

19) *El concepto fundamental del mundo moral a la luz del utilitarismo social u objetivo*

Dejo que la interpretación utilitaria resista la prueba ante los conceptos fundamentales de la ética y me refiero primeramente al contraste fundamental, que coincide con lo moral y lo inmoral, lo bueno y lo malo.

1) *El contraste de bueno y malo*

La opinión dominante, que quiero llamar idealista en oposición a la utilitaria, se puede resumir en dos frases. Primera frase: el contraste anterior es un contraste objetivo, es decir está dado en las cosas mismas. Lo que el contraste del sexo para el mundo animal, eso significa para el mundo moral: la forma de existencia del mismo configurada dualísticamente desde el principio. Segunda frase: a este contraste *objetivo* corresponde una *capacidad subjetiva de diferenciación* inherente al hombre, conforme a él. Lo mismo que el ojo corporal, predispuesto por la naturaleza para la percepción del mundo exterior, es destinado y estructurado para ello, así el ojo espiritual está predispuesto para la diferencia entre lo bueno y lo malo.

La segunda frase no tiene para nosotros en este lugar ningún interés, me referiré exclusivamente a la primera. Le opongo la afirmación: la diferencia de lo bueno y lo malo no está en las cosas en sí, sino que resulta primeramente de la relación de las cosas y acciones con el fin del ser humano, contiene un juicio de finalidad. Bueno desde el punto de vista del individuo, es lo que corresponde a sus fines; bueno en el sentido social, es decir

moral, lo que por la experiencia es favorable a los fines de la sociedad; en cambio es malo lo que se ha demostrado obstructivo o nocivo para ellos. Las cosas (en lo moral: las acciones de los seres humanos) no son en sí buenas o malas, sino que la aplicabilidad para nuestros fines constituye la medida según la cual determinamos esta cualidad suya. Al llamar buenas o malas las cosas o acciones, proyectamos algo que tiene su razón en nosotros, en ellas como cualidad, lo mismo que si hubiese algo inmanente en ellas. Se comporta por eso no diversamente a como cuando pasamos el color a las cosas. El árbol no es verde en sí, la tierra no es negra, sino que lo verde y lo negro están en nuestros ojos, es la impresión del objeto en nuestros ojos estructurados de una manera del todo determinada — si nuestros ojos estuviesen configurados diversamente, y el color de las cosas fuese otro, como ocurre efectivamente en los ciegos a los colores, el hombre estaría creado distintamente a lo que es, con otros dones del cuerpo y del espíritu y otras necesidades, y bueno y malo sería también algo diverso.

Así lo bueno y lo malo están sólo en el sujeto que juzga las cosas desde el punto de vista de sus fines, es decir según la medida de su personalidad — pues la última se la prescribe. Sólo en tanto que ponemos por base la configuración ordinaria de las necesidades y los fines humanos, llegamos a calificar ciertas cosas simplemente como buenas, otras simplemente como malas. Pero que también aquí la medida es puramente subjetiva, resulta del hecho que el contraste puede trastocarse completamente por un desplazamiento característico de las condiciones subjetivas: lo que es bueno puede convertirse en malo, lo que es malo puede convertirse en bueno — un vino generoso puede ser para el sano un solaz, para el enfermo un veneno, un veneno para aquél puede ser para éste un remedio, — con la necesidad cambia la medida para lo bueno y lo malo.

Esto se aplica también a lo moralmente bueno y malo. No hay ninguna acción que sea mala en sí. No la muerte del hombre — en la guerra es el deber, en estado de necesidad es permitida. No la inveracidad, el en-

gaño, la desfiguración — en la guerra se aplican lo mismo que en el caso de la muerte, aquí son permitidas como astucias de guerra y ordenadas. No la destrucción de propiedad ajena — en caso de necesidad, por ejemplo en un incendio, es permitida, lo mismo nuevamente en la guerra mientras favorece el interés de los beligerantes.

¿Dónde queda, pues, la supuesta inmanencia objetiva de lo bueno y de lo malo, si el contraste se desplaza hacia las situaciones y fines del ser humano? Sólo la circunstancia que se tiene ante los ojos la configuración normal y regular de la situaciones y fines humanos y ajusta según ellos su juicio sobre lo bueno y lo malo, podría explicar el engaño del contraste de lo bueno y lo malo en las cosas. Imaginado ausente el fin humano, las cosas no son ni buenas ni malas, como tampoco hay rojo, azul, negro, blanco sin el ojo humano, y dulce, agrio, amargo sin la lengua humana — el contraste entre bueno y malo corresponde simplemente al fin.

De ahí resulta que lo bueno y lo malo o lo malo en sentido físico y en el moral están en una y misma línea. Llamamos bueno en sentido físico a lo que hace bien a nuestro cuerpo o a nuestra sensación, malo a lo que nos daña o nos roza desagradablemente. Enteramente de la misma manera, la sociedad, desde su punto de vista y en relación con la acción humana, llama bueno en sentido moral a aquello que favorece su existencia o eleva su bienestar, malo a aquello que le perjudica. En ambas direcciones, sólo la experiencia del ser humano podría enseñar lo que es bueno y malo — es el árbol del conocimiento del viejo Testamento, de cuyos frutos tenía que comer el hombre antes para advertir la diferencia entre bueno y malo. Si no todo individuo y en la vida de los pueblos no toda generación necesita hacer por sí misma la experiencia, eso sólo tiene su razón en el hecho que para ambos tienen valor las experiencias ajenas. Pero que el ser humano no debe llevar sus dedos al fuego, meter en la boca el carbón ardiente, que no puede existir sin aire y no puede vivir en el agua, ha tenido que aprenderlo primero del mismo modo que la sociedad tuvo que apren-

der que no puede existir en el asesinato, en el robo, en el saqueo.

Por eso no es casual que el lenguaje de todos los pueblos civilizados se sirva de las mismas expresiones para la designación de lo moralmente bueno y malo que para lo de lo bueno o malo físico. La segunda significación es la originaria, la primera la transferida (*). Donde una palabra tiene una significación sensual y otra transcendente, aquella es la más antigua, ésta la posterior; en el caso actual resulta esto ya del hecho que la experiencia individual ha tenido que preceder necesariamente a la social.

(*) La lengua griega: ἀγαθόν también καλονκάγαθόν. La latina: **bonum, malum**, de ellas toman las lenguas románicas, por ejemplo el italiano **buono, bene, il bene, bontá, male, il male**, a lo que se agrega todavía **cattivo**; el francés **bon, bien, bonté, mal, mauvais**; el alemán: **gut, das Gute, Güte, die Güter, schlecht** (tiempo, hombre), **böse sturm** (tormenta, ser humano), **das Böse, arg** (ruido, sentimiento, picardía), **übel** (olor, **das Übel, schlimm** (noticia, hábito): el inglés: **good, goods, goodness, bonty, bad, badness, male**, en sus compuestos. En las lenguas semíticas parten las designaciones de lo bueno y lo malo morales igualmente de conceptos básicos sensuales, según una información que debo a la bondad del profesor Fr. Delitzsch en Leipzig. "Bueno en su significación originaria es lo que causa una impresión sensual grata. En consecuencia se asocia también al concepto de lo moralmente bueno el concepto de lo benéfico y saludable, lo que entraña y lo que expulsa de sí. Lo mismo coincide en los conceptos de lo bueno y lo malo. En lugar de: árbol del conocimiento de lo bueno y lo malo, se puede traducir no menos justamente: del bien y del mal. Las palabras árabes corrientes para "bueno" señalan lo bueno como lo bello y lo excelente".

Me he dirigido además en parte directamente y en parte indirectamente a algunos otros sabios y creo prestar a la ciencia un servicio al comunicar las respuestas que me han llegado (textualmente).

Profesor R. Roth. de Tubinga. La contraposición de bueno y malo tan generalizada en la lengua alemana no procede de la época más antigua del idioma. Y no se puede esperar en ningún idioma joven este desgaste o mezcla de la significación. El antiguo sánscrito "en el Veda" tiene una docena de palabras que se pueden traducir más o menos con bueno, y muchas otras que se pueden traducir con malo, pero a todas se añade un concepto básico circunscripto más próximo, por ejemplo **papa**, malo, males-

De *moral* e *inmoral* se distingue *bueno* y *malo* en el sentido moral por el hecho que aquel contraste acentúa el elemento interno de la acción, el sentimiento subjetivo, de que ha surgido; éste, el elemento externo u objetivo: el efecto que ha producido. Por eso utiliza el lenguaje en todas partes donde quiere acentuar el elemento voluntario, la expresión moral, por ejemplo la ley de la costumbre, las normas morales, no la ley o las normas de lo bueno, del sentimiento moral, de la condición mo-

tar, desfavorable; pero también pobre, mísero. Contrapuesto a **bhara** (bien emparentado con bajo, mejor), propiamente regocijante, amable, dichoso; o **punia**, propiamente puro. **Satia**, bueno, propiamente verdadero, real (pertenece a la raíz **as** igual a ser, **s**, contrario a **asatia** (**a** privativo). **Sakrt.** bueno = obrar bien, opuesto a **dushkrt** = obrar mal. Estos son los buenos y malos en el sentido religioso moral estricto, los ἀγαθοὶ καὶ πονηροί, que tenemos del nuevo Testamento. **Ulfilas**, sin embargo, no conoce en absoluto la palabra malo, sino que tiene para ella **ubils** o **ursels** (desdichado) y malo es originariamente = a pequeño, sin valor, como bueno = a ajustado, flexible, utilizable.

El profesor Thewrewk, en Pest. Bueno en húngaro **jó**. En los idiomas úbricos el concepto de bueno partió de bienestar, riqueza, dicha. El **tscheremissich jumo**, el finés **jumala**, el estoniano **jumal**, el livonio **jumal**, el lapón **jumbel** o **ibmel** como designación para Dios en oposición a persona "pobre". Esta explicación ofrecida por Vudenz es apoyada por la analogía en el indogermánico. El eslavo **boj** es igual a Dios, **bogatu** es igual a rico, **ubogu** es igual a pobre; compárese con el sánscrito **bhaga**, que equivale a dicha, bienestar, el antiguo persa **baga** = Dios. Malo en húngaro **rossz**. En la raíz está el concepto de **caedere**, **frangere**, **rossz**, es propiamente, pues, lo que ha perdido su integridad, **corruptus**, **inutilis**. Otra palabra para malo es **gonosz**, de origen eslavo, en eslavo **gnus** = sucio, asqueroso.

Sobre el actual empleo de la lengua húngara agregó todavía una comunicación de mi amigo y antiguo oyente el profesor Biermann.

Bueno en el sentido técnico, económico, moral, lo designamos con **jó**; nuestros filólogos nacionales se refieren al parentesco con **eu**, **eus**, con el alemán **gut**, el turco **ejü**, el chino **jú** (bene). Para los diversos matices de lo bueno existe una gran masa de expresiones especiales. De **jó jóság** = lo bueno, y **jószág**, el bien en el sentido de finca. Malo es **rossz**, malo tanto en el sentido económico, que no corresponde a su fin, que se echa a perder rápidamente, como en el sentido moral.

El profesor von Gabelentz de Leipzig sobre el chino. **Haó** es bueno (moral y físicamente, incluso ocasionalmente también es-

ral; no el sentimiento, la condición de lo bueno; mientras que donde quiere expresar la eficacia o el valor de lo moral para el ser común, se sirve de la expresión: un buen hombre, un buen hecho, buenas leyes, instituciones, es decir aquellas que llegan a la sociedad, a la humanidad como salvación, bendición, los mismos sustantivos con el predicado malo, mal, lo mismo que aquellos que producen desdicha, desgracia.

A la medida religiosa se aplican las palabras: piadoso, ateo, también malo, esto pues en doble sentido, en el religioso y en el social se comportan con bueno y malo, moral, inmoral, como las palabras pecado y pureza con respecto a inmoralidad y moralidad.

Hemos probado así que el contraste de bueno y malo en sentido moral

1. no es absoluto, sino relativo,
2. que la medida según la cual se determina es la del fin, es decir la utilitaria.
3. que el contraste es traspasado históricamente primero de lo físico a lo moral, por tanto no es innato en la humanidad.

Con esto podemos contentarnos. Si el punto de vista desde el cual es dictado el juicio finalista es el del individuo o el de la sociedad, lo tendremos en vista en la crítica de los preceptos morales.

2) *El concepto de virtud*

Virtud es lingüísticamente, lo mismo que objetivamente, en su origen, sólo aptitud, adecuación para un cierto

téticamente, por ejemplo *haóniü*, muchacha hermosa), *tái*, malo, mal, *cén* bueno, es decir según el efecto, hacer algo hábil o áptamente, *céng* sincero, leal, franco, *cúng*, medio, o centro. Lo último juega un importante papel en la ética china: no existe un malo positivo, sólo un demasiado o demasiado poco, lo bueno está en el medio.

En la segunda edición añadido aún la cita de Geiger, *Ursprung der Sprache*, volumen II, pág. 173, que estaba como cualquier otro en situación de dar un juicio decisivo; según él la significación moral de bueno y malo es una formación relativamente posterior, la originaria era en todas partes la sensual.

fin, es decir nuevamente un concepto finalista (*). Encuentra aplicación lo mismo buena que mala tanto a las cosas como a las personas. El punto de partida del concepto de la virtud en el sentido moral es también aquí nuevamente el del sentido natural, es decir aptitud de una cosa para el logro de un cierto fin. Nuestra noción actual de la virtud como un bien precioso en sí y que se extiende sin consideración alguna a su utilizabilidad, no ha sido comprendido por los pueblos primitivos e incluso por etapas de civilización más avanzadas. A sus ojos, el valor de la virtud consistía en lo que se podía hacer con ella en la vida. Virtud de los antiguos normandos era el valor y la osadía en la piratería, virtud de los antiguos griegos era adiestramiento físico y habilidad en los juegos olímpicos, e incluso la hipocresía de un Odiseo mereció el premio de la virtud. Esa era la virtud que reconocía y honraba el pueblo y que festejaban los cantores. Si apareciesen esos héroes de la virtud en el mundo actual, para reclamar su premio de virtuosos, a algunos de ellos probablemente los dejaríamos presos y a otros les señalaríamos el circo con sus artes. En Homero ἀρετή no sólo significa excelencias del cuerpo o de la dicha; algunos siglos más tarde se ha ensanchado el concepto conforme al progreso de la cultura, a las excelencias del espíritu y del corazón. El concepto de virtud de los antiguos romanos (*virtus*) es inspirado en la aptitud guerrera, *virtus* es la cualidad del guerrero (**) (*vir*, sánscrito *vira*, el guerrero, el héroe); en tiempos ulteriores se ha extendido el concepto de virtud a todas las cualidades que adornan al hombre (no a la mujer) (***) .

(*) **Tugan** = valor, ser apto, antiguamente **tugundi**, luego **tugent** = virtud (Tugend). Igualmente en griego ἀρετή, de la raíz **ar**, de donde ἀρετώ yo valgo, ἀριστος el mejor. G. Curtius, **Gründzuge der Griech. Etymologie**, ed. 4a., pág. 342.

(**) Cic. Tusc. Disp. II, 18, 43. **Apellata est enim ex viro virtus, viri autem proprio est maxime fortitudo.**

(***) Cic. **de off.** I, 14, 16. **His virtutibus: modestia, temperantia, justitia; pro Murena c. 10 virtutibus continentiae, gravitatis, justitiae, fidei.** Tusc. Disp. II, 18, 43 **omnes rectae animi affectiones.**

El mismo punto de partida tiene el hebreo *chajil*, que significa originariamente fuerza física, luego virtud.

Si pudiésemos perseguir el desarrollo lingüístico del concepto de virtud en todos los pueblos de la tierra, quisiera creer que nos hallaríamos ante los dos principios siguientes (*). Para los tiempos primitivos: que la designación lingüística de la virtud en muchos pueblos ha sido tomada de aquella cualidad o de aquel oficio que estaba para ellos en primera línea en su etapa cultural de entonces, es decir, por ejemplo, en un pueblo de pastores a la riqueza de los rebaños o al cuidado del ganado; en un pueblo que practica la agricultura, a la laboriosidad del labrador; en un pueblo comercial, a la habilidad en los negocios o a la astucia; en un pueblo guerrero, al valor combatiente. Como segundo principio: que el concepto de virtud dentro de la conservación de la expresión originaria inalterada en el curso del desarrollo se ha ensanchado justamente en la medida que ha aumentado la experiencia de aquello que es útil y favorable a la sociedad, y en que el estado social mismo se ha perfeccionado. La amplitud del concepto de virtud ha seguido siempre el mismo paso del desarrollo social (**).

(*) No puedo menos de expresar aquí el deseo imperioso que he sentido a menudo ya, es decir que la ciencia comparada del lenguaje acuda en auxilio de la ética en este y en otros problemas similares. Que servicios extraordinariamente valiosos podría prestarle si expusiese con sus medios los puntos de partida originarios de los conceptos éticos y su crecimiento gradual. En cada uno de tales problemas se me ha hecho sensible siempre la falta de ese apoyo por parte de la ciencia del lenguaje, y sin embargo bastan ya los resultados que he adquirido con mis medios insignificantes para mostrar qué tesoro hay oculto en el lenguaje, y que, como dice Lichtenberg, sólo requiere el pensamiento "para hallar en el lenguaje mucha sabiduría registrada". Qué meritorias podrían resultar nuestras academias y facultades de filosofía, si se planteasen tales problemas y ofreciesen la ciencia del lenguaje para el servicio que puede y debe prestar a la ética.

(**) Comunico aquí los datos lingüísticos que he recibido en mi solicitud de diversos sabios.

Roth, de Tubinga. En el godo falta la voz virtud, expresado por *godei*, lo bueno. Virtud no es frecuente tampoco

Termino aquí mi consideración del concepto de virtud, para reanudarla nuevamente al referirme a las virtudes aisladas y expresar en ellas en detalle la exactitud de la interpretación utilitaria, que aquí sólo debía ser fundada teóricamente.

3) *El concepto del deber*

Lo hemos encontrado ya en otra conexión (en el tomo primero) y habrá ocasión de referirnos a él en un pasaje ulterior en ocasión del sentimiento del deber (capítulo XI); por tanto aquí sólo le dedicaremos unas pocas palabras para ofrecer en él también la exactitud de nuestro punto de vista.

en Lutero. El antiguo sánscrito no tiene ninguna voz correspondiente directa, pero muchas anexas. En el lenguaje posterior se podría mencionar **sadhuva** (del adjetivo **sadhu** con el sufijo abstracto **va**, que equivaldría más o menos a hacer) una voz neutra. El adjetivo significa: lo que lleva derechamente al objetivo, eficaz, bueno. Lo mismo en el idioma posterior **guna** (masculino), aptitud, virtud; perseguido más hacia atrás: buena cualidad, luego cualidad en general. El concepto abstracto, cualidad, sin embargo, tiene un origen notable. **Guna** significa primero los hilos aislados que constituyen la parte integrante de un nudo o de un cordón, después en general: elemento integrante, elemento y de ahí cualidad, predicado. Así lleva la maravillosa transición de hilo, cuerda — pero sólo como parte de un todo — a la buena cualidad o virtud por vías lógicas.

Tchewrewk en Pest. Virtud en úngaro **erény**. Se ha derivado **virtud de vis** y en base a esa derivación hace unos cien años **eréni** se ha formado de **erö**, fuerza. En el antiguo húngaro fue expresada la virtud por **jóságos** o **jószágos eselekedet** (hecho bueno). Virtud en finés **hyvä**, palabra del idioma escrito (propriamente **aptus, commodus, utilis**). De otro modo: **kunto** o **jalons** equivalente a aptitud o **hyvä avu** = buenas cualidades. También en thuryenisch la palabra empleada para expresar la virtud; es simplemente aptitud.

J. Windisch, de Leipzig, sobre el viejo irlandés. El concepto abstracto de la virtud no existe en el lenguaje antiguo, en cambio se encuentran voces que expresan virtudes aisladas como valentía, habilidad, amabilidad, castidad y otras muchas. La expresión moderna para la virtud cristiana en general es en el catecismo **so-bailce, su-bhailce**. **So-su** es el sánscrito **su-**, en griego **eú** — (bien, bueno, **bailce** es la forma abstracta de **balc**, que quiere decir fuerte, de modo que también en el irlandés cristiano la virtud es "la buena fuerza-fuerte".

Volvemos a tomar nuestra definición anterior: deber es la relación de destino de la persona para los fines de la sociedad, reservándonos demostrar en su oportunidad la exactitud de la misma en los deberes aislados (morales y jurídicos).

En el deber está la determinación o destino para algo fuera de él, señala por sobre sí el resultado que debe lograrse por su cumplimiento. No hay ningún deber por el deber mismo. Si por el cumplimiento del deber no se alcanzase nada en el mundo, sería absurdo prescribirlo; la justificación práctica del concepto del deber desde el punto de vista de la ética sólo puede ser hallada en lo bueno que debe transmitir. Al individuo se le puede gritar con Kant: cumple el deber por el deber mismo, es decir todo otro motivo que el de cumplir con el deber debe serte extraño, simplemente debe guiarte el sentimiento del deber. Pero el punto de vista de la ley de la costumbre, en tanto que prescribe el fin, es otro que el del sujeto en tanto que lo cumple, la ley de la costumbre prescribe el deber sólo a causa del resultado práctico que piensa lograr de ese modo, desde su punto de vista el concepto de deber es un concepto de fin.

Este resultado práctico se manifiesta regularmente en otras personas que la que obra (individuo, familia, comuna, Estado), pero puede también volverse a ella misma, y en consecuencia se ha hablado también de deberes para consigo mismo. En su ocasión demostraremos que esto contiene una *contradictio in adjecto*, que también en esos supuestos deberes para consigo mismo está en el fondo el interés de la sociedad. Cuando la ley de la costumbre nos manda conservarnos, no es por causa nuestra, sino por la sociedad, y lo mismo se aplica a todos los deberes para consigo mismo, no tienen su razón en el individuo, sino en la sociedad; con la apariencia de lo contrario tiene la misma condición que la luz de la luna: es sólo el reflejo de la luz del sol.

4) *La justicia*

En relación con ella hemos puesto ya de relieve ante el punto de vista utilitario. La justicia no tiene en

tanto que tal, valor y justificación como una insana consideración idealista que culmina en el principio: *fiat justitia, pereat mundus*, quisiera hacernos creer, sino sólo porque y en tanto que es la condición del bien de la sociedad. Si la perjudicase en lugar de beneficiarla, la frase debería ser: *pereat justitia, vivat mundus*.

Lo que se aplica a la sociedad se aplica igualmente también a la pena. Si no la necesitase más, sería irresponsable que la sociedad quisiera seguir sirviéndose de ella. Con ello he pronunciado la sentencia contra la llamada teoría absoluta del derecho penal. En mi opinión contiene uno de los mayores extravíos a que se ha podido dejar llevar jamás una especulación filosófica insana, en la que se olvida el acatamiento del destino práctico de todas las instituciones humanas, un desprecio de la historia del derecho penal que nos predica en todas partes la doctrina que las penas son introducidas para fines prácticos. Querer suplantarlo el fin práctico de la pena, es decir la seguridad de la sociedad contra el delito por el imperativo categórico absoluto de la pena, no es mejor que afirmar que un molino no está ahí para moler harina, sino por sí mismo o por la idea del molino — sólo realiza la idea o el imperativo categórico de la molienda. Si el hambre no hubiese puesto en el mundo el molino, si la necesidad no hubiese puesto el derecho penal, ¡habríamos podido esperar largamente hasta que la idea se hubiese manifestado por sí sola! ¡Y como si las tareas que ambas resuelven no fuesen bastante ideales! Como si fuese ideal, exponer un proceso lógico (la negación conceptual del delito por la pena), prácticamente una de las primeras y más altas tareas de la humanidad: el mantenimiento y seguridad del orden social contra la delincuencia.

Está demás para mí todavía un concepto básico de la ética: el honor; trataré de él en un lugar posterior en otra conexión.

En lo siguiente nos atendremos al segundo objeto de nuestra investigación: la crítica del contenido de los imperativos sociales desde el punto de vista del utilitarismo social.