

Atenea

Revista publicada por la Universidad de Concepción

COMISIÓN DIRECTORA:

Enrique Molina, Samuel Zenteno A., Luis D. Cruz Ocampo,
Salvador Gálvez y Abraham Valenzuela C. (Secretario).

EDITOR Y AGENTE GENERAL: CARLOS JORGE NASCIMENTO

AÑO I

NOVIEMBRE DE 1924

NÚM. 8

Enrique Molina

La moral de Guyau



En este campo de su especulación, Guyau se muestra de un valor moral inflexible para atacar el error y defender lo que estima verdadero. Hay algo de heroico en su acometividad espiritual. Es el caballero del ideal que, sin pensar en los peligros que puedan amargar su vida, se lanza revestido de las mejores armas del verbo contra los dragones del temor del prejuicio y de la hipocresía. Nada le arredra, como amante apasionado, para llegar a la posesión de la verdad desnuda.

Principia por establecer, Guyau, en la más original y personal de sus obras, la intitulada «Ensayo de una moral sin obligación ni sanción», cuales son los fines que persigue. «Nos proponemos investigar, dice, lo que podrá ser y hasta donde podrá llegar una moral en que no tenga cabida el prejuicio, y en que todo sea razonado y apreciado conforme a su verdadero valor, para discernirles a unas proposiciones el dictado de certidumbres y a otras el de opiniones e hipótesis simplemente probables... Nada indica que una moral puramente científica, es decir, fundada únicamente en lo que se sabe, deba coincidir con la moral ordinaria, compuesta en gran parte de normas que no tienen otra raíz que la del sentimiento o el prejuicio... No se quebranta la verdad de una ciencia, por ejemplo de la moral, mostrando que su objeto en cuanto ciencia es restringido. Al contrario, restringir una ciencia es a menudo darle un carácter de superior certidumbre: La química no es más que una alquimia reducida a los hechos observables. Creemos de igual modo que la moral puramente científica no debe pretender abrazarlo todo, y que, lejos de querer exagerar la extensión de sus dominios debe esforzarse ella misma por limitarlos. Es menester que consienta en decir con franqueza: en tal caso no puede prescribirse nada impe-

rativamente en nombre del deber; no hay obligación entonces ni sanción; consultad vuestros más profundos instintos, vuestras simpatías más vivas, vuestras repugnancias más normales y más humanas; formulad en seguida hipótesis metafísicas acerca del fondo de las cosas, sobre el destino de los seres y el vuestro propio; os encontráis abandonado desde este punto preciso a vuestro *self government* (1).

Observando su acostumbrado método, hace en seguida Guyau, una crítica previa de las doctrinas que no concuerdan con sus ideas. Les toca su turno esta vez a los ensayos encaminados a justificar metafísicamente la obligación. ¡Con qué vivacidad brillante arremete contra ellos y los desmenuza implacablemente.

La moral de la metafísica admite *un bien en sí* distinto del placer y de la felicidad, e indica como precepto supremo la antigua máxima de «conformarse a la naturaleza».

«¿No es ilusorio, se pregunta nuestro filósofo, buscar en la naturaleza un tipo del bien que debemos realizar y que nos obligue? ¿Se puede conocer el fondo de las cosas y el verdadero sentido de la naturaleza para obrar en la misma dirección? ¿Es posible siquiera atribuirle algún sentido a la naturaleza científicamente considerada? Tres hipótesis han tratado de resolver este enigma: el optimismo, el pesimismo, la de la indiferencia de la naturaleza. Examinémosla sucesivamente».

El optimismo es más bien inmoral porque encierra la negación del progreso. Si todo lo que existe es bueno no hay necesidad de cambiar nada; no se debe retocar la obra de Dios, este gran artista. Del mismo modo todo lo que sucede es bueno y se justifica como parte de una obra divina, acabada en sus detalles. Se llega así no sólo a la excusa sino a la divinización de toda injusticia.

Se ha ensayado también,—continuamos parafraseando a Guyau—otra hipótesis para salvar en cierta medida al optimismo, para excusar a la causa creadora o substancia eterna, sin comprometer el sentido moral y el instinto del progreso. Se ha tratado de hacer ver en el mal físico o sea el dolor material, y en el mal intelectual, o sea el error, la duda y la ignorancia, una condición *sine qua non* del bien moral. El objeto del universo sería la moralidad y esta supone elección y lucha, el mal tan generosamente repartido en el mundo no tendría más que un fin: poner alternativas al hombre. Pero desgraciadamente se les puede demostrar a los optimistas que un mundo hecho de tal suerte se hallaría muy lejos de ser el mejor de los mundos posibles. Si el mérito se encuentra en razón directa del sufrimiento se puede muy bien imaginar un mundo en que el sufrimiento fuera mucho más intenso que en el nuestro y en el cual, por consiguiente, habría más mérito y sería más perfecto. Si lo que hay de más bello en el mundo para Dios es la resignación de Job o la abnegación de Régulo, ¿por qué se presentan raramente las ocasiones de desplegar tales virtudes y por qué el progreso las va tomando día a día más raras aún? Nosotros no experimentamos ya aquellas terribles tentaciones que hacían temblar los musculosos cuerpos de San Jerónimo y de San Antonio. El progreso marcha lo más a menudo en contra de la moralidad entendida como prueba de resistencia puesta al carácter humano. Si el mundo no

(1) Obra citada—Prefacio.

tuviera otro objeto que plantearnos el problema moral sería menester convenir en que la barbarie lo planteaba con mucho más fuerza que la civilización.

Anticipando algo sobre lo que tendremos que volver más adelante podemos decir desde luego que el universo no es una obra extrema, ni en el sentido del bien, ni en el del mal. Nada nos hace experimentar aquí la satisfacción del que ve un objetivo perseguido y alcanzado. Es imposible señalar un plan en el universo, ni aún el abandonarlo todo a la espontaneidad meritoria de los seres. El mundo no tiene su fin en nosotros como tampoco encontramos nosotros nuestro fin fijado en el mundo de antemano.

Nada se halla arreglado y predeterminado; no hay adaptación primitiva y preconcebida de las cosas las unas a las otras. Esta adaptación supondría primeramente un mundo de ideas preexistentes al mundo real, y luego un demiurgo que, como un arquitecto, ordenara las cosas sobre el plan dado: el universo se parecería entonces a ciertos palacios de exposiciones cuyas piezas, habiendo sido construídas todas aparte, sólo necesitan después ser ajustadas. Pero no; es más bien uno de esos edificios extraños en que cada obrero ha trabajado por su lado, sin preocuparse del conjunto: hay en él tantos fines y planos como trabajadores. Revela la obra un desorden soberbio; y por lo mismo, por su excesiva falta de unidad no es posible censurarla o alabarla de una manera absoluta. Ver en ella la completa realización de un ideal cualquiera es rebajar su ideal, es en consecuencia rebajarse a sí mismo; es un error que casi puede ser una falta.

El último refugio del optimismo lo encontramos en la idea de la inmortalidad personal, que sería la gran excusa de Dios. La creencia en la inmortalidad suprime todo sacrificio definitivo o, al menos, reduce este sacrificio a poca cosa. Ante el tiempo infinito el sufrimiento no parece más que un punto y aún la vida actual entera disminuye notablemente de valor. La idea del deber absoluto y de la inmortalidad se hallan íntimamente ligadas, es decir, el primero no sería aceptable sin lo segundo. Por esto, la inmortalidad ha sido siempre el principal problema tanto de la moral como de la religión.

Por desgracia, no pocas objeciones se pueden formular en contra de ella. Una de las primeras y más graves resultaría de la doctrina de la evolución. El carácter de toda integración, de toda individualidad es el de ser provisoria, de no servir más que para preparar una integración más vasta, una individualidad más rica. Un individuo no es para la naturaleza nada más que un tiempo de detención, situación que no puede ser definitiva sin que se vea entrabada su marcha hacia adelante. Las especies mismas son tipos pasajeros que la naturaleza transforma con el correr de los siglos, moldes que forja al azar y que va rompiendo sucesivamente. Si la especie es provisoria ¿qué podrá ser el individuo? Si la especie fuera inmutable podríamos esperar salvarnos gracias a nuestra conformidad con ella. Pero no, todo es arrastrado por el mismo torbellino, especie o individuos; todo pasa y rueda entre el pasado y el porvenir; el triunfo completo del porvenir exige que vayan desapareciendo.

Se puede hacer una segunda objeción a la inmortalidad. Si el alma fuera inmortal habría que reconocer en ella una potencia superior a la naturaleza y

capaz de dominarla. La vida, dentro de esta hipótesis, sería una especie de lucha del espíritu contra la naturaleza en que la muerte significaría la victoria de aquel. Pero entonces, ¿por qué estas almas victoriosas se apartan de nosotros, lejos del eterno combate que continúa librándose sin ellas? y, ya que su poder no ha debido ser disminuído por la muerte, ¿por qué no ponen esa fuerza al servicio de los hombres, sus hermanos? Era profunda, sin darse cuenta de ello, esa creencia de los antiguos que veían en todas partes a su alrededor moverse y obrar las almas de los antepasados animadas de una potencia sobrehumana. Si el pensamiento sobrevive a la muerte debe convertirse en una providencia para los demás. Parece que la humanidad pudiera tener el derecho de contar con sus muertos, como cuenta con sus héroes, sus genios, con todos los que marchan adelante. Si hay inmortales deberían tendernos la mano, sostenernos, protegernos: ¿Por qué se ocultan de nosotros? ¡Qué fuerza no sería para la humanidad sentir con ella, como los ejércitos de Homero, una legión de dioses listos a combatir a su lado! Y estos dioses serían sus hijos consagrados por la tumba; su número iría creciendo siempre porque la tierra fecunda no deja de producir la vida, y la vida iría tomando formas inmortales. La naturaleza crearía de esta suerte seres destinados a convertirse en su propia providencia. Esta concepción es quizás la más primitiva y a la vez la más atrayente que jamás haya tentado al espíritu humano. Según nosotros, dice Guyau, debería ser inseparable de la noción de inmortalidad. Si la muerte no mata, debe libertar: no puede arrojar a las almas en la indiferencia o en la impotencia; deberá haber, pues, conforme a las creencias de los antiguos, espíritus repartidos por doquiera, espíritus activos, poderosos, providenciales. ¿Quién se atrevería a afirmarlo hoy, sin embargo, o a considerar tal cosa siquiera como probable? La ciencia no ha encontrado jamás una intención buena o mala detrás de un fenómeno de la naturaleza; ella tiende a la negación de los espíritus, de las almas, y, por consiguiente, de la vida inmortal. Parece que creer en la ciencia es creer en la muerte.

En último término, el sentimiento o la creencia de la inmortalidad reposa en una inducción que se formula más o menos diciendo «Yo soy, luego seré». Es propio de la vida afirmar su persistencia y de las concepciones no corregidas por la experiencia pensar que lo que existe existirá. Pero estos dulces sentimientos pueden desgraciadamente ser calificados de inducciones ilusorias.

Por otra parte, la vida verdaderamente eterna sería aquella que estuviera presente en todos los puntos de la duración y que fuera capaz de abrazar de una sola vez todas las diferencias que constituyen para nosotros esta duración misma. Entonces al propio tiempo que nosotros permaneciáramos inmóviles iríamos tomando la representación de seres y de cosas siempre cambiantes. Esta eternidad, que se considera envidiable, constituiría para nosotros la mayor de las tristezas porque la oposición sería mayor entre nosotros y el medio. El desgarramiento sería perpetuo. Veríamos, que todo huía antes de que tuviésemos tiempo de adherirnos a ello.

Debemos recordar aquí que Guyau en su obra la «Irreligión del Porvenir» hace desesperados esfuerzos por presentar de una manera plausible diferentes

formas de inmortalidad: pero, como lo veremos más adelante, son ensayos que no pasan de hermosos ensueños.

Guyau critica también con acertadísimo análisis el pesimismo, cuya moral tendría por último objeto la extinción de la vida y del deseo de vivir.

Dice por último, en esta parte nuestro filósofo: «Si la moral del dogmatismo busca la hipótesis más probable en el estado actual de las ciencias, encontrará que no es ella ni el pesimismo ni el optimismo, sino la indiferencia de la naturaleza. Esta muestra, en el hecho una indiferencia absoluta tanto respecto de la sensibilidad como de las direcciones posibles de la voluntad humana». La naturaleza no se cuida ni del bien ni del mal en la forma en que lo entienden los hombres, es enteramente amoral.

Por lo dicho se ve que es una quimera señalar como ley al hombre el dictado de «confórmate a la naturaleza». No sabemos en el fondo lo que es esta naturaleza. Kant ha tenido razón, pues, al decir que no es posible pedir a la metafísica dogmática una ley cierta para la conducta.

Les llega en seguida el turno de pasar por el tamiz de la crítica a la moral que llama Guyau de la certidumbre práctica y a la moral de la fe y de la duda.

«La moral de la certidumbre práctica, dice, es aquella que admite que nos encontramos en posesión de una ley moral cierta, absoluta, apodíctica e imperativa. Unos se representan esta ley atribuyéndole la comprensión de cierta materia, de un bien en sí que nosotros percibiríamos por intuición y cuyo valor sería para nuestra razón superior a todo. Los otros, con Kant, hacen de la ley una proposición meramente formal y que no lleva consigo ninguna materia, ningún bien en sí, ningún fin determinado sino solo un carácter de universalidad que permite distinguir los fines que son conformes a la ley y los que no lo son.

Contra la primera de las concepciones anteriores vale principalmente el viejo argumento escéptico fundado en las contradicciones de los juicios morales. Los preceptos de la moral y las fórmulas del deber son mudables y relativos; cambian de un pueblo a otro y evolucionan dentro de un mismo pueblo. No cabe, pues, desgraciadamente, establecer una ley moral cierta, absoluta, apodíctica e imperativa.

La moral formal y subjetiva de los Kantianos es menos admisible aún. La conciencia humana no puede sentir respeto por una pura forma. Un deber indeterminado y puramente formal no existe en realidad; no podemos experimentar el sentimiento de la obligación sino cuando se señala una materia dada al deber, una cosa debida, la representación de una acción y aún alguna persona a quien nos ligue el deber. El precepto de «Obra de tal manera que tu máxima pueda convertirse en una ley universal» no nos sugerirá ningún sentimiento de obligación mientras no lo apliquemos a problemas de la vida social y a las profundas inclinaciones que ella despierta en nosotros, mientras no concibamos la universalidad de algo, de algún fin, de algún bien que sea el objeto de un sentimiento. Y termina Guyau con estas palabras: «Es desmoralizadora la concepción de una moralidad exclusivamente formal, desprendida de todo; es análoga al trabajo

que se hace ejecutar a los prisioneros en las cárceles inglesas y que no tiene objeto; dar vuelta un manubrio por darle vuelta y nada más. Es irritante y cuesta resignarse. Es menester que la inteligencia apruebe el imperativo y que un sentimiento se adhiera a su objeto» (1).

• • •

Con lógica acerada ataca Guyau las construcciones de la moral de la fe.

La fe moral descansa sobre este postulado: hay principios que es menester afirmar no porque hayan sido lógicamente demostrados o sean materialmente evidentes sino porque son moralmente buenos. En otros términos, el bien pasa a ser un criterio de verdad objetiva. El creyente renuncia a examinar. El deber para él se presenta en sí como sagrado y ordenando con tal fuerza que no queda otra cosa que hacer que inclinarse ante él y obedecer. La fe en el deber se coloca, pues, una vez más por encima del plano en que la ciencia se mueve y en que se mueve la naturaleza humana,

«Sin embargo la fe en el deber cuando se vé atacada, busca la manera de apoyarse en diversos motivos: los espíritus más superficiales invocan una especie de evidencia interior, otros un deber moral, otros una necesidad social.

La tal evidencia interior no prueba nada. La evidencia es un estado subjetivo del cual se puede dar cuenta por razones subjetivas también. La verdad no es únicamente lo que se siente, lo que se vé; es lo que se explica, lo que se relaciona con otras proposiciones. La verdad es una síntesis; esto es lo que la distingue de la sensación, del hecho bruto; la verdad es un haz de hechos. No saca ella su evidencia y su prueba de un simple estado de conciencia sino del conjunto de los fenómenos que se mantienen y apoyan unos a otros,

No dejemos de decir que en nuestro concepto lo anterior vale para la verdad científica. Un simple estado de conciencia en el orden ideológico puede no pasar de ser una creencia: pero en el orden moral un estado de conciencia puede bastar a fundar un deber.

Se ha tratado de fundar la fe moral en la necesidad social. Creo en el deber se diría porque la sociedad sin el deber no puede subsistir.

No se resigna Guyau a entregarse fácilmente a este argumento. Sin embargo, agrega más adelante, aunque sea irracional afirmar en el pensamiento como verdadero lo dudoso, puede ocurrir que esto sea preciso, por las exigencias de la acción. De esta suerte las condiciones de la existencia social podrían dar lugar al imperativo de un deber; pero, dice nuestro autor, se trataría de una situación provisoria y de una afirmación condicional del deber. Mas hay que recordarle a Guyau que ese estado provisoria es la suma de los requerimientos de la vida misma, de una vida que él con tanta razón invoca frecuentemente como criterio de supremo valor.

Ya hemos dicho en más de una ocasión cuanta plenitud, elevación y pureza

(1) *Esquisse d'une morale.*

de sentimientos hay en Guyau, cuan rico es su corazón. Sin embargo habría motivos para inferir de sus críticas que él no hubiera barruntado aquellos secretos de psicología social que se expresan diciendo que el «corazón tiene sus razones que el corazón no entiende». Es que no obstante su riqueza cordial la actitud de nuestro filósofo en el orden especulativo es netamente intelectualista, actitud que señala una característica de los espíritus de vanguardia en los últimos decenios del siglo pasado. Cuando tratan de conocer acallan el sentimiento y ponen toda su confianza únicamente en la ciencia. Son además, no sólo anti-dogmáticos, sino también antirreligiosos.

Desde entonces hasta nuestros días se ha operado una clara evolución. La ciencia no ha perdido ningún valor en el terreno de las investigaciones positivas y de las aplicaciones prácticas; pero ha aprendido a limitar sus pretensiones y a tolerar con amplitud concepciones que van más allá de sus certidumbres. Los espíritus dilectos e ilustrados no pueden dejar de ser anti-dogmáticos, pero no son antirreligiosos. Piensan que es ocioso e inconducente preocuparse de probar la no existencia de Dios. Si no creen en él, tal vez lo desean, tal vez lo buscan y miran como hermanos, con humana y benévola sinceridad a los creyentes.

No nos atrevemos a afirmar que Guyau no haya abundado en estos nobles sentimientos. El mismo protesta en su libro especial sobre la religión de no ser antirreligioso y, en verdad, del conjunto de su obra y de sus bellas disertaciones acerca de la religiosidad en general resulta fundada su protesta. Su personalidad examinada en conjunto no cabe tacharla de estrechez de criterio; pero también es cierto que en detalles de asuntos religiosos suele gastar un calor y una acometividad que no se encuentran hoy día en pensadores de su talla.

• • •

Ya hemos eliminado por medio de la crítica todos los sistemas que Guyau rechaza. Ha llegado la hora de que conozcamos su propio sistema. Va a fundar una moral que descansa exclusivamente sobre hechos, libre de toda tesis, de toda ley a priori, que serían máculas metafísicas, libre también de la idea del bien en sí, concepto que cuando se le quiere determinar se resuelve igualmente en hipótesis metafísicas, y de la idea del deber, que no aparece tampoco ante la conciencia como un principio primitivo e irreductible. ¿Dónde, pues, va a buscar Guyau las bases de su moral? En la vida misma. «Creemos, dice, que una moral exclusivamente científica para ser completa debe admitir que la busca del placer no es más que la consecuencia del esfuerzo instintivo encaminado a mantener y acrecer la vida. La moral fundada única y exclusivamente en hechos positivos puede definirse como la ciencia que tiene por objeto conservar y acrecentar la vida material e intelectual. Las leyes supremas de esta moral serán idénticas a las leyes más profundas de la vida misma. Si se nos pregunta qué es aumentar la intensidad de la vida responderemos que es acrecer la actividad en todas sus formas (en la medida compatible con la reparación de las fuerzas).

Es esta sin duda una concepción amplia, que rompe muchos moldes, corta cadenas arbitrarias y tiende a enriquecer la existencia; pero ¿se sustraerá a toda clase de objeciones? ¿No encontrarían los críticos muchos lados vulnerables como Guyau se ha complacido en mostrarlos en los sistemas que no acepta? ¿No llegaban Stuart Mill y Spencer a una conclusión semejante, a la adoración de la vida? Sin embargo Guyau ha arremetido contra ellos con análisis pulverizadores.

Por otra parte ¿nos traerá esa intensidad de la vida mayor felicidad? ¿Y qué nos importa a nosotros tal objetivo si no identificamos intensidad con felicidad?

¿No es curioso que de esta moral sin obligación vaya resultando el ideal de la actividad intensa para acrecer la vida? ¿Cuántas obligaciones no va a suponer por otra parte la realización de tan vasto ideal?

Guyau que nos ha mostrado hasta ahora un alma ya bastante variada y rica, aguda en la crítica, noble en la inspiración, presta a las mayores abnegaciones, nos descubre una nueva faz interesante. En las líneas anteriores se nos señala como paladín de la concepción americana de la vida y con los correspondientes ribetes de pragmatismo. ¿Qué otra cosa significa el preconizar la intensidad de la actividad vital?

«Después de haber señalado en términos muy generales, dice Guyau, las bases de una moral de la vida, veamos que parte conviene hacer en su seno al hedonismo o moral del placer. El placer es un estado de conciencia que, según los psicólogos y los fisiólogos, se haya ligado a un acrecentamiento de la vida (física e intelectual). De aquí se sigue que el precepto «aumenta de una manera constante la intensidad de tu vida» llegará a confundirse con el de «aumenta de una manera constante la intensidad de tu placer».

Henos en este punto con la moral de la vida reducida en gran parte a la moral del placer, a la moral de que tanto ha abominado Guyau.

Vuelve a insistir nuestro filósofo en la distinción ya hecha por los epicúreos entre placeres sensitivos como el de comer, beber, etc., y los superiores ligados al fondo mismo de la actividad, como el de amar, de pensar, etc. Según Guyau, los hedonistas se habrían complacido demasiado en valorizar sólo los primeros cuando la verdad es que los segundos envuelven más vital importancia. ¿Hace con esto Guyau otra cosa que reconocer la existencia de placeres superiores para nosotros por su calidad, o sea, lo mismo que antes criticara donosamente a Stuart Mill?

Por otra parte nada dice Guyau de los casos en que se ejercita una actividad que produce placer, pero que no acrecienta la vida o sólo la acrecienta fugazmente. Habría que entrar en este punto en detenidas y bien pensadas distinciones.

Además, si «la moral fundada en hechos no puede constatar otra cosa sino que la vida tiende a mantenerse y a acrecentarse en todos los seres, primero inconscientemente y luego con el auxilio de la conciencia espontánea o reflexiva y les decimos a los hombres: «toma una actividad que acrecienta tu vida con placer» no avanzamos en verdad mucho en el orden moral. No hacemos más que afirmar un hecho fisiológico, psicológico y ontológico que debemos dar por sabido, no hacemos más que indicar una norma de desenfrenado individualismo que deja

en pie el problema de las limitaciones inevitables de los impulsos dentro de la vida social.

• • •

La doctrina de la expansión hunde sus raíces para Guyau en la necesidad que tiene la vida de ser fecunda, de darse, de prodigarse, lo que es fuente de abnegación y moralidad. En la vida sexual la época de la generación es la de la generosidad. El joven posee todos los entusiasmos, se halla presto a todos los sacrificios, porque en efecto es preciso que sacrifique algo de sí, que se disminuya en cierta medida; vive demasiado para vivir solo para sí mismo. Al contrario, los ancianos, los enfermos y los niños son por lo general egoístas: en ellos se ha secado o no ha brotado aún la fuente de la fecundidad.

Tenemos también la fecundidad de la inteligencia y del sentimiento que impulsa a los pensadores y a los artistas a crear; la fecundidad de la sensibilidad que invita a verter sus emociones en los demás, la fecundidad de la voluntad que arrastra a prodigarse en la acción. «La vida, que es nutrición por una de sus faces, es por la otra producción, creación. Mientras más adquiere, más necesita gastar: tal es su ley. La inversión en favor de los demás no significa al fin de cuentas una pérdida para el individuo sino un engrandecimiento deseable, la satisfacción de una necesidad. El hombre quiere devenir un ser social y moral; siempre lo atormenta esta idea. Hay una cierta generosidad inseparable de la existencia y sin la cual uno se muere, se seca interiormente. Es menester florecer: la moralidad, el desinterés son las flores de la vida humana. La vida más rica es al mismo tiempo la más inclinada a prodigarse, a sacrificarse en cierta medida... De donde se sigue que el organismo más perfecto será también el más sociable y que el ideal de vida individual es la vida en común. De esta suerte se encuentra colocada en el fondo mismo del ser la fuente de todos estos instintos de simpatía y sociabilidad que la escuela inglesa nos ha mostrado demasiado a menudo como adquiridas más o menos artificialmente en el curso de la evolución, y en consecuencia, como más o menos adventicios. Estamos muy lejos de Bentham y de los utilitarios que tratan de evitar en todo el dolor, la pena (*peine*), viendo en esta el irreconciliable, enemigo: es como si uno no quisiera respirar muy fuerte por temor al esfuerzo. Se efectúa, creemos en el reino mismo de la vida individual una evolución correspondiente a la vida social y que la hace posible, que es su causa en vez de ser un resultado».

Como se ve en estos párrafos, Guyau que se muestra siempre muy fino y muy armado de lógica en la crítica, hace de la exposición de sus propias doctrinas sobre todo un acto de fe en la bondad de la naturaleza humana y en la expansión de la vida. Es un credo lírico, que, al tratar de explicarse buscando conexiones con otras ideas, suele caer en amplificaciones obscuras en lugar de aclararse.

Hace el ensayo Guyau de buscar en algunas actividades psíquicas fundamentales los que él llama «equivalentes del deber». Es una nueva forma de justificación de la expansión de la vida como *standard* moral.

Existe, dice primero, un cierto deber impersonal creado por el poder mismo de obrar. Sentir interiormente lo que uno es capaz de hacer de más grande es poseer la primera conciencia de lo que uno tiene el deber de hacer. El deber desde el punto de vista de los hechos y abstracción hecha de las nociones metafísicas consiste en una superabundancia de vida que quiere agitarse, darse. Se ha interpretado demasiado hasta ahora como el sentimiento de una *necesidad* o de una *coerción* es ante todo el de un *poder*, de una *potencia*. Desde este punto de vista, que no tiene nada de místico, la obligación moral se reduce a esta gran ley de la naturaleza: «la vida no puede mantenerse más que a condición de difundirse (de se répandre)».

Me parece que o se deriva de estas afirmaciones una moral para hombres excepcionales en el sentido noble, altruísta, heroico, o, aplicada a la generalidad de los mortales, se tiene una moral que es la consagración de todos los impulsos individuales, sin distinción de buenos o malos.

¿Qué otra cosa significa que el deber consista ante todo en un poder, en una potencia? Por lo que se ha dicho sabemos que se trata de poder y potencia individuales sin más calificativos. Se niega que pueda consistir el deber en un sentimiento de necesidad o coerción. Es claro que no ha de provenir de necesidades o coerciones externas; pero creo que en gran parte el problema moral consiste en obtener que brote de la conciencia misma, como de una fuente espontánea, el sentimiento de las coerciones necesarias que impone la vida en ciertos casos. Es decir, la coerción ha de ser una manifestación de la voluntad misma del individuo.

El segundo equivalente del deber que propone Guyau se encuentra sujeto a análogos reparos. Existe, dice, un cierto deber impersonal creado por la concepción misma de la acción. Así como la potencia de la actividad crea una especie de obligación natural o de impulsión imperativa, igualmente la inteligencia posee por sí misma un poder motor. ¿No significaría esto, pregunto, presentando así la consagración de la impulsividad? Pero Guyau agrega que «no obrar según lo que uno cree lo mejor es parecerse a alguien que no pudiera reírse cuando estuviera alegre ni llorar cuando estuviera triste, que no pudiera expresar nada de lo que experimenta». Expuesto así el problema hay que convenir en que la fórmula de «obrar según lo que uno cree lo mejor» es inatacable. De esa suerte ya no se trata de una mera impulsividad sino del proceso de la conciencia en todo su desarrollo, que después de sopesar las alternativas que se le ofrecen opta por lo que cree mejor. En esta forma la conciencia constituye tribunal supremo e inapelable.

Como tercer equivalente del deber presenta nuestro filósofo la siguiente proposición: Existe un cierto deber impersonal creado por la fusión creciente de las sensibilidades y por el carácter más sociable de los placeres elevados.

¿Contiene algo más este equivalente que el reconocimiento de la actividad moral que resulta del sentimiento de la solidaridad social?

Así la moral «sin obligación» de Guyau ha reconocido ya la autoridad moral de la conciencia y la solaridad social como fuente de moralidad.

Juntando lo que acaba de decir con lo que ha expuesto antes en más de una ocasión, repite Guyau: «Una moral positiva y científica no puede señalar al individuo más que esta norma: Desarrolla tu vida, en todas las direcciones, sé un individuo tan rico como sea posible en energía intensiva y extensiva; para eso sé el ser más social y más sociable».

Ya hemos formulado algunas observaciones respecto de la primera parte de la norma. ¿Queda ahora probado con sólo decirlo que la segunda parte pueda derivarse de la primera? ¿Se entenderá por sí solo que por el hecho de ser el individuo rico en energía intensiva ha de ser al mismo tiempo la persona más social y más sociable? No es esta de ninguna manera una consecuencia necesaria. Por otra parte, señalar el ser social y sociable como limitación a la energía intensiva y extensiva resulta una condición acertada.

Pero Guyau, contradiciéndose no poco con lo que no se ha cansado de sostener, parece hacer suya la doctrina del hedonismo y encuentra que la razón no puede obligar a hacer los sacrificios que la moral social exige. «Ateniéndose, dice, al hedonismo uno no puede ser obligado a desinteresarse de sí. El hedonismo en su principio fundamental de la conservación obstinada del yo es irrefutable desde el punto de vista de los hechos. Sólo una hipótesis metafísica puede tentar el hacer franquear a la voluntad el paso del yo al no-yo».

¿No encontramos en estas líneas al agudo crítico de Bentham y Stuart Mill comulgando en los altares del utilitarismo?

Guyau se lanza en seguida a buscarle a esta dificultad una solución y a esto tiende el cuarto equivalente del deber que propone. Lo saca del placer del riesgo y de la lucha.

Recordemos desde luego que Guyau al rechazar las doctrinas utilitarias, ha considerado inadecuadas la educación, la simpatía, el trato social y la evolución para efectuar el tránsito del interés y el egoísmo al desinterés y al altruismo. Y ahora se nos presenta ofreciéndonos como puente para el mismo tránsito el placer del riesgo y de la lucha. No podemos creer que sea un puente más sólido y aceptable.

Por otra parte, la tesis de nuestro filósofo nos parece una vuelta muy dilatada que no resuelve el problema. Dejemos a un lado que en toda grande empresa hay riesgo y que este riesgo es hermoso y tentador; mas al mismo tiempo es menester no olvidar que en este caso lo primero ha sido el amor a la empresa grande: el riesgo ha venido por añadidura. Fuera de esto hay muchos riesgos inútiles; la idea de riesgo sólo es una amenaza para la vida en lugar de favorecer su expansión. Hay tantas clases de riesgos: el de los jugadores, el de los especuladores de la bolsa, el de los aficionados a la mujer ajena, el de los piratas, el de los salteadores de camino, etc., etc. Queda siempre en pie el pro-

blema de señalar cuáles son los riesgos que deben buscarse, o sea, que no encontraremos en el riesgo y lucha por sí solos la medida de los valores morales.

Volviendo a ser lo que es siempre en el fondo Guyau, un hombre de fe y henchido de generosidad dice que «el peligro afrontado por sí o por otro, intrepidez o obnegación, no entraña una pura negación del yo y de la vida personal: es esta vida misma llevada hasta lo sublime... La moral social se reducirá al arte de emplear ventajosamente para el bien de todos esta necesidad de arriesgarse que experimenta toda vida individual un poco poderosa». Y más adelante hablando del sentimiento moral agrega: «podemos compararlo a un gran amor que extingue todas las demás pasiones; sin este amor la vida nos es intolerable e imposible: por otra parte sabemos que no será correspondido, que no puede serlo. Compadecemos de ordinario a los que en su corazón llevan tales amores, amores sin esperanzas, que nada puede satisfacer: y sin embargo todos nosotros mantenemos uno tan poderoso por nuestro ideal moral. Este amor parecerá siempre sin valor desde el punto de vista utilitario, puesto que no debe contar con determinadas satisfacciones y recompensas: pero desde un punto de vista más elevado estas satisfacciones y estas pretendidas recompensas pueden parecernos mera vanidad».

Confirmando lo anterior añade: «la vida moral se desarrolla a tal punto en el medio social que un individuo muerto, por decirlo así, en su vida moral queda más completamente aniquilado que si hubiera muerto en realidad: es un tronco que ha perdido toda su fuerza y verdura, un verdadero cadáver».

Reconozcamos que en este trozo se habla de una vida moral que está muy lejos de no tener sanción. Así la moral de Guyau no es propiamente una moral sin obligación ni sanción como él la llama.

Pero es claro que si la conciencia individual permanece cerrada a los conceptos y sentimientos de la moral social es inabordable desde un punto de vista científico y positivo. No se puede pedir ningún sacrificio a un individuo que carece de fe. Pero ni aún de este sujeto se podría decir que practica una moral sin obligación ni sanción. Lo que hay es que no tiene ninguna moral, es amoral.

• • •

Por último entra Guyau en el libro tercero de su obra a estudiar la idea de sanción. Para él la sanción como parte necesariamente correlativa de la ley moral es algo infundado e incongruente.

Una ley puede ir acompañada de sanción para que no sea infringida, esto es para que no carezca de valor desde un punto de vista social. He aquí lo único racional. Toda justicia propiamente penal es injusta. La pena se justifica sólo por su eficacia desde el punto de vista de la defensa social, en lo que nuestro filósofo se halla de acuerdo con los más modernos tratadistas de derecho penal. Pero ah! «caridad para todos los hombres, dice Guyau, cualquiera que

sea su valor moral, intelectual o físico, debe ser el último fin, el fin perseguido aún por la misma opinión pública».

Crítica Guyau la sanción interior o remordimiento porque la alegría de proceder bien y el pesar de proceder mal no los sentiríamos jamás en nosotros proporcionados al triunfo de un bien o de un mal moral absolutos. El remordimiento depende de la sensibilidad de las personas y las más perfectas y escrupulosas se hallarían expuestas a torturas interiores que jamás experimentan las almas espesas y ordinarias.

Debemos decir que esto es seguramente muy exacto; pero también que esa sensibilidad constituye una de las condiciones de la delicadeza y de la elevación morales.

Al llegar a la sanción religiosa se me ocurre que Guyau toma demasiado en serio ciertas creencias populares; pero no cabe negar que se ocupa de ellas con ingenio. Hablando de que Dios no debe imponer penas (se refiere a las del infierno) dice: «es menester que el padre celeste tenga por lo menos esta superioridad sobre los padres de acá abajo, la de no azotar a sus hijos. Además, como él es, hipotéticamente, la soberana inteligencia, no podemos creer que haga nada sin razón. ¿Y por qué razón haría sufrir a un culpable? Dios se halla por encima de todo ultraje y no necesita defenderse, no necesita herir a nadie. O Dios, esta ley viva, es la omnipotencia y entonces no podemos verdaderamente ofenderlo, pero tampoco debe él castigar, o podemos realmente ofenderlo, y en este caso tendríamos algún poder sobre él, y no sería la omnipotencia, lo absoluto, no sería Dios.

Si Dios hubiese creado voluntades de una naturaleza bastante perversa para serle indefinidamente contrarias, quedaría al frente de ellas reducido a la impotencia; no tendría más que compadecerlas y compadecerse al mismo tiempo de haberlas creado. Su deber no estaría en hacerlas padecer sino en aliviar en lo posible su desgracia, mostrándose para con ellas tanto más dulce y mejor mientras peores fuesen ellas. Los condenados si fueran realmente incurables tendrían más necesidad de las delicias del cielo que los elegidos mismos... Desde cualquier punto de vista que se le mire, el dogma del infierno aparece como contrario a la verdad».

Termina Guyau el capítulo hablando de una sanción de amor y de fraternidad, que, conforme a las ideas de Alfredo Fouillé, vendría a establecer una relación entre el mérito y la felicidad.

La buena voluntad y el amor hacia los demás hombres provocaría reflejamente el amor de todos hacia los corazones bien inspirados. La idea de sanción vendría a refundirse en la idea más moral de cooperación. El que hace el bien universal trabaja en una obra tan grande que tiene idealmente derecho al concurso de todos los seres, miembros del mismo todo, desde la primera monera hasta el organismo más elevado.

Pero esto no significa, termina Guyau: «que en la virtud vaya envuelta la felicidad; que elegir entre ella y el placer sea decidirse entre dos goces, el uno superior el otro inferior. Los estoicos y aún Epicuro lo creían así y tal era tam-

bién la manera de pensar de Stuart Mill. Esta hipótesis puede verificarse sin duda en un pequeño número de almas elevadas, pero su completa realización no es verdaderamente de este mundo; la virtud no es por sí misma una perfecta recompensa sensible, una plena compensación».

¿Qué ha probado Guyau a lo más en esta parte de su obra? Que hay sanciones injustas, que las sanciones carecen de una regularidad matemática o de una equidad perfecta en relación con el hecho que las motiva.

Pero ¿habrá probado que es dado concebir una moral sin sanción? De ninguna manera. Para dejar establecida esta afirmación habría sido menester probar que un hombre para el cual no pudieran nada las sanciones sociales ni religiosas ni nada le dijera su conciencia sería moral. ¿Cómo probarlo? Un ser de esa naturaleza, curado de la debilidad del remordimiento, permanecerá impasible ante las consecuencias de sus actos. Será un ser que se tendrá a sí mismo virtualmente por infalible, será un monstruo de presunción, un super-hombre que estará más allá del bien y del mal. No es concebible, pues una moral sin sanción, por lo menos sin la sanción de la conciencia.

En resumen:

Hemos visto ya que Guyau es muy fino y agudo en la crítica que hace de todos los sistemas de moral; pero no logra cimentar sólidamente ni desarrollar el suyo propio.

Su obra «Ensayo de una moral sin obligación ni sanción» es seductor desde el título y hiere la imaginación por la novedad que promete. Atrae por su elocuencia, por la abnegación que palpita en ella y por sus rebeldías; pero no funda nada sólido.

Nos parece que, haciendo un pequeño cambio de palabras en los títulos de sus obras y un cambio también en los conceptos orientadores, habría sido más conforme a la realidad que Guyau hubiera escrito una «Moral desde el punto de vista sociológico» y que lo de la falta de obligación y de sanción lo hubiera dejado para el arte dando a su obra capital de estética el título de «Ensayo de un arte sin obligación ni sanción». Pero Guyau desconoce o no ha querido dar importancia al aspecto sociológico de la moral, desconoce en cuanto a fuerza real básica, lo que Hoffding llama moralidad positiva y las sanciones que de ella se desprenden. No se contenta con una moral científica, tal como la entiende el filósofo recién nombrado, sino que la quiere absolutamente autónoma, lo que equivale a prescindir de toda la vida pasada de la humanidad. De aquí la debilidad de su obra y la mayor madurez y consistencia que recomienda la del filósofo danés. «La moral científica, dice Hoffding, no pretende sustituirse a la moralidad positiva y no lo podría tampoco. No pretende más que apuntarla, desarrollarla y completarla. En la moral científica tratamos solamente de comprendernos a nosotros mismos, de ver claramente según que principios conducimos nuestra vida, de poner estos principios en plena luz y en una armonía más íntima entre ellos. En la vida del espíritu humano se produce una acción recíproca incesante entre lo consciente y lo inconsciente, como por lo demás entre el conocimiento, el sentimiento y la voluntad». La moralidad positiva viene a ser

lo inconsciente de la moral y la moral científica lo consciente que sobreviene después».

«La moral científica, dice después, no es nunca más que el perfeccionamiento sistemático de un punto de vista históricamente dado y no puede construir ideales y normas sino para ciertas condiciones determinadas de la vida; ella es a su modo, como la moralidad positiva, un medio en la lucha por la vida; medio para conseguir un grado de vida adquirido, y medio de adquirir un grado nuevo de vida, que merezca ser llamado superior. Su carácter científico depende de la claridad con que establece su base y su criterio y del vigor con que persigue sus principios hasta en sus detalles».

Conforme a estas ideas está muy bien que no haya obligaciones ni sanciones de origen sobrenatural, religioso o trascendental; que no podamos aceptar un deber de base metafísica o mística ni un imperativo categórico; pero eliminadas estas concepciones, debe haber obligaciones y sanciones de carácter social y derivadas de la conciencia.

Sin obligaciones ni sanciones no puede haber moral. Reducir la moral al principio. «Busca la expansión e intensidad de la vida» es algo incompleto. Parece que quedara vibrando como pendiente en el aire la completación que espera ser agregada para decir «Busca la expansión e intensidad de la vida dentro de cierta moral».

¿Qué individuo o grupo social no busca la expansión e intensidad de su vida a su manera? ¿No han nacido los preceptos morales de la necesidad social de poner coto a la expansión o intensidad de la vida de ciertos individuos? ¿Se debe entender explícitamente comprendido en la expansión de la vida el altruismo que Guyau preconiza con toda su alma? Nos parece que no.

Después de todo lo dicho por Guyau queda por establecer a qué clase de vida se ha de dar expansión e intensidad. Las predilecciones de Guyau son muy claras. Están por una vida generosa, altruísta, abnegada y de amor desinteresado; pero estas son especificaciones que no se desprenden por sí solas del axioma que señala.

La expansión e intensidad de la vida es a lo más un punto de partida.

Es una fórmula cuyo desarrollo no puede quedar al capricho individual. Aunque en el orden moral no existe sobre la tierra una autoridad absoluta que pueda señalar a cada cual su deber de una manera cierta e inapelable, la moral positiva, la moral de cada sociedad y de cada tiempo, cumplen en todo caso esta misión más o menos bien. Aunque la moral se torne flotante y relativa desde el momento en que se la quiere hacer descansar sobre bases trascendentales y absolutas, aunque el mundo ético se nos presente así tan relativista como el mundo físico, sin embargo en todo momento el hombre tiene algún claro deber que cumplir indicado por la moral positiva, indicado por su conciencia. Aún más. En las tribunas de la vida, en las horas de desengaño, cuando hieran su corazón las ingratitudes e injusticias de los hombres, cuando le parezca que todo se obscurece o se hunde a su alrededor, la idea de su deber, el sentimiento de su deber serán su única áncora de salvación. El cumplimiento del deber lo

librará de caer bajo sus propias debilidades y egoísmos, lo librará de sucumbir ante las iniquidades de los demás, porque entonará su vida espiritual. Y si alguien siente, después de examen maduro, claro y sereno, que hay normas mejores que las señaladas y acatadas por la moralidad ambiente, su deber será luchar por esa norma mejor, idea nueva, concepción nueva, que entra a constituir un imperativo de su alma creadora.

ENRIQUE MOLINA.