, es inadmisible, estimada en términos absolutos; porque lo justo y lo injusto no pueden variar según nuestras disposiciones y sentimientos personales, ni lo que no queremos que se nos haga es en último término expresión de lo que debemos hacer á los demás. Requiere por tanto la justicia una base más firme y más precisa, y hasta en su cualidad moral menos utilitaria, en el derecho y en su correlación con el deber como garantía el primero para el cumplimiento del segundo. Lo que la ley moral me prescribe hacer como un deber, prohibe á los demás que lo impidan, declarándome inviolable en el uso y empleo de mis medios que es lo que constituye mi derecho para cumplir la ley.

Otro tanto puede decirse de todos y cada uno de los individuos, de suerte que la reciprocidad de los deberes de justicia no se circunscribe al cambio ó proporción de servicios que implica la máxima antes citada, sino á la garantía y condición que presta para el cumplimiento del deber su derecho correlativo. De suerte que, por ejemplo, al deber que nos prescribe la propia conservación corresponde el derecho que nos protege contra el homicida que atenta á la inviolabilidad de nuestra vida y á la vez los deberes que tienen nuestros semejantes de respetar nuestra existencia.

155. Los deberes negativos con la persona del prójimo se refieren al respeto de su vida, su libertad y su honra. Violación de estos deberes son el *duelo* y la *guerra*. El duelo, resabio de épocas bárbaras, es mezcla de suicidio y asesinato, basado en una preocupación, y consentido, en mengua de la moral, por una sociedad no emancipada aún completamente de la barbarie. Se demuestra que es hijo de una preocupación, porque se conserva contra el íntimo convencimiento de los mismos que lo practican y aplauden, siervos de la costumbre impuesta por el espíritu tradicional de la colectividad. No es fácil abrigar la esperanza de que desaparezca en breve plazo; pero á este resul-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

tado contribuiría sin duda alguna la aplicación inexorable de las leyes penales, el mejoramiento de las reglas del duelo, que distan mucho de ser perfectas, y el establecimiento de *Tribunales ó Jurados de honor*, á cuyo fallo inapelable se sometieran los duelistas, y que sólo en casos extremos, y después de adoptadas todas las garantías para que el duelo no fuera un asesinato (como lo es casi siempre), autorizaran su ejecución. *La guerra ofensiva* y de conquista, que es un duelo de nación á nación, es tan censurable como el de individuo á individuo y toda la responsabilidad debe recaer en sus promovedores [1]. *La guerra defensiva*, lejos de ser un crimen, es un derecho sagrado que toda nación tiene contra el enemigo extranjero, que ataca su independencia. Lo mismo puede decirse de la guerra defensiva contra enemigos interiores, esto es, contra rebeldes que se levantan en armas frente al poder constituído. En ambos casos la guerra, no sólo es un derecho, sino un deber; y especialmente en el caso de guerra extranjera debe estimarse culpable la conducta del ciudadano útil que no defiende con las armas la independencia de su patria. Aunque rodeado de circunstancias atenuantes, que pueden disminuir indefinidamente la responsabilidad, no es excusable el homicidio cometido en defensa del honor y menos aún el cometido en defensa de la propiedad. A los ojos de la moral sólo es justificable, pero siempre rodeado de multitud de circunstancias, que depongan en favor de la irresponsabilidad, el homicidio ejecutado en uso del derecho de legítima defensa. Viola el respeto debido á la *libertad* del prójimo, el que, sin autoridad para ello, le encierra ó somete á su dominio, el que le cohibe y coarta, obligándole por el terror ó la coacción moral á ejecutar actos, que no cumpliría si fuera libre. La *esclavitud* asimila al hombre á la bestia de carga, emplea la persona humana (que tiene finalidad propia, § 17) como medio y constituye una afrenta á la civilización. Intereses,

---

1 La injusticia intrínseca de la guerra no ha sido obstáculo para que, merced á imperfecciones históricas inherentes á la limitación de nuestra naturaleza, haya sido en épocas pasadas (y aun hoy lo sea en ciertos casos) un poderoso instrumento de civilización y de progreso. Esto no obsta para que la guerra sea un mal en sí; pero en la complejidad de la historia puede convertirse el mal en causa indirecta del bien, fenómeno cuya explicación corresponde á la Filosofía de la Historia.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

fundados en tamaña iniquidad, nunca pueden estimarse como legítimos, y sí sólo en consideración á ellos se conservan restos de tan odiosa institución hora es ya de garantir tales intereses de otro modo y abolir por completo y en todas partes la esclavitud. *La intolerancia*, que es la imposición de la esclavitud á la libertad de conciencia y pensamiento, es tan grave á veces como la esclavitud misma y engendra perturbaciones tan cruentas como las producidas por las guerras religiosas. No consiste la intolerancia en refutar las opiniones ajenas por medio de una discusión razonada y decorosa, pues esto, lejos de ser una falta, es un derecho indisputable y hasta un deber en determinadas ocasiones. Pero cuando la refutación degenera en insulto, cuando achacamos á la ignorancia, estupidez ó mala fe los errores del adversario, cuando le herimos en sus creencias burlándonos de ellas despiadadamente, y sobre todo, cuando de las palabras pasamos á los hechos, impidiéndole violentamente la manifestación exterior de lo que piensa, la intolerancia y el fanatismo aparecen en toda su desnudez y nos hacemos reos de un acto indigno, contrario á la más íntima, preciosa é inviolable libertad que los hombres gozan. Establecida en la ley positiva de los pueblos cultos la tolerancia, de desear es que tan fecundo principio se filtre en las costumbres. Faltas á la dignidad y *honra* de nuestros semejantes son el *desprecio*, *las humillaciones*, el orgullo, la vanidad, la burla, el sarcasmo y cuanto contribuye á rebajarlos en nuestro concepto ó en la estimación social. Son además faltas gravísimas contra la honra *la afrenta*, *la injuria*, *la maledicencia y la calumnia* y con ellas los atentados contra la honestidad y el pudor.

156. La personalidad encuentra el complemento de sí misma (ó el conjunto de medios para el cumplimiento de sus fines) en la apropiación que hace de los bienes exteriores. Entendemos por bienes ó propiedad ajena el conjunto de medios de que para su subsistencia dispone el prójimo, sean instrumentos de trabajo, frutos de su actividad industrial ó intelectual, capitales ó rentas, objetos inmuebles ó muebles. La propiedad ajena debe ser siempre para nosotros sagrada é inviolable. Violación de tales deberes son el *robo* con ó sin violencia, el *hurto* ó robo por astucia y la *estafa* ó robo con engaño. La gravedad de estos delitos y faltas varía en proporción á las circunstancias que les rodean; pero desde el punto de vista moral no se mide por el

(c) Instituto Cervantes de Madrid

daño material causado, sino por la cualidad del acto y por la intención del agente. Constituyen delitos contra la propiedad la *devastación*, el *incendio*, el *deterioro*, *insolvencia voluntaria*, *negación de depósitos*, etc., etc. En todos estos casos estamos siempre obligados á reparar el daño causado, devolviendo los bienes arrebatados á su dueño, y de no ser posible, indemnizándole en la forma más conveniente.

157. El objeto de los deberes que denominamos generales con nuestros semejantes es el *hombre in genere*, sea la que quiera su clase y condición. *Nihil humani à me alienum puto*, dijo el poeta, y el agente moral, por sentimiento y convicción, está obligado á respetar y consagrar la personalidad y su complemento obligado (propiedad) allí donde se encuentre un prójimo ó semejante suyo. Los deberes generales sociales sirven de base al principio de la *fraternidad universal* y de fundamento á todas las demás obligaciones que hemos de cumplir con nuestros semejantes. Antes de ser padre ó esposo, hermano ó hijo, gentil ó cristiano, compatriota ó extranjero, el *individuo es hombre*, y este título es suficiente para que nos consideremos obligados á respetar en él lo que en nosotros mismos respetamos y á la vez procuramos que los demás respeten. Como consecuencia de estos deberes, que se derivan inmediatamente de nuestra naturaleza, habremos de reconocer después todos aquellos más específicos (deberes especiales) que proceden de las distintas sociedades que los hombres forman entre sí y que son expresión en su límite de la fraternidad universal que liga á todos los individuos.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

LECCIÓN XVIII (78).

158. Deberes especiales del hombre con sus semejantes.—159. Deberes del hombre con la familia.—160. Deberes de los esposos entre sí.—161. Deberes de los padres con sus hijos.—162. Deberes de los hijos con sus padres.—163. Deberes de los hijos entre sí.—164. Deberes recíprocos de superiores é inferiores y de amistad.—165. Deberes del hombre como ciudadano.—166. Resumen de todos estos deberes.

158. Entendemos por deberes especiales con nuestros semejantes aquellos que se derivan, no de la relación general de hombre á hombre (que ya es supuesta), sino de las singulares y específicas en que nos constituímos con ellos, por las circunstancias particulares de la vida ó por pertenecer á los organismos sociales que existen dentro de la sociedad general humana. Tales son, por ejemplo, en el orden jurídico, civil y aun político *la nación ó patria, la provincia, el municipio y la familia,* y en lo que se refiere á los distintos fines humanos la sociedad religiosa ó *Iglesia,* la científica ó *Universidad, la artística,* la industrial, etc. Todas estas sociedades engendran especiales derechos y deberes entre sus miembros, que se extienden á los organismos sociales y aun á la relación recíproca de unos con otros. Muchas de estas relaciones, aun revestidas de carácter obligatorio, atañen más al derecho en general y al derecho público que á la estricta moral, por cuyo motivo nos limitamos á exponer los deberes que tenemos con la *familia* y con el *Estado ó sociedad política,* en el supuesto de que la cualidad moral que les asignemos es aplicable á los demás deberes sociales [1].

159. Sirven de base á los deberes del hombre con la familia *la necesidad física* (instinto de generación) y la *inclinación social*

1 V. FRANCK, *Éléments de Morale;* J. DYMON, *Ensayos sobre los principios de la Moral;* AHRENS, *Curso de Derecho natural;* E. HUMBOLDT, *Ensayos sobre los límites de la acción del Estado;* PONTSEVREZ, *Cours élémentaire de Morale* y EM. CHARLES, *Éléments de Philosophie,* t. II.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(instinto de sociabilidad), unidas con el *afecto ó amor* individual y recíproco, que despierta la oposición de los sexos por la belleza y las cualidades que revelan sus contrastes. La familia, *sociedad natural* y base de todo lazo colectivo, tiene por fin principal la conservación y reproducción de la especie y el mutuo auxilio y amor de los seres humanos; derívase de la unión íntima y perpetua, espiritual y física, á la vez moral, jurídica y religiosa, constituída entre el hombre y la mujer mediante el contrato llamado *matrimonio*, elevado por la Iglesia á la categoría de *sacramento*. Se conserva tanto por los lazos del amor como por los vínculos del deber; abraza en sí en primer término á los esposos (sociedad conyugal), después á los hijos de esta unión nacidos, relacionados con sus padres (sociedad paternal ó filial) y entre sí (sociedad fraternal) y por último á los demás parientes. Es, pues, la familia un organismo de sociedades, y dentro de ella completa el hombre su propia personalidad en sus dos aspectos de individual y social. El primer deber del hombre respecto á la familia es *formarla*. El *celibato*, que ha de comenzar por mutilar la necesidad física y la inclinación social, es contrario á la naturaleza humana, y, salvo muy raras excepciones, es una manifestación del egoísmo.

160. La familia tiene el doble origen de la *naturaleza* y de la *ley*, á la cual ha añadido la fe religiosa sus ritos y ceremonias. La forma legal debe seguir la natural y confirmarla, tomando acta del libre consentimiento de los cónyuges. Constituída la familia, aparte relaciones jurídicas, económicas y sociales, que no es del caso examinar, aparecen los deberes morales de los esposos, que son *recíprocos* y *especiales*. Los primeros, de los esposos entre sí, se resumen en el *amor*, en la *fidelidad*, el *auxilio* y el *respeto*. El amor conyugal abraza la naturaleza íntegra de los esposos, distando igualmente, por tanto, del amor ideal ó platónico, amistad íntima ó extravío de imaginaciones románticas, y del amor sensual, que se reduce á la satisfacción de los apetitos carnales (el animal que busca la hembra en la época del *celo*). Ambos sentimientos, que son relativamente imperfectos, se resumen y conciertan en el amor conyugal, purgando al sensualismo de sus impurezas, librando al idealismo de sus extravíos y satisfaciendo á la par las aspiraciones del espíritu y los apetitos del cuerpo, pues concierta la Venus urania con la terrenal. Proporciona á toda nuestra vida y sus afectos

(c) Instituto Cervantes de Madrid

el carácter de libertad, moralidad y racionalidad que los dignifican, engendrando puros y nobles sentimientos que sustituyen los arrebatos febriles de la pasión. El amor conyugal equivale á la purificación de las pasiones. *La fidelidad* (monogamia), consagración de la justa y conveniente ley social que prohibe la *poligamia* y la *poliandria*, reprueba el amor libre y execra el adulterio, se deriva de las naturales exigencias del amor y del respeto debido á la fe jurada. Si por desgracia el amor se extingue (muchas veces lo que hace es trasformarse), aún obliga la fidelidad ante lo solemne de la promesa otorgada y la consideración de los horribles frutos del adulterio (más grave aún en la mujer que en el hombre, por razones fáciles de concebir). El *mutuo auxilio* abraza las personas, lo mismo que los bienes y las circunstancias todas de la vida de los cónyuges. Débense el uno al otro exquisitos cuidados y atenciones, consuelos en la aflicción y la desgracia, consejos y alientos en el peligro y asistencia cariñosa en las enfermedades y en la muerte. Se deben también *mutuo respeto* los esposos. La mujer ha de respetar la autoridad del hombre, y, sin rebajarse á la condición de esclava, reconocer gustosa la superioridad de aquél en inteligencia, fuerza y energía. El hombre debe reconocer por su parte la superioridad de su compañera en dulzura, sensibilidad y delicadeza, y, sin perder su autoridad legítima, ejercerla dentro de límites razonables. Surgen de esta consideración los *deberes especiales* de cada uno de los cónyuges como subordinados á los *recíprocos* que quedan indicados. Al hombre está encomendado el sostenimiento de la casa y de la familia, la dirección de los negocios comunes, la elección de relaciones y la protección física y moral de la mujer, á la cual, según costumbres sociales, comienza por dar su nombre. A ella compete la administración directa y asidua del interior del hogar y cuantas atenciones son inherentes á tal gestión. El cumplimiento de estos deberes es la garantía de la igualdad (en medio de la diferenciación de funciones) de la familia y de la paz del hogar. La igualdad en el matrimonio no es la nivelación absoluta [1]; el hombre y la mujer son iguales, precisamente porque gozan de superioridades opuestas, porque cada uno se completa con las cualidades más señaladas del otro (V.

---

1 V. PROUDHON, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

Psic., Lec. XXVII); no siendo la menor ventaja del matrimonio constituir una personalidad superior (*un alma en dos cuerpos*) dotada de la armonía y concierto de las cualidades que respectivamente preponderan en un sexo y existen en el opuesto en menor grado.

161. Constituída la sociedad conyugal, y nacidos los frutos de esta unión, aparecen los deberes recíprocos entre padres é hijos, derivados de la *sociedad paternal y filial*. No se fundan sólo en el amor y en la caridad, sino en los derechos que á los hijos asisten ante los padres y viceversa. Los deberes de los padres con sus hijos proceden de la responsabilidad del nacimiento del nuevo sér, pues durante largo tiempo la debilidad intelectual y física del niño le impide proveer á sus necesidades, ni discernir la conducta que debe seguir. Abrazan por igual la vida física y moral de los hijos. Por fortuna, salvo excepciones criminales que serán padrón de infamia de la condición humana (los infanticidas), los padres cumplen siempre con exceso sus deberes con los hijos (según enseñan la parábola del hijo pródigo y la fábula de la cabra y del cabrito), pues á ello les impulsan la voz invencible de la naturaleza y sus propios afectos, pecando, más que por falta, de exageración la diligencia y amor de los padres con los hijos. Ejemplos son los cariños que matan, los gustos, mimos y caprichos con que el egoísmo paternal vicia nuestra educación, etc. En general son muchos, casi todos, los padres que cumplen exageradamente sus deberes con sus hijos, y en cambio, somos pocos, quizá los menos, los hijos que procuramos corresponder al cariño y á los deberes con nuestros padres. ¡Tan grande es la deuda! En los deberes del padre con sus hijos se distinguen tres períodos, durante los cuales varían su forma y alcance. En el primer período (el de la infancia) son deberes del padre la conservación y desenvolvimiento de la salud y fuerzas físicas, lo mismo que el comienzo de instrucción y educación de sus hijos, y tiene el padre una responsabilidad completa, por lo mismo que su autoridad es absoluta (aunque no arbitraria). En el segundo período de la juventud ó adolescencia son los mismos los deberes de los padres con sus hijos, aunque aumentados en lo que se refiere á la instrucción y educación, y completados por la obligación de preparar á los hijos á la vida propia, personal y social, y ponerles en situación de proveer á sus necesidades por medio de un estado (posición en el mundo), arte ó

(c) Instituto Cervantes de Madrid

profesión, según lo toleren los medios y condiciones económicas de la familia, pues, como ha dicho Montesquieu, «el padre está obligado á mantener y educar á sus hijos, no á convertirlos en herederos de lo que no tenga.» En el tercer período, el de la madurez, el hijo ha llegado á ser hombre y ciudadano, emancipado de la intervención directa de la patria potestad por edad, por dignidad ó por matrimonio, y por tanto puede disponer de su libertad, siendo completamente responsable. En este período los padres sólo tienen con sus hijos los deberes de la dirección y del consejo, ofreciéndoles el caudal inmenso de su experiencia de la vida. En todo tiempo el deber fundamental del padre con sus hijos consiste en la instrucción (inteligencia) y educación (carácter). No pueden los padres dar directamente la instrucción (función que suplen las escuelas, los maestros y los libros), pero son insustituíbles para cumplir el sacratísimo deber de la educación moral. Para ella los libros y los maestros son insuficientes, y ya hemos dicho varias veces que la moral se aprende en el seno de la familia, y que la virtud se adquiere merced á la eficacia del ejemplo. Los ejemplos de probidad, piedad y prudencia que los padres deben ofrecer, educan y edifican el sentido moral de los hijos más que las teorías de todos los sabios.

162. *La obediencia, el amor y el respeto* constituyen los deberes de los hijos con sus padres, la *piedad filial*. Corresponden también, como los de los padres con los hijos, á los tres períodos que ya hemos distinguido. En la infancia la *obediencia* del hijo al padre ha de ser *completa*, porque el niño, con su ignorancia de todas las cosas y con incapacidad absoluta para guiarse, sólo posee instintos que le excitan á la rebelión, que deben ser contrariados, á fin de que el hijo sea dócil y sumiso. En el segundo período, el de la juventud, la obediencia del hijo debe ser voluntaria, consentida y libremente aceptada, conformando sus actos con la dirección que le indique la autoridad del padre. Es obligación del hijo habituarse al trabajo y seguir los consejos de sus padres. En el tercer período el hijo es un hombre, que conquista su independencia, creándose medios de vida, y recobra su libertad completa como condición de su responsabilidad. La obediencia se convierte entonces en deferencia y respeto, y á veces en determinados casos, llega á convertirse en la obligación jurídica de la asistencia moral y material del hijo á sus padres (alimentarlos y cuidarlos). Se observa, pues, que de los tres ele-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

mentos (obediencia, amor y respeto) que constituyen la piedad filial, uno solo, el de la obediencia, es deber que no puede durar toda la vida y que no se ha de prolongar más allá de la obra de la educación, que la exige como una de sus más necesarias condiciones. Cesa cuando el hijo, hecho hombre, entra en el completo dominio de sí mismo. Pero entre el padre, que no tiene ya derecho á mandar, y el hijo, que no está obligado á obedecer, *deben subsistir* como vínculos perdurables los del respeto, la gratitud y el amor, aquello que es lo más propio de la piedad filial, lo que revela mayor abnegación y desinterés, porque procede del recuerdo de los beneficios recibidos que no de la esperanza de los que se hayan de obtener.

163. La comunidad de origen, de educación y de existencia, funda, en el seno de la familia, *la sociedad fraternal* y desenvuelve, en el alma de los hijos, una mutua ternura, una recíproca abnegación y una confianza sin límites, que hacen que cuente cada cual con sus hermanos como consigo mismo. Tal es la razón que existe para llamar hermano á un amigo verdadero, para considerar al hermano como amigo que nos proporciona la naturaleza y para estimar la fraternidad como expresión del vínculo más íntimo que puede existir entre los hombres. Los hermanos se deben recíprocamente apoyo moral y material; y aun en los casos tristes, en que el afecto y la armonía no reinan dentro de la sociedad fraternal (hermanos á lo Caín), el deber subsiste como consecuencia impuesta por la solidaridad de la familia. Aunque el hermano reniegue del hermano, no logrará su antipatía, justificada más ó menos, destruir la comunidad de origen, porque corre por las venas de ambos la misma sangre y poseen como patrimonio común que defender el honor y el nombre que de consuno les pertenece. Estos deberes son aún más estrictos para el *primogénito*, que por su mayor edad y experiencia, puede verse obligado á desempeñar cerca de sus hermanos menores una *paternidad putativa*, á la cual alcanzan grandes responsabilidades. Complemento de los deberes que recíprocamente tienen los hermanos entre sí son las obligaciones con los demás individuos de la familia (parentesco). La solidaridad, expresada en el nombre común á todos los individuos de una misma familia, constituye un todo, especie de personalidad colectiva, cuyo valor moral aumenta ó disminuye según el propio de cada uno de sus miembros. El *espí-*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ritu de familia se conserva merced al mutuo y sincero afecto de todos los individuos que la constituyen. Supedita este espíritu común las rivalidades individuales y se opone á las disensiones interiores. «Toda casa ó familia que vive en guerra consigo misma perece.» La familia, fortalecida por los vínculos del amor y del deber, constituye una de las más poderosas energías del organismo social, de lo cual ofreció ejemplo Roma con su *gens* ó familia (los Flavios, los Antoninos, etc.). Pero su espíritu puede, por lo estrecho, degenerar en un *nepotismo*, que constituya peligro real para la seguridad del Estado, si la justicia no regula ésta como todas las relaciones humanas.

164. Algunos moralistas tratan, como secuela de los deberes de familia, de las obligaciones de amos y criados (superiores é inferiores que constituyen la llamada *sociedad dominical*). Alteradas por completo en la sociedad moderna las condiciones del servicio doméstico por la aceptación unánime del *salario* como forma de retribución para todo servicio, ha quedado la domesticidad reducida á especie de contrato jurídico *(do ut facias)*, que, por su corta duración, apenas si determina entre amos y criados vínculos morales. Si por obra del tiempo que el servicio dura ó por afectos que surgen entre unos y otros se establecen vínculos morales, han de regularse según deberes mutuos sus relaciones. Deben los amos tratar afectuosamente á los criados, asistirles en sus enfermedades, consolarles en sus desgracias y favorecerles en lo que puedan, pagando el merecido tributo á la comunidad de mesa y albergue que han tenido. A su vez están obligados los criados á obedecer y respetar á los amos, cuidarles con solicitud en sus enfermedades y no defraudarles en sus intereses.

Después de los deberes de la familia, los de la amistad son también dignos de estima y respeto. La amistad ó afecto desinteresado procede de una cierta comunidad de sentimientos é ideas, es especie de fraternidad, engendrada al calor del trato social. La sinceridad (que no la utilidad) es su condición. Los deberes sociales, con carácter estrictamente moral entre los amigos, son de todo punto semejantes á los que ligan á los hermanos entre sí; que por algo se ha dicho que el que rinde culto á la familia y á la amistad es hombre necesariamente religioso.

165. Todo hombre, como individuo de una nación, miembro de una sociedad política ó *ciudadano*, tiene para con su nación

(c) Instituto Cervantes de Madrid

y Estado deberes imperiosos. Todos ellos se condensan en el santo y sublime *amor á la patria*, ó extensión del amor de la familia, que no en vano llamamos madre á nuestra patria y hermanos á nuestros compatriotas [1]. Los deberes jurídicos, que de este moral se derivan constituyen las obligaciones privadas (civiles) y públicas (deberes políticos) que el hombre debe cumplir religiosamente. Su enumeración corresponde en general á las ciencias jurídicas en sus distintas ramas.

166. Todos los deberes denominados sociales se reducen al respeto y consagración de la *personalidad humana* en los individuos y á la cooperación que debemos prestar á su perfeccionamiento y mejora. Ampliación y extensión de las que tenemos con nosotros mismos son las obligaciones sociales ya que constituyen las primeras base y condición de las demás. La mayor ó menor intensidad que reconocemos en la fuerza de obligar de los deberes sociales procede de la jerarquía de las relaciones, que á

---

1 Constituyendo en su esencial concepto la patria ó nacionalidad un organismo contenido en la total unidad humana, á ella subordinado y con ella relacionado por otros organismos intermedios (la raza, el continente), y á su vez determinada interiormente en otros subordinados organismos que constituyen, si vale la palabra, *pequeñas patrias* (el municipio, la provincia), es indudable que las diversas modificaciones que tal concepto ha experimentado en el transcurso de los tiempos, han debido influir en las relaciones morales con el hombre. Así, cuando en la antigüedad la patria se circunscribía á la ciudad, y de tal suerte absorbía la individualidad del ciudadano y lo subordinaba al Estado, que antes veía en él un *medio* que un *fin;* cuando el amor patrio cedía en mengua del amor universal humano y se traducía en odio al extranjero, reputado siempre como bárbaro, los deberes para con la patria, sobre ser más estrechos y rigurosos que nunca, tenían cierto carácter de exclusivismo salvaje, no exento de grandeza, pero desprovisto de valor moral. El individualismo feudal de la Edad Media disminuyó en mucho el amor á la patria ó le redujo á los estrechos límites del municipio ó del castillo; pero la Edad Moderna, inaugurando la política de las nacionalidades y cifrando todo su empeño en constituirlas, renovó el antiguo entusiasmo patrio, aunque sin las exageraciones pasadas. Actualmente las ideas de fraternidad humana y cosmopolitismo han despojado al sentimiento patriótico de todo exclusivismo y aspereza, colocando sobre los deberesdel ciudada no los superiores del hombre; siendo permitido esperar que en breve plazo el amor á la patria y el amor á la humanidad, encerrados en sus debidos límites, lejos de excluirse, se completen y coordinen en una bien concertada armonía racional.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

la colectividad nos unen. La ley de la solidaridad es interiormente discernible segun los grados de los grupos sociales, dentro de los cuales, como miembros vivos y coagentes á un fin común, cooperamos á la perfección propia y á la de nuestros semejantes.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

LECCION XIX (79).

167. ¿Obliga el deber moral aún allí donde se niega su derecho correlativo?—168. ¿Se rige la vida moral sólo por el principio de la reciprocidad ó cambio de servicios?—169. ¿Tiene el hombre deberes con los seres inferiores?—170. ¿A qué grupo de los señalados pertenecen los deberes respecto á los animales?—171. Condiciones y circunstancias, según las cuales deben ser reconocidos los deberes con los animales.—172. Fundamento de los deberes con los seres inferiores.

167. El deber subsiste por sí (§ 127) como la forma propia del cumplimiento del bien en todas las relaciones de la vida, y su fuerza de obligar no depende de la exigibilidad de un derecho correlativo. Equivaldría tal dependencia á sobreponer el bien como medio (que es el aspecto según el cual le considera el derecho, § 7) al bien como fin (objeto directo de la moral). El vínculo de la obligación, que expresa el carácter imperativo del precepto moral, nos manda cumplir nuestro deber, suceda lo que quiera (*Fiat justitia et ruat cœlum*). No fuera posible, si la existencia general del deber se fundara en la del derecho correlativo, cumplir el sublime precepto de *volver bien por mal*. Todos los derechos que posee los niega el criminal luego que ejecuta el delito, y, sin embargo, la sociedad, que no debe castigar guiada por el impío sentimiento de la vindicta pública (§ 85), que se encuentra violadas las garantías que la pertenecen, no puede considerarse libre de todo deber con el criminal y aun le aplica como garantía del orden la pena que es un bien y hasta un derecho que á aquél corresponde. Al monstruo más grande de criminalidad no le niega la sociedad su condición de hombre ni su derecho (el de defensa) y el sentimiento religioso le aplica su sanción, la de la penitencia, como un bien ó medicina espiritual. Al criminal, al malo y al pecaminoso le reconocen de consuno la sociedad, la moral y la religión sus derechos, y se consideran obligadas á cumplir los deberes que tienen con él, más que atendiendo á derechos exigibles, que quedan anulados por el mal

(c) Instituto Cervantes de Madrid

proceder, estimando en lo que vale la sustantividad del orden moral. Obliga, pues, el deber moral allí donde se niega su derecho correlativo; porque el vínculo de la voluntad con la ley no depende para el agente de la conducta que los demás observen. Ningún derecho asiste al mal hijo, y sin embargo el padre se considera obligado á cumplir con él escrupulosamente todos sus deberes y aun á excederse (si cabe exceso en el cumplimiento del bien) en que no le falte nada (parábola del hijo pródigo). No es, por tanto, criterio para el reconocimiento del deber y de su fuerza de obligar el de la existencia del derecho correlativo, y pueden darse casos en que nos sintamos obligados con seres ú objetos, que no se hallan dotados de derechos correspondientes (con los seres inferiores, con la naturaleza en general y con los animales).

168. La negación del derecho supone la del deber correlativo en los contratos, que tienen como principio sustancial la utilidad recíproca y el cambio mutuo de servicios; pero la correlación de obligaciones y derechos no se funda sólo en lo útil, ni la vida moral, cuyos caracteres quedan ya indicados § 128, se rige sólo por la reciprocidad. El derecho, con las cualidades que le son inherentes, coacción y exigibilidad, § 131, sirve de condición y garantía (§ 7) hasta donde alcanza su límite y consiente la complejidad del acto moral para el cumplimiento de los deberes; pero en los actos humanos se distingue la *moralidad objetiva* influída por todas las relaciones externas y especialmente por la utilitaria del orden social, de la *moralidad subjetiva* (intención y motivo) ó relación formal de la voluntad con la ley, y si la primera queda garantida por el derecho (como la moral cuya sanción se halla en la sociedad), la segunda, que no es perceptible por medio exterior (*De internis non judicat*), sólo queda defendida por la moral (como el derecho cuya garantía se encuentra en la conciencia propia, § 107). Resulta, por tanto, que la moral lleva la fuerza de obligar de sus preceptos más allá de los límites que encuentra como insuperables la exigibilidad jurídica, y que, aun negada la reciprocidad y perturbado el cambio de servicios, la moral, que aspira á una vida de abnegación, desinterés y sacrificio, á una vida perfecta, proclama de modo absoluto é incondicional la fuerza de obligar del deber, tenga ó carezca de la garantía inherente á la exigibilidad de un derecho correlativo. El agente moral, súbdito voluntario de un orden que

(c) Instituto Cervantes de Madrid

libremente reconoce y acepta, se considera obligado á cumplir el deber en todas las relaciones de su vida, lo mismo en las que encuentra garantidas socialmente por derechos correlativos que en aquellas otras más íntimas y propias, donde no se puede hacer eficaz la coacción, pero á las cuales le liga su propia conciencia. Para el derecho estricto, el bien (que es el objeto del deber) es un medio ó condición, cuya realidad coexiste con la de otros medios y condiciones (reciprocidad y cambio de servicios), y para la moral el bien es el fin único y exclusivo de la voluntad libre, constantemente ligada con él en la forma del deber.

169. No es óbice, por tanto, para que el hombre se sienta obligado con los seres inferiores que no posean el derecho correlativo como medio de exigirnos el cumplimiento de nuestros deberes. Pueden ser y son la naturaleza y todas sus criaturas *objeto del deber*, en cuanto constituyen parte del bien general ó medios para conseguirlo, y carecer de la cualidad de los *séres jurídicos*. Ejercita el hombre, en efecto, su actividad en relación con la naturaleza y sus criaturas en el trabajo manual, sirviéndose de las fuerzas naturales (para las máquinas) y de los animales domésticos, y también la emplea en el intelectual y artístico, utilizando el material sensible para la comunicación de sus ideas (mármol del escultor, los colores de la paleta, los caracteres de imprenta, etc.); relaciones que producen su eco en la sensibilidad (amor á la naturaleza, cariño á los animales, «huéspedes del universo» como nosotros). En todas las relaciones halla el hombre medios y auxiliares, que favorecen ó dificultan el cumplimiento de su destino, y al aprovecharse de ellos debe ejercitar su poder de un modo racional ó ha de subordinar su acción á la ley moral. Porque el hombre trate con brutos, no se ha de convertir á la condición de ellos; antes bien debe, por su influencia constante en la naturaleza mediante su cuerpo, filtrar en el medio que le rodea la virtud y eficacia de sus ideas y el sello propio de la colaboración que presta al cumplimiento del fin general del mundo, embelleciendo cuanto toca, espiritualizando la naturaleza y revelando con la racionalidad que le es inherente el caracter moral de su conducta. En la naturaleza toman entonces relieve y plasticidad la idea del hogar y de la patria, que no es sólo la intelectual engendrada por la comunidad de religión, lengua, tradiciones y glorias, sino también la material ó nacionalidad geográfica, expresión real y cuerpo vivo de aquella otra que se forma en las

(c) Instituto Cervantes de Madrid

regiones de la idea. Sagrados eran para los antiguos los muros de la ciudad y el suelo de la patria, que personificaban los dioses *Lares*. Nunca se negaron en la antigüedad nuestros deberes con la naturaleza, antes se exageraron, rindiéndola culto idolátrico, y de este sentido, con *sabor panteista*, desconfió el espiritualismo cristiano, concluyendo por negar la existencia de tales obligaciones con carácter moral y cohonestando la mística preocupación que hizo de la materia el engendro de Satán y de la carne el más fiero enemigo del alma. Al presente, todos reconocen y aun expresan, con la aprobación y asentimiento de autoridades *ortodoxas* de la *Iglesia docente*, que ampara *las Sociedades protectoras de animales y plantas* [1], que si no debemos estimar la naturaleza como divinidad, tampoco hemos de condenarla como demonio, ni tratarla como esclava, sino que estamos obligados á ver en ella, ya que no piadosa madre, al menos hermana cariñosa, y á atender, cuando en uso de nuestro derecho nos servimos de los preciados bienes que abundosamente nos otorga, á la propia ventaja y á la vez á su perfección y embellecimiento. Efecto de estas ideas es la corrección impuesta á la definición de la propiedad por el derecho romano: *jus utendi et abutendi*, que se considera un absurdo, pues el abuso jamás constituye derecho, y si podemos usar de la tierra y de todos sus productos para satisfacer nuestras necesidades, no debemos esquilmarla, sino mejorarla, de igual modo que destruimos los animales feroces y dañinos y aun nos alimentamos de su carne y de la de los útiles, ya que á ello nos obliga la necesidad y la ley de la concurrencia ó lucha por la vida [2], pero no debemos atormentarlos ni destruirlos inútilmente y sí cuidar con solicitud y ca-

---

1 Los recelos de los más meticulosos en materia de ortodoxia, quedan disipados cuando se trata de reconocer la existencia de nuestos deberes con los animales, después de haber evacuado dignidades de la Iglesia docente (entre ellas el Arzobispo de Burgos) consultas que les han hecho las sociedades protectoras. En sus dictámenes afirman: "que es censurable el culto ó idolatría, con dejo pagano y sen-„sualista, á la naturaleza„ pero que "son ortodoxos y fieles observa-„dores del dogma los que reconocen y cumplen los deberes que tene-„mos con la naturaleza y con les animales, siempre que *se haga por amor á Dios*.„

2 DARWIN, *Origen de las especies*. Acerca del alcance con que se debe interpretar esta ley. V. nuestro folleto *La Sociología científica*.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

riño, sobre todo á los domésticos, que viven en nuestra compañía y tan útiles servicios nos prestan [1].

170. Los deberes con los animales se derivan de la obligación que tenemos de obrar siempre como hombres y como personas morales, en cuyo sentido puede decirse que corresponden al grupo de los llamados individuales, base y condición de los demás. Pero juntamente nos sentimos obligados con la naturaleza y todas sus criaturas, en cuanto reconocemos que constituyen parte del bien general ó medios para conseguirlo, y en esta acepción pueden ser considerados los deberes con los animales como pertinentes al grupo de los denominados sociales, porque en efecto, factor esencial del organismo de las sociedades es el medio y dentro de él el medio natural (clima, fauna, flora, etc). A ambos grupos, el de los deberes individuales y el de los sociales, pueden en efecto referirse nuestras obligaciones con los seres inferiores. Al primero, porque el motivo y la fuerza de obligar de tales vínculos no proceden de los animales, ni ellos los fundan, sino que tienen su base en el sentimiento de la dignidad humana, envilecida por aquél que muestra malas entrañas, complaciéndose en proporcionar sufrimientos inútiles á los animales. Si la ley priva al pródigo de la administración de sus bienes, porque de ellos abusa al dilapidarlos, la moral censura severamente á aquél que se jacta de una crueldad inútil con los animales. Así lo reconoce la sana razón común, cuando corrige las tendencias egoistas y crueles del niño hacia los animales, procurando despertar en su ánimo sentimientos de conmiseración [2] y aun la garantiza alguna ley positiva (la ley Grammont

---

1 El código de Manú y Pentateuco contienen severas penas contra los que maltraten sin necesidad á los animales domésticos, y establecen en su favor multitud de sabias y caritativas prescripciones; en Inglaterra, Suiza, Francia y otros países, las *Sociedades protectoras de los animales* trabajan con ahinco por mejorar la condición de éstos; y la ley francesa de 9 de Julio de 1850, conocida con el nombre de *ley Grammont*, castiga con multa y cárcel á cuantos "hayan ejercido pública y abusivamente malos tratamientos para con los animales domésticos.„ Disposiciones son éstas que honran á los países en que existen, y que debieran adoptarse en nuestra patria, donde la brutalidad para con los animales excede á toda ponderación.

2 Refiere Mad. Necker de Saussure la historia de un niño que, encontrándose en un jardín una codorniz que corría libremente al lado

(c) Instituto Cervantes de Madrid

en Francia) que castiga con multa y cárcel á cuantos maltratan *pública y abusivamente* á los animales domésticos. Pero pueden también considerarse los deberes con los animales como pertinentes al grupo de los sociales, porque si el hombre en la acción que ejerce sobre el mundo animado, ha de seguir como principio de su conducta el de la perfección de su personalidad (formar el individuo la mejor persona posible), que es la justificación y á la vez el límite de sus derechos, reconocerá en todos los medios y condiciones que le rodean (como otros tantos auxiliares para que siga semejante norma en su proceder) la existencia de un orden que no tiene derecho ninguno á perturbar, si resulta para él inofensivo y en ocasiones hasta útil. Son, pues, individuales y sociales juntamente las obligaciones que sirven de vínculo moral al hombre con el mundo que le rodea, con la naturaleza y sus criaturas y en cierto sentido puede también atribuirse á este vínculo un caracter religioso [1].

171. Pero estos deberes exigen condiciones y circunstancias determinadas para que puedan ser reconocidos y á la vez ofrezcan motivo suficiente de obligar. Así, por ejemplo, existen animales dañinos, que el hombre tiene que perseguir hasta con

---

de la jaula de un ave de rapiña, se sintió dominado por la tentación y la llevó á que ésta la devorara. "Comiendo, dice el héroe de tamaña „aventura, con mucha gente, contó el amo de la casa la escena, nom„brándome como el autor en ella. Después de un momento de silencio „general, todos me miraron con cierta especie de horror. Oí palabras „sueltas cambiadas entre los convidados y, sin que nadie me dijese di„rectamente nada, comprendí que á todos les producía yo el efecto de „un monstruo.„

Tal parece, en efecto, el que sin necesidad destruye los objetos naturales. Quien atormenta y maltrata á los seres animados no da pruebas muy relevantes de su sentido moral, de su respeto al orden universal, ni de la superioridad que se atribuye sobre esos seres, á cuyo nivel se rebaja con actos tan indignos.

1 "Admitiendo la realidad de los deberes con los seres inferiores, „se puede afirmar que esta parte de la Moral corresponde á la personal „(á los deberes individuales), en cuanto el hombre tiene consigo mismo „el deber de no mostrarse cruel, á la social (á los deberes sociales), por„que estamos obligados á no destruir superfluamente lo que puede ser „útil á la sociedad entera, y á la religiosa (deberes con Dios), porque „no se debe destruir inútilmente la obra del Creador.„ JANET, *La Morale*, pág. 297.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

saña, procurando extirparlos por completo, y otros que necesita para que le sirvan de alimento. En estos casos concretos se ha de atender preferentemente al cumplimiento de deberes mayores (de más excelente jerarquía). Tal es el límite que la naturaleza misma de estos deberes impone á su fuerza de obligar. Sin caer, pues, en las abstractas exageraciones de los Pitagóricos, ni en las sensiblerías de los que predican la alimentación vegetal, con exclusión de la carne, aun reconocidos los deberes con los animales, tiene el hombre que subordinarse al rigor de su destino, que le obliga á ser uno de los más voraces y á matar para vivir. Otro tanto puede decirse de la necesidad en que el hombre se halla para contribuir al progreso científico de recurrir á las *vivisecciones*, contra las cuales han gritado excesivamente sobre todo en Inglaterra. Aparte la consideración bien atendible de que la colisión de deberes (§ 125 y 126) prescribe que nos decidamos siempre por el mayor (el más excelente y de superior jerarquía), conviene tener presente que el arte de las vivisecciones como medio de investigación compensa grandemente y con indiscutibles ventajas la crueldad del procedimiento en los resultados que obtiene, pues la vida de un hombre, la curación ó el recurso terapéutico que se halla para aminorar una enfermedad, y las consecuencias que de tales estudios se infieren son motivos de suyo suficientes para sacrificar la vida de algunos perros y conejos á deberes científicos y humanitarios.

172. Si los deberes con los seres inferiores pueden considerarse, según dejamos indicado (§ 170), como pertinentes á los tres grupos de obligaciones, que constituyen el vínculo moral del hombre consigo mismo, con sus semejantes y con Dios, se comprende fácilmente que su fundamento es triple ó que nos sentimos obligados con la naturaleza y sus criaturas por nuestra propia dignidad, por la necesidad de colaborar á la perfección de nuestros semejantes, y finalmente, porque debemos respetar la obra del Creador. Ni encuentra ni puede encontrar el agente moral, dentro de la complejidad de los actos, circunstancia para dejar de cumplir estos deberes porque carezcan de fuerza de obligar, pues de consuno preceptúan su observancia la propia dignidad, la colaboración con los demás y el orden general que en la naturaleza se manifiesta. Unicamente se ofrece la condición ya señalada (§ 171), en la cual por la colisión de los

(c) Instituto Cervantes de Madrid

deberes y por la necesidad de atender preferentemente al cumplimiento de su fin, puede el hombre subordinar las obligaciones con la naturaleza y sus criaturas á las más excelentes y perfectas de la conservación propia, de la perfección social y del orden general de la realidad y del bien.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

V.

DEBERES RELIGIOSOS.

LECCIÓN XX (80).

173. La Moral y la Religión.—174. Fundamento de toda obligación en el deber religioso.—175. Religiosidad del deber en la vida.—176.—Deberes del hombre con Dios.—177. Conocimiento, amor y respeto á Dios.—178. Santificación de la vida por las buenas obras.

173. Dejamos ya indicado (§ 7) que las relaciones de la Moral con la Religión dan lugar á grandes apasionamientos de juicio entre los dogmáticos de un lado y de otro los partidarios de la Moral independiente, que es en último término doctrina empírica de nuestras obligaciones ó *Física de las costumbres.* La fuerza de obligar de los preceptos morales es superior al carácter contingente de ciertos dogmas (que se pueden ignorar, como decía Lessing); pero no es independiente la moral cual si hubiera de prescindir por completo de todo sentimiento religioso [1]. Arrojado al mundo sin saber *por qué*, educado en él sin saber *cómo*, con una personalidad y un carácter formado á veces de aluvión, no puede el hombre permanecer *en este mar sin orillas*, de extremos innaccesibles (el nacimiento y la muerte), sin buscar puerto de salvación. A esta necesidad urgente acude la vida moral, cuando anhela convertirse en piadosa y religiosa. «Tal »vez existen en el cielo y en la tierra, decía Hamlet, muchas »más cosas que las que sabe y presiente nuestra pobre filosofía,» palabras que expresan la incógnita que acompaña, como la sombra á la luz, al problema del destino humano. Muestran estas

1 V. Beaussire, *Les Principes de la Morale*, livre I y livre IV.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

tendencias finales de la filosofía y de la ciencia (y por tanto de la moral) lo perdurable y eterno del sentimiento religioso, que pone ante la perspectiva moral la existencia de una realidad supra-sensible (Dios), que si en cierto modo percibimos como *inmanente*, real y viva en nosotros (pues traduce su existencia en preceptos y deberes), excede y *trasciende* á relaciones más universales y complejas. A ellas referimos la Religión, que es para la sabiduría popular la relación con Dios, ó como dice Jundt [1], «el sentimiento de nuestra sumisión á la ley que nos »revela nuestra conciencia y aun el de nuestra unión íntima con »el autor de esta ley objetiva.» Desde el punto de vista moral que aquí la consideramos, consiste la religión en el amor y cumplimiento de esa ley ó en el amor á Dios y á los hombres, lo cual nos hace concebir que no existe moral sin religión, ni religión sin moral, y que la verdadera piedad necesita ir acompañada de la caridad. Amar á Dios sin amar á los hombres es una de las formas del más refinado egoísmo, y es más piadoso en este sentido Marco Aurelio que un fariseo; que no se ha de estimar como más religioso al que más habla de Dios (cuando puede ser imagen exacta del dicho «la cruz en el pecho y el diablo en el cuerpo»), sino al que menos le ofende. El amor á Dios, que comprende el de de nuestros semejantes, implica el *sentimiento* de nuestra subordinación, ó idea de lo infinito y absoluto (elemento metafísico) y el amor á la *suma bondad*, que concebimos como tipo, modelo ó ideal de nuestra vida (elemento moral § 73 y 74). Este último constituye el vínculo de la moral con la religión, la fe práctica y moral, que si de un lado presta universalidad á la fuerza de obligar, conque se nos ofrecen los preceptos morales, convierte de otro el sentimiento religioso en real y vivo, que comienza fecundando la vida con la práctica de las buenas obras y termina señalando el concierto de los sentimientos piadosos con los caritativos.

174. Considerando á Dios como el *Sumo Bien* y reconociendo que es ley de nuestra vida moral el *Excelsior* ó la perfectibilidad, resulta el ideal de nuestra conducta la semejanza con Dios que decía Platón. En este sentido obrar conforme á la ley moral equivale á subordinar libremente *(libertas sub lege)* la

---

1 A. JUNDT, *Histoire du Pantheisme populaire.*

(c) Instituto Cervantes de Madrid

voluntad á la de Dios y á tomar su vida por modelo de la nuestra. Al reconocer en Dios el fundamento de la moral, al cumplir el bien, teniendo en cuenta la ley propia de su motivación, porque es bien y porque es *divino* (§ 49) y al estimar la virtud como un acto, en el cual se conciertan la piedad y la caridad, la moral es moral religiosa, que adquiere solidez y eficacia en la universalidad con que obligan sus preceptos, y á su vez la religión obtiene virtualidad suficiente para ser obra viva, que santifica nuestra existencia con la práctica del bien. Fortaleciéndose mutuamente el sentido moral y religioso, todo deber moral se funda en el religioso, ó todo precepto es obligatorio porque es á lo vez bueno y divino. Esta correlación de lo inmanente con la trascendente del precepto moral sirve de base á la continuidad racional de la vida y á los efectos y consecuencias de la solidaridad.

175. El *cumplimiento del deber* es un acto religioso á la vez que moral, es un acto de culto, una *verdadera religión.* La religión que no va acompañada de buenas obras es un idealismo estéril (*fides sine operibus* no es nada), sin eficacia ni valor alguno, cuando no sea refinada hipocresía, afirmando con razón el Apóstol [1] que «la religión pura y sin mácula consiste en vi»sitar y ayudar á huérfanos y viudas en sus tribulaciones y »guardarse sin mancha en este mundo.» Importa poner de manifiesto *la religiosidad del deber en la vida,* para que se conciba con toda exactitud que la esencia de la religión no se halla en la forma ó envoltura con que la imaginación concreta plásticamente la interna virtualidad de los principios morales y aun ontológicos, de cuya savia surge una creencia histórica más ó menos viable. Con tales formalismos y sin ellos debe declararse todo hombre bien sentido fiel adepto de la religión del deber y pedir al sentimiento religioso, ingénito en su condición, norma y ley para la conducta.

176. Aparte este sentido, según el cual todo deber, sea el que quiera, reviste carácter religioso, incluso los que hemos reconocido que nos unen con los seres inferiores (§ 170 y 172), se llaman religiosos especialmente aquellos que nos ligan con Dios. Al cumplimiento de estas obligaciones debe concurrir el

---

1 *Epistola* de Santiago.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

hombre como agente espiritual y corporal y como inteligente, sensible y activo, en una palabra, todo el hombre, pues los deberes religiosos penetran íntegramente nuestro sér. Además de la fe, que tiene su base en la ley de la continuidad racional de la vida, su fundamento psicológico en el hábito, su principio lógico en la limitación de la inteligencia, su razón metafísica en la persistencia de la individualidad y su adecuada expresión en la imaginación, existe en toda concepción religiosa (§ 173) un elemento metafísico y otro moral. Representa el primero la idea, según la cual se concibe lo divino y pende de ella directamente el reconocimiento y aun la traducción en hecho de los deberes religiosos. Pero sea la que quiera la concepción metafísica y aun el ritualismo con que la imaginación la traduzca, los deberes elementales y primarios del hombre con Dios son el *conocimiento, el amor* y *el respeto.* A ellos, en efecto, pueden referirse todos nuestros deberes con Dios, pues los demás son derivaciones y mejor expresión de la idea, según la cual la inteligencia concibe ó presta adhesión y fe á lo divino y la sensibilidad afecto y amor que la voluntad consagra en actos de respeto. Como elementos estables de la moral religiosa considera Guyau [1] el *respeto* y el *amor*, elementos de toda moral que, lejos de unirse á la forma mística ó simbólica, se separan de ella cada vez más. Conocer á Dios, manifestarle nuestro amor en la práctica de las buenas obras, obedecer su voluntad con actos de respeto en social comunión con todos los hombres, constituyen los deberes propiamente religiosos.

177. El primer deber religioso del hombre es el *conocimiento de Dios*, que sirve de fundamento, como enseña la Metafísica, á todas nuestras percepciones y aun es el supuesto que late implícitamente en nuestras ideas; y afirmamos que es el primer deber, no sólo porque nos libra de dos vicios opuestos, la superstición y la impiedad (§ 109), sino también porque es la base del amor que nos inspira y del respeto que le consagramos. No equivale la preferencia concedida á este deber de conocer á Dios á suplir con la ciencia el ministerio propio de la religión [2],

---

1 GUYAU, *L'Irreligión de l'Avenir.*

2 Ni la ciencia, ni la filosofía especulativa, aunque extreme su carácter místico y sus aficiones soñadoras, sustituirán por arte de encantamiento con una nueva religión la que hace diez y nueve siglos viene

(c) Instituto Cervantes de Madrid

obra de suyo imposible, sino que aspiramos á consignar que si el hombre conoce *lo que es* por la experiencia, y *lo que debe ser* por la razón, de la unión y concierto de ambas *infiere lo que será*, objeto propio de la fe. La religión es ante todo fe. Pero la fe no ha de contrariar las bases y precedentes que de consuno le ofrecen la experiencia y la razón y que señalan el punto de contacto de la ciencia con la vida religiosa. Así es que la fe ha de ser el *rationabile obsequium* del Apóstol y no el *Credo quia absurdum* de Tertuliano. Para obtener la fe racional, equidistante de la superstición y de la impiedad, hemos de considerar como deber, el primero y que abraza toda nuestra vida, el de conocer á Dios [1]. Efecto y consecuencia de la idea de Dios es el deber de amarle con amor puro y desinteresado, exento de temor servil y de interés egoísta, teniendo fe en su bondad y justicia como garantía de nuestra fortaleza moral en todas las circunstancias de la vida, y sin que este amor, que comprende el de nuestros seme-

---

adoctrinando á los hombres; ni los congresos de filósofos se pueden convertir en concilios, ni los grandes pensadores se deben confundir con los fundadores ó reformadores de religión. Siquiera haya un aspecto justificable en ello, estimamos, sin embargo, improcedente el paralelo que Strauss pretende establecer entre Sócrates y Cristo y entre Platón y Jenofonte, discípulos del primero, y San Pedro y San Pablo, discípulos del segundo. En la vida, en la predicación y hasta en el ideal que persiguen, se diferencian mucho los profetas y los fundadores de religión de los pensadores y filósofos, dependiendo algunas cualidades semejantes que revelan de la síntesis de la naturaleza humana. Aunque la religión posee elementos científicos, se halla dotada de caracteres opuestos á los de la ciencia.

1 Al dar tal importancia al conocimiento de Dios, que consideramos como nuestro primero y fundamental deber para con él, no aspiramos á aumentar injustificadamente el imperio de la Ciencia, cuya obra, por perfecta y acabada que sea, es siempre ineficaz para suplir la bienhechora influencia de la Religión. Lo que sí hacemos es afirmar que tanto vale el sentimiento religioso, cuanto á un más perfecto conocimiento de Dios corresponde; que tanto más se despierta y acalora aquél, cuanto más claro y evidente es éste; y que en tal sentido, ni debemos estimar la devoción hipócrita del que alardea una piedad que en realidad no siente, y una fe profunda que en su conciencia rechaza, ni mirar con horror al que, más sincero, reconoce que su espíritu está huérfano de esos sentimientos que tanto consuelan y animan en la vida, y perseverando afanoso por llenar este vacío, obedece sumiso á la ley del bien, que por puros motivos cumple y sustituye con la *religión del deber* la fe de que carece.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

jantes (§ 173), sirva de pretexto para divorciarnos de los afectos terrenales, antes bien ha de ser eficaz estímulo de nuestra actividad, pues el amor se *prueba por las obras* (obras son amores) y lo que de momento nos corresponde (salvo la trascendencia de la vida que la fe anuncia) es *saber lo que tenemos que hacer aquí abajo* y cumplirlo, estimando la vida (contra toda pretensión ascética), no como un juego, ni una mistificación, sino como obra consagrada al éxito del bien. El amor á Dios no debe degenerar en el *favor* gratuíto que de él se espera, ni en renunciar á todo medio de vida con el ascetismo, sino que se debe traducir en *tipo práctico* de acción (ideal) ó en buenas obras. El amor á Dios ha de identificarse con la caridad. A extremo semejante ha de llegar el deber que tenemos de *respetar á Dios*, sin degenerar en temor á la venganza, sino que, fundado en la idea de la justicia y unido con el amor, se ha de traducir en el respeto al bien universal y á la universalidad de las personas y de las voluntades, con el sentido moral, en una palabra, de la caridad. Se manifiesta exteriormente el cumplimiento de estos deberes, ya que el ser religioso es á la vez espiritual y corporal, por medio de la efusión del alma religiosa en la *oración* (culto interno) y en sus consecuencias (culto externo). La oración es algo más que la observancia mecánica de un rito, murmurando palabras sin sentido, algo más que la exigencia egoísta de un favor, es un acto de fe ingenua, el hálito desinteresado de un alma que en dón, ofrenda ó acto decide obrar con abnegación. Es entonces la oración una de las formas según las cuales se puede ejercitar la caridad y el amor á los hombres. De este modo, la oración por amor y caridad se convertirá en acción (limosna, donativos, etc.), elevando gradualmente el sentimiento religioso á la comunicación con Dios y con las criaturas como un deber sagrado y una necesidad de nuestra vida [1].

---

1 «Para los espíritus elevados, siempre serán fecundas las horas »consagradas á concebir y prestar vida interior á su ideal, horas de »recogimiento y meditación, no sólo sobre lo que se sabe y lo que no »se sabe, sino sobre lo que se espera, sobre lo que se intenta, sobre la »idea que nos atrae. La mejor manera de orar será pensar. Toda me»ditación filosófica tiene, como la oración, algo que consuela, no por »sí misma, pues se puede aplicar á las tristezas de la realidad, sino »indirectamente, porque ensancha el corazón al dilatar el pensamiento.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

178. Los deberes religiosos, desde el punto de vista moral en que los consideramos, gravitan necesariamente por la condición humana y por la exigencia propia de su destino hacia el amor y caridad, que se traducen en actos buenos. Cumple los deberes religiosos aquel que observa fielmente todas sus obligaciones y traduce el *conocimiento, amor y respeto* que debe á Dios en la práctica de las buenas obras, santificando su vida con la virtud. Esta santificación de la vida mediante la fiel observancia de nuestras obligaciones tiene como base la reducción de todas ellas á la práctica del bien; porque *la oración mejor y más grata á los ojos de Dios consiste en las buenas obras.*

»Nuestras tristezas van hacia lo *Inefable* como las aguas de los ríos »hacia el mar, de donde se evaporan para ir al Cielo.„—GUYAU, *L'Irre-»ligion de l'Avenir.*»

FIN.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ÍNDICE.

INTRODUCCIÓN.

LECCIÓN I (61).

Definición y división de la Ética ó Filosofía moral.

PÁGS.

1. Definición preliminar de la Filosofía moral.—2. Posibilidad de su constitución como ciencia.—3. Explicación etimológica de las palabras: ética, moral y doctrina de las costumbres.—4. Nombres dados á la ciencia moral según el sentido con que ha sido concebida.—5. Plan ó división de las materias que abraza el estudio de la Ética.—6. Relaciones de la Ética con las demás ciencias y con la vida.—7. Consideración especial de la relación de la Ética con la Religión y el Derecho.—8. Utilidad de la Ética ó Filosofía moral..... 3

LECCIÓN II (62).

Criterio y método para el estudio de la Ética.

9. Criterio para el estudio de la Ética.—10. Fuentes auxiliares de la conciencia moral.—11. Método para el estudio de la Moral.—12. Su carácter teórico-práctico, la ciencia y el arte de la Moral..... 11

MORAL SUBJETIVA.

I.

LA PERSONA MORAL.

LECCIÓN III (63).

13. ¿Quién es el agente moral?—14. Concepto de la personalidad.—15. Carácter sintético de la idea de la personalidad.—16. Valor moral del cuerpo.—17. Finalidad de la persona.—18. Grados de la personalidad.—19. Idea del

(c) Instituto Cervantes de Madrid

PÁGS.

agente moral como colaborador á la vida universal.—20. Coagentes de la moralidad individual: la herencia, el medio y la personalidad colectiva.—21. Solidaridad moral.—22. La conciencia moral.—23. Elementos de la conciencia moral.—24. El conocimiento y sentimiento del bien ó la cultura lógica y estética como base de la educación moral..... 17

II.

LA LIBERTAD MORAL.

LECCIÓN IV (64).

25. La voluntad moral.—26. ¿Cómo se explica la práctica voluntaria del mal?—27. La voluntad libre.—28. Esfera de la libertad.—29. Lo real y lo ideal en la libertad.—30. La libertad en su relación con el hábito.—31. El acto moral como un compuesto de necesidad y libertad.—32. Condiciones de la libertad moral.—33. Circunstancias que se oponen á la existencia y ejercicio de la libertad moral.—34. La libertad como condición de todo acto moral..... 31

III.

INTENCIÓN Y MOTIVOS MORALES.

LECCIÓN V (65).

35. Relación recíproca entre la conciencia moral y la voluntad: intención y motivo.—36. Idea de la moralidad en sentido amplio y estricto.—37. La intención y la moralidad subjetiva.—38. Relación de la intención con la ejecución de los actos.—39. ¿Puede ser la intención la base de la moral?—40. Grados de la intención.—41. Leyes de la intención..... 39

LECCIÓN VI (66).

42. Concepto del motivo, impulso, movil ó razón de obrar.—43. El motivo como condición de los actos.—44. El determinismo de los motivos.—45. Exposición y crítica de las teorías que refieren la moralidad de los motivos al placer, á la utilidad, á la simpatía y á la piedad.—46. ¿Cuál es el verdadero motivo moral?—47. Pluralidad de los motivos.—48. Subordinación de los demás motivos al bien como fin de nuestra vida.—49. Leyes que rigen la motivación moral.—50. Carácter imperativo de estas leyes.—51. Idea del orden moral.—52. Su diferencia del orden físico.—53. La moralidad del sujeto, antecedente pero no causa de la vida moral..... 45

(c) Instituto Cervantes de Madrid

IV.

RESPONSABILIDAD MORAL.

LECCIÓN VII (37).

PÁGS.

54. La conciencia consecuente ó juez inmediato de la vida moral.—55. Idea de la imputabilidad ó responsabilidad moral.—56. Relación entre los actos morales, meritorios y buenos.—57. Distinción entre el mérito y el demérito y el premio y el castigo.—58. Carácter de la imputabilidad.—59. Principio general y condiciones para medir la responsabilidad.—60. ¿Cuándo es imputable un acto al sujeto?—61. Circunstancias que eximen, aminoran ó agravan la responsabilidad.—62. Circunstancias contrarias á la conciencia moral.—63. ¿Cuáles se oponen al ejercicio de la libertad?—64. Imputabilidad por razón del hecho.—65. La moralidad del sujeto..... 57

MORAL OBJETIVA.

I.

EL BIEN, OBJETO Y FIN DE LA MORAL.

LECCIÓN VIII (68).

66. Idea general del bien.—67. El bien humano y el bien moral.—68. Conexión de la moral subjetiva con la objetiva.—69. El bien moral concebido como fin y destino del hombre.—70. Relación y distinción entre el bien, el placer y la utilidad.—71. Reducción de la multiplicidad de motivos al total y genérico del bien.—72. Relación del bien con el tiempo.—73. El sumo bien.—74. El bien como el ideal de la vida moral..... 65

II.

EL BIEN LEY DE LA VIDA MORAL.

LECCIÓN IX (69).

75. El bien como permanente en la vida moral.—76. Idea general de la ley.—77. Condiciones y división de la ley.—78. Concepto de la ley moral.—

(c) Instituto Cervantes de Madrid

PÁGS.

80. Pruebas de su existencia.—81. Promulgación de la ley moral.—82. Diversidad de interpretaciones de la ley moral.—83. Perfectibilidad de la conciencia moral..... 75

LECCIÓN X (70).

84. Idea de la sanción.—85. Naturaleza compleja de la sanción.—86. Condiciones de toda sanción.—87. Distintas clases de sanción.—88. Aplicación de ellas á la ley moral.—89. Ineficacia de la opinión pública y de la ley positiva como sanción moral.—90. ¿Dónde halla su garantía la ley moral?—91. La inmortalidad del alma y la transcendencia de la vida..... 83

III.

EL ORDEN MORAL.

LECCIÓN XI (71).

92. El orden moral y sus cualidades.—93. El hábito como condición del orden moral.—94. Hábito moral ó virtud.—95. Condiciones de la virtud.—96. ¿Es innata ó adquirida la virtud?—97. Medios generales para la enseñanza y práctica de la virtud.—98. ¿Cuál es el medio más eficaz para la enseñanza de la virtud?—99. La virtud como el ideal de la vida moral..... 91

LECCIÓN XII (72).

100. Del mal.—101. Idea general del mal.—102. Índole negativa del mal.—103. Consecuencias de la índole del mal.—104. ¿De qué depende la posibilidad del mal en la vida?—105. División del mal.—106. Influencia del mal por accidente en la vida moral.—107. Carácter del mal moral: crimen y pecado.—108. ¿En qué consiste el vicio?—109. Diferencia cualitativa entre el vicio y la virtud.—110. Medios y condiciones para la corrección del vicio.... 97

LECCIÓN XIII (73).

111. Importancia de la formación de buenos hábitos para la educación moral.—112. Hábitos propios.—113. Solidaridad individual.—114. Hábitos debidos á influencias exteriores.—115. Solidaridad social.—116. Relación entre la mora-

(c) Instituto Cervantes de Madrid

PÁGS.

lidad individual y la moralidad social.—117. Integridad constante de la voluntad en medio de los hábitos.—118. Influencias de la moralidad de la familia en la educación del individuo..... 105

MORAL PRÁCTICA (DEONTOLOGÍA).

I.

EL DEBER EN GENERAL.

LECCIÓN XIV (74).

119.—Idea de la obligación y del deber morales.—120. Elementos constitutivos de la idea del deber.—121. Existencia del deber.—122. Sus caracteres.—123. Fundamento del deber.—124. Relación del deber con el bien.—125. Posible colisión entre deberes particulares.—126. Regla general de la voluntad en esta colisión.—127. Relación entre el deber y el derecho.—128. Caracteres de la vida moral..... 111

II.

CLASIFICACIÓN DE LOS DEBERES.

LECCIÓN XV (75).

129. Aplicación del deber moral á todas las relaciones de la vida.—130. Principios que deben señalarse para clasificar los deberes.—131. La forma del deber.—132. La extensión.—133. El objeto del deber.—134. Concierto y condicionalidad de todos los deberes.—135. Unidad del deber..... 119

III.

DEBERES INDIVIDUALES.

LECCIÓN XVI (76).

136. Deberes del hombre consigo mismo.—137. Deber total del hombre consigo mismo.—138. Deberes del hombre con su cuerpo.—139. Diferencia entre

(c) Instituto Cervantes de Madrid

PÁGS.

el suicidio y el sacrificio de la vida.—140. ¿Qué deberes viola el suicidio?—141. Deberes con el espíritu.—142. La educación como un deber moral.—143. La templanza de la sensibilidad, la prudencia del entendimiento y el valor de la voluntad.—144. Deberes del hombre relativos á la unión de alma con cuerpo.—445. La ley del trabajo.—146. Valor moral del aforismo: *Mens sana in corpore sano*..... 125

IV.

DEBERES SOCIALES.

LECCIÓN XVII (77).

147. Deberes sociales.—148. La sociedad humana.—149. Su carácter moral.—150. Fundamento de los deberes del hombre con sus semejantes.—151. Deber general positivo del hombre con sus semejantes: beneficencia y caridad.—152. Deberes generales positivos del hombre con la persona (vida, libertad y honra) del prójimo.—153. Deberes generales positivos con los bienes del prójimo.—154. Deber general negativo del hombre con sus semejantes; justicia.—155. Deberes generales negativos del hombre con la persona del prójimo.—156. Deberes generales negativos con los bienes ajenos.—157. Objeto del deber en estos llamados generales..... 135

LECCIÓN XVIII (78).

158. Deberes especiales del hombre con sus semejantes.—159. Deberes del hombre con la familia.—160. Deberes de los esposos entre sí.—161. Deberes de los padres con sus hijos.—162. Deberes de los hijos con sus padres.—163. Deberes de los hijos entre sí.—164. Deberes recíprocos de superiores é inferiores y de amistad.—165. Deberes del hombre como ciudadano.—166. Resumen todos estos deberes..... 145

LECCIÓN XIX (79).

167. ¿Obliga el deber moral aún allí donde se niega su derecho correlativo?—168. ¿Se rige la vida moral sólo por el principio de la reciprocidad ó cambio de servicios?—169. ¿Tiene el hombre deberes con los seres inferiores?—170. ¿A qué grupo de los señalados pertenecen los deberes respecto á los animales?—171. Condiciones y circunstancias, según las cuales deben ser reconocidos los deberes con los animales.—172. Fundamento de los deberes con los seres inferiores..... 155

(c) Instituto Cervantes de Madrid

V.

DEBERES RELIGIOSOS.

LECCIÓN XX (80).

PÁGS.

173. La Moral y la Religión.—174. Fundamento de toda obligación en el deber religioso.—175. Religiosidad del deber en la vida.—176. Deberes del hombre con Dios.—177. Conocimiento, amor y respeto á Dios.—178 Santificación de la vida por las buenas obras..... 163

P. R.

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

OBRAS DEL MISMO AUTOR.

Estudios de Moral y de Filosofía.—Madrid, 1875.—Un tomo en 8.º

Gœthe.—Ensayos críticos.—Madrid, 1879.—Un tomo en 4.º

La Psicología contemporánea.—Madrid, 1880.—Un folleto.

Manual de Psicología, Lógica y Ética, para el estudio de esta asignatura en los Institutos de segunda enseñanza.—Madrid, 1880, 1883 y 1887.

Ensayos de Crítica y de Filosofía.—Madrid, 1881.—Un tomo en 8.º

Preocupaciones sociales.—Plasencia, 1882.

Cuestiones contemporáneas.—Madrid, 1883.—Un tomo en 8.º

La Sociología científica.—Madrid, 1884.—Un folleto.

La Sabiduría popular (segunda edición).—Madrid, 1886.—Un folleto.

La Psicología fisiológica.—Madrid, 1886.—Un tomo en 8.º

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

(c) Instituto Cervantes de Madrid

ERRANO

ETICA

(c) Insti