



Vicente Lombardo Toledano

APUNTES DE ÉTICA Y DE DERECHO PÚBLICO



Centro de Estudios
Filosóficos, Políticos y Sociales
Vicente Lombardo Toledano

Murales en el Antiguo Colegio de San Ildefonso

Primera de forros:

Diego Rivera, *La creación*, 1922.

Cuarta de forros:

David Alfaro Siqueiros, *El espíritu de Occidente* (fragmento), 1923.

José Clemente Orozco, *La trinidad revolucionaria*, 1923.

Cabe destacar que los murales del Antiguo Colegio de San Ildefonso se iniciaron en 1922, una vez nombrado Vicente Lombardo Toledano director de la Escuela Nacional Preparatoria, por el entonces Secretario de Educación Pública, José Vasconcelos. La historia atribuye a éste último el inicio del movimiento muralista mexicano, y omite mencionar que fue el director de la propia Escuela Nacional Preparatoria quien invitó a dichos artistas, entre otros, a realizar dichas obras.

APUNTES DE ÉTICA Y DE DERECHO PÚBLICO

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS, POLÍTICOS
Y SOCIALES VICENTE LOMBARDO TOLEDANO

DIRECCIÓN GENERAL

Marcela Lombardo Otero

SECRETARÍA ACADÉMICA

Raúl Gutiérrez Lombardo

COORDINACIÓN DE INVESTIGACIÓN

Cuauhtémoc Amezcua

COORDINACIÓN DE SERVICIOS BIBLIOTECARIOS

Javier Arias Velázquez

COORDINACIÓN DE PUBLICACIONES Y DIFUSIÓN

Fernando Zambrana

Primera edición 2012

© CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS, POLÍTICOS
Y SOCIALES VICENTE LOMBARDO TOLEDANO

Calle V. Lombardo Toledano num. 51
Exhda. de Guadalupe Chimalistac
México, D.F. c.p., 01050
tel: 5661 46 79, fax: 5661 17 87
lombardo@servidor.unam.mx / www.centrolombardo.edu.mx

ISBN 978-607-466-045-6

COLECCIÓN OBRA TEMÁTICA
DE VICENTE LOMBARDO TOLEDANO

La edición y el cuidado de este libro estuvieron a cargo
de la Secretaría Académica y de las Coordinaciones de Investigación
y de Publicaciones del CEFPSVLT

Imágenes de la cubierta

Primera de forros: Diego Rivera, *La creación*, 1922,
Antiguo Colegio de San Ildefonso.

Cuarta de forros: David Alfaro Siqueiros, *El espíritu de Occidente*
(fragmento), 1923, Antiguo Colegio de San Ildefonso.
José Clemente Orozco, *La trinidad revolucionaria*, 1923,
Antiguo Colegio de San Ildefonso.

Vicente Lombardo Toledano

**APUNTES DE ÉTICA
Y DE DERECHO PÚBLICO**



**Centro de Estudios
Filosóficos, Políticos y Sociales
Vicente Lombardo Toledano**

ÍNDICE

A MANERA DE PRÓLOGO Raúl Gutiérrez Lombardo	IX
COMENTARIO FILÓSOFICO Camilo J. Cela Conde	XIII
ÉTICA SISTEMA Y MÉTODO PARA LA ENSEÑANZA DE LA MORAL EN LAS ESCUELAS ELEMENTALES Y PROFESIONALES	1
DEFINICIONES SOBRE DERECHO PÚBLICO	51

A MANERA DE PRÓLOGO

Hace noventa años, recién nombrado director de la Escuela Nacional Preparatoria, Vicente Lombardo Toledano publica los apuntes de sus cursos de ética y derecho público con la finalidad, dicho en sus propias palabras, “de purificar e integrar el espíritu de cada uno de ellos [se refiere a los mexicanos, RGL], transformar su anarquía interior en un juicio claro y humano sobre la existencia. En otros términos, lo que urge es esclarecer el móvil, la verdad de los anhelos de reforma que conmueven al pueblo y justificar con razones, es decir, científicamente, esos mismos anhelos”.

En marzo de 1922, publica el texto *Ética. Sistema y método para la enseñanza de la moral en las escuelas elementales y profesionales* y, en agosto del mismo año, el texto *Definiciones sobre derecho público*.

La importancia histórica de estos escritos se puede analizar desde tres grandes orientaciones. La primera, sobre el sistema y método, como el propio título lo indica, para la enseñanza de la moral en las escuelas elementales y profesionales, particularmente en las escuelas preparatorias y normales.

La segunda, sobre la breve historia que el autor hace acerca del problema moral y las conclusiones a las que llega.

Y la tercera, sobre las definiciones de derecho público que hace, señalándolo, al igual que como en el texto de ética, desde el título. Aquí se pregunta qué es el derecho, cuáles son las doctrinas falsas acerca del fundamento del derecho y cuál es el verdadero fundamento del derecho. Para dar la respuesta expone las premisas acerca de los mencionados fundamentos del derecho, para lo cual considera que éste se funda en la interdependencia social. Luego

se cuestiona cómo debe entenderse la libertad individual y qué es el poder público, cómo se formó el poder público, para finalmente correlacionar el poder público sometido al derecho y hablar del fin del Estado, del derecho público y del Estado como tales y dar sus conclusiones.

En la primera plantea las directrices políticas para la enseñanza cívica del pueblo en el comienzo del proceso de ascenso material, social y cultural de nuestro país, después de la lucha armada y la promulgación de la Constitución de 1917, pero del apartado sobre el método, el programa y los anexos de bibliografía, hay que señalar, para ubicar al autor en su justa dimensión temporal, que habría que contextualizar tanto al autor mismo, que sólo contaba con 27 años de edad y su formación estaba muy influida por sus maestros del Ateneo de la Juventud, en particular de Antonio Caso, y la circunstancia en la que se encontraba México en aquel entonces, carente de fuentes bibliográficas más extensas. Es de señalarse que en 1925 realiza un viaje a Estados Unidos y visita la ciudad de Nueva York en donde “peina” las librerías, con algunas de las cuales acordará envíos periódicos para hacerse de una biblioteca más completa.

Las otras dos orientaciones son la fuente a partir de las cuales se puede recuperar el inicio del proceso de formación del pensamiento ético-político de Vicente Lombardo Toledano, pues, en conjunto, dan pinceladas acerca de su pensamiento más íntimo y sincero sobre “el fundamento del derecho”, utilizando una vez más sus propias palabras. Aquí es conveniente tener presente que tanto la *Ética* como las *Definiciones* son el resultado de la experiencia acumulada por el autor en su curso de ética en la Escuela Nacional Preparatoria desde 1918, un año antes de graduarse simultáneamente en Leyes y Filosofía y, desde luego, del debate interno en torno a una articulación coherente entre ambas disciplinas. Sobre esta articulación, el investigador estadounidense Robert P. Millon, en su tesis de doctorado, *Lombardo. Biografía intelectual de un marxista mexicano* (1964), señala lo siguiente:

Al principio de su carrera, cuando su énfasis recaía sobre la mejoría moral por medio de la educación para realizar los ideales humanos, Lombardo dictó conferencias populares sobre temas humanísticos en

la Universidad Popular Mexicana y enseñó ética en la Escuela Nacional Preparatoria.

Y, en otra parte de dicha tesis señala:

La profundidad de su humanismo e idealismo (no filosófico), junto con el alto nivel de su honestidad y valor personales, tuvieron influencia preponderante; pero su temprana y continua asociación al movimiento obrero mexicano no fue, tampoco, de menor importancia.

Lo anterior se puede constatar desde el título de su tesis de graduación en Leyes: “El derecho público y las nuevas corrientes filosóficas” de 1919, en donde ya aparece explícita su vinculación con el movimiento obrero. Desde ese momento a la publicación de los textos que nos ocupan, empieza a haber una transformación teórica y práctica que conviene tener presente en adelante. Al ponderar estos cambios centrándose en sus *Definiciones*, Millon plantea algunos elementos muy interesantes, a saber:

Lombardo critica las concepciones liberales de ley y de derechos humanos y afirma que no hay derechos naturales con los cuales uno nazca; tal concepción es una abstracción “que no tiene realidad”. [...] La ley en verdad “es un fruto de la vida social, es el resultado de las necesidades espirituales y materiales de un pueblo dado”. La ley sirve para unir a la sociedad, para promover la solidaridad social y por tanto (por implicación) para promover la supervivencia social. Las leyes las hacen pequeños grupos de hombres con dominio del poder público y son impuestas al resto de la sociedad; pero estas leyes deben corresponder a la necesidad de solidaridad colectiva y a la organización de una vida en común o serán sobreeséidas.

Quiero finalmente agregar una reflexión personal. El periodo histórico en el que emerge la figura de Vicente Lombardo Toledano es el de la gran transformación social que vive México una vez concluida, como mencioné antes, la etapa armada de la Revolución Mexicana (1910-1917). Lombardo encabeza, desde ese momento, la lucha por las reivindicaciones sociales y políticas del México que nacía, a través, primero, de crear conciencia ciudadana en las masas populares de acuerdo con ciertos criterios de valor (éticos) y, segundo, al proponer un proyecto político basado en una concepción ontoepistémica apoyada sobre bases científicas, en donde

el devenir es la norma (evolución). Eso explica, pienso, su compromiso ético y político, el cual, ya en las postrimerías de los años veinte de su siglo, cobrará el nombre de *sindicalismo revolucionario*, que concibe no sólo como agrupaciones de acción sindical, sino como organización política cuya divisa será el futuro socialista.

También quiero agradecerle encarecidamente a Camilo J. Cela Conde, catedrático de filosofía moral, pero sobre todo amigo personal, su *comentario filosófico* a esta selección de escritos de Vicente Lombardo Toledano que tuvo a bien escribir después que le transmití la idea de publicarlos en una edición conmemorativa.

Raúl Gutiérrez Lombardo
CEFPSVLT

UN COMENTARIO FILOSÓFICO

Este volumen de recopilación de los textos de Vicente Lombardo Toledano (VLT en adelante) sobre ética y derecho público ofrece una oportunidad magnífica para aproximarse a lo que fue, en una época crucial para la historia de México —como pone de manifiesto Raúl Gutiérrez Lombardo en su prólogo— el pensamiento de uno de los prohombres que más influyeron en la sociedad de su momento. Como no podría ser menos, habida cuenta de la reunión en el volumen presente de dos libros distintos, aunque publicados en el mismo año, y, por tanto, con dos orientaciones y propósitos que, aun confluyendo en términos ideológicos y hasta pragmáticos, mantienen sus diferencias, no existe en estos escritos una ordenación sistemática que permita descubrir, por así decirlo, el guión para el desarrollo del cuerpo teórico del pensamiento de VLT. Pero si nos tomamos la libertad de imaginar que somos capaces de ir más allá de la formalidad editorial en busca de ese guión oculto, entonces cabría distinguir dentro de los textos reunidos, como bien lo señala el autor del prólogo, tres grandes bloques que —con las salvedades indicadas más adelante— corresponden, respectivamente, a:

- I. Las ideas de Lombardo Toledano acerca del mejor método para la enseñanza de la moral en la época posrevolucionaria. Constituyen este primer bloque los capítulos 1 y 2 de *Ética* (1922).
- II. La historia —breve por necesidad— de lo que fue el planteamiento filosófico acerca del problema moral desde los tiem-

pos de la Grecia clásica. Capítulos 3 y 4 de ese primer texto, *Ética y,*

III. Las pautas que fundamentan y orientan el terreno, fundamental para la vida política, del cruce entre derecho, poder y libertad. Entran en este último bloque las *Definiciones sobre derecho público* (1922).

El primer bloque tiene una importancia histórica obvia, porque plantea las directrices políticas para poner en marcha la enseñanza de lo que en la España democrática se denominó hasta hace poco “educación para la ciudadanía”. Algo que honra a quien, con menos de treinta años, acaba de ser nombrado director de la Escuela Nacional Preparatoria y acomete la tarea de poner por escrito sus notas pedagógicas para que nadie se llame a engaño. A este primer bloque cabría añadir el capítulo V, dedicado a la metodología, el material de ayuda para los profesores y alumnos, los textos y obras de consulta y el programa de la asignatura de ética. Pese a la utilidad práctica de tales textos, este primer bloque tiene la carga teórica más baja salvo que, con el bisturí heurístico en la mano, se llegue a pormenorizar lo que supuso un programa así en los momentos históricos en que VLT lo publica.

Por el contrario, los bloques II y III constituyen materiales muy valiosos de cara a husmear el supuesto guión del pensamiento ético-político del autor. Aun siendo sumarios, esos materiales proporcionan claves interesantes acerca de la labor intelectual de Lombardo Toledano.

Desde una perspectiva académica, llama la atención que alguien que no cabe ser considerado como un filósofo “profesional”, por más que sea profesor de ética, intuya de manera tan sutil las diferencias que existen entre ética y moral. En España, esa distinción que separa lo que son los juicios acerca del bien y del mal de la reflexión de segundo orden sobre el fundamento de dichos juicios —lo que podríamos llamar “metamoral”— no se convierte en común hasta la publicación en 1977 del libro de Javier Muguerza *La razón sin esperanza*. Anticiparse medio siglo estando, por añadidura, fuera del ámbito de la filosofía académica es, como mínimo, digno de mención.

Algo parecido cabe decir de las reflexiones acerca del cruce entre poder, libertad y derecho o, lo que es otra manera de nombrar las

mismas cosas, la teoría de la justicia. No hay espacio ahora para entrar en detalle en las formulaciones a tal respecto de VLT, ni es el propósito de estas líneas el hacerlo. Me limitaré a indicar que, también por razones históricas, era difícil que VLT plantease de manera distinta su crítica al fundamento naturalista del derecho, contra el que el autor carga sus baterías. Aun sugiriendo que, en un mundo utópico, los derechos “naturales” podrían tener su lugar, el ataque de VLT al iusnaturalismo se sustenta en la vía alternativa de la defensa de la interdependencia social como fundamento del derecho.

En este punto VLT es víctima de su condición histórica, como decía antes. El iusnaturalismo de raíz judeocristiana —en Locke— y, más tarde, el darwinismo social —hasta llegar a von Hayek— habían proporcionado la justificación mejor para los valores del liberalismo extremo. En términos de lo que a la larga terminó siendo el pensamiento socialista no utópico, el enemigo a batir era, entre otros, el del concepto de una igualdad básica derivada de la pertenencia a la especie humana. Como es harto sabido, de la lucha contra los excesos del darwinismo social se pasó a la descalificación del darwinismo *tout court*, con consecuencias catastróficas como es la de la aparición de una fe ciega en el modelo lamarckiano. El ejemplo más conocido de ese paso atrás es el del derrumbe de la muy prestigiosa y fecunda genética de la Unión Soviética tras la aplicación obligatoria de las doctrinas de Lyssenko.

El mundo de la filosofía del derecho de hoy tiene en los fundamentos naturalistas de la justicia, la libertad y la propia doctrina jurídica uno de sus pilares más prometedores. Carece de sentido especular acerca de lo que VLT habría escrito de haber vivido los tiempos en los que se comienzan a atisbar los correlatos neurológicos de los juicios morales. El propósito de este volumen no es el de figurar en los catálogos de ciencia ficción. Pero cabe suponer que, tras conocer los trabajos de autores como Nowak acerca de las pautas de la cooperación, VLT se habría inspirado lo suficiente como para dar un contenido un tanto naturalista a la fórmula que, según él, identifica la libertad nada menos que con el deber social.

Camilo J. Cela Conde
Universidad de las Islas Baleares

ÉTICA

**SISTEMA Y MÉTODO PARA
LA ENSEÑANZA DE LA MORAL
EN LAS ESCUELAS
ELEMENTALES Y PROFESIONALES**

A mi padre
Vicente Lombardo

CAPÍTULO I

LA ENSEÑANZA DE LA MORAL EN LAS ESCUELAS PRIMARIAS

El mejor de los libros
para el espíritu popular,
es una vida pura, sencilla o heroica,
y la historia abunda en tales lecciones.

Vacherot

Los autores de pedagogías están de acuerdo en afirmar que el propósito de la educación es el mejoramiento del individuo en sus aspectos físico, intelectual y moral, y consideran a la instrucción como el medio de alcanzar ese progreso integral y sistemático.

Desde este punto de vista, debe distinguirse a la ética como fin de la educación, de la ética como cátedra, es decir, como parte del vehículo privativo de la educación. Confundir el mejoramiento moral con la enseñanza de la moral, equivaldría a sembrar la anarquía en la técnica pedagógica y a iniciar el fracaso rotundo de la escuela. En este estudio nos proponemos tratar únicamente de la enseñanza de la moral.

Esclarecida así la cuestión, debemos comenzar afirmando que tanto el sistema como el método para la enseñanza de la ética son completamente distintos cuando se aplican a las escuelas primarias que cuando se trata de las profesionales. Urge, asimismo, definir desde luego qué se entiende por escuelas profesionales en las que debe enseñarse la moral, porque respecto a las escuelas primarias la connotación del término es perfectamente sabida.

A este fin, en nuestra organización escolar debemos considerar como escuelas profesionales, a las preparatorias y a las normales para profesores. Fuera de estos dos tipos de establecimientos de educación, las otras escuelas profesionales o son institutos que presuponen el bachillerato, como ocurre con las facultades universitarias, o bien son establecimientos en donde se aprende un oficio y tienen por tanto, de un modo fundamental, el carácter de escue-

las prácticas que no necesitan de un antecedente de cultura enciclopédica para realizar su misión.

Así pues, nos ocuparemos de la enseñanza de la moral en las escuelas primarias y después de la enseñanza de la misma en las escuelas preparatorias y en las normales para profesores.

La pedagogía moderna no sólo no ha podido apartarse del beneficio indudable de los eternos textos de la filosofía, sino que, como lo asegura Herbart, la solución de los problemas encomendados al magisterio ha menester para realizarse, la ayuda de dos ciencias filosóficas: la ética, que determina el fin de la educación, y la psicología, que regula sus medios. Es decir, que si el maestro ha de ser pedagogo, debe ser el maestro filósofo. Por esta causa los *Diálogos* platónicos, la *Ética a Nicómaco*, los *Evangelios*, la *Metafísica de las costumbres*, el *Emilio*, la *Educación intelectual moral y física ...* siguen siendo las fuentes de inspiración y de consulta de la pedagogía revolucionaria.

De la experiencia del maestro nunca han surgido de una manera completa un sistema y un método de enseñanza, generalmente se resuelve en observaciones acerca del éxito de la implantación de un criterio. Siempre ha sido la labor discursiva, de investigación, la que ha hecho el hallazgo de la verdad parcial que se refiere al valor de la existencia; después se ha llevado a la práctica, la que le ha impreso solamente modificaciones de orden secundario. Así pues, el método no invalida el valor del sistema. Aquí hablamos del método pedagógico o sea de la manera de enseñar y no del método científico o filosófico que se haya seguido para formular un sistema.

Este método es el de la filosofía general o sea la lógica, completamente diverso de la práctica escolar que se preocupa por llevar a la inteligencia y al espíritu de los alumnos el conocimiento de una cuestión.

Hecha esta digresión importante porque ha circunscrito una vez más el único propósito de este estudio, debemos afirmar empezando nuestra verdadera tarea, que el niño sólo debe aprender en la escuela primaria, tratándose de la ética, a comprobar por sí mismo la importancia y la exactitud de los principios de moral que ha recibido en su casa, al mismo tiempo que a inferir de ellos

sus más fecundas consecuencias, para integrar de este modo en su interior, el valor ético de la vida.

La enseñanza de la moral en las escuelas primarias debe ser, por tanto, dogmática. Como afirma Schopenhauer, la niñez significa la época en que el hombre está almacenando experiencia y conocimientos, es decir, la época en que está dando "valores" a las cosas y estos valores no los obtiene por razonamientos, sino por intuición, aceptando todo lo que sus sentidos acarrearán a su espíritu y lo que ha llegado hasta él también por las afirmaciones que ha oído.

La moral social, unida a la preparación que la herencia ha dejado en los niños para recibir los juicios de la especie acerca del valor de la vida, garantiza indudablemente la verdad de nuestra afirmación, al propio tiempo que limita el sistema pedagógico que tratándose de la ética debe adoptarse en las primarias.

Cuando el niño desecha un consejo o una explicación, es cuando ha tenido oportunidad de carear una razón con su experiencia, pero esto generalmente ocurre cuando ha dejado ya la escuela de primera enseñanza, o al menos cuando ya se encuentra fisiológicamente preparado para recibir otra clase de instrucción, no obstante que, como dice Hoffding, los juicios morales se formulan muy a menudo sin que se tenga clara y precisa conciencia de los principios que suponen. Semejante conciencia conduce por una evolución progresiva a la moral teórica, pero no despierta sino cuando intervienen la reflexión y la duda. La cuestión estriba, pues, en saber qué razones pueden provocar y qué importancia podrá tener, de un modo general, dar a luz y discutir los principios morales.

En la actualidad, la moral no se enseña en las escuelas primarias como una cátedra especial, sino que en todas ellas se aprovecha la circunstancia oportuna para afirmar un valor ético ante la conciencia de los alumnos. Esto, a nuestro juicio, es insuficiente, pero revela indudablemente la dificultad que tienen ante sí los profesores, de enseñar dogmáticamente los principios fundamentales de la moral con éxito que merezca de sus alumnos, cuando menos, la atención que es indispensable en todo aprendizaje.

Si el carácter imperativo de esta enseñanza se entiende como una serie de consejos que podrán ser comprobados, pero que en el momento de exponerse no significan para el alumno sino una recomendación más a las que continuamente recibe de sus padres

o de sus mayores, claro es que la enseñanza de la ética es imposible en las escuelas primarias al propio tiempo que inútil. Pero si, como está dicho, se enseña a los alumnos a aceptar por sí mismos los juicios que han merecido antes su atención, a corregir los equivocados y a coordinarlos siguiendo un principio recto y fácil de colegir, la enseñanza de la moral no solamente es importante sino que es indispensable.

El problema del sistema se reduce entonces, al problema del método, porque indudablemente ningún profesor podrá desconocer la naturaleza y cuantía de la materia, ya que se ha afirmado su índole clarísima y simple.

El método, se ha dicho, es la manera de elegir, ordenar y exponer la materia de la enseñanza. Considerado de esta suerte, escogida ya la materia y ordenada por la importancia de sus temas que su propia naturaleza demuestra, sólo debemos discutir la mejor forma de la exposición.

Nuestra tesis supone en el alumno, si no el conocimiento total de los principios fundamentales de la ética, sí cuando menos los primeros principios de donde habrá de surgir la totalización o la integración de su juicio moral. Por tanto, no existe sino el método intuitivo, la mayéutica socrática, capaz de realizar esa idea. La interrogación hábilmente manejada, seguida de las respuestas que sean necesarias hasta lograr la contestación exacta que el profesor se proponga obtener, completada por el discurso que explica confirmando la respuesta definitiva, debe ser el método característico de la enseñanza de la moral.

Esta exposición oral puede ser de una amplitud absoluta por lo que ve a sus "motivos", es decir, debe tener tantos tópicos cuantos sean capaces de dar la experiencia y la cultura del maestro. Fundamentalmente, la biografía crítica de los más ilustres representantes de la humanidad como Buda, Sócrates, Jesucristo, Spinoza, San Francisco de Asís, Beethoven, Tolstoi. . . podrían servir para la confirmación que entraña el discurso que comentamos. Pero como este "fundamento absoluto de todo conocimiento", como llama Pestalozzi al método intuitivo, no solamente afecta la forma oral, sino que halla su cabal complemento en la representación gráfica por medio de dibujos y estampas, debe agregarse también esta modalidad del propio método a la ya descrita.

¡Cuánto bien harían, de igual modo, a nuestros niños, persiguiendo su instrucción moral, las lecturas comentadas de los mejores cuentos e historias, que irían formando firmemente, sin duda, su pequeño espíritu, al mismo tiempo que hicieran latir su corazón y brillar sus ojos, como a la pequeña Hilda las aventuras de los *Vikings* en los dramas de Ibsen!

El método didáctico es esencialmente individual, como ha dicho Schmid. Por esto, aunque creemos un tanto inútil la observación, el profesor debe realizar el método ya indicado en cada uno de sus alumnos, pues en verdad sería contradictorio pensar en *conferencias socráticas*.

Finalmente, el éxito de toda enseñanza, de todo aprendizaje, radica en el factor personal. Si el maestro no es un buen "actor de sus propias emociones", como diría Wilde, el sistema que preconizamos, como cualquier otro, sería un fracaso. Por fortuna, la garantía de la perfecta comprensión por parte del que enseña, de la simplicidad a la par que de la profundidad de nuestra tesis, radica en sus propias armas de trabajo, es decir, en su preparación anterior. Mientras el profesor normalista no haga un estudio verdadero de la ética, tal como lo proponemos inmediatamente después, nuestras escuelas seguirán albergando en vez de maestros que enseñen la moralidad y la cultura porque desbordan de sus espíritus, negaciones eternas de los buenos principios de conducta que los alumnos afortunados hayan podido llevar de su hogar a la escuela.

CAPÍTULO II

LA ENSEÑANZA DE LA MORAL EN LAS ESCUELAS PREPARATORIAS Y NORMALES

Quelle illusion de croire que si la science ne parle pas à leur intelligence, elle pourra parler à leur coeur!

Henri Poincaré

La enseñanza de la moral en la Escuela Nacional Preparatoria siempre ha estado ligada a los sistemas filosóficos que han conformado sus planes de estudio, y no podría ser de otro modo si se piensa en que la ética es la síntesis de los conocimientos parciales que se realizan en ese instituto, al mismo tiempo que el propósito general de su programa, considerando a este fin que el aprendizaje de las ciencias no es sino el antecedente necesario para que el alumno pueda resolver, acertadamente, los problemas de cuya solución dependen los juicios en punto al valor de la existencia. No hay filosofía verdadera, decía Sócrates, si no concluye en una tesis sobre el concepto de bien.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, el progreso indiscutible de las ciencias engendró entre los más ilustres representantes de la filosofía intelectualista, la tesis de que la ciencia encierra la virtud de educar, como pedagogía “natural” resultante del trato directo y constante con la verdad revelada por ella.

Pero este entusiasmo no se detuvo ahí, sino que llegó hasta la afirmación de que el campo de la ciencia era tan vasto que abarcaba, mostrando la verdad contenida en ellos, todos los “órdenes” de la naturaleza, desde el lógico hasta el moral; la ética podría reposar ya en axiomas incontrovertibles como los postulados matemáticos, la necesidad de sus teoremas tendría la misma certidumbre que las leyes enunciadas por los físicos... El hallazgo platónico del espíritu puro, de la verdad en sí, había encontrado, finalmente, su consagración definitiva.

Sin hipérbole, la tesis quintaesenciada era esta: la vida es una dependencia del conocimiento, el conocimiento abraza al ser y lo determina antes de vivir. Para vivir bien, es preciso conocer la ley.

Reposando así la moral, en una teoría concisa no sólo pedagógica sino fundamentalmente filosófica, la enseñanza de sus postulados, cualesquiera que hubieran sido los textos aceptados para este objeto y los profesores que la servían, no traspasó nunca los límites de los principios del sistema de que formaba parte. De acuerdo con éste, la moral, durante los mejores años de la época, fue la afirmación de axiomas que no sólo tendían a explicar la actividad humana, sino también las transformaciones de la naturaleza. La evolución, como espina dorsal del sistema spenceriano, con la idea manifiesta de progreso, atributo del mismo principio, debía dirigir y explicar la conducta de los hombres (parte de la conducta general), y establecer así el fundamento y los principios de la ética.

De esta suerte transcurrieron desde la fundación de la preparatoria hasta 1914, muchos años durante los que la escuela positivista imperó de una manera completa en el plan de estudios de nuestro antiguo bachillerato, no obstante que en los últimos, las nuevas corrientes filosóficas hubieran empezado ya a minar los mejores principios de su base. Fue tal el éxito de la revolución emprendida, que en el año citado antes, el plan de estudios de la vieja escuela hubo de dar cabida a las nuevas orientaciones que rompían con el pasado y aun cuando persistió el esqueleto de la primitiva constitución escolar, el espíritu, las ideas que habían de informar a partir de entonces el valor y la tendencia fueron de las eternas disciplinas científicas, otros mucho más humanos, más amplios al par que más complejos y difíciles de decir y demostrar desde la tribuna de las aulas.

La moral conservó su sitio juntamente con la lógica y la sicología, en el último año de los estudios preparatorios. La reforma no tocó a la ética, desde luego, sino que señaló como objetivo de sus esfuerzos la revisión de los fundamentos de la lógica pura y de la cátedra de sicología.

Sin embargo, la transformación de la enseñanza de la moral no podía tardar mucho; para el alumno inteligente no pasaban inadvertidas las nuevas orientaciones que engendraban en lo íntimo de su espíritu una contradicción, al cotejarlas con los postulados

de su tesis moral aprendida en el mismo establecimiento. Más tarde, la profunda crisis pedagógica que hubimos de sufrir en 1917, debido al desconocimiento absoluto que padecieron los directores de la época en asuntos de educación nacional, pretendiendo reformar nuestra incipiente cultura con sistemas aprendidos superficialmente en algunas escuelas norteamericanas, fue la ocasión para demostrar a los doctos y al pueblo entero la robusta personalidad de la Universidad Nacional de México.

No obstante la protesta de los universitarios, basada en razones de índole histórica y filosófica, la política cobarde de transacción desmembró a la Universidad quitándole la Escuela Nacional Preparatoria para convertir a ésta, bajo los auspicios de una pedagogía estrecha y miope, en una escuela secundaria complemento de las escuelas de primeras letras.

De la Facultad de Altos Estudios surgió entonces bajo el nombre de "Cursos Libres Preparatorios", la antigua escuela, robustecido su espíritu en la lucha. Las ideas extrañas al sistema renovador que aún conservaba en su seno desaparecieron ante la unión espontánea de los maestros identificados por su cultura y unidos por un juicio filosófico común. La cátedra de moral perdió desde entonces su aspecto de laguna dentro de un sistema perfectamente definido de enseñanza, hasta confirmar definitivamente su carácter bajo el novísimo plan de estudios de la preparatoria, otra vez universitaria, gracias a la ley que acaba de incorporarla a las facultades en un acto de justicia. Independientemente de lo anterior, el problema de la enseñanza de la ética ha consistido, en México frecuentemente, en creer que su solución depende de encontrar un buen texto; pero éste no debe ser sino la expresión del sistema que se adopte; si no se convierte en la explicación didáctica de esta tesis, sería nocivo señalar arbitrariamente cualquiera. Y si estas consideraciones se aplican a la teoría filosófica que aceptamos, que rechaza toda afirmación dogmática por creer que la verdad no puede ser objeto de un catecismo, sino que forzosamente es el resultado del libre examen personal de todas las verdades a que ha llegado la investigación en el curso de los siglos, se comprenderá por qué no aceptamos la enseñanza de la moral desde el punto de vista de un sistema y de un solo autor, forma habitual de nuestros textos de ética en la preparatoria. En efecto, la mejor afirmación, la afirmación del más bueno de los hombres o de la filosofía más importante

si ésta se debe a un solo espíritu, no debe convertirse en un valor de imposición si se piensa, sobre todo, en su eficacia como enseñanza para alumnos de escuelas que, como las normales para maestros y las preparatorias, tienen como propósito inmediato la cultura enciclopédica que despierta, desde luego, la resistencia al aprendizaje pasivo, especialmente si se trata de la moral o de las ciencias que cada quien querría ver demostradas con claridad tal, que al aceptarlas se sintieran como fruto personal de su esfuerzo, como una nueva contribución a la vida. Por otra parte, el sistema para la enseñanza de la ética en la escuela normal no debe ser distinto del que se acepte en la preparatoria: ambos establecimientos tienen una misión idéntica que cumplir, además de sus fines mediatos: la cultura personal de sus alumnos.

La preparatoria es el antecedente necesario de las facultades universitarias; como su nombre lo indica, su objeto es prevenir a los alumnos para el estudio futuro de actividades especiales. Por eso su preparación debe ser de tal naturaleza, que de antemano llene las lagunas de la enseñanza profesional que limita la visión y el valor integral de la vida. A este propósito se debe el carácter enciclopédico de su enseñanza. Al mismo tiempo, es la base sobre la que descansan los estudios superiores de las facultades que sin este precedente no podrían ser asimilados por los alumnos. Su objeto es, en suma, servir de medio para un fin ulterior, pero logrando, desde luego, la misión que se inicia y se cumple en su propio recinto. La Escuela Normal para Maestros tiene también como objeto inmediato la cultura de los futuros educadores. Esta institución no debe servir sustancialmente, como se ha pensado en alguna ocasión, para enseñar al profesor lo que más tarde va a enseñar a su vez. De esta suerte, el maestro se convertiría en un intermediario entre el productor de ciencia y el necesitado de ella, y su personalidad sería, salvando las circunstancias, tan poco interesante como la de los mercaderes.

La escuela normal debe ser como la preparatoria, un establecimiento en donde se va a hacer culto a un hombre para que después especialice sus conocimientos en otras disciplinas o los especialice enseñando. No es, por cierto, tampoco la metodología, su problema central. Si el profesor, como dijimos en la primera parte de este ensayo, no es antes que todo un hombre que enseñe por exceso de saber y de entusiasmo, no podrá ser sino un frío expositor de

verdades que no hallan ni en su espíritu un poder de exaltación, ya que nunca tuvo oportunidad de aquilatar desde su origen el poder de su eficacia.

Por todas estas consideraciones, creemos que la reforma filosófica en que vivimos debe llegar también, y principalmente, a las escuelas normales que actualmente viven de las ideas próximas a desaparecer, a pesar de todo lo que se diga en contrario, debidas a los ilustres fundadores del sistema en que todavía se actúa en la República, excelentes en su tiempo, pero ya mediocres, como todo lo que cambia progresando.

La piedra angular de todo sistema filosófico es la solución del problema de la epistemología. Los problemas finales, en cierto modo de aplicación, como la estética y la ética, se resuelven de acuerdo con los postulados admitidos en la teoría del conocimiento, pero no podemos, dada la extensión de esta obra, ocuparnos de la discusión de la teoría de la verdad, exponiendo así la justificación de la doctrina moral que aceptamos. Sin embargo, como ésta es, a su vez, el resultado de un juicio crítico de los más importantes sistemas morales en la historia del pensamiento humano, creemos poder demostrar su valor insustituible si expone-mos aquí mismo esa reflexión histórica, demostrando de este modo también la exactitud de nuestras afirmaciones anteriores en punto al papel representativo que tiene la ética, como coronamiento de los estudios preparatorios y que debe, asimismo, poseer en el programa de las normales.

CAPÍTULO III

BREVE HISTORIA

DEL PROBLEMA MORAL

Todos los dominios particulares, como la religión y la moral, así como también la teoría del conocimiento y la metafísica, no deben estudiarse desde la posición ocupada tan solo por el individuo sino desde el punto de vista espiritual, procurando desenvolverlas según la experiencia de esta vida; esto debe darles al mismo tiempo más contenido y más seguridad.

Eucken

Grecia planteó los únicos problemas que preocupan al espíritu urgido de dar una respuesta a la interrogación que propone el porqué de la vida. Hasta antes de Sócrates, la filosofía helénica, desde el punto de vista que ocupa nuestra atención, no podría diferenciarse del espíritu asistemático de las civilizaciones orientales.

El paganismo tutelar de la raza no había permitido, en efecto, la libre discusión sobre la teoría de la conducta de la que habría de surgir, indiscutiblemente, el reconocimiento de la paternidad humana de todos los actos del hombre.

La agilidad intelectual interesada de los sofistas había retardado también el reconocimiento de la universalidad de los juicios, sobre la que el genio de Sócrates hubo de apoyarse para anunciar al mundo que estaba creada la ciencia moral.

El *Eutifrón* nos relata la historia del primer milagro, tan fácil de aceptar como todos los hallazgos verdaderos, pero tan difícil de esclarecer su profundo contenido, sobre todo para la miopía del vulgo. "El Bien no es bien porque Dios lo quiere: Dios sólo quiere el Bien".

El *Sorites* de Gorgias, representativo de la primera forma de la filosofía griega, nos plantea de este modo el problema que entraña la negación del entusiasmo por la existencia y la inutilidad del

esfuerzo: todo conocimiento viene de la sensación y como la sensación es individual, la verdad no puede ser sino diversa en cada hombre; de donde se refiere que el bien (conocimiento relativo a un solo aspecto del universo) es un juicio personal, concierne a un solo espíritu.

Sócrates, el mayor de los sofistas, pero el único de ellos embriagado de entusiasmo por la vida, acepta la conclusión de la escuela de Elea, pero ampliándola hasta aniquilarla, al afirmar que el concepto del bien, es en el fondo idéntico en todos los hombres. Queda así expresada la universalidad del juicio moral, aun cuando la ciencia contemporánea solamente acepta de Sócrates la parte formal de su filosofía, la tesis de la probable universalidad de los postulados de la ética y no el fundamento que la dio.

En efecto, la cualidad ingénita del bien entraña la más robusta negación del libre albedrío. Para Sócrates basta con oír la voz de nuestra conciencia, que generalmente suena como una campana en el vacío, para que inmediatamente realicemos el bien. El "conócete a ti mismo", equivale a "conoce el bien y cumplirás el bien". De esta suerte, la voluntad no es sino una fuerza ciega al servicio de nuestra razón. "No hay perversos, sino ignorantes", concluye Sócrates, haciendo la apología del saber como de la verdad misma.*

Platón afirma que los hombres se esfuerzan por contemplar la verdad con una venda en los ojos. A la manera de los infelices que viven en la caverna de su alegoría, tomamos las apariencias por la verdad, la forma por la esencia, el conocimiento fenomenológico por conocimiento ontológico. Es necesario que nos desentendamos de las cosas, de los individuos que nos rodean con su naturaleza engañosa, para no tomar de ellos sino aquella parte de su

*Creemos que en este breve bosquejo de los principales sistemas morales es inútil exponer circunstanciadamente la teoría de la vida o las otras consecuencias de los sistemas, porque esperamos demostrar, como afirma Schopenhauer, que realmente el único problema de la ética es hallar su fundamento. Proponer una forma de conducta sin discutir su base, equivale a ocultar más o menos hábilmente, un mandamiento que no tendría más valor para la libre personalidad del hombre que el Decálogo de Moisés.

Si en cambio tuviésemos, por ventura, la verdadera base de nuestra actividad, sin una aplicación a los problemas de la vida, sería relativamente un asunto fácil inferir de tal fundamento todo un sistema moral. La verdad de un sistema radica, pues, en el fundamento que proponga para la ética y sólo desde este punto de vista seguiremos nuestra exposición histórica, ensayando una teoría completa de la conducta al exponer nuestra propia tesis. (nota del autor.)

esencia que es idéntica en todos, la característica perenne que nos revelará las cualidades de la verdad misma, de la idea inmutable, de la idea absoluta, de la idea eterna.

La razón es el único guía que puede conducirnos en el laberinto de nuestra propia caverna espiritual, hasta ponernos frente a la luz que habrá de iluminar para siempre nuestra vida. Pasamos primero de la sombra a la penumbra, de ésta a la luz cercana al manantial de la claridad perpetua, para llegar después a ella misma. Estas estaciones en la investigación de la verdad se llaman la conjetura, la opinión, la ciencia, e indican el progreso en la revelación del bien. No obstante que la ciencia es de los conocimientos parciales de la realidad, el que por su naturaleza nos coloca en posibilidad de entrever la mayor parte de la verdad misma, es preciso todavía llegar hasta el conocimiento de las ideas que expresan toda la verdad y de las que nuestros conocimientos inferiores no son sino las sombras, el engaño de nuestros sentidos. La razón nos conduce desde la conjetura hasta las ideas, pero si queremos tener la revelación del bien absoluto, el conocimiento del tipo de los tipos, del arquetipo supremo, es menester que nos identifiquemos a él mediante una intuición. Sólo así conoceremos la esencia de la eternidad, fuente de todo lo que existe: Dios, que es la belleza absoluta, la verdad en sí y el perfecto bien.

El sistema platónico significa un progreso desde el punto de vista del fundamento de la moral, comparado con el de Sócrates, puesto que apunta un indeterminismo para la voluntad que puede conocer la verdad parcialmente en la conjetura, en la opinión o en la ciencia, y sin embargo no engendrar en el hombre el movimiento que tienda a la realización de ese conocimiento imperfecto. Para poder cumplir cabalmente el bien, es necesario tener la revelación del bien mismo.

Su teoría de la vida se resuelve, como para Sócrates, en la apoteosis de la razón. La quadriga alegórica en la que simboliza el filósofo el papel regulador de la inteligencia sobre las pasiones nobles y sobre las bastardas, y que llevada al campo de la ética social distingue tres castas fundamentales en el Estado, dando a los jueces —representantes de la cultura— el mismo papel que al guiador del carro, con relación al ejército y a los labradores, indica la fuerza del sistema intelectualista de su autor y un desconocimiento completo de la psicología verdadera.

Aristóteles, enseña la crítica contemporánea, nos hace sentir el primer alivio en la historia del pensamiento griego, al colocar la base de la investigación en el mundo. La justificación de que el hombre debe cumplir la ley del esfuerzo, la expone el estagirita al redactar su tesis cosmológica que enseña la energía que se oculta en el universo, transformándolo según la resistencia de la materia, desde el mineral al parecer inerte, hasta Dios que es verbo, acto puro, como diría más tarde San Agustín.

Dentro de esa doctrina metafísica, se afirma como consecuencia el libre albedrío. De acuerdo con la ley, debe pugnar el hombre por realizar todo lo que signifique en su espíritu energía adormecida, verdad en potencia: el hombre quisiera ser Dios, exclama Aristóteles.

La virtud significa, pues, el ejercicio del afán espiritual. Ser temperante, ser valeroso, ser justo, ser equitativo y sobre todo, sentirse poseído de amor por los hombres es cumplir la ley de la actividad entusiasta que añade la felicidad a nuestros actos de una manera espontánea, "como brota en la rama la flor". . .

La perfección de esa norma radica empero, en que debe ser acción sin extravío, sin tropiezo que impida la armonía, sello distintivo de la personalidad humana. La virtud de un justo medio entre dos extremos igualmente equivocados: el extremo por exceso y el extremo por defecto. Vuelve a aparecer así, la sabiduría socrática, la cuadría platónica.*

Después de los grandes socráticos, el periodo que la historia de la civilización llama "helenismo" significa la desaparición de las grandes construcciones filosóficas.

La preocupación moral vuelve a ser el único incentivo de la investigación. Por esta causa, Zenón de Cittium y Epicuro, han merecido el nombre de los verdaderos discípulos de Sócrates.

Hallar un remedio para el espíritu profundamente herido en las conmociones sociales de Grecia fue el propósito de las doctrinas epicúrea y estoica.

Esta última reconociendo la necesidad del dolor, su contribución inevitable en el desarrollo de la vida, aconseja el desdén como

* No exponemos aquí la contradicción que existe entre el final de la ética aristotélica y su fundamento, al otorgar la preferencia entre las virtudes a la contemplación, porque a nuestro juicio ésta parte de la obra no debe invalidar la tesis genial de su autor. (nota del autor.)

antídoto para el sufrimiento. Su apacible teoría de la conducta, su discreto entusiasmo por la vida, son la consecuencia del determinismo, del *fatum* que campea en la doctrina de Heráclito, base de su tesis moral, como en las tragedias de Esquilo.

Epicuro no se sirve, como los estoicos, de un sistema cosmológico que implique el determinismo. Para el filósofo de *Academos* la verdadera esencia del mundo radica en el átomo, como para Demócrito, pero junto a la fuerza irresistible de la fatalidad que prevé y determina las combinaciones de la materia, interviene otro móvil, el azar, que llevado al campo de la ética garantiza al hombre la libertad de su espíritu. El epicureísmo es el primer alegato importante que registra la historia de la filosofía en pro del libre albedrío.

Sin embargo, no es posible vencer el dolor oculto en los juicios y en las acciones humanas; su presencia es condición de la vida: sólo mediante el placer que purifica nuestro deseo alcanzaremos la felicidad anhelada.

Estas filosofías, que buscaron la respuesta al deseo de vivir sin pena, pretendiendo aniquilar las pasiones contrarias a la dicha siguiendo un camino de huida por cobardía de no librar la batalla franca con nuestro propio dolor, que es anemia espiritual y no ambiente de acción, no engendraron sino aislamiento del espíritu abandonándolo a los terrores de su propio abismo.

La característica fundamental de los sistemas morales griegos es, pues, la negación del libre albedrío. Junto a este error, que invalida el fundamento de la ética verdadera, es preciso, no obstante, reconocer la enseñanza que legaron a la posteridad afirmando la necesidad del esfuerzo por espontaneidad entusiasta, negando la autoridad de la ley como causa de la conducta. La vida para el griego está muy lejos del concepto israelita de la existencia.

En esta balanza de la obra helénica debemos consignar también la falsedad que encierra el fundamento de la moral en las pasiones. Más tarde Kant demostraría lo contingente de la pasión y del entusiasmo que otorgan por su propia naturaleza, un valor distinto a la vida con cada hombre.

Lo que a nuestro juicio debe reconocerse como dato característico del pensamiento griego, junto a la doctrina del esfuerzo por el esfuerzo, es la tesis de la armonía y de la proporción en la

actividad humana, hallazgo perfecto si se refiere a la realización de nuestras malas pasiones, como las llama Platón, pero que tratándose de la verdad “pura”, de la pasión desinteresada, se convierte sólo en una medida que desnaturaliza el factor del espíritu que aparta más al hombre de la Tierra para enaltecerlo.

La civilización antigua, después del fracaso de los sistemas estoicos, epicúreos y escépticos, necesitaba en verdad una transmutación de todos los valores, como dice Nietzsche. Esta revolución de alborada habría de ser el cristianismo.

Para el lector atento de la historia de la filosofía, la afirmación de San Juan, que reconoce una “nueva criatura” en la persona de Cristo, podría ser la explicación reveladora del sentido íntimo del Evangelio.

Nada hay, en efecto, en las virtudes del paganismo que pueda compararse al místico entusiasmo por la vida que constituye el ambiente natural en que se mueve el cristiano. Una interpretación purgada de ciencia, que acusara en su autor la imparcialidad espiritual que requiere toda exégesis fecunda, del pasaje de la Tentación, daría la clave de los “valores” cristianos a la historia de la civilización y a la filosofía.

Frente a los bienes del egoísmo, que van desde la satisfacción del vientre hasta el contentamiento profundo y contagioso por la posesión del poder, Jesús ahoga en sí mismo la voz de su hambre biológica para proclamar su devoción por la obra del “Padre perfecto” que sigue convirtiendo su eterna y magnífica energía en realidad creadora: que todo lo virtual se transforme en actual, que todo buen deseo se haga movimiento en la vida, que nada quede en ti que te envanezca de ese mismo “algo” que te aísla de los hombres hasta aniquilarte. La verdadera vida quiere que el propósito de cada quien sea el ejercicio de la más alta de sus energías, de aquella que no aconseja tímidamente una empresa cuyo valor de antemano ella misma condena justificándola con espontaneidad dudosa. En cambio, la característica del vigor noble es la incontrastable claridad de su deseo y la resurrección espiritual que lleva aparejado su jocundo fluir, su cálido desbordamiento.

El que ama a su prójimo cumplió la ley, dice San Pablo, y así, el único “motivo” del admirable poema sinfónico de las bienaventuranzas y de todas las parábolas del Maestro, es el amor: el amor

como base, el amor como medio, el amor como fin de toda actividad. En él hallan su mejor expresión y sentido nuestras inquietudes, nuestras esperanzas, todas las fuerzas informes de nuestro espíritu que pugnan por emanciparse de nuestros propios "obstáculos".

Y porque el hombre fue hecho a "imagen y conforme a la semejanza" divina, el supremo persuasivo en que se expresa el amor no discute ni por un momento la eficacia de la voluntad humana para realizar su destino: "Por eso me ama el Padre, porque yo pongo mi vida, para volverla a tomar. Nadie la quita de mí, mas yo la pongo de mí mismo, porque tengo poder para ponerla, y tengo poder para volverla a tomar. Este mandamiento recibí de mi Padre" (San Juan X, 1718).

El reconocimiento del propio poder trae para el cristiano, asimismo, el reconocimiento de la responsabilidad por el rumbo que otorgue a su vida, pero al que ama le basta con su amor para no temer y para esperar su dicha al cumplimiento de la máxima pragmática que juzga al árbol por sus frutos.

La importancia de la ética del cristianismo radica, según creemos, en las siguientes palabras: "Jesús es fundador, ante todo, y su doctrina se refiere a los fundamentos de las acciones. Cristo coloca a sus amigos al principio de la acción, sin darles un precepto fijo. Una lectura imparcial del Evangelio convence de que la moral no es un precepto concreto, sino más bien la esencia misma del precepto, en cuanto es comunicado y sentido por el Amor". (Diego Ruiz. *Jesús como Voluntad* 20).

Tal es en síntesis, la "Buena Nueva", extraña al ideal cívico y moral de los griegos, pálido modo de entender la vida perfecta, que a fuerza de perseguir la armonía desde la línea hasta el espíritu, confunde la naturaleza del bien con la mezquindad del egoísmo, prohibiendo a ambos su desbordamiento hasta el exceso, lo que engendra, en suma, una ética de reservas ajena a la verdadera índole humana.

El Renacimiento significa, en la historia de la filosofía, la cesación de los sistemas. La investigación se reduce a comentarios y a tesis concretas sobre algunos puntos de la filosofía general. El "ensayo" es la forma de la producción literaria de la época que andando el tiempo habría de tomar carta de naturalización en Inglaterra.

El siglo XVII empieza ya a crear la forma sistemática de la investigación, persiguiendo la cual hemos redactado este bosquejo de las doctrinas morales.

Spinoza escribe su *Ética more geometrico demonstrata* en la que se sigue un sistema perfectamente deductivo partiendo del axioma fundamental hasta llegar a la resolución de los problemas concretos, a través de los teoremas y escolios. Es de tal manera fuerte y cerrado el sistema de Spinoza, que para derribarlo sería preciso invalidar su propio fundamento, tal como hizo Leibnitz.

Entiendo por sustancia, dice el filósofo judío, lo que para existir no necesita de otra cosa y para concebirse no ha menester de ninguna otra noción.

La sustancia tiene dos atributos (partes constitutivas de su esencia): la extensión y el pensamiento. El mundo no es sino la cristalización de los atributos, modos o modalidades de la sustancia en formas infinitas. Todo lo que existe es pensamiento o extensión, desde lo inerte hasta el espíritu. Todo, en suma, participa de la esencia divina, porque Dios es la sustancia, el principio originario de donde dimana el universo entero.

Dentro de este panteísmo, ya que las modalidades no son en conjunto sino la sustancia misma, el hombre debe pugnar por identificarse con la naturaleza de la que forma parte: así alcanzará la felicidad eterna, participará perennemente de las cualidades de Dios, y a fin de que la realización de este propósito sea completa, es preciso que ahogue en sí mismo la voz de sus pasiones, obstáculos y desviación de la conducta ideal.

La virtud superior para Aristóteles, la contemplación, surge en este siglo bajo el nombre de *amor intellectualis dei*. Esta virtud significa el llamamiento a todas las reservas y facultades humanas para que el espíritu pueda alcanzar su identificación con el todo, sin ayuda de otro espíritu; por eso está en contradicción con la teoría del esfuerzo y de la realización de la vida, es decir, con las verdaderas virtudes.

Sin que estimemos que el sistema de Spinoza haya sido redactado con la intención de transformarse en una teoría de la conducta, hemos expuesto sus postulados y sus conclusiones con el fin de recordar en esta obra máxima del intelectualismo, la imposibilidad de construir y fundar la ética en principios ajenos por completo a la heterogeneidad anárquica de la voluntad humana, y asimismo

la falsedad del método geométrico para revelar el misterio del espíritu. La filosofía contemporánea ha demostrado de una manera absoluta que el método sicológico es totalmente diverso del método matemático: el mismo Augusto Comte, en el capítulo relativo de su *Curso de filosofía positiva*, prevé ya, admitiendo la contingencia de las leyes naturales, la imposibilidad de que el principio cuantitativo pueda extenderse a la función, es decir, a donde surge la vida, misterio impenetrable para las leyes de la razón pura.

Leibnitz, como dijimos, habría de hacer una corrección a la tesis de Spinoza, afirmando como características de la sustancia, no sólo la extensión y el pensamiento, sino también la *actividad*, la facultad creadora que, referida al hombre, daría al traste con el sistema hermético de Spinoza en donde no hay ni una vislumbre para el libre albedrío, y otorgando de este modo al espíritu la autonomía que en realidad posee.

Después de ese gran sistema falso, la reacción en contra de los postulados cartesianos habría de sostener principalmente los factores de la vida desconocidos en él. La filosofía inglesa no solamente, en efecto, significa, con relación al pensamiento de la escuela de Descartes, esa reacción, sino que su actitud va en contra, en cierta forma, del pensamiento general del continente.

El utilitarismo individual de Calicles se ha humanizado en el curso de los siglos hasta extenderse al mayor número. Hobbes, al afirmar el "contrato social", el paso del estado de naturaleza al estado civil, otorga al gobernante como obligación principal, la de hacer la felicidad de la mayor parte de sus subordinados.

Bentham redactó después todo un *Tratado de legislación*, bajo esos mismos principios y formuló una *aritmética* de los placeres y de las penas, otorgando mayor valor al acto que se acerque más al concepto de utilidad, movimiento primario del espíritu, género supremo que escapa a la definición de los lógicos y que significa en las cosas la cualidad de proporcionarnos satisfacción.

En el fondo de todas las acciones humanas no hay para Bentham sino un propósito de utilidad personal. A este respecto, hace la crítica de la simpatía y del ascetismo, principios de vida que la filosofía general ha considerado siempre como tipos de las actitudes engendradas por el desinterés, para demostrar que no son sino

el resultado de la misma actividad egoísta que informa los sentimientos y las otras acciones del hombre.

El ascetismo significa etimológicamente *ejercicio*. El asceta es aquel que pretende encontrar fuera del mundo su felicidad, el que cree que es más fácil acercarse a Dios, es decir, ser dichoso, lacerando su carne y torturando sus deseos ingénitos de sociabilidad. Persigue, en suma, un fin de satisfacción, de utilidad privativa.

La tesis de la simpatía como fundamento de la ética, sostenida por Adam Smith, merece para el autor del Tratado de Legislación, las mismas reflexiones que para el sentimiento ascético.

Sin embargo, el fundador de la economía política clásica, al afirmar el carácter desinteresado de las acciones morales, no ignora la importancia del sentimiento de utilidad como promotor de la mayor parte de los actos humanos, supuesto que la base de la economía social es el *homo economicus*, es decir, el egoísmo puro como causa de la conducta si se trata de vivir para la satisfacción de las necesidades materiales.

La vida, sin embargo, no tiene un solo valor: al lado de las exigencias biológicas existen las necesidades espirituales, que se expresan siempre bajo el aspecto de la simpatía. Esta es también, un movimiento esencial del espíritu, un término abstracto indefinible, lo mismo que el concepto de utilidad.

De esta contradicción aparente entre dos de los más ilustres representantes del pensamiento inglés, ¿no habrá de surgir por ventura, ningún postulado definitivamente exacto para la ética?

Estimamos que el concepto de utilidad es un verdadero hallazgo que contribuirá eficazmente para redactar el fundamento de la moral. El hombre es un punto de intersección entre las grandes corrientes que sirven a la vida: la heterogeneidad del espíritu, por lo que ve a su naturaleza y a sus aspiraciones, no habrá de explicarse mediante la ley universal de la adaptación al medio o sea de la lucha biológica; no habrá tampoco de revelarse a la investigación si se pretende explicarla exclusivamente con la ley del desinterés o del amor. Lo exacto es afirmar la importancia de estas dos cualidades fundamentales del hombre: el interés y el desinterés, la simpatía y el egoísmo.

Spencer es el fruto máximo de la filosofía sistemática inglesa: pocos pensadores de la isla formularon principios metafísicos para ilustrar sus teorías morales.

La *evolución*, como tránsito de lo homogéneo a lo heterogéneo, de lo incoherente a lo coherente, de lo simple a lo compuesto, durante el cual se verifica una integración de materia y una disipación concomitante de movimiento, expresa el principio, según el cual, todo vive y prospera en el universo. Pero este conocimiento sólo se refiere a las manifestaciones de las cosas, no a las cosas mismas: el conocimiento ontológico es imposible para la razón.

De acuerdo con tal principio, la conducta humana ha sufrido en su historia el curso fatal de la evolución de todo lo creado. En su principio las sociedades organizadas tuvieron un carácter fundamentalmente religioso, reflejo de la forma simple de entender los misterios de la naturaleza. La Edad Media fue para el hombre la época de la guerra, mucho más compleja que la organización sacerdotal, y con el progreso inevitable que encierra el correr del tiempo, el mundo ha llegado al periodo de la industria en el que el propósito ético no solamente ha hallado una realización más importante que en el pasado, sino que ha establecido los medios para resolver en el futuro la heterogeneidad creciente de la vida.

El aumento de la población y de las necesidades humanas, la perfección incontrastable de las ciencias y mil circunstancias creadas por la civilización, han contribuido a la división del trabajo que ha engendrado, a su vez, una especialización en las funciones, forma de vida que se acerca a la perfección moral en la que cada quien debe ser un productor insustituible a cambio de que la colectividad de que forma parte le suministre lo que haya menester para su prosperidad y sostenimiento.

Se explica, sobre todo, el carácter actual de la conducta humana; si se piensa en que ésta no es sino una parte de la conducta general de los seres dotados de vida y como no han sido siempre las mismas las condiciones de la lucha, no ha podido ser idéntica en sus formas la existencia humana.

Tal es el fundamento de la doctrina de Spencer, para quien la libertad de la voluntad seguirá siendo un misterio: lo *incognoscible*. Sólo podremos juzgar las manifestaciones del espíritu y del organismo social, no su esencia, lo que justamente interesa al que estudia la ética.

Por otra parte, la afirmación de que el tránsito de lo simple a lo compuesto implica un progreso, se destruye con la simple observación de los hechos, y se demuestra, en cambio, que la ley del espíritu, si existe, no puede ser otra que una ley indefinible e impenetrable para el entendimiento, ajena a las transformaciones del universo, y que puede arder mil veces en el curso de la historia en deseos religiosos y después en impulsos guerreros y quizá hasta olvidar la discutible eficacia de las organizaciones industriales, como en verdad ocurre en estos tiempos, en que la crisis de todo un sistema de civilización ha venido a demostrar la falsedad de los periodos progresivos del credo spenceriano y de todas las tesis que pretendan señalar a la vida derroteros uniformes o geométricos.

Hasta antes de Kant, afirma él mismo, la filosofía tuvo dos aspectos: el dogmático y el escéptico; pero afirmar o negar, o simplemente dudar de la posibilidad del conocimiento, es una actitud que reprueba el método verdadero de la filosofía.

Antes de proponerse el problema del conocer es preciso saber si se es competente para dilucidar el problema, es necesario hacer una crítica de la razón. Hecha, Kant concluye que siendo el conocimiento un juicio *sintético a priori* , una colaboración creadora de la sensibilidad y de la inteligencia, ésta por su propio destino, está incapacitada para descubrir la verdad.

Pero la razón no solamente tiene un uso *teórico* : cuando se convierte en causa de nuestras acciones, en *razón práctica* , puede conocer la verdad relativa, el *desideratum* de la ética.

Sin embargo, es necesario reflexionar también en el fundamento que la posteridad filosófica ha asignado a la moral. O se la basado en la pasión de cada hombre, o se ha afirmado audazmente que los hombres prefieren algo o sienten de igual modo. De todas suertes, el fundamento de la ética ha sido un valor tráfuga, contingente, es necesario hallar una base inconvmovible; pero inconvmovible en cada espíritu, idéntica en cada hombre, y la única facultad con estos caracteres es la razón misma. Es preciso, pues, decir en qué consiste la esencia de esa facultad universal, para resolver al fin el problema por antonomasia de la ética.

A este respecto, sólo hay un principio con el que todos los hombres están absolutamente de acuerdo: el que afirma que lo único que podemos llamar bueno sin restricción alguna, es la

“buena voluntad”; pero este concepto necesita, a su vez, una explicación que nos acerque más a su significado. La buena voluntad se identifica al concepto del *deber*, cuya naturaleza se explica por la forma en que se expresa habitualmente. El deber es un imperativo, pero un imperativo que ordena sin condiciones, diverso a los imperativos que suponen varias circunstancias para realizarse.

Finalmente, la moral tiene dos campos principales en donde obra: el campo de la ética individual y el de la moral social.

Por lo que ve al primero, el deber se expresa diciendo que el hombre es autónomo, es decir, que se da a sí mismo su propia ley; que en tal virtud, es responsable por el resultado de su esfuerzo; que el reconocimiento de esta personalidad libérrima engendra el mandamiento de tratarse a sí misma, como a un ser con finalidad sagrada y no como un medio que pueda servir a las pasiones bastardas del propio sujeto o a las ajenas, destruyendo así el contingente creador de cada hombre. Esta ley, al aplicarse por similitud a los demás individuos, obliga a cada uno de éstos a respetar a su semejante y a no servirse de él como de un instrumento.

La ética consiste esencialmente en un juicio de valor, por lo tanto, es preciso que el imperativo categórico nos enseñe a distinguir lo bueno de lo malo, regla que bastaría para no equivocar el camino de la conducta perfecta. “Obra de tal suerte que quisieras ver elevada tu acción a la categoría de principio de universal observancia”, tal es la teoría de la conducta. La objeción fundamental a esta tesis, de un “cristiano pérfido” como llama Nietzsche a Kant, radica en el valor lógico de todos los principios formales: las nociones teóricas *a priori*, como el concepto del deber, ajeno a la experiencia, interior o externa, sólo significan las funciones de nuestra inteligencia, a nada corresponden en el mundo; lo mismo puede servir para que Polo realice en la Tierra la ley del más fuerte, como para que Jesús exprese los mandamientos de su evangelio. Todos, desde el pirata hasta el santo, querrían ver elevados sus actos a la categoría de principios universales, porque han hecho de sus acciones su teoría de la vida, su manera de vivir. No hablamos de los hipócritas o de los suspicaces que aceptan un principio más bien por temor que por entusiasmo y se sirven, llegada la ocasión, de cualquier doctrina. Tampoco creemos que

pueda convertirse en una objeción contra la realidad el tipo del delincuente: el que viola el precepto social casi siempre viola "su" precepto.

Las dos corrientes del pensamiento más importantes durante el siglo XIX son brotes surgidos de las críticas kantianas: el voluntarismo de Schopenhauer y el romanticismo alemán, cuyos representantes más ilustres fueron Fichte, Schelling y Hegel.

Schopenhauer acepta la conclusión agnóstica de su maestro, en punto al problema de la verdad, pero propone a su vez una solución: el uso de una nueva facultad que obtenga la revelación de la "cosa en sí". La voluntad es el principio del universo; según ella, todo lo que existe se transforma gracias a su impulso y todo se explica desde el campo de lo inerte hasta el mundo espiritual.

La voluntad es un "querer ser", un ánimo que pugna por manifestarse, por realizar su propósito. De la misma manera que de la simiente enterrada surge el débil tallo que va a convertirse en el árbol robusto, la voluntad engendra al hombre y lo hace vivir hasta alcanzar su completo desarrollo.

En el hombre, sin embargo, se opera una crisis, la crisis moral desconocida para el resto de la creación. El hombre no solamente posee la voluntad de querer sino también la facultad de conocer su propia situación, su valor inconfundible: el hombre tiene conciencia, es consciente de que es consciente. Este privilegio se convierte también para el hombre en un fardo que lleva durante toda su existencia: la voluntad, es decir, el deseo, la voráGINE en la que el espíritu pierde su tranquilidad y su rumbo; tan pronto como un deseo se cumple, surge en el ánimo uno nuevo y después de éste o al mismo tiempo que él, otros más que atormentan al espíritu eternamente hasta colocarlo en la misma penosa situación que Sísifo, condenado a subir una peña a la cumbre de una montaña. Parece vivir también atado a la rueda de Ixión, y su sed es semejante a la del tonel de las Danaidas, premeditadamente hecho para no verse lleno nunca. La voluntad, en suma, engendra el dolor y este dato necesario en la economía biológica es superior a las facultades humanas.

El pesimista propone una conclusión diversa de la estoica y de la epicúrea: la negación de la voluntad, el *nirvana*, en donde los

dolores no son sino sueños y en donde la felicidad es el dato positivo. Dejar de desear significa dejar de sufrir.

La contradicción que entraña el sistema schopenhaueriano es estruendosa: si el hombre no es sino uno de los tantos seres sujetos a la ley de la voluntad cósmica, no puede negar su destino fatal; sería preciso darle otra facultad además del "querer ser" para que pudiese desaparecer éste como imperativo de su conducta. Sería necesario reconocerle la libertad de su espíritu, el poder de su libre albedrío capaz de ahogar el deseo; de otra suerte, la conclusión pesimista es inevitable.

Pero además de esta afirmación y como consecuencia del propio error fundamental, la teoría de la conducta es absurda como lo son, asimismo, las doctrinas del desdén y del placer, remedios de desesperación propuestos para alcanzar la dicha negativamente, es decir, para ahuyentar el sufrimiento. La verdadera vida no habrá de lograrse sino enfrentándose a la vida misma y venciéndola, no rehuendo sus obstáculos: viviendo como lo hizo Cristo, hasta cambiar los signos de nuestras pasiones innobles y transformarlas en factores de creación noble y desinteresada.

Federico Nietzsche, discípulo de la doctrina cosmológica y del pesimismo schopenhauerianos, transforma el carácter que aquélla dio a la voluntad, mediante el principio de la evolución ya elaborado en su época, para hacerla fecunda en el porvenir supuesto que en el pasado había perdido su valor bajo la influencia de doctrinas equivocadas, especialmente bajo el cristianismo. La vida es mala, pero también es bella y sobre todo, puede convertirse aún en la redención del hombre si se cambian sus "valores" actuales, si el esfuerzo de esta humanidad crepuscular recobra su vigor antiguo, garantía del advenimiento del hombre perfecto, del superhombre.

El error fundamental del cristianismo fue, dice el filósofo, colocar la finalidad de la conducta humana en otra vida; de este modo, la existencia se convierte en verdad en el "valle de lágrimas", en la ciudad de tránsito sin valor sustantivo y en la que al sufrimiento ordinario se añade el tormento del cuerpo, perseguido por el cristiano para castigar en sí mismo su aspecto deleznable, su fuente de impureza.

La nueva tabla de los bienes de la vida habrá de inspirarse en el reconocimiento de la magnificencia del hombre como es: desinteresado y egoísta, poseído de una virtud robusta, intransigente y activa y embriagado de amor por la existencia, al menos por aquellos de sus aspectos que no ha conservado para sí el dolor. Mas sobre todo, la actividad humana será fecunda por la limitación de su propósito: la finalidad de la vida está en la Tierra misma, el hombre que la viva debe ser la expresión de su profundo sentido.

Reconozcamos, pues, el sentido místico de la voluntad que quiere dar todo lo que tiene, que quiere vivir otra vez con la intensidad del frenesí dionisiaco que la inflamara en siglos ya remotos. El hombre debe volver a ser la "flecha del anhelo" lanzada hasta encontrar el país y hasta ver el día en donde habrá de surgir el superhombre, óptimo fruto del sacrificio común.

Aceptamos, en suma, la vida amarga y bella, proteica y difícil, pero al fin obra del hombre, obra para el hombre.

Así hablaba Nietzsche por los sacrosantos fueros de la voluntad dueña de sí, prepotente y eternamente fecunda, como reacción purificadora en contra de una filosofía moral enclenque, de épocas vacías de entusiasmos que llevaron su fracaso hasta engendrar como tipo máximo al burgués.

Pero el autor de *Zaratustra*, como su maestro, como todo conculcador de la realidad psicológica, condena anticipadamente el vigor dispuesto a la obra que encierra la voluntad: no hay libre albedrío, sólo existe el principio suprahumano que conduce el universo a su destino. Hay, además, un retorno, un eterno ciclo de las cosas que volverá a hacer actuales todos los "momentos" del tiempo con su complejísimo contenido y a hacer inútil, concluimos nosotros, el esfuerzo individual para conseguir un triunfo del que se envanecerá solamente la especie, la aparición del superhombre, ya que para la humanidad que se prolonga hacia atrás y hacia adelante en la historia, el ideal no sería progresivo sino fragmentario siempre y contrario a la postre...

El idealismo alemán continúa la conclusión agnóstica de la epistemología kantiana, de Fichte a Hegel, en quien llegan a su más audaz expresión las discusiones sobre el valor del conocimiento. Para este filósofo, la existencia de la "cosa en sí" incognoscible, no entraña ningún contraste real, el mundo opuesto al espíritu no

tiene una existencia diversa del yo, ambos son simplemente un movimiento dialéctico. No hay tampoco oposición entre el sujeto y el objeto del conocimiento, la oposición no es psicológica, es lógica. En cuanto al problema de la psicología racional, no hay alma —espiritu individual concreto— no existe sino el fluir como principio del universo. Por lo que toca a la moral, en suma, no puede afirmarse la existencia del mandato o del principio ético en un mundo en el que todo es un desarrollo incoercible, no obstante, el mundo es óptimo; dentro de la evolución, la vida es consciente de sí misma.

No debemos asignar, por tanto, un valor definitivo a los individuos que nos rodean, sino que es preciso elevarse hasta el conocimiento de la cosa en la que la parte imperecedera de cada ser contingente se ha cristalizado de un modo real. Los hombres no poseen una finalidad propia independiente del propósito común, ya que no pueden aspirar a convertirse en algo inconfundible en el seno del universo; el Estado es la única institución real con valor sustantivo, con finalidad propia.

Desaparecido Hegel su doctrina engendró tres grandes direcciones del pensamiento de las que surgieron las doctrinas humanitarista, anarquista y socialista, representadas principalmente por Feuerbach, Strauss, Max Stirner y Karl Marx.

La doctrina de Marx hace depender la evolución política y moral del cambio de las relaciones económicas, de las fuerzas de la producción material y del modo de esta producción. Con la técnica en el trabajo sobre la naturaleza que constituye la base, cambia la superestructura jurídica y política (la política es un fenómeno consecutivo de la economía) y de aquí la vida espiritual en la ética, en la religión, en el arte y en la filosofía.

Al idealismo de Hegel tenía que oponerse, lógicamente, un materialismo absoluto de la historia. Ante las afirmaciones de que todo lo real es ideal, no podría sino surgir la más radical de las oposiciones, afirmando que todo lo real es material.

El *Manifiesto del Partido Comunista*, el documento más importante del siglo XIX, al vulgarizar ante el mundo estos conceptos filosóficos, engendró el socialismo del que andando el tiempo habrían de surgir las escuelas, innumerables en la actualidad, que pretenden un cambio en la constitución de las instituciones públicas.

Pero la reacción directa en contra de la tesis hegeliana, la más vigorosa, fue la doctrina de Max Stirner, teórico del anarquismo, que renueva después de veinticuatro siglos de civilización, el individualismo presocrático. Contra la doctrina que afirma que el Estado es la única realidad social, el místico arguye el valor incontestable de cada espíritu, la significación del valor personal como factor creador en el mundo. El ser, el espíritu de cada hombre, el *único*, es el centro del universo, la jerarquía de su ley lo rebela ante cualquier sumisión, llámese ciencia, sociedad o Estado...

Unidos por el mismo propósito surgieron después en diversos países Bakunin, Kropotkin, Tolstoi, Tucker... todos los anarquistas, persiguiendo la supresión del Estado por los medios que a cada quien sugiriera su temperamento o su visión profunda.

Estas doctrinas desde luego provocaron una conmoción social, la crisis ética más importante de los tiempos modernos combatieron el principio liberal, base filosófica de los regímenes políticos de Europa y América que predicaban la necesidad de afirmar la vida con el solo esfuerzo libre de cada hombre, que cuidaba del cumplimiento exacto del principio romano de propiedad, perfecto por la sola declaración de la voluntad de dos hombres que contratan sin coacción. Combatieron a la misma escuela que asignaba al Estado el papel de vigilante y de ejecutor de las voluntades privadas; a la tesis que creía en la falacia de la igualdad humana, que supone condiciones idénticas de vida en todos los hombres y que no advierte que la misma vida es la más grave de las coacciones posibles, que ignora, asimismo, que desde al nacer los hombres surgen distintos en el campo de la lucha y que los privilegiados, los fuertes en cultura, en dinero o en audacia, son los mercaderes que ponen precio a la sangre humana, al mismo tiempo que dictan el número de sus víctimas, según convenga a su profundo egoísmo, a los intereses de su patrimonio, es decir, al engrandecimiento de su *propiedad* garantizada por el Estado.

El materialismo histórico es falso, el anarquismo es igualmente falso; pero algo encierran de verdad en su fondo, como todas las reivindicaciones profundas de la humanidad en contra de sus tiranos. La doctrina de la escuela liberal sí es, en cambio, absolutamente falsa, y en ella vivimos todavía; nuestros tratadistas de derecho público, los sostenedores del Estado, apoyo a su vez del sistema de propiedad jacobino, monárquico, romano, pugnan

inútilmente por detener el movimiento de justicia por el que clama la humanidad entera...

CAPÍTULO IV CONCLUSIÓN

*L'absolut est d'essence psychologique
et non pas mathématique ou logique.*

H. Bergson

La filosofía, dice Wundt, es una explicación sintética del mundo y de la vida, capaz de satisfacer las exigencias de la razón y las necesidades del espíritu.

Todas las filosofías, en efecto, han sido tentativas para poner de acuerdo las reglas de conducta con el deseo de verdad ingénito en el hombre. Es preciso, desde luego, conocer, saber qué es el mundo y saber qué es el espíritu, para que más tarde puedan formularse los juicios de valor que asignan una jerarquía y un propósito al hombre en el seno de lo creado y un valor al mundo con relación al sujeto; es necesario, en suma, para poder calificar la vida, saber previamente qué es la vida. De aquí que, como se dijo, los problemas relativos al valor de la existencia sean problemas cuya solución depende de la tesis que se acepte con relación a los problemas del conocimiento de la vida y del mundo.

Hasta donde es posible clasificar el fruto de la investigación, podríamos afirmar que los sistemas filosóficos han tenido fundamentalmente dos formas, según se habrá colegido en el estudio histórico que presentamos: o han preferido el sentir y el querer sobre el pensamiento, o han optado por el pensar sobre el sentir y el querer como medio de explicación; como se dice en la terminología filosófica contemporánea, han sido intelectualistas o antintelectualistas. El método demuestra siempre, porque de ella ha surgido, la naturaleza del hecho que va a esclarecer. Todo método anticipa su hallazgo futuro.

Por otra parte, no podríamos dejar de explicar y de juzgar un hecho importantísimo de la historia de la filosofía, ya que hemos ofrecido exponer, aun cuando brevemente, nuestra tesis moral como apéndice del presente ensayo; hecho inútil para el alumno, pero esencial para quien dudara de la justificación de nuestra

doctrina, pues recordamos que la solución de la moral y del arte depende del problema del conocimiento.

Los problemas relativos a la existencia han tendido a agruparse para buscar en una solución única, la respuesta a todos ellos.

Entre todas las teorías, entre tantas apoteosis distintas y diversas opiniones y doctrinas, un solo carácter poseen, en efecto, las obras filosóficas del pasado, el deseo de la unificación del saber. Casi todos los sistemas sustentan la creencia de que la realidad, la verdad, es relativamente única y simple.

Para saber cuáles han sido los móviles hacia este monismo y para poder fijar los caracteres del pensamiento contemporáneo, es preciso recordar de qué modo ha ocurrido el pensamiento en la historia.

Los primeros balbuceos de la filosofía entrañan ya el dogma de la unidad, con una claridad y una fuerza de convicción profundas. Las filosofías antiguas de la Jonia afirmaban la necesidad de reunir todo lo conocido en un solo principio. Diferían en punto a la explicación de la esencia, del principio, pero estaban de acuerdo en que era preciso conocer la verdad única. Sus observaciones, basadas todavía en la conjetura, se redujeron a separar los elementos que en la naturaleza podían conceptuarse como irreductibles: el agua, el fuego, la tierra y el aire. Cada una de ellas intentó reducir el universo a uno solo de los elementos.

La crítica filosófica miope no ha podido descubrir las causas de esta actitud imperiosa tendente a la unidad. Quizá, dice, haya sido todavía la reminiscencia de las viejas religiones de la India; tal vez el culto no desarrollado de la unidad que entraña las meditaciones sobre lo uno y lo múltiple, fuentes de la vida mística; quién sabe si no haya habido más que un espejismo verbal en todo este esfuerzo de investigación que caracteriza también la tendencia inmediata de toda la filosofía a personificar las abstracciones que ha tomado por realidades.

Con la aparición de los sistemas, este deseo de unificación llegó hasta el extremo de sacrificar la realidad del mundo sensible a los conceptos. Toda la doctrina platónica no es sino el esfuerzo de llegar a la idea del bien, de la unidad de la belleza, que se identifica con Dios, principio único del universo.

En las religiones antiguas, dice Toray Bayle, el "fatum" superior a los dioses, representaba la unidad de la ley del universo. El monoteísmo remplazó y justificó el "fatum".

La filosofía de la Edad Media no es sino el estudio de la revelación religiosa concebida como emanación de un solo espíritu y la explicación de esta unidad suprema de pensamiento es el mundo.

Con la aparición de los sistemas científicos en los tiempos modernos, el deseo de explicar la unidad absoluta del espíritu y del universo preocupó a los primeros cartesianos. La filosofía racionalista del siglo XVII dio a esta tendencia de unificación su mayor solución lógica en la obra de Spinoza. No hay en la historia del pensamiento, desde el renacimiento de las letras hasta el sistema de Hegel, en verdad, otro tipo mayor de "unicidad" filosófica que la doctrina del autor de la ética.

A principios del siglo XVIII, Hegel, así como los representantes de la escuela alemana moderna, juzgaron simple e incompleto el sistema de Spinoza y trataron de resolver las antinomias suscitadas por él, llevando la simplificación filosófica hasta su extremo. "Todo es uno y lo mismo", dice Hegel como conclusión a la tesis que ya conocemos: la oposición de los contrarios, del yo y del no-yo, es una oposición lógica que no corresponde a nada en el universo; conocemos el pensamiento divino oculto en las manifestaciones parciales de la vida en sí, de la verdad que se confunde con Dios.

El "silogismo cristalizado", como llama Schopenhauer al sistema de Hegel, tiende indefectiblemente a la afirmación unitaria del universo, de la concepción de la estructura del mundo y de la naturaleza de la verdad.

Junto a estos sistemas, que son los tipos más interesantes de la tendencia que examinamos y en contra de ella por haber revelado, al fin, sus verdaderos móviles, la filosofía contemporánea, atenta y unida más que nunca a las conclusiones de los sabios, propone una solución al problema epistemológico que creemos más exacta.

Las leyes de las ciencias, dice, no son sino afirmaciones humanas que permiten al hombre obrar sobre el mundo, ya para utilizar la permanencia de ciertos fenómenos regulares o para adaptar el mundo sensible a esquemas matemáticos que, como obra humana, no corresponden a nada en la naturaleza.

La nueva actitud duda de la eficacia de las leyes que ya no son para ella como la filosofía intelectualista, la "expresión de la ver-

dadera naturaleza de las cosas"; las considera simplemente como la construcción máxima de nuestro egoísmo que tiende, antes que nada, a aprovecharse de la vida otorgándole caracteres que con mayor o menor éxito corresponden a los suyos propios, pero que bastan, en suma, para el propósito de la economía de la existencia.

Reconoce, de igual modo, que el factor coadyuvante de la razón y de la ciencia es el lenguaje, forma *sui generis* en que se expresa nuestro mismo deseo de aprovechamiento sistemático que desnaturaliza la vida como la razón, a fin de hacerla más dúctil al propósito biológico; y así, ha venido a revelar el verdadero móvil de la construcción unitaria de las investigaciones filosóficas, afirmando que tal propósito no entraña sino una economía de esfuerzo.

En efecto, no solamente en la historia de los sistemas filosóficos puede advertirse la constante tendencia a la unificación de los problemas, sino que en el desarrollo de cualquier disciplina científica las hipótesis que tienden a explicar el problema sustantivo de la ciencia, numerosas al principio, van reduciéndose hasta llegar a la mayor simplificación, generalmente a una sola ley fundamental. Como caso típico recuérdese el desarrollo de la astronomía.

Las consecuencias prácticas de la doctrina biológica del reconocimiento, del pragmatismo o como quiera llamarse a la nueva solución del problema epistemológico, son considerables.

Si la conquista de la verdad entraña la conquista del mundo, las reglas de la acción deben dirigirse hacia el progreso de las verdades. De acuerdo con esta tesis, el problema de la ética se resuelve en el conocimiento de cada uno de los aspectos humanos sin descalificar a ninguno de ellos, ya que aislados, como se ha comprobado al hacer el análisis de los sistemas, son incompletos y por eso infecundos. La moral tendrá que fundarse indefectiblemente, pues, en toda la personalidad humana.

Lo que interesa a la ética ya no es conocer la facultad común en los hombres para basar en ella sus conclusiones, sino revelar las verdaderas características humanas para dirigir las en un propósito único, es decir, el problema se resuelve en un problema de finalidad de propósito, que difiere totalmente del concepto antiguo de la vida, porque éste se basa en el valor de un solo aspecto del ser.

Con relación a la ética individual, aceptando la doctrina al parecer definitivamente fundada, de la evolución, pero de la evolución que se confunde con el esfuerzo, con la voluntad de vivir que realiza efectivamente las "virtualidades" humanas, un código de la conducta sería innecesario, porque la lista de los deberes como solución a los problemas concretos de la existencia, equivaldría a formular un catálogo que previera los infinitos aspectos de la vida, cosa verdaderamente imposible. Cuando el hombre sabe dar valores a las cosas es inútil la enumeración de sus deberes. El deber se confunde así, con el mismo fundamento de la vida.

Los postulados de la ética deben ser tantos, pues, como los aspectos del hombre, pero sobre todos ellos es necesario afirmar el postulado directriz de la conducta, el reconocimiento de la necesidad del esfuerzo, la intuición cristiana que nos entrega la idea del mundo: el mundo es una obra imperfecta, es decir, no se ha concluido aún y así como se formó por un acto de voluntad, es preciso que un acto de voluntad no interrumpido concluya la obra.

El postulado fundamental de la ética no es, en suma, el deber, sino el *deber de ser*, la vida no es un ser aún, es un ser que será. La moralidad sería, en efecto, imposible en el mundo en el que las leyes se manifiestan por una contingencia del *deber de ser*.

También el hombre es una obra imperfecta, es urgente por esta razón reconocer a la ética su *postulado sicológico*: el libre albedrío, la autonomía de la voluntad. Este dato concurre con el postulado cosmológico y se resuelve de acuerdo con la solución que se otorgue a este último: ¿somos algo con sentido en el universo o somos nada más "epifenómeno"? Por ventura, las afirmaciones de la ciencia y de la filosofía contemporáneas aseguran que el espíritu es inexplicable por la física, que hay una contingencia al pasar de uno al otro de los órdenes del universo. El dato biológico no se reduce al dato físico ni al químico, así como la conciencia sólo se explica admitiendo su misterio de origen, cuando los evolucionistas nos dicen que ha surgido la conciencia, podríamos preguntarles, ¿cuándo brotó? El primer dato de sicología racional que completa el dato de la evolución creadora es el libre albedrío.

Otro postulado de la ética es el *placer y el dolor*.

El placer, enseña Aristóteles, es consecuencia de la diligencia, de la obra; si se trabaja en el mismo sentido se embota el placer,

por eso la actividad siempre es diversa como fruto de la diversidad eterna del espíritu. Toda la nefanda actividad del vicio ha consistido en la repetición; si no hay novedad en el esfuerzo no hay placer; pero no hay novedad si el esfuerzo no se dirige en el sentido creador que indica la conciencia.

Las tesis de Kant, de Epicuro, de Stuart Mill, de todos los que han estudiado incompletamente el carácter psicológico del placer, han desconocido la esencia creadora que presupone la dicha; han olvidado que, como dice Spinoza, "todas las cosas tienden a persistir en su ser", que el deseo es el ser del hombre y que por esta causa es doloroso en sí como todo lo que se impone; pero que en cambio puede transformarse en el sentido de la actividad orientándola hacia la obra en la que cada hombre dejará de ser simplemente un ser de combatividad biológica para convertirse en un barón esforzado y virtuoso. El deber es un fruto de la voluntad humana en un mundo que no se ha concluido aún; por tal causa, como dice Guyau, "sentir interiormente lo que se es capaz de hacer, es saber lo que se tiene deber de ejecutar".

El *postulado biológico*: a primera vista la vida no es sino un egoísmo radical; pero hay que considerar un factor importante (y en este punto el transformismo tiene un profundo sentido moral): la energía que lleva a remolque a las especies desde el protozoo hasta el hombre no es la única fuerza cósmica ni consigue en lo absoluto su tendencia originaria: la creación habría sido una cosa sin contrariedades, indefinida, musical, si hubiera encontrado un obstáculo en su curso; pero se dividió para *adaptarse* al medio, para conseguir mejor provecho en todas sus manifestaciones. Así surgieron las mil orientaciones de la vida biológica, modalidades de un mismo sentir, pero bases, al fin, de la conducta, postulados cuya exacta realización implica uno de los fundamentos de la ética.

El *dato sociológico*: la personalidad de las sociedades humanas radica en la "conciencia de la especie" ya esclarecida y comprobada a partir de Franklin Giddings, e implica dos cosas: el sentimiento de que se pertenece a una misma especie con relación a los seres con quienes se convive, y el de la conducta que se sigue para con ellos es diversa de la que se siente uno inclinado a realizar en presencia de otros diversos a la especie. Gracias a esta unión y a esta separación concomitante, ha sido posible el progreso de los

pueblos, resultado de una voluntad fuertemente orientada desde su principio.

El *dato estético*: la belleza es independiente de los juicios morales, pero el arte puede conducirnos al bien a fuerza de hacernos más humanos, a fuerza de pulir nuestra inteligencia y de capacitarla mejor para entender el mundo, puesto que entender es, en cierto modo, descubrir los errores propios y perdonar los yerros ajenos.

La moral considera, pues, necesaria la conjunción de estos postulados para que exista la moralidad por antonomasia; pero la vida nos obliga a preferir a algunos de entre ellos, por imposibilidad de ser fuertes en todos sentidos, en todas nuestras facultades. Así ocurre en el arte también, aunque por diversa causa: no somos totalmente desinteresados, porque nuestro insaciable egoísmo solicita eternamente nuestra atención para el logro de su impertertable principio que querría asimilarse al universo entero, y dejamos de ver y de oír las manifestaciones íntimas de la realidad, el oculto sentido de las cosas.

Entre la naturaleza y nosotros, dice Bergson —¿qué digo?— entre nosotros y nuestra propia conciencia viene a interponerse un velo que es muy tupido para el común de los mortales y casi transparente para el artista y el poeta. ¿Qué hada tejió este velo? ¿Qué impulso la guió? ¿Fue la amistad o la malicia? Era necesario vivir, y la vida exige que percibamos las cosas en la relación que tienen con nuestras necesidades. Vivir es obrar. Vivir es obtener de los objetos la impresión *útil* y responder a ella por medio de reacciones apropiadas. Las demás impresiones tienen que oscurecerse o llegar a nosotros de un modo confuso. Miro y creo ver, escucho y creo oír, me estudio a mí mismo y creo leer en el fondo de mi corazón. Pero cuanto veo y cuanto oigo del mundo exterior es simplemente lo que extraen de él mis sentidos para iluminar mi conducta. Lo que conozco de mí mismo es lo que afluye a la superficie, lo que toma parte en la acción. Mis sentidos y mi conciencia me aportan solamente una simplificación práctica de la realidad.

Del mismo modo, si nuestro instinto tomara del mundo la energía necesaria para realizar las funciones de nuestra economía biológica y sirviera de estímulo en vez de convertirse en un obstáculo para nuestras funciones espirituales, la existencia fluiría en un ritmo

armonioso que garantizaría el progreso indefinido de la especie y la inutilidad de una teoría de la conducta. Pero el instinto ¿es capaz de reflexionar cuando obra? El razonamiento viene *a posteriori*, cuando ya se ha consumado el hecho, y sólo entonces es cuando valorizamos la demasía del impulso.

Por eso el instinto, cuya esencia es el devorar sin límites, se opone siempre a nuestros dictados: la vida moral sería un fracaso para la generalidad de los hombres si se la concibiera como impulso sistemático, como un acto no interrumpido en el sentido del bien, pero sólo se logrará fragmentariamente. ¿Cuándo? Cuando ahoga nuestra ciega y ardorosa sed de vivir, hasta que ha conseguido la sujeción del deseo.

Ante la magnitud de la obra, las doctrinas débiles convirtieron la ética en negación de la vida, como en Schopenhauer y en el ascetismo cristiano.

La oposición de los dos valores de la existencia es innegable: el egoísmo que acarrea el dolor y el espíritu que aspira a otra situación. La moral y el arte son, pues, residuos de nuestra energía vital, pero la superioridad de la ética sobre el arte radica en su carácter originario: el destino mutila a su antojo, priva de visión a los sentidos y deja de enlazarlos con la necesidad en la dirección que le place; el artista, en suma, es un fruto del determinismo; el bien surge, en cambio, de la voluntad, es un acto libre, es nuevo siempre y puede convertirse en norma universal y eterna...

Desde otro punto de vista, la tesis que aceptamos significa la destrucción definitiva de todas las morales basadas en la resignación. El hombre, que no puede cumplir su destino sino mediante la dádiva sistemática de sus energías en un ambiente de diligencia, no puede ser un resignado ni un triste, porque la finalidad de la vida es cabalmente la supresión de todos los obstáculos personales o extraños que se opongan a la realización del propósito.

Esta teoría está en contradicción también con toda la organización social de los tiempos que nos han precedido, en donde campeaba la resignación como norma de conducta, al menos para determinadas clases sociales.

Así aconteció, por no citar sino la revolución social que engendró los postulados de la vida pública en los que todavía vivimos, con la sincera pero falsa afirmación de la igualdad del hombre

frente al hombre y ante los destinos humanos. Habiéndose codificado estos principios, esperó de ellos el mundo por contagio, como ocurre con todo entusiasmo, la felicidad como consecuencia automática, y se formularon así las constituciones de los pueblos y de los códigos que definen el concepto del bien y del mal y contienen deducciones de estos mismos principios.

Pero el hombre, volvemos a repetirlo una vez más porque nos parece el asunto de capital importancia, no pudo hacer uso de la cualidad abstracta de la libertad y de la fórmula de la igualdad, porque estos términos extravían la verdadera realidad humana: el hombre es libre y es igual a sus semejantes, pero es preciso que sus semejantes lo respeten como a tal y lo ayuden a resolver su destino. Abandonados a sus condiciones peculiares, los fuertes trafican con el hambre de los débiles, los audaces se aprovechan del descuido de los apáticos, los innobles abusan de la ingenuidad de los pobres de corazón, y el Estado, por conducto de su órgano de expresión, el gobierno, no hace sino respetar la *voluntad* expresa de los hombres triunfantes, porque nadie tiene la osadía de demostrar el vicio de origen de los crímenes realizados.

A raíz de la Revolución Francesa, tan pronto como los principios de su filosofía se hubieron cristalizado en los códigos morales de los pueblos, los dolores humanos firmes y más hondos, a pesar de los nuevos principios, no pudieron objetarse a la revolución "salvadora" porque duraba aún el entusiasmo místico por su bandera, sino que se calificaron como herencia de un pasado nefasto. Ante el fracaso, la resignación fue naciendo en los espíritus como el único juicio posible con relación al valor de la existencia.

Fue necesario una revisión total de las verdades internas de la moral pública para descubrir la fatal equivocación que encerraban sus principios: la revelación de esta injusticia de dos siglos engendró la guerra, pero el desastre ha sellado para siempre el error.

Volvamos a las fuentes del ideal, al fundamento de la ética: de él surge ya el nuevo derecho público que reconoce en los fines del Estado un problema teleológico y en el móvil de todo acto cívico, un esfuerzo impregnado de amor por el semejante...

La revisión todavía está por concluirse, es urgente continuarla hasta sustituir con nuevas verdades los falsos ídolos: de ellas dependerá que el amor casi místico por la vida que ha engendrado la crisis pasada no se convierta también en resignación. El pesimis-

mo no es un problema filosófico, acusa simplemente una anemia en la voluntad, desvirtuada por doctrinas falsas.

CAPÍTULO V EL MÉTODO

No debéis extrañaros de que el método que he seguido sea nuevo; el transcurso del tiempo y de los siglos debe necesariamente traernos algo nuevo.

Hay una gloria que será siempre propia de los antiguos, y es la del genio; pero la fe sólo se debe a la palabra de Dios y a la experiencia.

F. Bacon

(Carta de envío a la Universidad de Cambridge con motivo del *Novum Organum*.)

Dijimos ya que el método es, en cierta forma, una anticipación de la naturaleza del fenómeno que se trata de descubrir. Si por los juicios morales expresamos nuestra personalidad, es decir, si los juicios morales son la expresión del fundamento complejo de la ética, para estudiar éste es indispensable seguir el método histórico: hacer una crítica de los sistemas morales a través del tiempo para aceptar, finalmente, el sistema que se juzgue mejor ya no como un dato de imposición, sino como la expresión personal de un juicio que se ha elaborado libremente, característica de todos los actos de la voluntad humana.

Concomitantemente a este método fundamental, los recursos de que dispone el maestro para lograr el propósito ya descrito pueden variar según las condiciones y las circunstancias especiales en que se encuentren el mismo profesor y sus alumnos. Nuestra experiencia, así como la ajena, recomiendan la libre discusión de cada uno de los principios que se vayan recordando en el curso histórico y que podrían aquilatarse mediante resúmenes semanales o quincenales, hechos por los mismos alumnos. De igual modo, la lectura y comentario de los textos fundamentales contribuye eficazmente a lograr el mismo fin.

A este respecto y contestando de antemano la objeción que pudiera formularse en contra de la cuantía y calidad del aprendi-

zaje que proponemos, debemos manifestar que solamente yendo otra vez a las fuentes mismas de la ciencia podríamos purgarnos del oropel con que desgraciadamente se ha cubierto la educación pública en México. Creer que se esquivo la dificultad de todo problema seriamente tratado, estudiando las doctrinas a través de intérpretes más o menos virtuosos, es una equivocación pedagógica profunda que engendra desde luego, y especialmente en la enseñanza universitaria, al alumno pedante, tipo representativo de la clase a la que pertenece.

En México hemos juzgado a la ciencia durante muchos años: es preciso que renovemos nuestro acervo cultural y que nos enfrentemos decididamente con los textos clásicos y con las obras de donde otros han tomado la ración que hemos estado aceptando como buena. Realizando así el estudio, las dificultades son menores que venciendo las que las fuentes mismas proporcionan y las que sugieren los tratadistas de segundo orden.

Con este objeto recomendamos en seguida una lista de obras para el profesor y para el alumno, las más indispensables, sobre todo si se carece de texto para el estudio de la ética.

TEXTOS Y OBRAS DE CONSULTA
PARA LOS PROFESORES Y ALUMNOS DE ÉTICA
DE LAS ESCUELAS PREPARATORIAS Y NORMALES

I. PARA EL PROFESOR

A. SOBRE LAS CUESTIONES QUE CONSTITUYEN
LA BASE DEL CURSO HISTÓRICO, SEGÚN EL PROGRAMA
QUE PROPONEMOS AL FINAL DE ESTA OBRA

1. *Problemas filosóficos y La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, de Antonio Caso.
2. *Le rire*, de H. Bergson.

B. SOBRE HISTORIA GENERAL
DE LA FILOSOFÍA Y DE ALGUNAS ESCUELAS

1. *Historia de la filosofía europea*. (Trad. esp.) Webber.
2. *Los pensadores de Grecia*. (Trad. esp.) Gomperz.
3. *La esencia del cristianismo*. (Trad. esp.) Harnack.
4. *Jesús como voluntad*. Diego Ruiz.
5. *Filósofos contemporáneos*. (Trad. esp.)
6. *Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo*. (Trad. esp.) R. Eucken.
7. *La vida, su valor y su significación*. (Trad. esp.) R. Eucken.
8. *La moral inglesa*. (Trad. esp.) Guyau.
9. *El utilitarismo*. (Trad. esp.) Mill.
10. *Philosophie de Herbert Spencer*. (Trad. fr.) F. Howard Collins.
11. *El anarquismo*. (Trad. esp.) Eltzbacher.
12. *Teorías políticas*. A. Posada.
13. *Filosofías y doctrinas morales*. Antonio Caso.

C. TEXTOS Y OBRAS FUNDAMENTALES

1. Los *Diálogos platónicos*, especialmente *Eutifron*, *Phedon*, *Cryton*, *El Banquete*, *Philebo*, *Phedro* y *La República*. (Trad. francesa.)
2. *La Moral a Nicómaco* y *La Política*. (Trad. esp.) Aristóteles.

3. Las obras de los moralistas griegos Teofastro, Epicteto y Cebes.
(Trad. esp.)
4. *Soliloquios* o *reflexiones morales*. (Trad. esp.) Marco Aurelio.
5. *De la naturaleza de las cosas*. (Trad. esp.) Lucrecio.
6. *Los Evangelios, Las Epístolas* y, en general, el *Nuevo Testamento*. (Versión española de Cipriano de Valera.)
7. *Los Evangelios* y los *Cuentos populares*. (Trad. esp.)
L. Tolstoi.
8. *Ethique*. (Trad. fr.) Spinoza.
9. *Tratado teológico-político*. (Trad. esp.) Spinoza.
10. *Leviatán*. (Trad. esp.) Hobbes.
11. El primer tomo de los *Tratados de Legislación*.
(Trad. esp.) J. Bentham.
12. *La morale evolutionniste*. (Trad. fr.) Herbert Spencer.
13. *Primeros principios*. (Trad. esp.) Herbert Spencer.
14. *Ensayo sobre la metafísica de las costumbres*. (Trad. esp.) Kant.
15. *Crítica de la razón práctica*. (Trad. esp.) Kant.
16. *El fundamento de la moral*. (Trad. esp.) Schopenhauer.
17. *El único y su propiedad*. (Trad. esp.) Max Stirner.
18. *Catecismo positivista*. (Trad. esp.) Comte.

D. SOBRE LOS PROBLEMAS CONTENIDOS
EN LA ÚLTIMA PARTE DEL PROGRAMA

1. *La moral*, especialmente los tomos II, III y IV. (Trad. esp.)
H. Hoffding.
2. *La question sociale et le mouvement philosophique au
XIXème siècle*. Gastón Richard.
3. *Manuel de droit constitutionnel*. L. Duguit.

II. BIBLIOGRAFÍA Y RECOMENDACIONES
PARA LOS ALUMNOS

1. El texto que se señale de acuerdo con el programa.
2. Deben tomarse apuntes que corregirá el profesor.
3. Leánse el *Eutifron* y la *República*.
4. También la *Moral a Nicómaco* y la *Política*.
5. *El Evangelio* según San Mateo.
6. *Jesús como Voluntad*, de Diego Ruiz.

7. *Los Evangelios y los Cuentos populares*, de Tolstoi.

8. *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, y los Problemas filosóficos (Los ensayos que principian en las páginas 93, 223, 249 y 275).

III. EL PROFESOR DEBERÁ LEER A SUS ALUMNOS
O RECOMENDARLES LA LECTURA DE LOS
CAPÍTULOS O PÁRRAFOS MÁS INTERESANTES
DE LAS OBRAS QUE SEÑALAMOS COMO FUNDAMENTALES

PROGRAMA PARA EL
CURSO DE ÉTICA EN LAS
ESCUELAS PREPARATORIAS Y NORMALES

PRIMERA PARTE

1. Definición y naturaleza de la filosofía y de las ciencias.
2. Definición y carácter de la ética.
 Sus aspectos científico y filosófico.
3. Diferencia entre las leyes morales y las leyes científicas.
4. Diferencia entre el arte y la moral.
5. Relaciones entre la moral y la religión.
6. El problema de la libertad. Sus diferentes aspectos.

SEGUNDA PARTE

7. La moral presocrática. Su influjo en los sistemas posteriores.
8. Fundamentos de la doctrina moral de Sócrates.
9. Concepto del bien para Platón.
 Su método y su teoría de la conducta.
10. El libre albedrío en Aristóteles.
 Relación entre el placer y el esfuerzo.
11. Concepto general de la virtud según Aristóteles.
 Análisis de sus virtudes.
12. La política y la moral.
13. Fundamento de la doctrina moral de Epicuro.
 Su solución al problema de la vida.
14. La moral estoica. Sus bases y las virtudes que enseña.
15. Las virtudes según el cristianismo.
16. Carácter del cristianismo como doctrina de la vida.
17. Concepción moral de Spinoza.
 Su fundamento y su método.
18. El fundamento de la ética según Kant.
 El imperativo categórico y sus diversos enunciados.
19. El utilitarismo en moral.
 Teorías de Hobbes, Bentham y Adam Smith.
20. Doctrina moral de Spencer.
21. Schopenhauer. El pesimismo sistemático.
22. Nietzsche. La doctrina del superhombre.
23. Importancia histórica de Max Stirner.
 Valor ético del individualismo anomístico.

24. Las nuevas orientaciones en el campo de la ética.
El socialismo.

TERCERA PARTE

25. El fundamento de la moral, su naturaleza.
Sus relaciones con el fin de la ética.
26. Teoría de la virtud. La sanción en moral.
La sanción jurídica. Relaciones entre el derecho y la moral.
27. Moral individual y moral social. La política.
28. Las instituciones del derecho público:
la familia, el municipio, el Estado.
29. Los fines del Estado. Los fines del individuo.

ANOTACIONES

1. La primera parte de este programa, según queda dicho, es el antecedente necesario en que reposa la enseñanza de la historia de los sistemas morales, pues el valor que se otorgue a éstos depende fundamentalmente de la teoría que se haya aceptado acerca de la filosofía y de la ciencia.

2. Por esta misma razón, la segunda parte del programa no debe ser lentamente una exposición histórica del problema moral, sino un juicio crítico de cada sistema.

3. El propósito de este análisis histórico es el de proporcionar a los alumnos, además de una oportunidad para aquilatar y ampliar su cultura, el mejor contingente de ideas para resolver por sí y para sí mismos, tanto el fundamento de la moral como el problema general de la conducta.

4. La tercera parte es la exposición de esta tesis que surge después de una crítica laboriosa. Su extensión debe ser tan amplia que sus conclusiones sirvan para enseñar la verdadera naturaleza de las instituciones del derecho público, conocimiento de utilidad inculcable en este siglo.

5. Finalmente, dado el carácter del programa que reprueba el método catequista y dogmático, es indispensable que el alumno estudie las obras que le aconsejamos, sobre todo si carece de un texto *ad-hoc* que resuelva en toda su amplitud las cuestiones propuestas. Asimismo, deberá seguir las instrucciones que recomendamos, pues son fruto de una experiencia de la que hemos tomado solamente su parte válida.

6. El curso deberá desarrollarse en 65 clases de una hora, como mínimo, y 120 como máximo, según lo dispone el actual plan de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria.

**DEFINICIONES SOBRE
DERECHO PÚBLICO**

PROPÓSITO DE LA OBRA

Pasando y mirando vuestros santuarios,
hallé un altar en el cual estaba esta inscripción:

AL DIOS NO CONOCIDO.

Aquel, pues, que vosotros adoráis sin conocerle, a éste os anuncio yo.

Palabras de San Pablo en el Aerópago.
(*Los Actos*, xvii, 23)

Este pequeño ensayo de vulgarización no es original y por tanto es útil. Las verdades *nuevas* en el campo de las ciencias son muy importantes porque pueden significar una rectificación a los principios establecidos, pero mientras no pasan a formar parte de sus postulados, dentro de la relatividad de todo hallazgo científico, no se tiene el derecho de pregonar dogmáticamente una ley o una norma como expresiones evidentes de la realidad.

Sin embargo, este libro ya no explica verdades inadmisibles para la época en que vivimos, y por tanto es honrado. Precisamente porque en México se sigue pensando mal en punto a las cuestiones que más interesan a la humanidad, como son las cuestiones morales y políticas, y, al mismo tiempo, por un sarcasmo que la ciencia llama conflicto moral, se vive deseando un mismo estado de cosas que honre a los miserables cambiándoles su distinguido título de *ciudadanos* por otro más humilde, pero de connotación fecunda, y que podría ser simplemente el de *hombres*. Justamente porque la mayoría de los mexicanos, medularmente, instintivamente, se compone aún de rebeldes, urge purificar e integrar el espíritu de cada uno de ellos, transformar su anarquía interior en un juicio claro y humano sobre la existencia.

En otros términos, lo que urge es esclarecer el móvil, la verdad de los anhelos de reforma que conmueven al pueblo y justificar con razones, es decir, científicamente, esos mismos anhelos. Toda justificación es por sí misma una recompensa y engendra, además,

el entusiasmo propio del vencedor, factor indispensable para la continuación y el logro de cualquier empresa.

Creemos necesario decir que en esta obra sólo tratamos de justificar lo que nuestra cultura estima justificable, porque en este país de aristocracias decorativas del Palacio Nacional, no importa quien sea su ocupante, y de hombres adictos a los caudales públicos, cualquier ensayo literario, exceptuando el poético, aunque se refiera a la fauna de Alaska, parece a la suspicacia de esas personas, como un *encargo* de alguien que tiene interés de enriquecer la literatura oficial.

Nuestro esfuerzo es gratuito y libre; nos sugirió la necesidad de emprenderlo el drama ético que vivimos y, sobre todo, la mediocridad espléndida de nuestros libros sobre civismo.* Hemos oído decir a los profesores de esta materia que preferirían dar una materia de equitación a intentar sin éxito la enseñanza de los preceptos filosóficos en que reposa nuestro derecho constitucional. Y, en efecto, las abstracciones del credo jacobino necesitan, para poderse digerir, una ilustración histórica y una cultura filosófica más amplias que los programas de nuestras escuelas secundarias.

Un niño de catorce años jamás podrá entender el fondo de la honrada ilusión que encierra esta frase: "Los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales". Y como los libros que le sirven para entender nuestro derecho se concretan a repetir, sin discutirlo, el equivocado misticismo liberal, el niño no podrá nunca estimar esa enseñanza, pero adivinará a cada momento que es falso todo lo que ha escuchado y leído, sólo con ver los crímenes que engendra un sistema que reverencia el libre juego de las fuerzas humanas, en las que parece el débil siempre, sólo porque es *libre e igual* al poderoso.

Deseamos que este pequeño libro sea leído preferentemente por los estudiantes, por los obreros, por los campesinos, por los abogados instruidos en la escuela de ayer, y por los miembros del ejército, pues representan, los tres primeros, la garantía de un porvenir mejor, y los últimos, los obstáculos presentes para ese futuro.

* Se publica este libro también como síntesis de las últimas lecciones del programa de la clase de ética que sirve al autor en la Escuela Nacional Preparatoria. (nota del autor.)

CAPÍTULO I

¿QUÉ ES EL DERECHO?

La palabra derecho significa en el lenguaje común, *dirigir*, significa también algo *recto*, lo que no se tuerce a un lado ni a otro; pero el término que lo sustituye con más frecuencia es el de *justo*. Todo el mundo sabe que una cosa está de acuerdo con el derecho, cuando es justa.

La palabra justicia posee, pues, los mismos términos equivalentes de la palabra derecho. Lo justo es lo recto, lo que se ajusta a la regla, a la norma.

Llamamos justo a un hombre cuando da más a quien más vale o más necesita y menos a quien necesita o vale menos, cuando se reprocha a sí mismo una acción que no se ha ajustado a esa especie de *medida*, o cuando se siente satisfecho por haber igualado su conducta al principio de lo justo, a la regla.

Es fácil advertir, por tanto, que lo justo es algo que se acerca a un principio aritmético, es un problema de medidas, de números, o como decían los griegos, un asunto de *proporcionalidad*.

La justicia es una proporción, un *justo medio* entre dos extremos igualmente equivocados: el extremo por exceso y el extremo por defecto. Si pagáis más por un servicio de lo que el servicio vale, cometéis una injusticia; si pagáis menos, cometéis también una injusticia.

La justicia consiste, pues, en dar a cada quien lo que le pertenece.

La historia nos demuestra que este principio ha sido, desde la aparición del hombre sobre la Tierra, el postulado de la conducta humana; lo único que ha cambiado con el tiempo ha sido el criterio sobre el *valor* de los hombres, es decir, la idea de lo que pertenece a cada quien.

Cuando se creía en que ciertos hombres no podían servir sino de esclavos, por su origen, su color o su constitución física, se creía por tanto, que el esclavo *valía menos* que el hombre libre.

Cuando se creía que los hombres de origen real participaban de la calidad divina de sus antepasados, se admitió lógicamente que los nobles *valían más* que el resto de los hombres.

Cuando se creyó también que los hombres por nacer libres son iguales y merecen de tal suerte, lo que su esfuerzo propio puede darles o su debilidad les aconseja que acepten, se abandonó al débil en la lucha contra el fuerte, al pobre contra el rico, al inteligente contra el torpe, al satisfecho contra el hambriento: si los hombres nacen libres y por tanto iguales, dice esta teoría, *cada quien merece lo que puede poseer*.

Lo único que ha cambiado con el tiempo, pues ha sido, el criterio sobre el *valor*, sobre el *merecimiento* humano; lo que ha variado, en suma, es el concepto del bien y del mal, el concepto moral.

Vivimos hoy en otra época. La doctrina moral del mundo es distinta de la ética de la esclavitud, de la ética regalista y de la ética liberal o jacobina; nuestra moral ha vuelto a ser universal, social, no olvida a nadie en su seno ni olvida que no hay quien merece más desde que nace ni quien merece menos.

¿Cuál será, pues, el verdadero fundamento del derecho?

CAPÍTULO II

DOCTRINAS FALSAS ACERCA DEL FUNDAMENTO DEL DERECHO

LA DOCTRINA LIBERAL,
JACOBINA O INDIVIDUALISTA

Hasta hace poco tiempo vivíamos engañados creyendo que al venir al mundo cada hombre trae cierto poder, ciertas facultades que son, como si dijéramos, los derechos *naturales* del individuo.

El hombre nace *libre*, decíamos, lo cual significa que nace con el derecho de desarrollar a su arbitrio su actividad física, intelectual y moral (sus facultades naturales), y al mismo tiempo con el de imponerlo al respeto de todos, ya que cada hombre, siendo igual a los otros, debe considerar como sagrado a cada uno de sus semejantes.

De este modo los hombres tienen, *naturalmente*, la obligación de respetar el desenvolvimiento físico, intelectual y moral de cada uno de ellos, y esta obligación es el fundamento mismo del derecho, la regla social.

Por otra parte, como cada hombre tiene los mismos derechos, los derechos de cada quien no sólo deben ser respetados por todos sino que deben limitarse hasta donde alcancen los de los demás, es decir, los derechos individuales deben ser idénticos para asegurar la protección de todos.

Esta doctrina implica la igualdad de los hombres como consecuencia inmediata de su libertad natural, la cual significa la posesión y la conservación de los mismos derechos.

Otra consecuencia de la misma teoría es la afirmación de que la regla social, el derecho, ha de ser siempre el mismo, supuesto que deriva de la existencia de los derechos naturales del hombre que han sido, son y serán siempre y dondequiera los mismos derechos para todos los hombres.

Los pueblos, se dice, no han podido alcanzar todavía este derecho ideal, natural, absoluto, pero lo alcanzarán en el futuro; cada vez se aproximan más a él. El papel de los gobernantes y de los sabios está cabalmente en definir este derecho, en sancionarlo, en realizarlo.

Que cada quien viva según sus recursos, concluye la escuela liberal, es decir, que cada quien viva libremente, sin que el Estado tenga la facultad o el deber de intervenir en los asuntos privados.

Esta doctrina llamada *individualista*, porque cree que el fundamento del derecho está en el individuo, o *liberal* porque pretende encontrar la base del derecho en la libertad *inherente* al hombre, o *jacobina* por su exaltación,* no puede admitirse porque reposa sobre una afirmación *a priori*, es decir, sobre una afirmación formulada sin haber tomado en cuenta a la experiencia: afirma que el hombre *natural*, en el estado de naturaleza, aislado de sus semejantes, posee ciertas prerrogativas, ciertos derechos que le pertenecen por el solo hecho de ser hombre. Pero esta afirmación es falsa, porque considerar al hombre fuera de toda clase de relaciones humanas, con derechos naturales, es hacer una abstracción, formular una idea que no tiene ninguna realidad. El hombre, como explicaremos después ampliamente, nace formando parte de un grupo humano, de una colectividad; fuera de ella no podría vivir, y por ese solo hecho nace sujeto a todas las obligaciones que implican el mantenimiento y el desarrollo de la vida colectiva.

Por otra parte, la igualdad de todos los hombres que postula la doctrina jacobina es absolutamente falsa; los hombres son esencialmente diferentes los unos de los otros, diferentes por su riqueza material, por su cultura, por su vigor físico, por su falta de escrúpulos o por su bondad. No cabe, pues, tratar como iguales a seres diversos, porque no todos cumplen funciones iguales en la realización de la vida social ni necesitan lo mismo de la riqueza y de la protección comunes para llevar a cabo su misión humana. El ideal de todos los tiempos y el de nuestra época es el de llegar precisamente a la igualdad humana, a la igualdad de situaciones como consecuencia de la igualdad de ejercicios, respetando siempre las características inconfundibles de cada individuo.

* Durante la Revolución, en Francia, se llamó jacobinos a los revolucionarios miembros de un partido político muy exaltado, sostenedores de la idea liberal, que se reunían en el antiguo convento de los jacobinos. (nota del autor.)

La doctrina individualista conduce, además, dijimos, a la noción de un derecho ideal, permanente, absoluto, cosa que pugna con las enseñanzas de las ciencias. El derecho es un fruto de la vida social, el resultado de las necesidades materiales y espirituales de un pueblo determinado; no puede, por tanto, hablarse de un derecho eterno y universal, porque ya hemos citado tres ejemplos (el de la moral aristocrática de Grecia y Roma, el de la ética de la Edad Media y el de la moral de la Revolución Francesa), que encierran juicios contrarios sobre el valor de la vida y que demuestran que el derecho, es decir, el concepto del bien que hace aplicable la norma de la justicia, cambia constantemente.

CAPÍTULO III

EL VERDADERO FUNDAMENTO DEL DERECHO

Según queda dicho, la sociedad no es un resultado de la voluntad humana, sino un hecho, algo que existe y ha existido en virtud de las características esenciales del hombre, quien se ve, desde que viene al mundo, en medio de un conjunto de seres que, como él, se han unido a causa de dos motivos principales: el primero es el convencimiento que cada hombre tiene de que no puede realizar todos sus deseos y sus necesidades orgánicas si no es viviendo en sociedad, cambiando servicios con sus semejantes, quienes, por el mismo motivo, se ven obligados a satisfacer sus deseos propios mediante el concurso de todos.

Pero como el hombre tiene conciencia, es decir, la facultad de juzgar por sí mismo de la vida y de la manera de vivirla, posee también aspiraciones propias de su temperamento personal, necesidades y aptitudes diferentes que lo obligan a vivir, asimismo, en sociedad, para satisfacer sus anhelos; posee, en suma, el sentimiento de que forma parte de un grupo integrado por individuos por quienes está dispuesto a sentir y a hacer todo lo que no estaría dispuesto a realizar ni a sentir por seres que no fuesen hombres.

A esta doble dependencia del hombre por el hombre se le llama *solidaridad social o interdependencia social*: el hombre es solidario del hombre, el hombre depende del hombre. Y a la primera especie de interdependencia, solidaridad por *similitud*, afinidad natural o simpatía, y a la segunda, solidaridad por *división del trabajo*.

CAPÍTULO IV

EL DERECHO SE FUNDA EN LA INTERDEPENDENCIA SOCIAL

El hombre, pues, vive en sociedad y ésta sólo se conserva gracias a la solidaridad que enlaza a los individuos que la componen.

Cuando nace un hombre o una mujer, vive desde luego en medio de sus semejantes y desde ese momento hasta que muere, su vida se confunde con la vida de todos, es decir, su existencia sigue el mismo curso de la existencia común, depende de ésta y no de sus deseos personales, de su egoísmo.

Esto no quiere decir que el hombre es un esclavo de la sociedad, sino que vive en sociedad, siempre ha vivido y vivirá en sociedad y, por tanto, se halla naturalmente sometido a una regla social.

Ahora bien, esta regla común impone a cada quien un conjunto de obligaciones respecto de los demás hombres: de esta suerte podemos decir que los *derechos del hombre* no son otra cosa que derivados de sus obligaciones, supuesto que la sociedad es una obra que se está construyendo a cada instante gracias al esfuerzo de todos sus componentes, y no podría ni concluirse, ni siquiera conservarse, sino mediante el esfuerzo de todos: toda acción se convierte así en un esfuerzo y todo esfuerzo no es sino una obligación, una contribución, es decir, un derecho.

Los derechos del hombre no son, pues, privilegios ni facultades para hacer de la vida una obra ajena a la obra que construye el esfuerzo colectivo: los derechos del hombre son la facultad que cada quien posee por el solo hecho de vivir en sociedad, de cumplir libremente (de acuerdo con sus deseos y aptitudes), la parte que la misma sociedad le impone en la tarea de *hacer* la vida colectiva.

Augusto Comte dice que “nadie posee más derecho que el de cumplir siempre con su deber”*. (*Politique positive*, 1890, I, pag. 361).

Así, pues, las reglas de conducta que se imponen al hombre por la fuerza misma de las cosas, deben ser tales que desde luego se preocupe por conservar los dos factores que constituyen la solidaridad y después por desarrollar los mismos factores: la simpatía humana y la división del trabajo.

Esta norma contiene todo el derecho, y las leyes, que son la forma en que se expresa el derecho, para ser legítimas deberán ser a su vez la expresión, el desarrollo y la aplicación práctica de este principio.

Decimos que encierra a todo el derecho, que es el contenido de la fórmula de la justicia, porque siendo el fruto de la interdependencia social, al mismo tiempo que conserva y protege la personalidad de cada hombre, une más y más estrechamente a los hombres como tiene por causa y fin precisamente, la misma interdependencia social.

* Desde el punto de vista de la ética, el deber es la afirmación que se dicta a sí mismo cada hombre a fin de realizar su juicio sobre el empleo que debe dar a su conducta, es decir, el deber es el entusiasmo que incita al hombre a cumplir su obra, la obra de toda su vida. Y si, como hemos afirmado, el derecho es el conjunto de normas que contiene el criterio moral de una época, la idea de deber moral se confunde con la idea de deber, según el derecho o la justicia. La diferencia única entre los dos deberes consiste en que el gobierno, como sirviente de los juicios comunes sobre la existencia, declara que las normas de la ética no pueden violarse sin perjuicio de la colectividad y obliga, por tanto, a que se las respete y se las cumpla. Pero como puede haber principios en la ética que no se refieran sino al individuo y que no tengan, consiguientemente, sino una trascendencia social muy relativa o difícil de alcanzarse, el gobernante señala al propio tiempo cuáles de las normas de la ética obligan y cuáles no. Es decir, el gobierno declara siempre que no debe violarse ningún mandato moral, pero sólo obliga a que se cumplan las normas morales de las que depende la construcción ininterrumpida de la vida común. (nota del autor.)

CAPÍTULO V

CÓMO DEBE ENTENDERSE LA LIBERTAD INDIVIDUAL

La libertad, pues, es un derecho; pero no una prerrogativa inherente al hombre por el hecho de ser hombre. La libertad es un derecho porque el hombre tiene el deber de desarrollar su actividad individual a fin de conseguir así el logro completo de su misión humana, que no es otra que la de contribuir al mejoramiento de la sociedad en que vive, es decir, al desarrollo de la solidaridad.

De aquí se deduce que si a mayor actividad individual corresponde mayor libertad, a menor actividad corresponde menor derecho de desenvolver libremente la voluntad individual.

La libertad consiste, en suma, en el pleno cumplimiento del deber social.

Aplicando este supremo principio a los postulados del derecho constitucional en que todavía vivimos en parte, es urgente dar a éstos un sentido más honrado y fecundo que el que comúnmente se les otorga. Los principios jurídicos nada valen por sí mismos, la interpretación de los principios es la que no puede estancarse, ya que la única interpretación de los axiomas de la conducta debe ser el conjunto de los anhelos y de las necesidades sociales.

Según lo hemos ya indicado, la ley o norma jurídica sólo es propiamente una regla de derecho cuando es la expresión, el desarrollo y la aplicación práctica del principio de la interdependencia social. Así pues, los famosos *Derechos del Hombre* de nuestra Constitución Política de 1857, llamados en la de 1917 *garantías individuales*, no deben entenderse como el conjunto de los *derechos naturales* o *inherentes al hombre* por ser hombre: son, simplemente, los medios indispensables que posee cada individuo para cumplir su misión humana, es decir, su deber como componente de la sociedad.

Si el hombre pervierte esos medios que le han sido dados para el cumplimiento de su deber, aprovechándolos en una actividad contraria al engrandecimiento de la interdependencia social, sea en una pugna franca con este fin, o simplemente en una holganza punible, no tiene derecho a tales garantías individuales o derechos del hombre, porque éstos traen aparejado el beneficio de la vida social que se resuelve en abrigo y sustento natural y en satisfacción espiritual para todo el que convive con sus semejantes. ¿Con qué derecho se recibe sin dar?

Este es el nuevo credo, el viejo evangelio cristiano que vuelve a transformar los valores, los juicios de la humanidad.

Conforme al principio romano y jacobino, el derecho consiste en poseer; de acuerdo con las nuevas ideas, el derecho consiste en hacer, en dar; y así debe entenderse el contenido del artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y, consiguientemente, todos los que forman el capítulo I del título primero del mismo código.

CAPÍTULO VI

¿QUÉ ES EL PODER PÚBLICO?

Hemos demostrado en los capítulos anteriores, que el derecho no es un poder originario en el hombre aislado, sino que, por el contrario, surge tan pronto como se forma una sociedad, es decir, tan pronto como hay obligaciones que realizar orientadas en el sentido de conseguir la prosperidad colectiva.

Pero es necesario explicar a este respecto, que si el derecho nace con la agrupación humana, no quiere decirse con esto que el derecho es un atributo que la naturaleza o Dios han otorgado a los pueblos, ni tampoco que emana de la voluntad popular. El concepto de derecho es absolutamente ajeno a la noción de autoridad; hasta hoy, todas las explicaciones en punto al origen del derecho y a la legitimidad de su ejercicio se han basado en la idea de que el derecho es fruto de una voluntad, divina o social, y como quien aplica el derecho, lo interpreta y, en suma, lo administra, es y ha sido siempre el gobierno o poder público, al tratar de averiguar cuál es el verdadero fundamento y, por tanto, la legitimidad del derecho, lo que se ha discutido realmente es la cuestión de saber qué legitimidad tiene la actuación de ese hombre o de ese grupo de hombres que se llaman el gobierno o el poder público de un país. ¿Se les debe obediencia? ¿Es legítimo ese respeto? Y si es así ¿a qué se debe el respeto al poder público?

Las doctrinas que pretenden explicar y legitimar el poder público por la intervención de una potencia supraterrrestre, no humana, se llaman doctrinas teocráticas y son falsas porque si la voluntad divina debe decidir el destino de la humanidad, es decir, si los hombres no son libres para dictarse su conducta, es inútil hablar

de derechos u obligaciones, de responsabilidades y propósitos; la vida social gobernada por una voluntad oculta para el hombre se asemeja a una barca que cruza el mar confiada al poder de los vientos.

Por otra parte, las doctrinas que enseñan que el derecho, que el poder viene de Dios, olvidan que el Evangelio afirma, en cambio, la paternidad humana de las obras humanas; los hombres somos hijos de Dios, es decir, sus colaboradores, no su rebaño ciego al que hay que guiar eternamente.

Cuando Prometeo descubrió el poder del fuego, descubrió que tenía libertad; cuando Jehová arrojó a Adán y a Eva del Paraíso, es decir, del país de la irresponsabilidad y de la inacción, dio al hombre la facultad de crear su destino. Cristo exige al hombre que le muestre sus frutos para juzgarlo, porque no hace más por él que colocarlo al principio de la acción; la acción misma depende de la voluntad humana.

La teoría que cree que el derecho nace de la voluntad del pueblo y no de la voluntad de Dios es tan falsa como ésta, porque supone desde luego que en toda colectividad humana existe una voluntad diversa de cada una de las voluntades individuales que la constituyen, es decir, que la sociedad es un individuo con caracteres propios como cualquier hombre, que es, en suma, una persona. Pero esta tesis es falsa y se demuestra su falsedad recordando que todos los que la han afirmado han pretendido llegar a ella partiendo de la suposición de que los hombres formaron la sociedad mediante un convenio, por un acto de voluntad.

Por lo que hemos dicho, es fácil colegir que no pudo nacer ninguna idea referente a la sociedad en los miembros de una agrupación humana, hasta que los hombres vivieron reunidos; pero aun suponiendo como posible esta tesis, no se concluye de ella que del acto de las voluntades individuales que crearon la sociedad haya surgido la voluntad colectiva, la sociedad-persona. Y menos puede declararse que el poder político se confunda con la voluntad colectiva, porque si en teoría esta afirmación es inexacta, según acabamos de ver, la voluntad colectiva o voluntad del pueblo en la realidad no corresponde sino a una mayoría y es ésta la que habla siempre y dispone en nombre de la totalidad. Esta tesis no puede admitirse porque ninguna voluntad es superior a

otra y sobre todo, porque la definición misma del término voluntad rechaza todo concepto de imposición.*

*El ideal radica aquí también en conseguir algún día la orientación de todos los espíritus hacia la designación libre y consciente de los poseedores del poder público. Hasta hoy, el credo del gobierno, del pueblo por el pueblo, no es sino una fórmula que se cumple menos que a medias: son las minorías las que gobiernan en verdad los designios de una nación, las que la hacen hablar en el sentido en que les place. (nota del autor.)

CAPÍTULO VII

CÓMO SE FORMÓ

EL PODER PÚBLICO

Las agrupaciones humanas nacieron de la debilidad del hombre considerado aisladamente: la vida resuelve siempre sus problemas más hondos sin la ayuda previa de la reflexión humana; a ésta, a la reflexión, que es siempre un juicio sobre lo que existe, es a lo que se llama la ciencia, y hasta hoy la ciencia nada ha creado; ha descubierto sólo algunas de las causas y de las leyes ocultas del universo: sus mejores éxitos han consistido en prever los posibles rumbos de la existencia, pero no han pasado de esta actitud pasiva.

La sociedad no tiene, por tanto, ninguna justificación teórica como no la tiene el agua. Es simplemente un hecho, y los hechos carecen de valor si se les quiere juzgar como teorías.

Si se mira atentamente a la sociedad, se advertirá pronto su estructura elemental: un conjunto de hombres que viven dictando su voluntad a los otros, es decir, el poder público*, el poder de los que mandan, el resto obedece. Así, se reduce el problema del poder público a un problema de fuerzas, siempre el mismo en todos los tiempos y en todos los lugares, bajo aspectos diversos, pero idénticos.

* Es preciso decir, sin embargo, como acabamos de indicarlo ya, que no afirmamos con nuestra tesis el origen absolutamente arbitrario del poder público o gobierno; lo único que queremos significar es que el gobierno no se confunde con la voluntad de la nación, porque esa voluntad no existe como tal: el poder público nace indudablemente de la voluntad de los gobernados, pero no de todos. Por último, este origen del gobierno, como fruto de la voluntad social fragmentaria, no implica forzosamente la tiranía, sino que invalida simplemente al gobierno como institución de manejos ilimitados.

El día en que se borren para siempre los conceptos falsos del liberalismo, la realidad obligará a que se dote a todo hombre de los recursos necesarios para que pueda ejercitar sus derechos, sus obligaciones cívicas. Entonces la democracia, ya purificada, se convertirá en conducta consciente de los pueblos, y entonces podrá palpase también esta noble y simple verdad: que el gobierno es una tarea como cualquiera otra dentro de la división del trabajo social: una de las múltiples funciones humanas. (nota del autor.)

tico en el fondo, ya se trate de la fuerza material, religiosa, moral o económica.

Tal es el fondo de la sociedad y del poder público: dos grupos, dos fuerzas distintas: los gobernantes por una parte, y los gobernados por la otra.

CAPÍTULO VIII

EL PODER PÚBLICO

SUJETO AL DERECHO

Al ser el Estado, el poder público, un hecho que no deriva de ninguna voluntad ni divina ni social, fácilmente se entiende que sus actos no tienen ningún valor, considerados como decisiones suyas, pues hay algo superior al juicio o a los deseos de los gobernantes que no son sino un grupo, el más numeroso o el menor de todos, pero al fin un grupo: esta norma superior a sus juicios es el derecho que despierta a las unidades humanas dormidas y las hace vivir, que vigila la realización de las misiones concretas de los hombres, las orienta, las protege y las compensa, y finalmente las castiga o las premia, otorgando a cada una lo que merezca su capacidad, y que juzga a cada capacidad por sus obras.

CAPÍTULO IX

EL FIN DEL ESTADO

El poder público, el Estado, tiene por misión, pues, realizar el derecho. Los actos de los gobernantes no tendrán ningún valor sino cuando se ajusten al Derecho, al propósito interno del derecho que quiere ver en cada ser humano un constructor eficaz de la vida social.

De acuerdo con este criterio supremo, para juzgar si un acto del gobernante está de acuerdo con el derecho, debe observarse el efecto que produce ese acto en los principios mismos del derecho: ningún acto del gobernante puede proteger intereses individuales o de una clase, si estos intereses no se convierten de algún modo en intereses generales; ningún acto de gobierno puede proteger el tranquilo vivir del ocioso, del que personalmente no produce; ningún acto del poder público puede, en suma, dejar de realizar y menos entorpecer el mejor cumplimiento de la actividad humana orientada en el sentido de hacer del mundo un lugar sin privilegios y sin holganza.

CAPÍTULO X

EL EMPLEO DE LA FUERZA PÚBLICA

Existe, pues, un principio que limita la conducta del gobierno, principio anterior y superior al mismo poder público, al Estado. Este principio es el derecho; pero en realidad esta limitación no es exclusiva del gobierno: todo individuo debe obrar de tal suerte que sus actos contribuyan a la realización de la solidaridad social, a la mutua ayuda y dependencia material y espiritual. Los gobernantes no son sino hombres que pertenecen a una comunidad; deben, por tanto, cumplir su labor como todos; pero como poseen una fuerza de que carece el resto de sus semejantes, la fuerza armada, los caudales de la nación, los mil factores de la administración pública, están obligados a emplear todo el poder de que disponen para lograr el progreso constante de la interdependencia social. Ese es el único empleo posible del poder considerado como fuerza.

CAPÍTULO XI

EL DERECHO PÚBLICO

El derecho como norma general de la conducta del Estado (gobernados y gobernantes) o sea el derecho público, se convierte en guía y en limitación de las instituciones y de los hombres que viven en un territorio determinado, porque no es sino la expresión, la exteriorización de las conciencias de los individuos que en un momento dado llegan a identificarse practicando actos idénticos, repitiendo sus decisiones, aceptando sus juicios sobre la vida común, todo lo cual constituye la *costumbre*. Cuando la costumbre es verdaderamente general, la expresa el gobernante en normas escritas y entonces se llama ley, *ley escrita, derecho escrito*.

La ley es la que expresa, por tanto, la regla de la conducta que mejor puede realizar la interdependencia social y no se diferencia de la costumbre sino en que ésta no ha sido redactada en ningún código. Por esta consideración, la costumbre adquiere el privilegio de ir modificando a las normas escritas, éstas significan en un momento dado el derecho, la costumbre que vive una comunidad; pero como las necesidades y los juicios cambian, y aun pueden ser contradictorios a los anteriores cuando la comunidad vive ya otras costumbres y posee además su antiguo derecho escrito como archivo histórico de su vida jurídica, la costumbre sustituye totalmente al derecho escrito anticuado; si éste no quiere ser nocivo a la vida social, debe hacerse *nuevo* aceptando a la costumbre como base de sus preceptos.

A esta labor de rejuvenecer el derecho escrito con el nuevo derecho se llama jurisprudencia, y es la labor de los jueces y de los tribunales.

Cada uno de sus actos, de sus resoluciones, al aplicar el derecho a casos concretos, va exteriorizando la costumbre. Sería absurdo juzgar conflictos y necesidades nuevas con principios escritos que han sido sustituidos por nuevas verdades, por el nuevo derecho.

CAPÍTULO XII

LOS ELEMENTOS DEL ESTADO

El Estado es esencialmente una colectividad que vive en un territorio determinado y que se divide en dos clases de hombres: los que gobiernan y los gobernados.

A. LA COLECTIVIDAD

El conjunto de individuos que habita un territorio determinado, vive en común gracias a la doble urgencia de satisfacer sus necesidades materiales y sus deseos espirituales cuyo logro sería imposible sin el concurso indirecto o directo del propio conjunto humano. Esta mutua labor de ayuda y de lucha que se continúa en el tiempo sin interrupción establece entre los individuos lazos estrechos de simpatía, juicios comunes, propósitos idénticos para el presente y el porvenir, especialmente en vista de su experiencia común y de sus triunfos y sufrimientos anteriores.

A este conjunto de individuos unidos también por una lengua, y a veces por una raza y una religión comunes, se llama una *nación*.

Dentro de este núcleo de intereses materiales y espirituales comunes se advierten fácilmente las asociaciones que lo forman: son pequeños núcleos de individuos constituidos por razones biológicas y espirituales como la *familia* y la ciudad, o bien asociaciones fundadas en la comunidad de intereses de trabajo, profesión, comercio, educación, investigación científica y arte. Estas asociaciones se llaman *corporaciones profesionales* (sindicatos, uniones, ligas de resistencia, sociedades, gremios, federaciones, cámaras, etcétera) y representan las fuerzas vivas de una nación, las verdaderas energías humanas que producen, al propio tiempo

que constituyen los órganos de expresión de las necesidades sociales.*

B. EL PODER PÚBLICO

Al lado de las corporaciones profesionales y de los individuos que constituyen las familias y las ciudades, es decir, al lado de los gobernados, que son la mayoría de una nación, un grupo de hombres o a veces uno solo, forman otro grupo social: el gobierno. El gobierno es el que usa y administra la fuerza del Estado, el poder público.

Hasta hace pocos años el gobierno de las naciones presentaba tres formas diversas: la *Monarquía absoluta* en la cual el poder público se ejerce por un solo hombre (Rusia hasta 1905); la *Monarquía mixta* (democrática o aristocrática) que entrega la fuerza del Estado a un individuo y a varios grupos (las naciones europeas hasta antes de la Gran Guerra con excepción de Francia, Suiza y Portugal). La *República*, en la que el poder público reside en grupos más o menos numerosos.

Las tres formas de gobierno son el resultado de la falsa creencia en que el poder público ha surgido de una voluntad, de la voluntad divina; el monarca, el rey, el príncipe; de la voluntad del pueblo, el presidente, las cámaras, los gobernantes de la República. Esta creencia implica la doctrina igualmente equivocada de que los poseedores del poder público, los gobernantes, tienen un poder de derecho, un poder de dictar leyes y mandatos para la colectividad.

Ya hemos dicho que el gobierno tiene tantas o más limitaciones en su misión que los gobernados en la suya y que el poder público es una fuerza que, en vez de convertirse en una prerrogativa o en

*Es tal la importancia de las corporaciones profesionales por la eficacia de los esfuerzos individuales que las forman, que no pasarán muchos años sin que la sociedad entera quede dividida en esta clasificación natural de tareas y aspiraciones semejantes, al grado de que sólo se encontrarán fuera de ella los individuos sin ocupación productiva. Y éste será en verdad el mayor de los beneficios de las corporaciones: obligar a todo individuo a elegir un empleo para su vigor personal y a realizar su propósito. Los absolutamente inútiles recibirán la recompensa justa de su infecundidad de acuerdo con la sentencia evangélica: "Todo árbol que no lleva buen fruto, córtese y échese en el fuego" (Mateo VII, 19). Finalmente, la santidad del trabajo personal ahorrará al mundo la ofensa del que sin producir vive a expensas de la labor ajena como parásito mediocre o como rabioso burgués. (nota del autor.)

una facultad de imposición, sujeta a quienes lo ejercen a la tarea ruda de realizar la mayor parte de las necesidades sociales, de los servicios públicos.

Las manifestaciones de la voluntad del gobierno reposan, pues, en su obligación de conseguir la prosperidad común, así como en la de proteger la libre actividad personal encaminada hacia ese mismo propósito. Fuera de esa actitud de gobernantes y gobernados, ninguna otra es respetable ni merece ayuda o defensa. Fuera de estos verdaderos servicios públicos, gubernamentales o particulares, ningún acto puede fortalecer la unión de los hombres que busca la riqueza material y la espiritual de cada uno de ellos.

C. EL TERRITORIO

Toda nación tiene un límite material de su actividad: el territorio. Dentro de él, el gobierno crea y cumple los servicios públicos y fomenta, guía y protege los actos de los individuos que procuran el bienestar común. El territorio es, por tanto, la parte de la Tierra que produce para una nación y sobre la cual produce también una colectividad para sí misma.

CONCLUSIÓN

Hemos afirmado que el derecho es el conjunto de normas que rigen la vida social de acuerdo con el criterio de una época, que la idea de lo que toca a cada quien hacer o recibir siempre ha sido la misma en todos los tiempos, que lo único que ha cambiado es el concepto del merecimiento humano y del valor de la vida como fin de toda actividad.

La ética es, en efecto, un juicio sobre el valor de la existencia, pero no tiene más significación que la de ser un juicio. En cuanto éste se empieza a realizar, la ética se transforma de doctrina en obra, en realidad viva. La realidad está, como acabamos de indicar, en el esfuerzo de construir el mundo a fin de convertirlo en un lugar en donde cada quien reciba el beneficio que haya producido su capacidad como obra cumplida para el provecho común. Fuera de esta moral no hay derecho posible; fuera de este ejercicio, de esta función, no hay existencia aceptable.

