

18) *La teoría social.— Fundamentación de la misma por vías deductivas.— El orden social.— Diferencia de lo moral objetivo y subjetivo.— El instinto de autoconservación en su empleo a la sociedad egoísmo social, eudemonismo, utilitarismo.— La medida de lo útil social.*

La teoría social de lo moral, es decir la afirmación que todas las normas sociales tienen por fin la existencia y la prosperidad de la sociedad, se puede demostrar por dos caminos, por el de la inducción y el de la deducción, por aquél en tanto que demostramos desde la existencia histórica de la sociedad que es así, por éste en tanto que exponemos desde las condiciones de su existencia que tiene que ser así. Avanzaremos por ambos caminos, por el segundo en este lugar, por el primero después (Nº 19).

La deducción es la exposición de la coacción lógica. Presupone un concepto superior del que se puede concluir con necesidad obligada el inferior. En relación con la teoría social se puede deducir la necesidad de lo moral para la sociedad desde dos de tales conceptos superiores: desde un *todo* compuesto por elementos aislados o miembros y desde un *sujeto*. La aplicación dialéctica del primer concepto nos da el postulado del orden y de la seguridad del mismo por las normas, el del segundo el punto de vista de las condiciones sociales de la sociedad y con ello la aplicabilidad del instinto de autoconservación a las últimas.

Una mera multiplicidad de objetos aislados no es un todo, un objeto nuevo distinto de ellos, sino la misma cosa, puesta en plural en lugar de singular, una simple masa. Pero la casa construída con una masa de piedras no es solamente el plural del singular piedra, sino un nuevo objeto que reúne en unidad todos los elementos aislados, una unidad, un todo. La idea determinante, que ha provocado esa unidad, es el fin, la casa sirve a otro fin que la piedra, y la alteración exterior que se ha realizado con las piedras es solamente la consecuencia de la alterada determinación del fin. La piedra, en tanto

que fue empleada en la casa, ha recibido un destino superior finalista que no tenía antes.

Así, también, la sociedad no es la simple multiplicidad de los individuos, no es el plural del ser humano singular, sino la multiplicidad de los mismos en su conexión, asociación, unidad externa e interna producida por la comunidad del fin, es decir es un todo que se compone de los individuos como sus miembros.

La naturaleza de la asociación del individuo con el todo, establecida y condicionada por la característica del fin, la llama el lenguaje *orden*. La existencia de la casa se basa en el hecho que todas las partes de la misma muestran la posición determinada, dada por el fin, que hay que dejarles si debe mantenerse la casa; si fuese animada y alterada su posición, la casa se derrumbaría.

En el orden descansa, como la existencia de la casa, también la de la sociedad; constituye un postulado absoluto de la sociedad, logrado por vías deductivas, es decir desde el concepto del todo *a priori* — ninguna sociedad sin orden social.

Orden es dependencia de las partes con respecto al todo. La parte debe someterse al todo, si este último ha de existir. Orden de la sociedad significa, pues, relación de dependencia de sus miembros, mantenimiento del comportamiento prescripto para ellos por el plan del todo.

De eso resulta el postulado de una norma social, que los miembros particulares, en tanto que los mismos no hacen ya por sí mismos aquello que el orden social entraña, señala su comportamiento y la necesidad de asegurar la observancia de la norma por medio de la coacción. Los conceptos sociedad, orden social, norma social, coacción social, dependen del modo más estrecho; con el concepto de la sociedad son establecidos los tres últimos con necesidad conceptual.

Si observamos empíricamente, después que hemos adquirido estos tres postulados por el camino de la deducción, cómo se comporta la realidad con ellos, la vida social nos muestra primero una esfera en la que parecen

realizados todos, es la del *derecho*; la encontramos aquí como *orden jurídico, normas de derecho, coacción jurídica*.

Pero el derecho no cubre el orden social. La prueba apriorística de ello está en la insuficiencia antes demostrada de la coacción mecánica incluso para aquellos fines a los que se limita el derecho, el empírico entre ellos, que el lenguaje conoce un segundo junto al orden jurídico: *el orden moral*, en el que igualmente tiene en vista la formación de la vida social, no la de la vida puramente individual. A la ley de la costumbre se le puede dar, en caso de necesidad, como lo hace en realidad la teoría individualista, una relación exclusiva con el individuo; al orden moral no; en la última expresión, el lenguaje, lo mismo que en el orden jurídico, sólo puede tener en vista la vida de la totalidad.

También al segundo postulado anterior: la norma, lo encontramos dentro de la esfera de lo moral, es la ley de la costumbre, y si es verdad lo que hemos afirmado, que todo orden postula la norma en su aplicación a una mayoría de individuos, y cuando además la vida de la sociedad es el escenario en el que tenemos que buscar el orden moral, está expuesto así también la ley de la costumbre como un postulado de ese orden; es decir, se ha aportado por vía deductiva la prueba de la significación social de la ley de la costumbre.

Así nos faltaría para el orden moral sólo el elemento de la coacción todavía. También este tercer elemento tiene que ser hallado, el orden moral universal ofrecería una laguna si faltase. Lo contrario equivaldría a decir: la sociedad establece normas que considera necesarias en interés de su orden, sin darles la necesaria presión — filosofa sobre aquello que es necesario, pero no procura que ocurra. Tampoco en este elemento de la coacción falta el orden moral. Como a la ley jurídica corresponde la violencia *mecánica* coactiva del Estado, así a la ley de la costumbre corresponde la violencia psicológica coactiva de la sociedad. Se manifiesta en la opinión pública. Es el poder que nos circunda a cada paso, al que nadie, por altamente situado que esté, puede escapar, y que

también aquellos, a quienes no puede llegar el brazo de la ley, o que el juez absolvió, llama ante su silla judicial. De qué naturaleza son los medios por los cuales se impone a la observancia, lo veremos en su oportunidad en la teoría de la voluntad moral (sistema social de coacción).

Así la triple división, que hemos deducido por vía apriorística, la hemos encontrado no menos en lo moral que en el derecho:

<i>Derecho</i>	<i>Moralidad</i>
Orden jurídico	Orden moral
Ley jurídica	Ley de la costumbre
Coacción mecánica del poder público	Coacción psicológica de la sociedad

¿Así, pues, dos órdenes en lugar de *uno*, deducidos por nosotros por vía apriorística? La razón de ello está en el hecho que ni el Estado con la coacción mecánica ni la sociedad con la coacción psicológica pueden por sí solos establecer completamente el orden social necesario y asegurarlo. Ambas especies de coacción son incompletas, ambas tienen sus ventajas y sus defectos. La ventaja de la coacción mecánica del poder público está en la seguridad de su acción — donde está en el lugar, alcanza lo que debe alcanzar. Pero no en todas partes está en el lugar, y en ello consiste su imperfección. Es demasiado pesado, demasiado torpe para realizar todas las normas que la sociedad reconoce como necesarias. La coacción jurídica no puede hacer de la mujer una madre como debe ser, el amor al niño no se puede imponer por ley del Estado, el modo como ha de manifestarse no se puede establecer en párrafos, e incluso si fuese posible no se podría controlar la observancia de los mismos. La ventaja de la coacción psicológica está en el hecho que no necesita contenerse ante ninguna condición de la vida, penetra como el aire por todas partes, en lo más íntimo de la casa como hasta las gradas del trono, en lugares donde fracasaría toda eficacia de la coacción mecánica. Su debilidad está en la inseguridad de su efecto — se puede ofrecer resistencia al juicio moral de la sociedad, a la opinión pública, no al brazo del Estado.

Así tienen que coincidir las dos especies de coacción para completarse mutuamente, y con ello está expuesta la necesidad práctica de ambos órdenes, que por eso se repiten también en todas partes; no hay ningún pueblo que haya prosperado sin el derecho, y ninguno que haya prosperado solamente con el derecho.

La comparación del orden moral y del jurídico nos hizo ver que aquel llega más lejos que éste. ¿Cómo? El problema equivale a la extensión de la ley de la costumbre, ya que, como hemos mostrado antes, la ley y el orden se condicionan siempre.

Así pues ¿hasta dónde llega la ley de la costumbre? ¿Abarca toda la acción humana mecánica o sólo un fragmento aunque sea considerable de la misma?

Desde el punto de vista de nuestra consideración apriorística se quisiera decir: todo lo que es necesario en acciones mecánicas para la existencia de la sociedad, constituye un fragmento del orden moral y cae por ello en el dominio de la ley de la costumbre; pero como la sociedad no puede existir sin el individuo, también aquello que el individuo emprende para vivir, incluso el comer y beber, se habría de someter al punto de vista de lo moral. Llegaríamos por ese camino a reivindicar para la ley de la costumbre toda la existencia humana en todos sus aspectos, los físicos, espirituales, económicos, jurídicos, y el egoísta, que solamente obra por sí mismo, se podría jactar de haber cumplido con ello una acción moral — se mantiene de la sociedad.

Con eso parece que la ley de la costumbre se habría aniquilado a sí misma, pues una ley de la costumbre que atribuye al egoísmo una significación moral, se ha negado a sí misma, toda su existencia se funda claramente en la oposición antes demostrada respecto del egoísmo. ¿Y qué sentido tendría prescribir al egoísmo por la ley de la costumbre aquello que hace ya por sí solo?

Nuestras investigaciones lingüísticas han dado por resultado, en lo concerniente a las acciones del individuo, la triple división de las acciones morales, inmorales y moralmente indiferentes o permitidas. Con eso se ha

trazado una aguda línea de demarcación entre el egoísmo y la ley de la costumbre, ambas tienen su reino para sí, la moralidad el suyo, en el que exige la subordinación del egoísmo; este último el suyo, en el que aquella no interviene, en el que más bien le deja libre juego. La categoría de lo "permitido" excluye en el sentido del lenguaje, es decir según el juicio del pueblo, que debe ser tomado en consideración en primera línea para el problema de lo moral, la extensión más arriba intentada de la ley de la costumbre sobre toda la acción humana. Comer, beber, dormir, reproducirse puede ser todo lo necesario que se quiera para la conservación del hombre y de la especie humana y con ello también de la sociedad, pero a nadie se le ocurre ver en ello acciones morales.

Así quedaría la ley de la costumbre simplemente detrás del orden moral, es decir del orden social impuesto por el fin de la conservación de la sociedad, y toda nuestra deducción de la congruencia necesaria del orden y de la ley se volvería inútil, si para salvarla no recurrimos, por ejemplo, a establecer la armonía de ambas restringiendo el concepto del orden moral a la mera esfera de dominio de la ley de la costumbre. Pero esto es lingüísticamente imposible. Por esta expresión comprende el lenguaje el orden entero de la existencia humana: el comercio, el tráfico, el trabajo, la autoconservación, la reproducción, sin distinguir en ello si la naturaleza mantiene su movimiento por el egoísmo o si la sociedad y el Estado se conservan por la ley de la costumbre y por la ley jurídica — el egoísmo es un factor ineludible del orden social.

¿O bien no se podría extender quizás la ley de la costumbre a todo el orden social? Quizás el egoísmo sólo toma en préstamo a la ley de la costumbre el dominio que considera como suyo y únicamente está autorizado para moverse libremente en el mismo mientras cumple su deber como vasallo, pero desde el momento en que lo elude, es llamado al orden y al deber.

Y así es en realidad. La ley de la costumbre no necesita ordenar al individuo que coma y beba, nadie cumple con ello un deber moral. ¡Y sin embargo! — si el

cansado de la vida se abstiene de hacer eso para poner fin a su existencia, la ley de la costumbre levanta su voz y convierte el comer y beber en un deber, pues el que pone fin a su propia vida, priva con ello a la sociedad de uno de sus miembros. En este caso, en que el placer de la vida se convierte en carga, la carga se vuelve un deber — la ley de la costumbre llega en auxilio de la ley de la naturaleza, que aquí rehusa sus servicios.

Entonces se manifiesta repentinamente la sociedad detrás del egoísmo en apariencia del todo abandonado a sí mismo, con un mandato del cual hasta allí no había percibido nada; es aplicado un freno que el egoísmo no advirtió mientras se movía en la ruta exacta, pero que comienza a sentir tan pronto como hace el gesto de abandonarla.

Pero ahora es claro que la omisión de una acción no puede ser lesión del deber cuando la acción misma no es deber. El deber tiene que existir siempre para ser transgredido. Si no lo hemos advertido antes, la culpa es nuestra. Oculto como latente, existía ya, la configuración extraordinaria de las condiciones no lo suscita, sino que lo hace aparecer solamente en la conciencia.

En esta figura latente domina la ley de la costumbre y el deber toda la esfera de la acción humana. Mientras el egoísmo hace lo que debe hacer, ninguno de ellos tiene ocasión para moverse, se abandonan aparentemente del todo a sí mismos, lo mismo que si no tomasen la menor participación en sus tejes y manejes; es el freno que cuelga suelto mientras el caballo avanza por la senda recta; pero en cuanto el egoísmo lo dirige en una dirección errónea, se tira del freno y desde entonces la ley de la costumbre toma a su cargo la conducción.

Si el instinto de la autoconservación que la naturaleza ha implantado en el ser humano no fracasara nunca, no haría ciertamente falta. Pero puede fracasar, y en este caso ocupa el vacío la ley de la costumbre. Es el mecanismo de seguridad de la máquina, el mecanismo que descansa cuando la misma funciona regularmente, pero entra en actividad al producirse una perturbación. De

este modo la ley de la costumbre está en todas partes detrás de la ley de la naturaleza; inactiva mientras la misma basta, siempre al acecho para intervenir cuando es necesario. De ese modo alcanza una significación moral objetiva también lo puramente natural, en apariencia moralmente indiferente.

Cuando al mismo tiempo el lenguaje, por medio de la categoría de lo permitido, ofrece una esfera de acción humana para la cual parece negar la validez de la ley de la costumbre y la aplicabilidad del punto de vista del deber, se explica esto por el hecho que se coloca así en el punto de vista del sujeto que obra, que no emprende esa acción por el deber, sino por causa de sí mismo. Se mantiene aquí la importancia de la diferencia subrayada por nosotros entre fin y motivo de lo moral. La sociedad no tiene ningún motivo para acreditar subjetivamente al egoísmo como mérito la contribución que le da en tanto que obra para sí mismo; esto es objetivamente moral, es decir una acción que fomenta los fines de la sociedad, pero no es subjetivamente moral, no ha surgido de la intención de obrar en favor de la sociedad, sino en favor de sí mismo; beneficia a la sociedad simplemente en la forma del efecto reflejo del egoísmo.

Lo mismo que se dice de lo permitido moralmente, se aplica también a lo *prohibido* moralmente cuando la omisión del mismo no se puede calificar como acción de la voluntad, es decir cuando no existía para el sujeto la menor tentación de llevarla a cabo. Objetivamente beneficia a la sociedad la omisión de lo malo enteramente como si se hiciese por falta de estímulo para realizarlo o por autodomínio, pero desde el punto de vista del que obra, no merece en el primer caso el predicado de la acción moral, y sí en el último. La mera omisión en sí no es nada subjetivamente moral, de lo contrario el hombre más moral sería el que duerme.

La exposición hecha hasta aquí ha mostrado que lo mismo que en la esfera del derecho se confunden el orden jurídico y la ley jurídica, así también en lo moral el orden moral y la ley de la costumbre, sólo que lo último no se vuelve visible allí donde el egoísmo por impulso

propio crea lo necesario. Tan sólo de esa manera recibe su consagración la vida humana. La ley de la costumbre esparce su resplandor sobre todo lo que hacemos, incluso sobre lo en apariencia completamente insignificante, incluso sobre el placer, el recreo, la satisfacción. También ellos tienen una significación moral altamente objetiva, pues son las fuentes ineludibles de nuestra fuerza, pero esta última no nos beneficia sólo a nosotros, sino a la sociedad. También la diversión, la alegría, el placer tienen su alta significación social, son el baño refrescante por el que nosotros, cuando estamos abatidos y cansados, fortalecemos de nuevo nuestra tarea vital en interés propio y en interés ajeno. También aquel que hace llegar este baño a otros, y cuya misión vital, como la del artista, no consiste en otra cosa que en levantar, alegrar y en estimular a los cansados y abatidos, a los oprimidos y a los tristes por el talento que la naturaleza les ha dado, también ellos llevan abundantemente a la sociedad su tributo en favor de su prosperidad. E incluso aquellos que por los dones de su espíritu o ingenio o sólo por su alegría y su buen humor levantan y animan el ánimo de los otros, también ellos cooperan sin saberlo y sin proponérselo en el orden moral, pues también ellos ofrecen su tributo al acrecentamiento de la fuerza humana. Son rayos de luz y de sol los que arrojan en la vida, que sería desierta y fría, si hubiese de privarse del alegre esplendor solar. Si hubiese un espíritu que inscribiese en un libro el tributo de cada uno al "bien universal", para mantener la expresión de Kant, y lo convirtiese en números según su valor, se tendría el problema si no merecerían tan altas sumas los alados vehículos de la alegría como los portadores de lo útil que se arrastran pesadamente; en el presupuesto de la humanidad, una hermosa canción o una obra de arte, que se convierte para millares y millares en una fuente de animación y de relajamiento venturoso, equivale a un montón entero de duro trabajo para la penuria de la vida.

Por medio de esta interpretación se acerca también el egoísmo en su exacto aspecto moral. También él puede vanagloriarse de pertenecer al orden moral, de ser un miembro del mismo previsto por Dios, y en tanto

que realiza la obra que se le ha reservado en el plan mundial, no tiene ninguna causa para ocultarse temerosamente o para avergonzarse de sí mismo. El egoísmo como tal no es inmoral, sino sólo su exageración. También a él lo admitimos en el orden moral universal, y no con repugnancia como un simple advenedizo, porque no lo podemos rechazar, sino que lo reconocemos como al primogénito de la casa, que reclama su derecho de primogenitura; nosotros sólo agregamos la prevención de que se someta al orden doméstico.

Este es el orden moral, y con ello hemos resuelto la primera parte de nuestra tarea. Consistía en la utilización dialéctica del concepto del todo en su aplicación a la sociedad, en la demostración que el concepto del todo entraña en esta aplicación el del orden, éste el de la ley, y el último nuevamente el de la coacción. La consideración empírica de la sociedad nos ha mostrado que estos tres postulados se han realizado dentro de ella en doble forma: en la del derecho, como orden jurídico, ley jurídica, coacción jurídica, — en la de lo moral, como orden moral, ley de la costumbre, coacción social.

Nos volvemos a la segunda parte de nuestra tarea: la apreciación dialéctica del concepto del sujeto trasladado a la sociedad. Aumentamos nuestra noción hasta aquí desde un todo, que se puede imaginar también como inanimado, a un todo animado, al ser compuesto como unidad de la personalidad. Los tres elementos de nuestra anterior deducción: orden, ley, coacción, adquieren así la figura: vida, conocimiento y seguridad de las condiciones vitales de la sociedad. La relación de lo moral con la sociedad a la luz de esta interpretación es expresada en la fórmula: *la sociedad es sujeto del fin de lo moral*.

Yo sé que el uso que hice en el primer volumen de este escrito de la noción de la personalidad de la sociedad ha suscitado resistencia en juristas, y el jurista tiene perfectamente razón cuando le niega personalidad en sentido jurídico (persona jurídica). La sociedad no puede aparecer en juicio — con ello es liquidada su personalidad para los juristas. Pero tampoco los pueblos pueden aparecer en juicio, y sin embargo la historia no vacila en

hablar de los hechos y destinos, del desarrollo y de la decadencia de los pueblos. ¿Debe serle prohibida esa personificación porque no se adapta a los nódulos de la persona jurídica? ¿No debe el político poder hablar de partidos políticos, el teólogo de sectas religiosas, porque los mismos no son personas en sentido jurídico? Ni la ciencia ni la interpretación popular se abstendrán jamás de la admisión de aquellas personificaciones, vagas e indeterminadas en el sentido de los juristas, y sin embargo enteramente acertadas para las condiciones a que se refieren, e incluso en labios de juristas de la más pura cepa hemos oído caracterizar el espíritu popular como fuente del derecho consuetudinario. ¿Es el espíritu popular más definido que la sociedad? Pienso que ambos no se distinguen mucho.

Así adopto nuevamente sin reparos la noción de la personalidad de la sociedad, de que me he servido ya tan a menudo en el curso de la obra en relación con el problema del sujeto del fin del derecho y de lo moral. Nos acompañará en lo sucesivo incesantemente; se mostrará qué servicios puede prestar.

El uso que pensamos hacer de ella en este lugar consiste en esto, en traspasar por su intermedio la ley de la autoconservación a la sociedad. Si pertenece la última a los seres vivos, está sometida también a las leyes que ha presentado la naturaleza para todo lo viviente. El instinto de autoconservación es el compañero inseparable de toda vida, el guardián y vigilante a quien la naturaleza ha confiado la preocupación por la conservación de la misma. Con el establecimiento de la vida al lado de la sociedad, es presentado el instinto de conservación por vías deductivas también para ella. Así se nos abre para la comprensión de lo moral una nueva idea, altamente fecunda. Todos los principios morales tienen por fin la existencia y prosperidad de la sociedad, todos son presentados en favor de la sociedad, todos representan para nosotros el resumen de lo que la sociedad juzga necesario o deseable para su verdadera prosperidad. De ese modo adquirimos para ella el mismo punto de vista que para las prescripciones del derecho: el de las condiciones

de vida de la sociedad anunciadas por ellas. En este punto de vista coinciden el derecho y la moralidad, sólo es distinta la graduación de los mismos y el modo de su realización, lo cual no nos interesa en este lugar.

Si hemos dado en lo justo con este punto de vista, se nos presenta lo moral como el egoísmo en forma superior: *el egoísmo de la sociedad*. El mismo instinto de la autoconservación, que en la etapa de la existencia individual adquiere la forma del egoísmo, adquiere en la existencia social la forma de lo moral. Sólo el nombre que aplica el lenguaje a la forma superior del mismo es otro, la cosa es la misma. Los nombres los emplea sólo para la región de la existencia humana individual: lo que se halla debajo de esa región, la esfera de la existencia animal, no es denominado por él con esos nombres como lo que está por encima de dicha región: la de la existencia social. La razón hay que verla en el hecho que en el egoísmo tiene presente la oposición a lo moral, y esta oposición es limitada a la región media de la existencia humana individual; la inferior no lo conoce, porque lo moral no llega hasta lo animal, tampoco lo superior, porque el egoísmo en la sociedad asume la forma de lo moral. Pero esto no nos impide reconocer el fenómeno que nos reflejan las tres etapas, como un fenómeno en última instancia igual. Las patas delanteras del cuadrúpedo toman en el ser humano la figura y el nombre de brazos, pero el zoólogo que persigue el pensamiento de la naturaleza en la creación, ve en los brazos del hombre solamente un desarrollo de las patas delanteras de los animales. La relación de lo moral con el egoísmo no es distinta — una repetición del mismo pensamiento en una etapa superior de la existencia. Ciertamente una repetición que da otra figura de repente al mundo entero. Pero también es enorme el impulso que la naturaleza hace en la transformación de las patas delanteras en brazos.

Con la referencia de lo moral al instinto de autoconservación de la sociedad hemos librado la teoría del mismo de aquel antagonismo que se ve obligada a admitir la teoría individualista, según hemos demostrado an-

tes. A consecuencia de ella el egoísmo y lo moral están en contradicción irreconciliable, la naturaleza ha hecho al hombre de antemano disonante, al haber puesto en él en uno de los ventrículos del corazón el egoísmo, en el otro al instinto de lo moral, en cambio según nuestra concepción aparece lo moral sólo como desarrollo del egoísmo en la región de la sociedad; en lugar de los dos instintos que requiere, de los cuales el uno es completamente inhallable, nos bastamos con uno solo, por encima de toda duda, para comprender la figura que entraña el mundo humano. En el dominio de lo moral se repite de esta manera el mismo pensamiento de la unidad y de la evolución por él condicionada de lo superior desde lo inferior, que penetra la creación entera; no tenemos ya necesidad de recargar a la naturaleza aquí con una violación que por lo demás no ha cometido nunca, es decir que para hacer de la humanidad aquello que se ha propuesto puso en movimiento dos fuerzas enteramente heterogéneas. Todo el mundo humano se puede comprender desde su pensamiento: afirmación, fomento de la vida. Con ello hemos adquirido para el mundo moral al mismo tiempo la vinculación al mundo físico. Un solo pensamiento atraviesa la creación entera: la autoconservación de todo lo creado, el aferramiento de todo lo que existe a la existencia. Comienza en la materia roja y termina en lo moral. En la etapa más baja de la creación: en el mundo inorgánico, está reducido a la forma del comportamiento puramente negativo o pasivo en la lucha por la existencia, a la resistencia de la materia, que opone los cuerpos a los cuerpos, hasta que, dominada por la supremacía de la presión externa del extraño que le disputa el espacio, sucumbe y pierde su forma de existencia hasta allí. En el mundo orgánico la forma negativa o pasiva de la autoconservación llega a la positiva y activa, es decir a la afirmación de la propia existencia a costa del ambiente circundante; todo elemento de la existencia del organismo es admisión desde el mundo externo, ya consista aquello que se reciba sólo en el aire que se respira — vivir es utilización finalista del mundo exterior para la propia existencia. Desde las plantas al animal, sin embargo, hay un progreso. El am-

biente del que se surte el organismo, y que en el de las plantas es un ambiente firmemente determinado, por el movimiento del animal es variable, cambiante; el animal puede buscarse sus condiciones de vida en el espacio. En la transición del animal al hombre no ocurre con la provisión física para la autoconservación ninguna alteración considerable. La posibilidad de existir en todos los climas y de buscar en todas partes sus condiciones de vida, es rehusado ciertamente a la mayor parte de los animales, pero hay sin embargo algunos que las comparten con el hombre.

El medio por el cual la naturaleza, en la etapa del ser humano, eleva la autoconservación frente al animal, es menos el espíritu humano con su mirada retrospectiva al pasado, hacia adelante en el futuro, por el cual es capaz de utilizar las experiencias de los unos en favor de los otros — pues en rudimento se encuentra también en el animal, por ejemplo la marmota — que el órgano del espíritu: el lenguaje, por el cual adquiere la capacidad de transmitir sus propias experiencias a otros de sus iguales — la autoconservación humana opera con la experiencia de toda la especie humana.

Pero con ello no está dado todavía lo moral. El egoísmo puede utilizar para sus fines las experiencias de todos los tiempos y pueblos, la cristalización de la experiencia de toda la humanidad, sin ser infiel consigo mismo en lo más mínimo. A lo moral se eleva tan sólo cuando adquiere la visión de que su autoconservación individual es condicionada por su autoconservación social. Este es el punto decisivo en que brota lo moral. No es, pues, la transición del animal al hombre, en que vincula la aparición la teoría individualista, el punto en que aparece lo moral en la creación — con ello es situado potencial pero no todavía actualmente — sino que ese punto constituye la transición del individuo a la sociedad. Lo moral no es la obra de la naturaleza, que ha puesto en el mundo el hombre primitivo, de manera que el ser humano la trajo lista ya al mundo, sino que es la obra de la historia, que forma del hombre primitivo el histórico, es decir el hombre social o moral, la historia que se

aparta de la naturaleza para continuar su obra enteramente en su sentido y según sus planes y para realizar la idea de la autoconservación también en relación con la sociedad.

Así es uno y el mismo pensamiento: el instinto de autoconservación que se desliza por la naturaleza entera desde lo más inferior a lo más elevado. El dualismo que pesa sobre la teoría individualista de la naturaleza, en tanto que hace aparecer lo moral independientemente del egoísmo, es eliminado de ese modo, lo moral se incorpora al egoísmo como una continuación del mismo en la etapa de la sociedad.

¡Pero a qué precio, dirían algunos, es obtenido ese resultado! Lo moral es rebajado así de su altura, es puesto en una línea con el egoísmo, desprovisto de su nobleza, de su soberanía!

El reproche sólo puede llegar de aquellos que consideran simplemente el egoísmo repudiable, extraviados por el sentido odioso que le asociamos, en tanto que pensamos en ello en su oposición a lo moral. Como si dejando de lado lo moral no estuviese tan justificado como el último mismo, como si no fuese también producto de la gracia divina y como si no estuviese fundado en primera línea justamente sobre él el orden mundial. El que considera el egoísmo como tal algo inmoral, tiene que incriminar también a Dios el egoísmo, pues también Dios se afirma a sí mismo. La consecuencia de esa opinión consistiría en el hecho que la afirmación del ser sería lo contrario, la destrucción del mismo — la nada sería el objetivo de lo moral. Con tal opinión, a la que ha llegado Schopenhauer con la teoría pesimista en realidad, y en la que yo no puedo ver más que el producto del espíritu humano que se pasa por alto a sí mismo, no tengo ningún motivo para discutir. Ante el ser me detengo, pero con el ser es dada la afirmación del mismo.

El medio que utiliza la naturaleza para realizar la ley de la autoconservación, es el placer. Es el premio que otorga a sus creaturas, para que toleren las dificultades de la vida, el salario que paga y debe pagar para

asegurarse sus servicios. Desde el momento en que la suma total del disgusto asociado a la vida (no el simplemente momentáneo, que tiene en perspectiva la nivelación por el placer subsiguiente) se ha vuelto mayor que la suma total del placer asociado con ella, la naturaleza sola (es decir hecha abstracción de la cooperación de la ley de la costumbre) no será capaz de alcanzar su plan, la humanidad abandonaría el escenario y volvería a poner en su papel a la naturaleza. Según la medida del simple orden natural, se afirma la vida sólo por la supremacía del placer sobre el disgusto.

El estado del placer satisfecho es el bienestar. Desde el punto de vista unilateral del sujeto es el bienestar el último fin de la afirmación de la existencia; la mera existencia es solo el marco vacío destinado a admitir el bienestar — el valor de la vida no se mide según el marco, sino según lo que encierra en sí. Desde el punto de vista de la naturaleza, sin embargo, el bienestar tiene una significación incomparablemente superior a la destacada de un simple premio a la afirmación de la existencia. El bienestar es el acme de la vida, el punto culminante de la existencia en que llega la fuerza vital tan sólo a su pleno desarrollo y que es utilizable para los fines de la naturaleza. Bienestar es posesión de la energía plena — fuerza ligada aplicable para fines futuros, la prueba de que el individuo se ha vuelto partícipe en fuerza de aquel capital que ha proporcionado la naturaleza a la especie, y cuyo fin y valor no desaparecen para el ser humano por el hecho que le ofrece transitoriamente el sentimiento del placer, sino que le sirve para el pago del déficit de tiempos venideros, como el calor del verano asociado a la tierra y a los mares para los fríos del invierno, un capital de reserva en fuerza vital y placer vital, un fondo disponible para hacer frente a los gastos del futuro — el ser humano normal tiene que tomar préstamos del placer para poder responder al disgusto venidero.

En eso está la justificación moral de la aspiración al bienestar. Si desapareciese el último en la satisfacción momentánea, no se podría hablar de una justificación

moral de esa aspiración. Pero en el bienestar es preparado el futuro empleo de fuerza, en el disfrute es preparado el futuro trabajo — el bienestar es para el ser humano moral fuerza de trabajo almacenada. En este sentido la aspiración al bienestar está perfectamente justificada en lo moral, se mantiene allí el verdadero sentimiento de las condiciones de la fuerza humana. La alegría y el buen humor significan para el mundo humano lo que el brillo del sol para la naturaleza. Causar alegría a otros, aumentar la suma del bienestar en el mundo, es por tanto, en el aspecto moral, una buena obra, para hablar con Kant: un “tributo en efectivo para el bien universal”. La misión moral del hombre no tiende, como nos quiso hacer creer un ascetismo insano, a huir de la luz del sol, sino a conquistarse en el delicioso esplendor solar la fuerza para poder privarse de él cuando llega la noche — lo que el sueño para el cuerpo es la alegría para el ánimo: afluencia de nueva fuerza vital.

En la exacta comprensión de esto ha encontrado el sano sentido del hombre siempre la alegría y el buen humor, para venerar todos los elementos que elevan su vida, tanto los privados como los públicos y hasta los religiosos. Lo que quisiera festejar, es decir lo que quisiera reconocer como alto y valioso para su existencia, lo celebra con una fiesta (*), es decir la reunión de los compañeros para el regocijo común. En las fiestas se eleva la alegría individual a la altura de la social. Las fiestas constituyen uno de los lazos más hermosos de la asociación social de la humanidad, pertenecen a los primeros movimientos de la vida de la humanidad, los primeros rudimentos de la veneración de Dios son acompañados por ellos, los primeros hechos de que creyó poder vanagloriarse; en todas partes son sellados y venerados por ellos — es el júbilo de la sociedad por aquello que ha llevado a cabo — y acompañarán a la humanidad hasta el fin de sus

(*) Voz tomada del latín *festus* (igual a brillante), del sánscrito *bhās*, iluminar, resplandecer (latín *fes*, de donde viene *feriae*, *feriae* = tiempo brillante, puro, sagrado). A. Danicek, Griech. lat.—etymol. Wörterbuch, II, pág. 581.

días. Todo gran hecho social encuentra su expresión con la misma necesidad en una fiesta como la del individuo en el regocijo individual; la historia de las fiestas humanas es la de los hechos y progresos reales o supuestos de la humanidad. Actualmente la alegría en común ha puesto su asiento principal en el hogar, la alegría pública está con ella en la relación de la excepción con la regla. Originariamente era al revés, la alegría en común era la pública, incluso en las fiestas familiares, tan sólo en el curso del tiempo se han retraído las fiestas del mercado, de la calle, de los portales de los ayuntamientos o de las tabernas al hogar; un resto de las viejas costumbres, sin embargo, se ha mantenido diversamente en el campo en los casamientos campesinos, donde toda la aldea es invitada como todos los conocidos deben ser testigos y partícipes de la propia alegría.

La ética califica la aspiración al bienestar como *eudemonismo*. Que el eudemonismo no basta en la aplicación al individuo para sofocar la esencia de lo moral, sobre ello nos hemos expresado ya anteriormente. Pero conservamos el eudemonismo también aquí como principio de lo moral, sólo que nosotros ponemos en lugar del individuo la sociedad. En este sentido calificamos el *eudemonismo social* como objetivo y pensamiento activo de todo el orden moral universal, como principio de lo moral. Todo lo moral, tanto lo moral objetivo como lo subjetivo, las normas morales como el sentimiento moral, tiene por fin el bienestar de la sociedad; lo inmoral se caracteriza simplemente por el hecho que lo amenaza o perjudica.

¿El bien de la sociedad? — ¡qué concepto elástico! ¿Qué requiere? ¿Tranquilidad, paz? Un pueblo guerrero halla su dicha en guerras, la paz le es intolerable. ¿Bienestar, riqueza, instrucción? Los insulares de los mares del Sur parecieron a Cook como el pueblo más dichoso que había hallado en su viaje alrededor del mundo. Con los pueblos ocurre como con los individuos. Lo mismo que no se puede ofrecer para los últimos una forma válida general del bienestar o de la dicha, no se puede ofrecer tampoco a los pueblos. Pero la diversidad infini-

ta de la interpretación completa de la dicha no nos impide presentar la dicha donde quiera que sea situada, como objetivo de la aspiración, lo mismo de los individuos y de los pueblos, y así admitimos el nombre y el concepto de eudemonismo de la teoría individualista, donde no ha rendido su examen, en la teoría social, donde existirá.

¿Dónde hay que poner el bien y la dicha de la sociedad? Este es, según se ha dicho, un problema que no se puede responder desde la teoría en forma de una bienaventuranza social abstracta — la misma reproduciría en todo intento de esa clase siempre sólo la imagen algo idealizada de su propio tiempo — sino que éste es un problema al que responde la historia de la humanidad, haciendo pasar hoja por hoja su libro. En toda hoja que pasa está siempre el “*verte*” para la página siguiente, el fin alcanzado entraña otro nuevo. Pero antes de que sea leída hasta el fin la página, no llega el turno a una página nueva, todo nuevo fin tiene por condición previa ineludible el logro del anterior. ¿Y habríamos de citar lo que está escrito en la última página de la historia cuando hasta el momento no tenemos entre nosotros más que una sola página en el libro de la historia? De la forma perfecta del bienestar de la humanidad no tenemos idea alguna.

Así, pues, queda en nuestro punto de vista de la dicha o el bien de la sociedad, y admitimos voluntariamente el reproche de su indeterminabilidad y de su mutabilidad, que sólo puede llegar de labios de aquellos que sólo quieren discutir, — ladrar a la verdad —, en tanto que por nuestra parte lo hacemos llegar más allá en la dirección de la historia. Será cosa de la prueba inductiva siguiente de la teoría social demostrar la exactitud de este punto de vista en el material concreto que pone a nuestra disposición la historia de lo moral, en este lugar nos basta haberlo fundado por vías deductivas. Con la existencia de la sociedad es expuesto, como su consecuencia necesaria, lo mismo que el egoísmo, como palanca práctica, también el eudemonismo como objetivo final de su aspiración; el que quiere disputar la última consecuen-

cia, tiene que echar mano al primer miembro de la cadena conceptual y poner en discusión la existencia de la sociedad; el que reconoce la última, tiene que admitir las consecuencias.

El eudemonismo, visto desde una parte algo distinta, es el *utilitarismo*. Sólo el punto de vista de la consideración, no de la medida que se aplica, es en ambos distinto, allí es el del fin, aquí el del medio. Ambos, fin y medio, dependen uno del otro estrechamente. Por eso el eudemonismo, que pone el fin en primer plano, está tan obligado a responder sobre los medios para la dicha como el utilitarismo, que tiene en vista en primera línea los medios, sobre el fin. Una descomposición teórica de ambos en relación con el fin no es involucrada por ello en modo alguno. El eudemonista puede poner el objetivo muy bajamente, por ejemplo trasladarlo al simple disfrute sensual (hedonismo); el utilitarista, al contrario, puede situarlo muy altamente, según lo ha hecho en realidad el padre del utilitarismo: Bentham.

Así, pues, no existe científicamente entre ambos ninguna diferencia, son sólo dos nombres distintos para una y misma cosa. Pero en realidad se han formado dos sistemas diferentes, no divergentes uno de otro considerablemente en sus ideas básicas, pero sí en el modo de su realización. El eudemonismo se ha contentado en lo esencial con proclamar la aspiración a la dicha sin tomarse el esfuerzo de demostrar en detalle que y cómo es fomentada la dicha por la realización de lo moral. Es la región nebulosa de la especulación en que ha fijado su asiento, y desde la cual siente repulsión a descender a la tierra, los problemas decisivos son resueltos en la altura; si son resueltos allí, están resueltos también para la tierra. El utilitarismo, en cambio, traslada el escenario de la investigación a la tierra, se coloca en el terreno real de la realidad empírica, al tomar el camino laborioso de la demostración inductiva y al plantear y tratar de responder en todo trozo aislado del mundo moral el problema sobre cómo se puede servir a la dicha del hombre, cómo se puede estimular su satisfacción consigo mismo y con el mundo. Es el camino de la investigación prác-

tica en oposición a la especulativa. Por eso no es casual que el mismo haya sido tomado primeramente por la ciencia inglesa orientada hacia lo práctico, mientras que los alemanes hemos preferido la vía especulativa a consecuencia de nuestro modo de ser. Para los verdaderos alemanes la sobria desmembración de lo útil y práctico con respecto a lo moral tiene algo de repulsivo, el verdadero ideólogo en tierra alemana ve en la aplicación de puntos de vista prácticos a cosas que valen para él como elevadas y sagradas, una contaminación pecaminosa; la idea debe habitar en el cielo, debe existir por sí misma, no por fines terrestres, si es que ha de mantener su consagración a sus ojos (*) — tal vez porque tiene el oscuro sentimiento de que no siempre soportará el contacto rudo con la base dura y pedregosa de la tierra. Me recuerdo de un candidato creyente de teología que tuvo una disputa con un conocido no menos creyente sobre la aparición del Espíritu Santo en la figura de la paloma. Abandonó la paloma y no menos cualquier otro pájaro que le mencionara su adversario — no podía armonizar sus ideas con la representación sensual-intuitiva — pero siempre volvía al punto: ¡sin embargo tiene que haber habido un pájaro! Su fe podía imaginarse el pájaro *abstracto*, pero no resistía al concreto. El eudemonismo es el pájaro abstracto, el utilitarismo el concreto. El que opina realmente en serio que lo moral es la condición de la dicha, sea la del individuo, sea la de la sociedad, lo hace para exponer en lo individual su exactitud — la realización impertérrita de su pensamiento hasta todas sus consecuencias, es, como objetivamente la prueba de su verdad, subjetivamente la prueba más segura de la plena confianza en la misma — el que se aparta de ella demuestra así que le falta la última, la *bona fides* científica se demuestra en el hecho que hace resistir sus opiniones, ante los ojos del lector, la prueba de fuego de todas las consecuencias dadas en ellas. Por nuestra parte pensamos aportar esta prueba de la exactitud de la teoría social, en tanto que someteremos en detalle a esa

(*) Fundamentaré el reproche en el tercer volumen con una serie de ejemplos.

prueba de fuego todo el contenido de la ética, tanto sus conceptos básicos abstractos: el contraste de lo bueno y lo malo, el concepto de la virtud, de la justicia, etc. como las normas morales en particular.

De ahí que sea necesario entendernos sobre el concepto del utilitarismo.

Decimos de una cosa o de un acontecimiento que nos es útil cuando somos de opinión que nos ayuda en nuestros fines, es decir que nos aproxima desde el lugar al objetivo. Util es aproximación lograda al objetivo propuesto. En tanto que la existencia comprende también el bienestar, empleamos la expresión ser útil, que en el sentido estricto sólo se refiere a lo primero y, luego, distinguida de "agradable", también a lo último (*) y en este sentido ulterior debe entenderse en lo que sigue la expresión *utilitarismo* empleada por nosotros.

Esta medida de lo persistente en oposición a lo útil transitorio se aplica tanto al individuo como a la sociedad. Util para el momento es cuando el poder público se libra de una dificultad pecuniaria por confiscaciones, anulación de las deudas del Estado, reducción del interés contractualmente estipulado, emisión exagerada de papel moneda; pero frente a las ganancias transitorias están las desventajas que gravitan incomparablemente más: la puesta en peligro de la seguridad jurídica, la desorganización de las condiciones de la relación, el daño para el crédito público. En realidad, la medida no es por tanto útil, sino perjudicial.

En la aplicación de la medida de utilidad a la sociedad se agrega además otro punto de vista que le es característico. Es la consideración al todo. Socialmente útil es sólo aquello que favorece al todo, el fomento de bienestar de la parte a costa de la totalidad nos presenta el

(*) En este sentido más amplio, empleaban también los juristas romanos el concepto de lo *utile*. Con la exigencia que la "*servitus fundo utilis esse debet*" se tolera también: "*ut amoenitatis causa aqua duci possit*, l. 3 pr. de aqua (43. 20).

mismo desacierto en lo concerniente al manejo del concepto de utilidad, que acabamos de discutir, de la aspiración de lo útil del momento a costa de lo permanente. La preferencia de un fragmento aislado de la población, de un estamento particular o de una clase profesional es admisible por tanto desde el punto de vista social cuando corresponde al interés de la totalidad; pero entonces no es sólo admisible, sino impuesta. Los privilegios están por tanto tan poco en contradicción con la teoría social que, al contrario, sólo se pueden justificar desde su punto de vista. La teoría individualista que reclama al individuo abstracto como sujeto del fin y con ello la igualdad de todos los individuos como principio, no es capaz de deducir la licitud de los privilegios; solamente puede ver en ellos un acto arbitrario completamente injustificado del poder de Estado. Ya por eso sólo comprueba su inaplicabilidad práctica y su vituperabilidad política, pues la sociedad no puede ser privada de la atribución a dar a partes aisladas del cuerpo social aquella posición y aprovechamiento impuestos por su destino y su integración en el todo.

El sentido aquí desarrollado de lo útil es el que tenemos presente para la designación de nuestra teoría de lo moral en la expresión escogida del utilitarismo social. Lo útil en ese sentido coincide con el punto de vista anterior de las condiciones de vida de la sociedad. Sólo lo que es útil a la sociedad entera y sólo lo que le es útil permanentemente puede jactarse de ser verdaderamente favorable, útil, es decir puede jactarse de responder a sus condiciones de vida y promover el derecho a ser elevado a la forma de norma jurídica o social. Solamente lo que puede mostrarse como tal, merece el predicado de lo moral, es decir de lo útil social en este sentido. Con eso no solamente hemos mencionado la última fuente y el fin de lo moral, sino que al mismo tiempo es adquirida una medida para juzgar los actos transitorios del poder público así como las normas presentadas por él como permanentes (leyes) y las instituciones sociales. Lo que no corresponde al verdadero conjunto de la sociedad en esta etapa suya temporal de desarrollo, es inmoral. El juicio moral no se contiene, pues, ante lo dado; reconoce en

verdad simplemente práctica la obligación de someterse al poder público y de acatar las leyes en vigor; pero interiormente se sabe libre y se siente en su derecho en tanto que examina las leyes e instituciones sobre si resisten también la prueba de la medida de lo moral que lleva en sí. Pero esa medida, incluso si el individuo no es consciente de ella y la rechaza bien lejos además, es siempre la mencionada por nosotros de lo socialmente útil en el sentido anterior. No hay ninguna otra, es la única objetiva dada en la naturaleza misma de las cosas, y aquella que realmente aplican incluso los que creen poderla rechazar apelando a su sentimiento moral. El sentimiento moral no es la última, sino la primera instancia de lo moral, no da los motivos de la decisión, pero acierta regularmente lo justo. La segunda y última instancia es la de la ciencia, confirmará los juicios de la primera instancia por lo general, pero debe referir también los motivos de la decisión, lo que no ha hecho la primera, y, realmente consistente, sólo puede tomarlos del punto de vista expuesto por nosotros.

Vuelvo ahora a la tarea de exponer la exactitud del último punto de vista. Nos llevará mucho tiempo, tenemos que recorrer todo el dominio de la ética; no puede tropezar con nada que rehuse sus servicios a nuestro punto de vista: moral es lo socialmente útil o necesario; tan sólo entonces es aportada de modo irrefutable, completo, la prueba del mismo por vías inductivas. Lo más elevado como lo más pequeño debe respondernos, y no dejaremos de descender en la teoría de la costumbre hasta las profundidades de la vida corporal, que no ha pisado hasta aquí jamás el pie de la ciencia (teoría de las formas de trato). Justamente lo minúsculo y en apariencia del todo insignificante es para nosotros del mayor valor, pues, ¿qué pruebas más arrolladoras puede haber para la verdad afirmada y la omnipotencia de una idea que cuando no se niega a sí misma en él? La afirmación que hemos puesto como lema a esta obra: *el fin es el creador de todo el derecho*, es ampliada aquí: *es el creador de todo el orden moral* — la costumbre, la moral, el derecho, las tres partes de que se compone, le deben igualmente su origen; no hay nada en todo el ámbito

del mundo moral que no se deje referir a él — el que me pueda demostrar algo contrario, me habrá vencido.

Oriento al lector sobre el plan de lo siguiente. Me referiré primero a los conceptos morales básicos y luego a las tres partes mencionadas o graduaciones de lo moral, que clasifico en el orden de su importancia práctica: costumbre, moral, derecho.