

## PRIMER APÉNDICE

### Acerca del sentimiento moral

Si se acepta la hipótesis anterior, será ahora fácil resolver la cuestión que planteamos al principio,<sup>1</sup> acerca de los principios generales de la moral, y aunque postergamos la resolución de la cuestión, a fin de que entonces no nos llevase a intrincadas especulaciones, inadecuadas en los discursos sobre moral, actualmente podemos retomarla y examinar en qué medida la *razón* o el *sentimiento* entran en todas las decisiones de censura o alabanza.

Como se supone que uno de los principales fundamentos de la alabanza moral consiste en la utilidad de toda cualidad o acción, es evidente que la razón debe tomar parte considerable en todas las decisiones de esta clase, puesto que sólo esta cualidad puede indicarnos la tendencia de las cualidades y las acciones y señalar sus benéficas consecuencias para con la sociedad y su poseedor. En muchos casos esto es un asunto que se presta a grandes dudas: pueden surgir dudas, pueden aparecer intereses opuestos, y debe darse preferencia a una de las partes debido a muy sutiles argumentos y a una débil preponderancia de utilidad. Esto se puede observar particularmen-

te con respecto a la justicia, como es natural suponer, debido a la especie de utilidad que acompaña a esta virtud. Si todos los casos aislados de justicia, como los de la benevolencia, fueran útiles a la sociedad, el caso sería más simple, y rara vez podría ser objeto de grandes controversias. Pero como los casos aislados de la justicia son con frecuencia perniciosos en su tendencia primera e inmediata, y como la ventaja para la sociedad sólo surge de la observación de la regla general y de la concurrencia y combinación de varias personas en la misma conducta imparcial, el caso se hace aquí más intrincado y enmarañado. Los diferentes aspectos de la sociedad, las diferentes consecuencias de cualquier práctica y los diferentes intereses propuestos son, en muchas ocasiones, dudosos, y están sujetos a grandes investigaciones y disputas. El objeto de las leyes municipales es fijar todas las cuestiones con respecto a la justicia: los debates de los abogados civiles, las reflexiones de los políticos, los precedentes de la historia y los documentos públicos, todos apuntan al mismo fin. Y se necesita con frecuencia una *razón* o *juicio* muy precisos para tomar una resolución justa en medio de tan intrincadas dudas que surgen de utilidades ocultas u opuestas.

Pero aunque la razón, cuando es plenamente ayudada y mejorada, puede mostrarnos las tendencias perniciosas o útiles de las medidas o acciones, no es suficiente por sí sola para dar origen a alguna censura o aprobación moral. La utilidad es sólo una tendencia hacia un cierto fin, y si el fin nos fuera totalmente indiferente sentiríamos la misma indiferencia por los medios. Es aquí necesario que se manifieste un *sentimiento* (*sentiment*) a fin de dar preferencia a las tendencias útiles frente a las perniciosas. Este sentimiento (*sentiment*) no puede ser otro que una búsqueda de (*a feeling for*) la felicidad de la humanidad y el repu-

dio de su miseria, puesto que éstos son los diferentes fines que la virtud y el vicio tienden a promover. Por tanto, aquí la *razón* nos enseña las diferentes tendencias de las acciones y el *carácter humanitario* hace una distinción en favor de aquellos que son útiles y benéficos. Esta división entre las facultades del entendimiento y las del sentimiento, en todas las distinciones morales, parece clara debido a las hipótesis precedentes. Pero supondré que esas hipótesis son falsas: será entonces necesario buscar alguna otra teoría que pueda ser satisfactoria y me atrevo a decir que jamás se encontrará una semejante, en tanto supongamos que la razón es la única fuente de la moral. Para probar esto conviene meditar sobre las cinco consideraciones siguientes.

I. Es fácil que una hipótesis falsa conserve alguna apariencia de verdad mientras se mantenga en las generalidades, use términos indefinidos y emplee comparaciones en vez de ejemplos. Esto se puede observar particularmente en la filosofía que atribuye el discernimiento de todas las distinciones morales a la razón tan sólo, sin la colaboración del sentimiento. Es imposible que, en cualquier caso particular esta hipótesis pueda hacerse inteligible por más recomendable que pueda aparecer en los discursos y en las declamaciones sobre generalidades. Examinemos, por ejemplo, el delito de la ingratitud que ocurre toda vez que observamos, por una parte, actos de buena voluntad, acompañados de buenos oficios, y el pago de mala voluntad o indiferencia, con malos oficios y desdén, por la otra parte. Analicemos todas estas circunstancias y examinemos, sólo mediante la razón, en qué consiste el demérito o censura. Nunca llegaremos a una conclusión o resultado.

La razón juzga los *hechos* o las *relaciones*. Investiguemos, pues, en primer término, dónde está el hecho que

aquí llamamos *delito*; señalémoslo, determinemos el tiempo de su existencia, describamos su esencia o naturaleza, expliquemos el sentido o facultad ante la cual se descubre. Reside en el espíritu de la persona que es ingrata. Debe, por tanto, sentirlo y ser consciente de él. Pero aquí no hay nada, salvo la pasión de una mala voluntad o absoluta indiferencia. Y no podemos decir que éstas, en sí mismas, son delitos siempre y en todas circunstancias. No, sólo ocurren delitos cuando se dirigen a personas que antes han mostrado y expresado buena voluntad hacia nosotros. Consecuentemente, podemos inferir que el delito de la ingratitud no es ningún *hecho* particular e individual, sino que surge de una complicación de circunstancias, que al presentarse al espectador, excitan el *sentimiento* de censura debido a la particular estructura y textura de su espíritu.

Pero se dirá que esta representación es falsa. En verdad, el delito no consiste en un *hecho* particular de cuya realidad nos asegure la *razón*, sino que consiste en ciertas *relaciones morales*, descubiertas por la razón del mismo modo en que descubrimos mediante la razón las verdades del álgebra y de la geometría. Pero, ¿cuáles son —pregunto— las relaciones de que hablamos? En el caso recordado más arriba advierto primeramente buena voluntad y buenos oficios en una persona y mala voluntad y malos oficios en otra. Hay entre éstas, pues, una relación de *oposición*. Ahora bien ¿consiste el delito en esta relación? Supongamos ahora que una persona tuviera mala voluntad hacia mí o me perjudicara mediante malos oficios y que yo, en cambio, fuera indiferente hacia él y le pagara con buenos oficios. He aquí la misma relación de oposición y, sin embargo, mi conducta es muy laudable. Por más que le demos vueltas al asunto nunca podremos hacer descansar la moralidad en una relación sino que deberemos recurrir a las decisiones del sentimiento.

Cuando se afirma que dos y tres es igual a la mitad de diez, yo entiendo perfectamente esta relación de igualdad. Concibo que si diez fuese dividido en dos partes, de las cuales una tiene tantas unidades como la otra, y que si cualquiera de estas dos partes fuera comparada a dos más tres, contendrá tantas unidades como este número compuesto. Pero si de aquí se deducen comparaciones para las relaciones morales, he de reconocer que me encuentro completamente perplejo para entenderlo. Una acción moral, un delito como la ingratitud, es un objeto complicado. ¿Consiste la moralidad en una relación de sus partes entre sí? ¿Cómo? ¿De qué manera? Habría que especificar la relación, ser más particular y explícito en las proposiciones. Entonces se notará fácilmente su falsedad.

Se dice que no, que la moralidad consiste en la relación de las acciones con las reglas de la justicia (*rule of right*), y que son llamadas buenas o malas según estén o no de acuerdo con ellas. Luego ¿qué es esta regla de justicia? ¿En qué consiste? ¿Cómo se la determina? Se dirá que por la razón, que examina las relaciones morales de las acciones. De suerte que las relaciones morales están determinadas por la comparación de una acción con una regla. Y esta regla es determinada considerando las relaciones morales de los objetos. ¡Lindo razonamiento es éste!

Se dirá que todo esto es metafísica, que es bastante y que no hace ya falta nada para dar una poderosa presunción de falsedad. En este caso he de replicar que si, efectivamente, aquí hay metafísica, pero del lado de quienes la denunciaban, los que sostienen abstrusas hipótesis que nunca pueden resultar inteligibles sin corresponder a ningún caso o ejemplo particular. La hipótesis que hemos abrazado es clara. Sostiene que la moralidad está determinada por el sentimiento. Define la virtud como cualquier acción moral o cualidad que da al espectador el agradable

sentimiento de aprobación. Y el vicio es lo contrario. Procedemos entonces a examinar un hecho simple, que es cuáles acciones tienen esta influencia. Consideramos todas las circunstancias en que estas acciones concuerdan y de allí tratamos de extraer algunas observaciones generales respecto a estos sentimientos. Si a esto se lo llama metafísica y si encuentra aquí algo abstruso, sólo es menester concluir que no se tiene disposición adecuada para las ciencias morales.

II. Cuando en cualquier momento una persona reflexiona acerca de su propia conducta —por ejemplo, si en una emergencia particular sería mejor que ayudase a su hermano o a un benefactor— debe considerar estas relaciones separadas, junto con todas las circunstancias y situaciones de las personas a fin de determinar el deber y obligación superior. Y, así, para determinar la proporción de las líneas en cualquier triángulo es necesario examinar la naturaleza de esta figura y las relaciones que sus diferentes partes guardan entre sí. Pero a pesar de esta aparente similitud en ambos casos hay, en el fondo, una extrema diferencia entre ellos. Un razonador especulativo que se ocupa de los triángulos o de los círculos, considera las diferentes relaciones conocidas y dadas de las partes de estas figuras, y de aquí infiere alguna relación desconocida que depende de las primeras. Pero en las reflexiones morales debemos conocer de antemano a todos los objetos y a todas sus relaciones entre sí y, mediante una comparación del conjunto, determinar nuestra elección o aprobación. No hay ningún hecho nuevo que deba ser averiguado, ninguna nueva relación que descubrir. Se supone que todas las circunstancias del caso están ante nosotros antes de que podamos pronunciar una sentencia de censura o aprobación. Si alguna circunstancia esencial fuese todavía ignorada o dudosa, debemos emplear nuestras facultades inte-

lectuales o de investigación para asegurarnos de ellas, y por un tiempo debemos suspender toda decisión o sentimiento moral. Mientras ignoremos si un hombre ha sido o no agresor (cómo podremos determinar si la persona que lo mató es inocente o criminal? Pero después que se han conocido todas las circunstancias y relaciones, el entendimiento ya no tiene en qué operar ni objeto alguno en el cual podría ocuparse. La aprobación o censura que entonces sobreviene no puede ser obra del juicio sino del corazón y no se trata de una proposición o afirmación especulativa sino de un activo sentimiento (*feeling or sentiment*). En las disposiciones del entendimiento inferimos algunas nuevas y desconocidas relaciones y circunstancias, a partir de las conocidas. En las decisiones morales, todas las circunstancias y decisiones deben ser conocidas previamente y el espíritu, por la contemplación del conjunto, siente alguna nueva impresión de afecto o de disgusto, de estimación o de desprecio, de aprobación o de censura.

De aquí la gran diferencia entre un error de *hecho* y otro de *derecho*, y de aquí la razón de por qué uno es generalmente criminal y no el otro. Cuando Edipo mató a Layo, ignoraba su relación de parentesco, y debido a las circunstancias —inocente e involuntario— se formó ideas erróneas acerca de la acción que había cometido. Pero cuando Nerón mató a Agripina, conocía previamente todas las relaciones de parentesco y todas las circunstancias de hecho y, sin embargo, en su salvaje corazón prevalecieron todos los motivos de venganza, o miedo o interés sobre los sentimientos de deber y de carácter humanitario. Y cuando expresamos por él la execración a la cual él mismo, en poco tiempo, se hizo completamente insensible, no es que nosotros veamos algunas relaciones que él ignorase, sino que, por la rectitud de nuestra disposición,

sentimos sentimientos contra los cuales fue insensibilizado por la adulación y la constante perseverancia en los más enormes delitos. Todas las determinaciones morales consisten, pues, en estos sentimientos y no en un desahucio de relaciones de ninguna clase. Antes de que podamos pretender formarnos una decisión de esa especie, todo debe ser conocido y averiguado por parte del objeto o de la acción. Nada resta sino experimentar, por nuestra parte, un sentimiento de censura o de aprobación, de donde pronunciamos que la acción es delictiva o virtuosa.

III. Esta doctrina se hará todavía más evidente si comparamos la belleza moral con la belleza natural, con la cual guarda un parecido muy grande, en muchos particulares. Toda belleza natural depende de la proporción, relación y posición de las partes, pero de aquí sería absurdo inferir que la percepción de la belleza, como la de las verdades de los problemas geométricos, consiste totalmente en la percepción de relaciones y que se ha realizado enteramente mediante el entendimiento o las facultades intelectuales. En todas las ciencias nuestro espíritu investiga las relaciones desconocidas partiendo de las conocidas. Pero en todas las decisiones de gusto o de belleza externa todas las relaciones son de antemano patentes a la vista, y de aquí llegamos a experimentar un sentimiento de complacencia o de disgusto, según la naturaleza del objeto y la disposición de nuestros órganos.

Euclides ha explicado plenamente todas las cualidades del círculo, pero en ninguna proposición ha dicho una palabra acerca de su belleza. La razón es evidente: la belleza no es una cualidad del círculo. No reside en ninguna parte de la línea cuyas partes son equidistantes de un centro común. Se trata tan sólo del efecto que la figura produce en nuestro espíritu, cuya peculiar textura es

estructura lo hace susceptible de tales sentimientos. En vano habríamos de buscarla en el círculo o tratar de encontrarla mediante los sentidos o el razonamiento matemático en todas las propiedades de esa figura.

Escuchemos a Palladio y a Perrault mientras explican todas las partes y proporciones de una columna. Hablan de la cornisa, del friso, de la basa, del entablamento, del fuste y del arquitrabe, y dan la descripción y posición de cada uno de estos miembros. Pero si se les pidiera la descripción y posición de su belleza replicarían rápidamente que la belleza no está en ninguna de las partes o miembros de la columna sino que resulta del conjunto, cuando esta complicada figura se presenta a un espíritu inteligente susceptible de esas sensaciones más delicadas. Mientras no aparezca tal espectador no hay nada más que una figura de tales dimensiones y proporciones particulares: sólo de los sentimientos del espectador surge su belleza y elegancia.

Por otra parte, escuchemos a Cicerón mientras presenta los crímenes de un Verres o de un Catilina. Debemos reconocer que la vileza moral resulta, del mismo modo, de la contemplación del conjunto, cuando es presentado a un ser que tiene una estructura y formación particular semejante. El orador puede presentar el furor, la insolencia, la barbaridad, por una parte; la mansedumbre, el sufrimiento, la pena y la inocencia, por otra. Pero si no sentimos surgir indignación o compasión debido a esta complicación de circunstancias, en vano habríamos de preguntarle en qué consiste el crimen o la vileza contra los cuales clama con tanta vehemencia. ¿Cuándo y a propósito de qué comenzó a existir? ¿Y qué ha llegado a ser de ella unos pocos meses después, cuando todas las disposiciones y sentimientos de todos los actores se ha alterado o ha desaparecido por completo? Estas preguntas no pueden ser con-

testadas satisfactoriamente con las abstractas hipótesis de la moral y debemos reconocer, finalmente, que el delito o la inmoralidad no es un hecho particular ni una relación que pueda ser objeto del entendimiento, sino que surge por entero del sentimiento de desaprobación que por la estructura de la naturaleza humana, sentimos ineudiblemente al aprehender la barbarie o la perfidia.

IV. Los objetos inanimados pueden tener entre sí todas las relaciones que observamos en los seres morales, bien los primeros jamás pueden ser objeto de amor o de odio ni son, consecuentemente, susceptibles de méritos o de iniquidad. Un árbol joven que sobrepuja y destruye a su progenitor está en las mismas relaciones de parentesco que Nerón cuando mató a Agripina, y si la moralidad consistiese meramente en relaciones, sin duda sería igualmente criminal.

V. Parece evidente que los fines últimos de las acciones humanas en ningún caso, jamás, pueden ser explicados por la *razón*, sino que se recomiendan a sí mismos enteramente a los sentimientos y a los efectos de la humanidad sin ninguna dependencia de las facultades intelectuales. Si preguntamos a un hombre por qué hace ejercicio, nos responderá que es porque desea la salud; entonces le preguntamos por qué desea salud, nos responderá rápidamente que es porque la enfermedad es dolorosa. Si llevamos nuestras averiguaciones más lejos y deseamos una razón de por qué odia el dolor, es imposible que pueda dárnosla. Éste es un fin último y jamás se refiere a algún otro objeto.

Quizá pueda también contestar a nuestra segunda pregunta de por qué desea salud, diciendo que ella es necesaria al ejercicio de su profesión. Y si preguntamos por qué está ansioso acerca de ella nos responderá que es porque desea obtener dinero. Si preguntamos por qué

nos dirá que es porque es el instrumento del placer. Y más allá de esto es absurdo pedir una razón. Es imposible que pueda haber un progreso in, *infinitem* y que una cosa pueda ser siempre una razón de por qué otra es deseada. Algo debe ser deseable por sí mismo y debido a su inmediato acuerdo o conformidad con el sentimiento y el afecto humano.

Ahora bien, como la virtud es un fin y es deseable por sí misma sin retribución o recompensa, meramente por la inmediata satisfacción que produce, es menester que haya algún sentimiento (*sentiment*) al cual toca, algún gusto o sentimiento (*feeling*) interno o lo que querramos llamarlo, el cual distinga el bien y el mal moral y que abraza a uno y rechaza al otro.

Así, los distintos límites y oficios de la *razón* y del *gusto* son fácilmente determinados. La primera lleva al conocimiento de la verdad y de la falsedad, el último procura el sentimiento de belleza o de fealdad, de vicio o de virtud. Uno descubre a los objetos tal como ellos realmente están en la naturaleza, sin adición o disminución; el otro posee una facultad productiva que, al dar brillo o al manillar todos los objetos naturales con los colores que toma de un sentimiento interno, hace surgir, en cierto modo, una nueva creación. Como la razón es fría e indiferente, no es un motivo de la acción, y sólo dirige el impulso recibido del apetito o de la inclinación, mostrándonos los medios de lograr la felicidad y de eludir la miseria. Y el gusto, al dar placer o dolor, y constituir por este medio la felicidad o la miseria, llega a ser un motivo para la acción y es el primer resorte o impulso para el deseo y la volición. A partir de circunstancias conocidas o supuestas, la primera nos conduce al descubrimiento de lo oculto y desconocido. El último, después que todas las circunstancias y relaciones están ante nosotros, nos hace sentir un

nuevo sentimiento de censura o aprobación, que surge del conjunto. La norma de la primera, al fundarse en la naturaleza de las cosas, es eterna e inflexible, aun por la voluntad del Ser Supremo. La norma del segundo al surgir de tal eterna textura y constitución de los animales, deriva en última instancia, de la Suprema Voluntad, que otorgó a cada ser su peculiar naturaleza y ordenó las diversas clases y órdenes de seres existentes.

### Notas

- 1 Sección I.
- 2 Véase el Tercer Apéndice.

### SEGUNDO APÉNDICE

#### Del amor a sí mismo

Hay un principio, que se supone domina entre muchos, que es completamente incompatible con toda virtud o sentimiento moral y que como no puede proceder de otra cosa que de la más depravada disposición, tiende siempre, a su vez, a estimular esta disposición más y más. El principio a que nos referimos es el de que toda *benivolencia* es mera hipocresía; la amistad, un engaño; el patriotismo, una farsa; la fidelidad, una artimaña para procurarnos confianza y fe, y que mientras que todos nosotros, en el fondo, sólo perseguimos nuestro interés privado, usamos estos bellos disfraces a fin de desarmar a los demás y exponerlos más a nuestros fraudes y maquinaciones. Es fácil imaginar qué corazón deberá tener quien posea esos principios y que no experimente ningún sentimiento interno que desmienta una teoría tan perniciosa. Y también es fácil imaginar qué grado de afecto o benevolencia puede sentir hacia una especie a la cual presenta con tanto odiosos colores y supone tan poco susceptible de gratitud o de intercambio de afecto o, si no queremos atribuir totalmente estos principios a un corazón corrompido, por