

7) *Delimitación lingüística de la costumbre y de lo moral*

La costumbre (*Sitte*) constituye lingüística y objetivamente el punto de partida de lo moral (*Sittliche*), pero contiene sólo el punto de partida, no lo moral mismo; lo último puede distinguirse exactamente de la costumbre más bien lingüística que objetivamente. Una acción puede ser contraria a la costumbre, pero no por eso es inmoral. Si el lenguaje, al diferenciar exactamente ambos, ha tenido acierto, lo veremos en su momento, cuando hagamos objeto de nuestra investigación el elemento finalista de lo moral; por el momento en este lugar no tenemos que someter a ninguna crítica el material que nos ofrece el lenguaje, sino sólo obtenerlo.

El pensamiento que sirve de base al lenguaje es: también la costumbre obliga, pero de otra manera que la moral. Para los compromisos que impone la última, se sirve de la expresión: moral, ético; para los compromisos de la costumbre tiene otras expresiones que reunimos aquí.

Primeramente, el de la costumbre misma. Nadie dice de aquel que no tiene amor a los suyos, que es despiadado contra los pobres: infrinje la costumbre, ni, al contrario, de aquel que contraviene la costumbre y menosprecia por ejemplo las formas usuales de trato, que obra inmoralmente. En ambos casos ignora mandatos que se deberían reconocer como obligatorios, pero los mandatos son esencialmente de naturaleza distinta. En este lugar, cuando no estamos todavía en condiciones de desarrollar la diversidad esencial interna de ambos, lo que sólo puede hacerse con el auxilio del elemento finalista, puede bastar para la presentación momentánea del contraste un punto de vista que, como creo demostrar, el lenguaje mismo tiene presente, es el contraste entre lo externo y lo interno o el de la forma y el contenido de la acción. Es el mismo contraste en relación con el obrar que existe en lo concerniente al hablar entre la expresión gramaticalmente exacta del pensamiento y el contenido ideológico justo; la costumbre significa para el

obrar lo mismo que la gramática para el hablar: la forma correcta.

Es sorprendente con qué claridad y seguridad ha captado y realizado el lenguaje este punto de vista de la forma del obrar, y fue para mí un alto atractivo seguirlo en eso; me ha asombrado nuevamente la sutil agudeza que se mantiene también aquí.

Entre los giros de que se sirve, asume el primer papel la forma. Como se habla de formas idiomáticas se habla también de formas de trato o de formas simplemente. Un hombre de "formas" (también en los idiomas románicos), por ejemplo en español *hombre de formas*, es aquel que ha conformado su comportamiento exterior en el trato según lo prescribe la costumbre, un hombre "sin formas", el que las ignora en su acción o no las reconoce, como el individuo de las clases sociales inferiores, que no es de abolengo (*Geschlecht*) (de ahí "tosco", idéntico a "no gentil", de *gens*), no "de familia", pues la buena forma es la obra en este giro del abolengo, de la familia en el sentido de "buena". Forma, simplemente como costumbre, es, pues, la buena; vuelve aquí el pensamiento comprobado en ocasión del estudio de la última, que aquello que se ha configurado en la vida como regla, tiene que ser lo justo. La exageración de la forma sobre la medida justa fundamenta el reproche de lo *formal*, de lo tieso, la negligencia de la misma el de lo *deforme*. La representación que tiene en vista el lenguaje en la forma, es la de algo externo (de ahí el "*dehors*", igual a *de hors*, del latín *de foris*, desde fuera), que se agrega a lo interno. Lo interno sin la forma que se le añade es "rudo, tosco, áspero, zafio, torpe"; si se le agrega la forma, el comportamiento se vuelve "fino, cortés, alisado, suave".

Esta representación se repite en el *manuarius* medieval (de *manus*, es decir originariamente de la *mano*, de donde fueron también las expresiones del italiano *maniera*, del francés *manière*, del inglés *manners*, del español *maneras*, del alemán *Manier* — un hombre de o sin modales, cortés, descortés). Lo mismo en el latín *facies*

(igual a figura externa, forma), de donde ha pasado al francés y también al alemán *façon* y al inglés *fashion*.

Emparentada con esta representación de la forma está la especie, es decir el tipo que se ha elaborado en la vida como algo estable en relación con las formas de trato o modales. Como la costumbre y la forma sin más adjetivos involucran lo justo, lo bueno, así también la índole o naturaleza (*Art*). El hombre que la acata es "*artig*" (juicioso), tiene "*Lebensart*" (manera de vivir, comportamiento, modales); si la pasa por alto, su comportamiento "no tiene modales", es "*unartig*" (malcriado, descortés) (*). Como ejemplo de modales ajustados señala el lenguaje aquellos que se han formado en la *corte*: los modales de la corte, de ahí la cortesía española e italiana, la *Höflichkeit* alemana (de *Hof*, corte), la *courtoisie* francesa, la *courtesy* inglesa (del *curtis* medieval, *corte*, *cour*). A ello vuelve la palabra *galantería*. Del árabe *khali* (equivalente a joya) han hecho los españoles la expresión *gala* y de ahí el adjetivo *galante* y el sustantivo *galantería* como calificación de la conducta del que aparece en traje de corte (en "gala"), es decir del empeñado en las maneras de la corte, lo que luego, a causa de la influencia determinante de la etiqueta cortesana española, se ha convertido en uso general del lenguaje en las demás cortes.

También en la palabra *etiqueta*, que se refiere al comportamiento reglamentario en la corte, se repite la anterior representación de la forma, que está anexada al contenido como algo puramente externo: etiqueta es un rótulo pegado.

Fuera de la corte como fuente de la cortesía nos menciona el lenguaje otra más, es la *manera del caballero*. En casi todos los idiomas modernos aparece su modalidad como ejemplo de las formas finas (de ahí: *caballeresco*,

(*) La expresión es utilizada por lo demás en ciertos giros también para lo moral: "desviado de la índole", degenerar (*entarten*), un "hombre degenerado"; mientras que juicioso, descortés, modales, se refieren exclusivamente a la costumbre.

Kavalier, caballero, cavaliere, chevalier, chevaleresque), sólo que la representación que el lenguaje tiene en vista va más allá de la mera forma de comportamiento y comprende también el modo de pensar, los sentimientos.

También la "moda" se vincula a este círculo representativo. También ella es una forma que se ha configurado en la vida, es decir la forma usual en relación con los objetos de que uno se sirve para su necesidad personal, especialmente la indumentaria. La palabra procede del latín *modus*, medida y modo, la última de la raíz sánscrita *ma*, medir, de la que también procede *mos*, la costumbre, es decir la medida de la acción.

Toda belleza asienta en la forma, y con ello adquirimos un nuevo e importante punto de vista para la costumbre, es el de lo *hermoso estéticamente*. El lenguaje lo aplica sólo a la costumbre, no a la moral. La expresión por medio de lo cual lo hace es *decoro, decencia*. Nadie califica un hecho moral o virtud, por ejemplo la gratitud, la abnegación, el amor a la verdad, como decentes; nadie denomina indecente o indecoroso un defecto moral, la mendacidad, la crueldad, la venganza. Estos adjetivos, como el sustantivo decencia, o decoro, nos sirven sólo para la forma externa del comportamiento, prescrita por la costumbre. Decencia es aquello que "queda bien" al hombre, lo adorna, lo decora, le sienta como un vestido bien ajustado (de ahí: comportamiento conveniente, inconveniente, adecuado, inadecuado). Lo decente adorna, lo indecente desluce. Esta doble significación del adorno, de la joya y del engalanarse tiene también el latín *deceat, decus* y el griego *πρέπον*, sólo que ambos idiomas extienden el punto de vista de lo bello estético mucho más allá que el alemán (ver más adelante). El idioma griego llega incluso hasta el punto de aplicar el punto de vista de lo bello mismo a la virtud y lo llaman *τὸ καλόν*. El idioma alemán sólo ha aplicado ese punto de vista en dos casos al dominio de la virtud, en tanto que he podido comprobarlo. Una vez es el hermoso pensamiento en el que se encuentra con el griego y el latín, de que la benevolencia es un encanto iluminador, estéticamente hermoso, difundido por toda la na-

turalidad humana. La benevolencia es la madre de las Gracias. De χάρις (favor, merced) forma el griego las diosas del encanto amoroso, las Caritinas (χάριτες), de donde los romanos derivaron sus Gracias (*), como los alemanes sus "Huldinnen, diosas de la merced", de *hold* (favorable, propicio). *Holde, holdselig* (lleno de gracia, agraciado). Es pues el favor, la merced (*Huld*) el que hace hermoso, agraciado (*holdselig*). El segundo ejemplo es la derivación *lieblichen* (amoroso) y *Liebreiz* (encanto amoroso); es decir lo hermoso estéticamente de *Liebe* (amor), el amor como la benevolencia hacen al hombre bello.

Aparte de estos dos casos, el idioma alemán limita el punto de vista de lo bello estético exclusivamente a la forma externa de obrar: el decoro. El decoro es para él como el concepto, el canon del comportamiento prescrito por la costumbre y se sirve, para la calificación de su fuerza obligatoria, de la expresión: ley (ley del decoro) y deber (deberes del decoro, también deberes del honor). Para el obrar correspondiente al decoro o la costumbre tiene dos expresiones, de que no se sirve nunca en la aplicación a lo moral o al derecho, pues ambas tienen por objeto sólo lo puramente externo del fenómeno: *comportamiento*, y el modo de ser. Nadie que quiere expresarse correctamente en alemán habla de un comportamiento inmoral, egoísta y abnegado. Con las últimas palabras sólo asocia adjetivos en los que aplica la costumbre como medida, como por ejemplo decente, adecuado, lleno de tacto, hábil, etc., y las negaciones corres-

(*) Sobre la afinidad lingüística de ambos, ver G. Curtius, **Grundzüge griechischen Etymologie**, 4a. ed., pág. 198; Raíz: *jar*, de ahí χαίρω, me alegro; χάρις, favor y muchas otras, **gratus**, benévolo, propicio; **gratia**, favor, benevolencia. Este es un ejemplo bien evidente de lo injustos que son los etimólogos cuando, como ha ocurrido aquí (ver al respecto a Curtius, pág. 120) atribuyen demasiada poca importancia en sus derivaciones etimológicas al elemento objetivo. El acuerdo de la interpretación mostrada en el texto del idioma alemán con el latín y el griego indica que tenemos que ver aquí con una idea de honda verdad psicológica.

pondientes: indecente, inadecuado, etc. La impresión que provoca lo contrario del comportamiento a observar, es calificado con la palabra: infracción, contravención, que a su vez no se emplea nunca para lo moral, mientras que "disgusto", contrariedad, tiende a lo último.

Con la expresión *Wesen* (modo de ser) tiene una condición característica, reúne en sí dos significaciones contrapuestas. La una nos lleva a lo interior y más íntimo de las cosas. En contraste con la apariencia externa, a la que queda fija la mirada de los menos expertos, esta significación destaca la sustancia interna, el alma de las cosas. En este sentido hablamos de naturaleza de las cosas, de la libertad humana, del derecho, etc. Son los problemas más altos de la filosofía los mencionados con la palabra *Wesen* (manera de ser, esencia). La otra en cambio se atiene exclusivamente a la aparición exterior, y eso en la del ser humano, pero no del ser humano *in abstracto*, sino de un individuo determinado. En este sentido hablamos de un ser o esencia amorosos, graciosos, imperiosos, temerosos, torpes. Lo contrario de la manera de ser en este sentido lo forma el *carácter*; como aquél nos da lo externo, éste nos muestra lo interno del hombre.

¿De dónde, pues, aquella extraña contradicción en el doble sentido de la expresión? No es ninguna contradicción, el lenguaje ha dado aquí también, como siempre, en el blanco. Pone la esencia del hombre, no en lo puramente externo como tal, sino que ve en el mismo la expresión de lo interior, el reflejo del carácter; es el pensamiento que la esencia o modo de ser interno del hombre se manifiesta en su exterior, en el amoroso, amistoso, el amor, la benevolencia; en el imperativo, el ansia de dominio; en el medroso, la inseguridad interior. El hecho que la manera de ser pueda ser también algo simplemente admitido por fuera, aprehendido, un barniz que se ha aplicado el ser humano para ocultar su "verdadera esencia" o "naturaleza", no se opone a lo dicho; el lenguaje se atiene en toda expresión a la relación normal, y ésta existe justamente en el hecho que la manera de ser en un sentido es la expresión de la manera de ser en el otro, es decir del carácter.

Con “comportamiento” y “esencia o manera de ser” solemos asociar también algunos adjetivos, aparte de los que sólo utilizamos para ellos. Son “*gesittet*” y “*sittsam*” (decente y honesto) en oposición a “*sittlich*”, y “*ehrbar*” y “*ehrsam*” en oposición a “*ehrlich*”. Todo el que conoce la lengua alemana sabe que de estos contrastes, el primero sólo se aplica al comportamiento y a la manera de ser externos, el segundo sólo a lcarácter. *Sittsam* (“honesto”) es la muchacha que, ya en su aspecto exterior da la impresión de auténtica castidad, aquella que manifiesta delicado recato, retraimiento, pudor, en los que vemos la expresión de la pureza virginal. El pudor es lo contrario del descaro, de la insolencia. Pero el pudor es sólo algo exterior, tras lo cual se puede ocultar la inmoralidad y la impudicia; no pertenece por tanto a la esfera de lo moral, sino a la de la costumbre. Lo mismo ocurre con “*gesittet*” (cortés, bien educado), un hombre bien educado puede ser altamente inmoral y sólo el pulimento externo que debe a la educación es lo que le reconocemos por medio de este predicado: el “grosero, descortés”, puede, bajo ese exterior defectuoso, ocultar un fondo moral infinitamente superior al del cortés o de buenas maneras. “*Sittlich*” en cambio va siempre a lo interior del ser humano: sus sentimientos, su carácter, sus principios morales.

Lo mismo se aplica al segundo contraste entre “*ehrbar*” y “*ehrsam*” y “*ehrlich*”. Las dos primeras expresiones se refieren solamente a lo externo: el comportamiento, son totalmente equivalentes a “*sittsam*”. “*Ehrlich*” (honrado), en cambio, va al sentimiento, nos muestra al hombre que lleva algo en sí, para quien su “honor”, esto es su autorrespeto, está por encima del provecho que podría obtener por la falta de probidad, mientras el “*ehrbare*” (recatado, honorable) sólo lleva exteriormente algo con lo que se concilia la deshonestidad, como, al contrario, un “inmodesto, un osado”, es decir una naturaleza insolente puede conciliarse con la honestidad.

El valor de esta doble pareja de expresiones para nuestro fin no se agota en el hecho que nos dan una nueva demostración de la aguda separación que el lenguaje ob-

serva en relación con la costumbre y la moralidad, sino que toman de la misma voz inicial: costumbre y honor, dos significaciones enteramente distintas. En mi opinión, la seguridad de que dispone el lenguaje en su manera de ver sobre la costumbre y la moralidad, no habría podido expresarse más brillantemente que al acuñar en la formación del adjetivo un mismo sustantivo en doble sentido, una vez en el sentido de lo puramente exterior: la costumbre, el decoro, el honor exterior, en una palabra el comportamiento, otra en sentido de lo interior: la moralidad, el honor interior, en una palabra el carácter. Ya en las palabras originarias tiene el lenguaje que haber tenido clara conciencia de ese contraste entre lo interno y lo externo, tiene que haberse imaginado que la costumbre en su forma histórica originaria como cristalización y forma de aparición entraña la manera de ser del pueblo, lo mismo que normas sobre la determinación moral de la voluntad y sobre el comportamiento externo del hombre, y que el honor en sentido subjetivo se mantiene como autoestimación lo mismo en el comportamiento externo que en el obrar. Pero esta diferencia se vuelve lingüísticamente visible tan sólo en los adjetivos; éstos son las líneas divergentes que en un punto, donde los encontramos, constituyen un amplio espacio entre ellos, pero que, cuando los perseguimos hasta su punto de intercepción, ya tienen que haberse separado, para apartarse tanto. El punto de intersección es el doble concepto originario de la costumbre y del honor — el que no lo admite se encuentra ante un enigma lingüístico. Que la "Sitte" (costumbre), después de haber emitido lo "Sittliche" (lo moral) desde sí misma, en el uso del idioma ha admitido después una significación más restringida, la tendencia que ha tomado en una línea, no se interpone, la historia del lenguaje ofrece incontables ejemplos de tal restricción del sentido originario, una restricción que entraña por otra parte un ensanchamiento, un perfeccionamiento del pensamiento lingüístico.

A las expresiones de que nos servimos en alemán sólo para el "comportamiento" pertenecen todavía "*taktvoll*" y "*taktlos*" (discreto e indiscreto) y con ello menciono un concepto que nosotros, si podemos acatar el estímulo que

ofrece, nos descubre la veta más íntima del pensamiento lingüístico. Quisiera decir; el concepto del tacto es un nervio que, cuando lo perseguimos, nos lleva al órgano central del lenguaje: no se le puede preparar, sin perseguirlo hasta su origen y descubrirlo en una serie de otros nervios.

Nuestro *tacto* en el sentido que aquí le damos, el seguro tiro certero del sentimiento en cosas del decoro, señala también un multiplicación de los sentimientos de oportunidad y decoro. Pero este elemento no es el único que lo distingue del último, sino que el idioma observa en el uso de esta expresión todavía un matiz sutil. Tacto no es el sentimiento de oportunidad en su función crítica, en la que se manifiesta igualmente la apreciación del comportamiento extraño como la del propio (el sentimiento de oportunidad como discernimiento), sino en su función práctica como indicador para la acción propia. De una acción extraña inoportuna no decimos que lesiona nuestro tacto, sino que lesiona nuestro sentimiento de la oportunidad y del decoro. En el tacto pensamos sólo en la influencia que el último debe ejercer en el comportamiento, naturalmente no sólo en el nuestro, sino también en el ajeno y en este sentido calificamos un comportamiento que choca contra él como inoportuno y negamos tacto a aquél que se conduce de esa manera. Pero este juicio no corresponde a nuestro tacto, sino a nuestro sentimiento de oportunidad. Tacto, pues, es el mantenimiento del sentimiento de oportunidad en el obrar.

La misma diferencia hace el lenguaje en relación con el sentimiento de la moralidad y la conciencia. De una acción inmoral ajena no decimos que lesiona nuestra conciencia, sino que lesiona nuestro sentimiento de la moralidad. En cambio negamos la "conciencia" a aquel que lo ha perpetrado y calificamos su acción como "inescrupulosa". El lenguaje distingue también aquí nuevamente entre la función crítica y la práctica del sentimiento. La conciencia significa para lo moral lo mismo que el tacto para la costumbre.

Con esto podríamos quedar satisfechos si sólo importase comprobar en este punto la distinción lingüística de

las dos esferas de la costumbre y de la moralidad. Se ve que el lenguaje queda aquí nuevamente fiel, da dos nombres distintos al sentimiento subjetivo correspondiente a la costumbre y a la moralidad, al uno le llama sentimiento de la oportunidad y del decoro, al otro sentimiento moral, y para ellos forma dos nombres especiales en lo concerniente a su actividad práctica en el obrar: tacto y conciencia. La afirmación no encontrará ninguna contradicción, pues el idioma alemán ha expresado la diferencia apuntada de una manera que no deja nada que desear, pertenece a las diferencias más exactamente realizadas del idioma, especialmente ha tratado en ello con singular preferencia la costumbre, ofrece para la misma una cantidad de giros característicos, frente a lo cual la provisión de palabras que aplica a lo moral, da casi la impresión de pobreza — un fenómeno para el cual quizás más adelante seremos capaces de hallar la explicación.

El mismo fenómeno que hemos señalado para el dominio de la costumbre en el tacto, para el de la moral en la conciencia, se repite en el de lo bello en el *gusto*, en el *estilo*. El gusto se vincula con el sentimiento de la belleza como el tacto con el de oportunidad, la conciencia con el sentimiento de la moralidad, es decir tiene exclusivamente la función *práctica* del sentimiento de la belleza con el contenido en contraste con la crítica, es decir su manifestación en la forma propia de lo bello. Lo no hermoso que percibimos en otros, no lesiona nuestro gusto, como lo inoportuno no lesiona nuestro tacto o lo inmoral nuestra conciencia, sino que el primero lesiona nuestro sentimiento de la belleza, lo segundo nuestro sentimiento de la oportunidad, lo tercero nuestro sentimiento de la moralidad — gusto, tacto, conciencia se manifiestan en la acción, no en el *juzgar*.

Por cuarta vez se repite el fenómeno en el dominio del derecho en la forma del tacto *jurídico*. Por el último comprendemos el acierto del sentimiento jurídico en la decisión de difíciles problemas del derecho, es decir la función práctica del sentimiento jurídico esclarecido del jurista. Una decisión errónea no lesiona el tacto del

jurista, sino su sentimiento jurídico; para la función crítica del mismo nos servimos de esta expresión, no de la voz tacto. Hemos adquirido así el siguiente esquema:

Lo bello	sentimiento de belleza	gusto
La costumbre	sentimiento de oportunidad,	tacto
	sentimiento de decoro	
Lo moral	sentimiento de moralidad	conciencia
El derecho	sentimiento del derecho	tacto jurídico

De lo dicho hasta aquí resulta que tenemos que ver con un pensamiento del lenguaje bien meditado, enteramente pensado hasta el fin. Tiene que haber un motivo bien fundado para que la misma separación de la función práctica y de la crítica del sentimiento (es decir de la apropiación subjetiva de las reglas en forma de lo inconsciente) se repita en otros dominios. A la primera ojeada tiene algo de extraño, pues si las mismas normas por las que puedo y debo guiarme en mi juicio sobre las acciones ajenas, se aplican a mi manera de obrar, ¿por qué destacar especialmente el último caso? El sentimiento que me guía en mi acción, que me dicta el juicio sobre las acciones ajenas, ¿es más transigente o, al contrario, más severo? Al respecto nos responderá el tacto y primeramente el tacto en el sentido social; después se mostrará que lo que para él es acertado, lo es también para el tacto en el sentido jurídico.