

## PRIMERA SECCIÓN

### La teleología de lo moral objetivo

16) *El sujeto posible del fin en lo moral. — Fin y motivo de lo moral. — El hombre como único sujeto del fin. — Crítica de la teoría teleológico-individualista.*

El problema del fin de lo moral se puede plantear en un doble sentido que coincide con el contraste antes señalado de lo moral objetivo y subjetivo. En el primer sentido significa: ¿qué es el fin de las normas morales, qué significan en el mundo? En el segundo: ¿qué fin tiene o debe tener el *sujeto* en vista en tanto que las acata? Me sirvo de la expresión *fin* en lo que sigue sólo en el primer sentido; el fin en el segundo sentido lo llamo *motivo*.

Es evidente que ambos deben distinguirse exactamente. Es posible que nuestra investigación sucesiva de lo moral subjetivo dé por resultado que fin y motivo deben coincidir a consecuencia de la idea de lo moral. Pero es indudable que pueden separarse. La reproducción de la

especie humana es el fin objetivo de la naturaleza, algo que quiere lograr; pero el motivo subjetivo que pone en movimiento para el fin en los seres humanos, es el placer. La madre que quiere conseguir que el niño tome el medicamento, se sirve del trozo de azúcar para que se vuelva más favorable; el fin es que el niño se cure; el motivo para que el niño tome la medicina es el trozo de azúcar. Así tenemos también que reconocer de antemano en lo moral como posible que el fin y el motivo se aparten, que también junto a lo moral hay un trozo de azúcar, por el cual el fin del mismo debe alcanzarse; pero en todo caso tenemos que distinguir exactamente ambos conceptos.

Del motivo de lo moral trata la segunda parte de nuestra investigación; del fin, la presente. En el tratamiento de la ética hasta aquí, el último problema ha sido descuidado con injusticia sobre el primero. El movimiento científico en este dominio gira desde hace un siglo casi sólo en torno al comportamiento del sujeto respecto de la ley de la costumbre, no en torno a la significación objetiva y a la determinación de la misma. Las tres tendencias fundamentales dentro de la ética que nos señala este período: el *eudemonismo* moral, el imperativo categórico de Kant y el utilitarismo subjetivo de Bentham, que en la época más reciente ha adquirido una forma algo distinta con Herbert Spencer, tienen simplemente por objeto el problema: ¿por qué debo obrar moralmente? A ello responde la primera teoría: por la *satisfacción* moral; la segunda: por el *deber*; la tercera, por la utilidad. Cuando Kant rechaza toda relación con el fin de lo moral como una impureza del mismo, tiene en vista solamente el elemento subjetivo del fin, no el objetivo. Ciertamente, aparece el último aquí y allí como punto de vista cooperador, así en particular en Bentham, pero no es hecho en ninguna parte objeto de una investigación detenida, que evite simplemente el elemento subjetivo. Creo poder contribuir por tanto a la mejor solución del problema ético, cuando separo los dos problemas agudamente uno de otro. Si preservo para la segunda parte de mi investigación el problema: ¿qué es lo que determina al *sujeto*, o qué debe determinar al sujeto a observar la ley

de la costumbre? me limito en la primera parte a la cuestión: ¿qué persigue, qué debe perseguir la *ley de la costumbre* misma?

La cuestión previa es si debemos considerarla en general desde el punto de vista del fin. Sería posible que los defensores de la teoría nativista se contrajesen simplemente al hecho nada más: la ley de la costumbre existe, lo mismo que las leyes de la naturaleza externa y las leyes del pensamiento — ¿quién quiere indagar por qué existen?

No creo tener necesidad de tomar en consideración esa opinión presentada solamente como problemática, de la que no sé si ha sido expresada o defendida alguna vez, y que he rozado sólo por causa del proceso lógico de nuestra deducción. Se contradice por su propia desesperanza. Presenta la ley de la costumbre como una necesidad cruda, desnuda, a la que el hombre tiene que someterse ciegamente; se le podría llamar la teoría del *fatalismo ético* brutal.

Por nuestra parte nos aferramos para lo moral al fin y exigimos que *toda* teoría, por diversamente que piense sobre la fuente o el origen de lo moral, nos responda sobre el problema del fin. Ya sea que se atribuya el origen de la ley de la costumbre a una naturaleza impersonal, a un dios personal que nos la ha inculcado en el corazón o, con la doctrina del cristianismo, a la revelación divina positiva o, finalmente, con nosotros, a la vida histórica de la sociedad, cada una de esas teorías tiene que responder al problema del fin, si no quiere incurrir en el reproche anterior del fatalismo ético.

Hemos planteado ese problema anteriormente en ocasión de las indagaciones lingüísticas sobre lo moral, para ver si el lenguaje nos proporciona una respuesta.

Tomemos nuevamente aquí el problema, en tanto que sobre los resultados que creo haber fundado allí, tenemos que seguir construyendo. Eran tres:

1. El problema del fin de lo moral coincide con el del sujeto del fin, es decir con el del ser personal cuya existencia debe ser fomentada por lo moral.

2. No puede ser Dios.
3. Sólo puede ser el hombre.

Los dos primeros puntos los he considerado indiscutibles y no digo aquí nada más. Pero el tercero está expuesto a una objeción, que no he planteado en aquel lugar, para no interrumpir demasiado las investigaciones lingüísticas, pero que aquí no puedo eludir. Se refiere a las relaciones de lo moral con los animales.

La ley de la costumbre nos prohíbe maltratar a los animales, en consecuencia se puede decir que reconoce también deberes frente a los animales. Pero los deberes sólo son posibles respecto de un sujeto, no de una cosa, por lo tanto también el animal debe ser visto como sujeto del fin de lo moral, y en consideración a ello la respuesta al problema del sujeto del fin de lo moral no puede decir: el ser humano, sino el ser viviente. Con ello habríamos ganado la creación animada como el escenario y la vida (conservación, fomento) en su condición de sujeto del fin de lo moral.

La deducción tiene algo de capcioso, pero no la considero justa. Según mi interpretación, es sólo un efecto reflejo de la idea de lo moral referida exclusivamente al hombre como sujeto del fin, que debe su protección al animal. El animal es objeto del fin para el hombre, es decir simplemente dado para sus fines, como ya lo reconoce uno de los aforismos más antiguos que poseemos sobre la relación del hombre con los animales, aquel que la historia mosaica de la creación pone Dios en labios del hombre (Génesis, I, v. 28): "Impera sobre los peces en el mar y sobre las aves bajo el cielo y sobre todo animal que se arrastre sobre la tierra". Pero el pensamiento de la determinación del fin para la necesidad humana, bajo la cual el hombre considera y trata al animal lo mismo que a todas las cosas, pone medida y objetivo al empleo del fin. El daño, destrucción, aniquilamiento de cosas que pueden servir al hombre, sin ningún objeto, contiene una disminución de la sociedad, y como el derecho, en cuyo interés, en ciertas relaciones, debe preocupar que la cosa encuentre aquella utilización de que

es capaz (laboreo de la tierra, del *ager desertus* romano, las prescripciones de nuevas leyes sobre la obligación del cultivo de la misma — aprovechamiento impuesto de los baldíos en la ciudad — utilización de las minas — policía forestal — obligación del aprovechamiento de concesiones, patentes, privilegios, etc.), así el sentimiento moral ha reconocido exactamente el derecho de la sociedad a la realización del destino del fin de las cosas. En la disipación de substancias alimenticias, por ejemplo, el hecho de tirar el pan, incluso en el encendido inútil de la luz, ve la moral del hombre común un pecado, y el placer destructivo se aplica en general y con razón como prueba de brutalidad moral, más aun casos de manifestación desahogada de la misma en objetos del arte y de la ciencia, como el hecho de Erostrato en el templo de Efeso, el de Omar en la biblioteca de Alejandría, los horrores de los vándalos en los tesoros de arte de Roma, los ha conservado la historia para el repudio eterno de la humanidad; el caso últimamente mencionado lo ha tomado el lenguaje, como se sabe, para referirse a una brutalidad de esa especie: vandalismo. El juicio moral toma en defensa también la cosa, pero no lo hace *por ella*, sino por los *seres humanos*; ella es y sigue siendo sólo *objeto* del fin, pero en el *objeto* del fin es alcanzado al mismo tiempo el *sujeto* del fin.

El animal comparte también con la cosa esa protección. Pero en él se agrega todavía un factor que pone el maltrato de los animales en el aspecto moral en una escala más baja que el vandalismo: el originar inútilmente dolores a un ser sensible. ¿En qué se funda nuestra repugnancia ante la tortura a los animales? Según mi opinión, es la repugnancia contra la crueldad en general la que se manifiesta solamente en el caso de los animales. En el torturador juvenil de los animales tememos y condenamos al futuro torturador de hombres; comienza en el animal y termina en el hombre. También aquí existe, según mi manera de ver, nuevamente una protección *derivada*, que es concedida al animal. En el animal se protege el hombre a sí mismo, la prohibición de la crueldad, que expone por sí mismo, exige que sea observada también frente al animal.

El que no se declara conforme con esta interpretación, el que reconoce al animal más bien un derecho directo a la protección, cae en un grave aprieto. Si el animal es sujeto del fin de lo moral, que no es más que otra expresión de la última manera de ver, ¿cómo justifica el hombre los dolores y torturas que causa al animal, para utilizarlo para sus fines? La matanza del animal doméstico, la muerte del animal salvaje no pasan moralmente por repudiables y sin embargo tendrían que serlo si quisiéramos atribuir al animal aquella cualidad. Pero frente a los fines humanos el animal no tiene derechos, es simplemente objeto del fin, abandonado a sus fines, y es de alta importancia establecer firmemente este punto de vista. Sólo por eso se puede mantener el derecho de la ciencia a utilizar al animal para sus fines, incluso cuando la prosecución de los mismos está ligada a grandes tormentos para él, como, por ejemplo, los ensayos del fisiólogo en animales vivos, las vivisecciones, contra los ataques que han promovido gentes de buenas intenciones, pero incomprensivas, especialmente del otro lado del canal de la Mancha. La compasión con los animales, por la cual se dejan guiar los últimos, es en realidad desconsideración hacia los seres humanos, un extravío del sentimiento moral que sacrifica al hombre para preservar al animal, es aquel rasgo de una sentimentalidad moral que nuestro tiempo manifiesta entre otras cosas también en el hecho que se admite al criminal a costa del amenazado por él. Los tormentos que se aplican a algunos pocos animales empleados como objetos de ensayo, pueden beneficiar por los resultados que ofrecen a la medicina práctica, a millones de hombres — ¡para ahorrarlos a aquellos deben ser sacrificados estos! Consecuentemente realizada, esa compasión llevaría a que no se matase a ningún animal, a que no se diese muerte a ningún ave, a ningún animal salvaje, a que no se capturase ningún pez, a que no se montase ningún caballo, a que no se pudiese golpear a ningún buey perezoso, o a un asno, y los animales desplazarían de la superficie de la tierra finalmente a los seres humanos, que no podrían alimentarse más con ellos. Una objeción contra el derecho de la ciencia a utilizar al animal para sus

finés, puede manifestarse en labios de aquellos que reconocen esas consecuencias. Mi primera pregunta a un apóstol de esa herejía sería si come todavía carne, y si utiliza al caballo para montar o viajar. Si dice que sí, se ha estrellado, ha reconocido con ello que el hombre puede utilizar al animal para sus fines, incluso cuando con ello le causa dolores e incomodidades. La graduación de esos dolores desde el látigo del cochero hasta el hacha del carnicero y el bisturí del fisiólogo, es sólo relativa, y el que quiere rechazar lo último, tiene también que rechazar el látigo y el hacha, pero ante todo el arma del soldado, pues la última proporciona al hombre dolores más graves que el bisturí del fisiólogo al animal; tiene consecuentemente que renunciar también a la espada de la justicia. Cuando el hombre ha de soportar por causa de la patria la muerte y terribles tormentos, ¿ha de asustarse cuando la ciencia, es decir por causa del bien de la humanidad, prepara al animal un destino al que él mismo no puede escapar? Para el animal sonará la hora de su seguridad contra el experimento del médico y del naturalista tan sólo cuando resuenen sobre la tierra las campanas de la paz plena: sin guerras exteriores, sin crímenes en el interior y por tanto también sin penas en el interior, sin alimentación animal y... sin enfermedades para el hombre. Entonces, en ese retorno del paraíso, en que viven en la armonía más hermosa el buey y el asno, el león y el tigre con el hombre, sin causarse daño alguno, me adhiero yo también a aquella doctrina, que por el momento me veo forzado a combatir.

Resumo el resultado de lo dicho hasta aquí: el animal es, según la justa interpretación moral, simplemente objeto del fin para el hombre, pero el único sujeto del fin de lo moral es el ser humano.

*El ser humano.* Esto puede significar: el hombre imaginado como ser aislado, en su aislamiento sobre sí mismo, o el individuo como miembro de la sociedad, digamos el *individuo* o la *sociedad*. Si nos decidimos por la primera alternativa, tenemos lo siguiente: la ley de la costumbre sólo tiene en vista al individuo en su aislamiento, más o menos como el médico en su tratamiento al

paciente singular, el maestro en la educación al educando aislado. Si la misión del médico y del maestro se repite en centenares o millares de individuos, es indiferente, para cada individuo ha de resolverse con limitación a él, y así no perdería nada la circunstancia que la ley de la costumbre, si debe tomar al individuo su fin (perfeccionamiento individual), dirige sus exigencias a todos los individuos del mundo, el sujeto del fin seguiría siendo siempre el individuo. Si decimos en cambio: la sociedad dirige la ley de la costumbre naturalmente también aquí al individuo, pero como el instructor militar en la instrucción del soldado, que no tiene presente al individuo como tal, sino como miembro del todo táctico superior en que debe ser integrado.

Si el individuo es sujeto del fin de lo moral, tienen que ser articuladas de tal modo las normas morales que lo hagan apto para la prosecución de sus fines de vida puramente privados, que sería sin ellos, con lo cual no está excluido que los efectos ventajosos que se generan en su persona, beneficien indirectamente también a otros, como ocurre igualmente en el caso de la curación del paciente por el médico con respecto a los amigos y parientes del mismo. Pero éstos serían entonces efectos reflejos, meras consecuencias de la ley de la costumbre; en ellos no se vería el fin del mismo, como tampoco en la curación del médico — el último cura al paciente por sí mismo, no por causa de sus amigos y parientes.

Si la sociedad en cambio es sujeto del fin de lo moral, las normas morales tienen que ser de tal naturaleza que por su observancia sean fomentados la existencia o el bien de la totalidad, con lo cual la repercusión ventajosa sobre el bien del individuo no sólo es puesta como consecuencia posible, accidental, sino como consecuencia necesaria, más aun, no sólo como consecuencia sino *implícite* como fin. El individuo es miembro de la sociedad, la última el producto de los individuos; sólo que no es un mero agregado, sino la unidad articulada de la misma; pero el todo no puede encontrarse bien cuando sufre la parte. La sociedad como sujeto del fin de lo moral abarca también al individuo como sujeto del fin, pero no al

revés — en el todo está la parte, en la parte no está el todo.

Continuemos con el contraste de ambas interpretaciones, para ser conscientes de sus consecuencias, con lo cual somos puestos en situación de hacer nuestra elección final entre ambas.

Si el individuo es sujeto del fin de lo moral, entonces las normas morales, ya que son tomadas al concepto abstracto del individuo, al tipo ideal moral del hombre, deben ser según su naturaleza, tienen que ser completamente iguales para todos, y así la influencia del elemento social sobre la ley de la costumbre es excluído, tanto el de la integración de la sociedad, que configura el deber para este miembro diversamente que para aquél — como para las diversas situaciones de la sociedad (por ejemplo guerra y paz). Para todos los individuos y para todas las posiciones y funciones del mismo dentro de la sociedad así como para todas las situaciones en que puede caer la última posiblemente, tiene que ser completamente igual más bien el canon de lo moral. Si en cambio es la sociedad el sujeto del fin, con ello no sólo se tiene la admisibilidad, sino la necesidad de una adaptación de la ley moral a la característica de las funciones sociales. Según la diversidad de la posición articulada dentro de la sociedad, la ley de la costumbre puede imponer a este individuo un deber; a aquél, otro; en la guerra puede permitir y ordenar justamente lo contrario de aquello que se prescribe en la paz; el contenido entero del mismo puede postergarse, en la guerra y en épocas de penuria puede hablar la ley de la costumbre otro lenguaje que en la paz y en tiempos ordinarios.

Más aun: si el individuo es el sujeto del fin de lo moral, como se documentan la observancia de las normas morales en la elevación, así la inobservancia de las mismas tiene que documentarse en la disminución de su prosperidad, la repercusión perjudicial de lo inmoral sobre la sociedad en cambio es posible en ello, pero de ninguna manera necesario. Pero si la sociedad es el sujeto del fin, el efecto perjudicial de lo inmoral sobre ella es ineludible; pues si la realización de las normas morales

es la condición de su prosperidad, la inobservancia de las mismas tiene necesariamente que perjudicarla, con lo cual se concilia muy bien que el individuo encuentre en ello todavía su ventaja.

Finalmente una cuarta posición. Si el individuo es sujeto del fin, a la pregunta: ¿por qué debo obrar moralmente? — responderemos: por causa tuya; si es la sociedad, diremos: por ella. Tocamos con esto el problema del motivo de lo moral, que, según hemos advertido arriba, no exponemos todavía ahora, pero que tuvimos que introducir aquí para presentar completamente el contraste de las dos interpretaciones posibles del fin de lo moral: la *teleológico-individualista* y la *teleológico-social*. El que ha respondido al problema del motivo de la acción moral (lo moral subjetivo) en el primer sentido, como ocurrió por parte de la teoría eudemonista y de la teoría utilitaria subjetiva, ha respondido con ello, si quiere ser consecuente, también al problema del fin (lo moral objetivo) en el sentido individualista; reconoce con ello que la ley de la costumbre sólo existe por causa del individuo. Si rechaza esto, es que ha admitido que no ha definido el motivo subjetivo en armonía con el fin objetivo. Atribuye entonces al individuo el papel del niño en el ejemplo que he utilizado en un pasaje anterior, que toma el remedio, no para curarse, sino para recibir el trozo de azúcar. El fin y el motivo no se confunden. En el niño puede ser necesario el trocito de azúcar, para el hombre adulto es indigno. En este sentido tenía Kant perfecta razón cuando combatió las teorías éticas del azúcar, como se pueden llamar a las eudemonistas y las utilitarias subjetivas y les opuso su enérgico imperativo categórico del deber: el cumplimiento del deber por el deber mismo, fue el primer paso para elevarse desde el motivo al fin, el rechazo de un motivo subjetivo que no correspondía a la verdadera significación de lo moral. Pero a este negativo tuvo que agregarse el positivo, y este paso no lo ha dado Kant. A consecuencia de ello tuvo el hombre que tomar el remedio por el remedio mismo — exige incluso que tenga para él sabor amargo — pero en realidad lo toma, y debe tomarlo para curarse, es decir obra mo-

ralmente por causa de la sociedad — tan sólo así es elevado el motivo a la altura del fin.

Tenemos sin embargo que dejar espacio a la posibilidad de que aquellas dos teorías imaginen llegar al mismo tiempo al fin con el motivo que señalan al individuo para su acción moral, es decir que ambas hayan sido completamente conscientes en realidad de la necesidad de la coincidencia y por tanto quieran traspasada la ley de la costumbre simplemente en el individuo.

Intentemos ver hasta dónde llegamos por medio de esa teoría, que yo llamo *individualista-teleológica* — en oposición a la *teleológico-social* por mí defendida. Imaginamos un representante de la misma, que la mantiene en su plenitud frente a nosotros.

La tesis dice: todas las normas morales existen por el individuo, no persiguen más que el bienestar y la dicha del individuo.

Por tanto la naturaleza o Dios — de la sociedad como promotora de las normas morales no se puede hablar aquí naturalmente — ¿ha inculcado en el corazón del ser humano la ley de la costumbre, simplemente para elevar su bienestar? Una maravillosa organización, que no encuentra su equivalente en otra parte en toda la naturaleza: ¡el placer sólo por el placer! En todas partes sirve el placer en manos de la naturaleza únicamente como medio para el fin, como premio para algo que la naturaleza desea de sus criaturas, — la naturaleza no *obsequia*, *paga* solamente. En lo moral en cambio proporciona la naturaleza un rico obsequio. Pero qué obsequio — ¡un obsequio de las Danaides! Se pregunta ingenuamente si la limitación de nuestros instintos naturales, que nos impone la ley de la costumbre, es apropiada para aumentar nuestro sentimiento del placer. Justamente lo contrario. ¡Qué afanosamente tiene el hombre que combatir para restablecer la armonía consigo mismo que la naturaleza le ha ofrecido de antemano en su existencia sensual, y que la ley de la costumbre le altera! Y sin embargo, cuando ha hecho todos los esfuerzos para el fin, tiene que confesarse a menudo que la dicha que ha

recuperado de esa manera apenas resiste una comparación con la del niño o la del hombre primitivo. Sólo no se engaña sobre la verdadera situación real. El problema no es: supuesta la existencia de la ley de la costumbre, ¿pertenece el acatamiento de la misma a la plena dicha del hombre, para el establecimiento de la paz interior? sino: ¿sufriría la dicha humana pérdidas por la ausencia de la ley de la costumbre? El bienestar de una persona, a quien un diente cariado causa violentos dolores, es sin duda aumentado cuando se deja extraer el diente; pero por ello no se dirá que un diente cariado es una fuente de acrecentada dicha. La idea que la naturaleza, simplemente para descubrirle una segunda fuente de dicha, lo ha provisto de la ley de la costumbre, no es nada mejor que la misma admisión en el caso del diente cariado. ¡Como si la naturaleza, si hubiese sido su intención dirigir el ser humano a una en lo posible alta proporción de dicha, no hubiese podido realizar esto de una manera más segura y eficaz! Sólo habría necesitado proporcionarle un nuevo sentido o una organización más perfecta de su cuerpo, espíritu o naturaleza, o ahorrarle negativamente dolores y debilidades. En lugar de ello arroja en su alma la escisión por medio de la ley de la costumbre, agrega al acorde de la misma una disonancia que, si no consigue superarla, altera la armonía, y si la supera, no lo pone en mejor condición que cuando la segunda cuerda que hizo sonar no ha sido templada.

¿O bien sería quizás un aumento positivo de la dicha el que se ha imaginado para el ser humano por la ley de la costumbre? El objetivo que se le señala en relación con la misma, y que debe entrañar su recompensa, es su perfección. Como si el ser humano realmente moral pudiese fundarse en el sentimiento de su perfección para tomar de él placeres, y como si ese placer o dicha a esperar constituyese el aguijón de su acción moral. Obra moralmente sin preguntar si tiene una recompensa en perspectiva. En ello acertó Kant lo justo con su defensa del eudemonismo — la dicha que se anuda a la acción moral, puede ser consecuencia de la misma, e incluso una consecuencia esperada, pero tampoco una consecuencia esperada es todavía por ello fin, lo que expli-

caré en otro lugar. Un individuo que, para salvar a otro, se expone él mismo a la segura ruina, tomaría un camino raro para participar de la dicha que ofrece el sentimiento de la perfección — ¡en el momento en que debe disfrutarla no viva ya!

Veamos si el aforismo que la perfección individual del fin es la ley de la costumbre, resiste la prueba de los deberes y las virtudes aislados.

En los deberes del hombre para consigo mismo, en las virtudes que le llevan sus frutos: moderación, limpieza, economía, etc. se puede mantener todavía el punto de vista de la penuria, pero también sólo por el premio que acude en ayuda del egoísmo racional. Lo supuestamente moral se reduce aquí en verdad simplemente a una política del egoísmo. Que incluso estos deberes y virtudes, desde el punto de vista de la teoría *teleológico-social* adquieren una significación ética (la del individuo que se conserva a sí mismo en interés de la sociedad), lo demostraremos en su oportunidad, desde el punto de vista *teleológico-individualista* no son más que manifestaciones de un egoísmo bien entendido.

En todos los otros deberes y virtudes, en cambio, que no pueden beneficiar al que obra, sino a otras personas o a la sociedad, el punto de vista de la perfección individual a lograr por ese medio se funda en una sorpresa. Si no se conocían, si no hubiesen sido transmitidos de modo acabado por la vida histórica de la sociedad a la teoría, ¡quisiera saber cómo se habría querido ganarlos por el camino de la deducción mediante este punto de vista! La idea de la perfección individual no la ha tomado todavía ningún pueblo de la tierra del contenido real de lo moral, la misma no ha contribuido históricamente en modo alguno a la construcción del mundo moral, sino que se ha presentado tan sólo después que el mismo se ha tenido listo; entonces se anunció para tomar posesión de la obra acabada, y se emplaza como si lo hubiese erigido o hubiese trazado el plan respectivo. La teoría teleológico-social de lo moral es capaz de probar su punto de vista en cada virtud y deber, de demostrar cada uno como necesario, de *deducirlo*, y con ello aporta

la prueba de que contiene el *principio genético* de lo moral. La teoría teleológico-individualista en un ensayo emprendido seriamente en esa dirección experimentaría un fracaso deplorable. Pues su punto de vista de la perfección individual es completamente vago, puramente formalista, desde el que no se puede obtener absolutamente el contenido concreto de la ley de la costumbre en normas, deberes y virtudes aislados y cuya aplicación automática a los diversos deberes y virtudes no fomenta en lo más mínimo el conocimiento de los mismos. Pertenece a aquellos revestimientos científicos de caucho, según los he llamado antes, que a causa de su amplitud y elasticidad se pueden aplicar a cualquier contenido. Se tiene ante sí el contenido entero de la ley de la costumbre y se está de antemano de acuerdo sobre la etiqueta: perfección individual; esta etiqueta es adosada entonces a cada objeto aislado — con eso está hecho el trabajo. Pero una etiqueta no es ningún certificado de origen — ¡no todos los sombreros que llevan el sello de París están hechos en París!

Termino mi crítica de la teoría teleológico-individualista con el principio siguiente: desde el punto de vista del individuo no se puede llegar al principio genérico de la ley de la costumbre, que sólo puede estar colocado en el fin, y si no debe ser la sociedad, sino Dios o la naturaleza, a quien hay que atribuir el origen de la ley de la costumbre, tienen que haber tenido en vista otro objetivo que el de la dicha resultante del sentimiento de la perfección alcanzada para el individuo. La teoría teleológico-individualista de la ética es insostenible, el sujeto del fin de lo moral no puede ser el individuo como tal.

Sólo nos queda ya el hombre como miembro de la *comunidad*. Con ello hemos dado en el punto exacto: *la sociedad es sujeto del fin de lo moral*.