

XVI. Características de los sistemas éticos

1. El concepto de una ética

Todo animal que viva prósperamente, preservando su raza de generación en generación, tiene necesariamente un sistema bien articulado de comportamiento. Tales sistemas van desde los patrones de comportamiento genéticamente transmitidos de un insecto o un pez, que probablemente nunca tratan deliberadamente de mejorar su conducta, hasta los esquemas cuidadosamente pensados de ética filosófica. Será útil tener un único término para designar a todos estos sistemas, pues, como veremos, desde el más primitivo hasta el más avanzado todos poseen muchos rasgos en común y sirven al mismo propósito vital. Actualmente los estudiosos del comportamiento animal llaman a su ciencia "etología", pues se ocupa del *ethos* —las costumbres y usanzas— de las diversas clases de animales. De modo que los términos "ética" y "etología" tienen el mismo origen, y ambos se interesan por el estudio e interpretación de la conducta.

En parte, las grandes diferencias entre la etología y la ética surgen del hecho de que la primera trata con criaturas que sólo pueden estudiarse mediante la observación objetiva, y que revelan una habilidad relativamente escasa de modificar sus modos innatos de comportamiento; mientras que la última trata con animales —nosotros mismos— que podemos estudiar introspectivamente y por interrogación, y que poseen alguna capacidad de modificar su conducta a la luz de la razón. Pero estas grandes diferencias no nos deben hacer perder de vista la fundamental

semejanza en el objeto de ambas ciencias; y dada esta semejanza probablemente no estaríamos extendiendo demasiado la palabra si llamáramos a cualquier sistema de comportamiento, humano o no humano, real o contemplado, una ética. Si usamos el término en este sentido, se hace obvio que cada una de las teorías éticas no es una ética, pues, tal como es presentada por su autor, puede estar limitada a la interpretación o la exposición de algunos pocos principios generales. Pero llegaría a ser una ética si pudiera elaborarse con el detalle suficiente para proveer una verdadera guía para la vida.

En el más amplio sentido, por consiguiente, una ética es el cuerpo de hábitos y prácticas, con sus correspondientes teorías o creencias, en caso de existir, mediante las cuales un animal lleva o puede llevar a cabo sus necesarias actividades, enfrentar las emergencias de su vida, y realizar su naturaleza. Todas las especies animales, tanto como los humanos que no viven al azar, llevadas por la corriente de la sociedad en la que les ha tocado encontrarse, tienen una ética más o menos adecuada, que puede ser innata o adquirida.

El Capítulo III demostró que los patrones de comportamiento heredados de algunos animales, muestran amplias semejanzas con los códigos morales humanos en que exhiben muchos rasgos que sirven admirablemente para minimizar la fricción entre individuos y permitirles vivir juntos con cierta medida de armonía; por tanto, pareció permisible decir que estos animales, que hasta donde sabemos nunca discuten principios de conducta ni forjan reglas explícitas, si no morales, al menos son protomorales.

Nuestras doctrinas éticas más cuidadosamente elaboradas sustituyen los patrones innatos de comportamiento de estos animales protomales, o bien, son intentos de mejorar estos patrones para regular nuestras vidas por principios que son idealmente satisfactorios. Estas doctrinas son tan diversas como los temperamentos, los hábitos sociales y las especulaciones metafísicas. Sin embargo, es obvio que todas las que no son ni mera y vana teorización ni expresión de una manía hedonista, sino que guían la conducta y conducen la vida hacia su realización, deben poseer rasgos en común; pues todas tienen raíces en nuestra naturaleza primitiva, y en su motivo o atractivo todas dependen de impulsos, apetitos o aspiraciones profundamente arraigadas. A menos que derive su fuerza de algún impulso vital, el sistema de ética más cuidadosamente razonado podrá provocar nuestra admiración por su cuidadosa articulación lógica, pero nunca nos llevará a actuar.

2. Impulsos vitales: el punto de partida de cualquier ética

La fuente primaria de un sistema viviente de conducta no puede ser otra que el principio original de la vida misma, esa actividad creadora en el núcleo de nuestro ser que llamamos enarmonización. Sin este proceso constructivo dentro de nosotros, nunca alcanzaríamos esa unidad de organización y firmeza de propósito que finalmente brota en un sistema coherente de comportamiento. Pero en sí misma la ética filosófica no necesita —excepto quizá para efectos de interpretación y de mayor orientación— llegar hasta esta fuente de vida. Encuentra puntos adecuados de partida en ciertos rasgos de la organización psíquica de los animales, que en sí mismos son productos de la operación de este proceso integrador a través de largas edades, pero que se revelan fácilmente mediante la introspección en nosotros mismos y la observación de otras criaturas. Entre estos puntos de partida están los instintos e impulsos de los animales, su voluntad de existir, además de —en algunos de los más altamente dota-

dos— cualidades tales como la simpatía, el amor y la aspiración.

Podemos representarnos la situación imaginándonos un río subterráneo de agua pura que surja de las profundidades de la Tierra en una única y poderosa corriente, pero que antes de alcanzar la superficie se divide en múltiples venas, algunas de las cuales conservarían gran parte de su original pureza, mientras que otras estarían descoloridas por el cieno y el barro a través del que manan, y que finalmente alcanza el aire exterior por varias desembocaduras y fisuras a menudo ampliamente separadas entre sí. Estas corrientes emergentes son los impulsos, motivos o fuentes de nuestra acción voluntaria, de las cuales depende toda actividad en cuanto a fuerza motriz. Sin al menos una de ellas, el sistema de ética más coherente sería como un intrincado motor, con todos sus pistones, barras y ruedas necesarias, pero sin fuego en su horno ni vapor en su caldera.

Los rasgos distintivos de una doctrina ética dependen, en primer lugar, de cuántas y cuáles de estas fuentes se eligen como puntos de partida. Así como tenemos sistemas de ontología monistas o pluralistas, también tenemos teorías de ética monistas o pluralistas. Una de las más famosas teorías de ética que usan varios puntos de partida es la de Platón, cuya alma tripartita sugería una múltiple derivación de virtudes morales, cada una en correspondencia con una división del alma. El alma inmortal racional, cuya sede es la cabeza, posee la virtud de la sabiduría cuando está sana y es de buena calidad; al alma espirituosa o “irascible” que reside en el pecho le corresponde la virtud del coraje o la fortaleza; mientras que el alma apetitiva o vegetativa de las partes inferiores del cuerpo exhibe la virtud de la templanza cuando es de grado superior. Finalmente, Platón completó su teoría agregándole a estas tres una virtud que preserva el equilibrio entre ellas y mantiene a cada una en sus propias tareas: la justicia. En este modelo tenemos el origen de las cuatro virtudes cardinales que han figurado tan prominentemente en todas las discusiones posteriores: la sabiduría o prudencia, la fortaleza, la templanza y la justicia¹.

3. Sistemas de motivo único, ejemplificados con el de Hobbes

Frecuentemente, los filósofos han preferido fundamentar sus sistemas éticos sobre una base única, lo cual les permite exhibir su habilidad constructiva derivando todas sus conclusiones a partir de un solitario primer principio, consiguiendo con ello esa unidad y nitidez tan apreciada por la mente especulativa. La compleja realidad de la naturaleza humana ofrece, al nivel en que está disponible para la inspección y la introspección, diversos puntos de partida para un sistema de conducta, y cada moralista es libre de elegir aquel que congenie mejor con su propio temperamento o que sirva mejor a sus propósitos. Entre ellos podemos mencionar la voluntad de sobrevivir o el esfuerzo por preservar el propio ser (Hobbes, Spinoza), el deseo de placer o felicidad (Epicuro, Locke, Bentham y muchos otros), la apreciación estética de la belleza y el equilibrio (Shaftesbury), la sed de virtud o perfección moral (estoicos), la autonomía de la voluntad (Kant), la tendencia de la voluntad hacia la coherencia en su querer (Paton), el amor parental (Sutherland), el anhelo de inmortalidad (ética cristiana e islámica), la sed de paz definitiva (ética budista), y muchos otros. Que desde un mismo punto de partida podamos llegar a distintos destinos es evidente cuando comparamos la ética socialmente orientada de los utilitaristas con el credo epicúreo del retiro de la vida activa, ambos derivados de la tesis de que el placer, o bien un sereno contento, es el fin de la existencia humana, y su búsqueda el motivo más poderoso de las acciones humanas.

Es altamente gratificante para nuestro sentido de unidad y simetría seguir la derivación de una dotación completa de virtudes morales a partir de un único primer principio, y sin duda el filósofo que lo consigue se siente orgulloso de su logro. Hasta donde sé, nadie ha hecho esto más sucintamente y —concediéndole que su premisa es correcta— más convincentemente, que Hobbes en los capítulos catorce y quince del *Leviatán*. De acuerdo con este materialista del siglo diecisiete, la primera y fundamental ley de la naturaleza, que en términos psicológicos es el mo-

tivo más apremiante de la conducta humana, es “buscar la paz y seguirla”. Que ésta es simplemente otra manera de enunciar el hecho de que la autopreservación es la primera ley de la naturaleza, y que la paz se busca por ser el medio más seguro de prolongar la vida y salvaguardar sus bases y satisfacciones, queda claro a partir de su regla accesoria, el “derecho de naturaleza”, que dice “por todos los medios que podamos, para defendernos”, cuando nosotros o nuestras posesiones estén en peligro.

De esta “ley fundamental de la naturaleza” se sigue la segunda ley: “Que un hombre esté dispuesto, cuando otros también lo estén, tanto como sea necesario para la paz y para defenderse, a abandonar su derecho a todas las cosas; y a estar contento con tanta libertad contra otros hombres, como le permitiría a otros hombres contra él.” En conformidad con esta ley natural, las personas entran en ese acuerdo comúnmente conocido como contrato social, el cual pone fin a la guerra perpetua de cada uno contra todos, que en opinión de Hobbes es la condición de la humanidad en el estado de naturaleza. Tanto si la sociedad humana es de origen contractual como si no, no puede haber duda de que, una vez establecidos, ciertos modos de comportamiento, que pueden verse como la práctica de ciertas virtudes, serán ventajosos para la persona cuyo principio imperante sea vivir en paz con sus vecinos. El primero es la justicia, que nos obliga a respetar los contratos en que hemos convenido, y en particular ese supuesto contrato social cuya rescisión nos hundiría de nuevo en la perpetua guerra del estado natural humano, con todas sus desagradables consecuencias. La segunda virtud es la gratitud, que nos lleva a devolver los favores que hemos recibido; pues nadie, sostuvo Hobbes, da a otro sin la intención de beneficiarse a sí mismo; y, si las personas se ven a menudo decepcionadas en su expectativa, quedarán renuentes a extenderse mutuamente ayuda, la sociedad se disolvería, y prevalecería la guerra, como al principio. Similarmente, ser complaciente o sociable, sin esforzarse por acumular posesiones superfluas en detrimento de otros, redundará en beneficio de las personas, reforzando los vínculos sociales. Será igualmente beneficioso perdonar a quienes se

arrepientan tras habernos ofendido; abstenerse de buscar venganza; evitar odiar o despreciar a otros; ser humildes, reconociendo a todos los demás humanos como iguales por naturaleza; ser modestos; juzgar con equidad; y ser justos en la distribución de la propiedad. La suma de todas estas "leyes de la naturaleza" es simplemente la Regla de Oro: "No hacer a otro lo que no deseamos que otro nos haga."

Creo que todo juez imparcial admitiría que, cualesquiera que fueran los motivos de la persona que cuidadosamente obedeciera todas estas "leyes de la naturaleza", desde el punto de vista moral su conducta sería admirable, casi impecable. También creo que es obvio que una persona perfectamente racional y autocontrolada, siempre determinada a disfrutar la paz de la única manera posible —dentro del contexto de una sociedad— se comportaría en mucho como describe Hobbes, dando todos los gestos externos de gratitud, humildad, misericordia y las otras virtudes, por más extrañas que puedan ser a su temperamento, y por más que deba disimular sus sentimientos para mostrar en público el carácter de una persona virtuosa y para practicar la Regla de Oro.

De hecho, alguien cuya opinión sobre la naturaleza humana no fuera más elevada que la de Hobbes, por su propia seguridad sería más que ordinariamente cuidadoso, para evitar darle a sus vecinos la más mínima razón de sentirse ofendidos. Muchos de nosotros vamos por la vida contando con la simpatía y la desinteresada amabilidad de nuestros semejantes al pasar por alto nuestras ofensas y darnos más de lo que merecemos; pero si creyéramos que las otras personas se abstienen de dañarnos únicamente por un calculado interés egoísta, siempre nos sentiríamos obligados a actuar con la suave prudencia de un impostor en presencia de un autócrata egoísta e irascible, o con la estudiada gentileza de un domador en la jaula de un tigre semisalvaje. El dilema que aquí nos concierne es simplemente si los humanos son generosos, justos, agradecidos y lo demás porque ardientemente desean la paz y están convencidos de que estas actitudes ayudarán a preservarla, o si al menos algunas de las virtudes morales son expresiones más directas de la

naturaleza humana en lugar de estar derivadas, por la experiencia y la reflexión, de alguna otra fuente de acción.

4. El valor de los sistemas monistas

Aunque analizamos el sistema de Hobbes por ser un ejemplo conciso y peculiarmente iluminador de la deducción de toda la conducta moral a partir de un único motivo, las mismas consideraciones se aplican a cualquier otro sistema monista de ética. Si los filósofos persisten en derivar, a partir de un principio determinante, otros que son de un rango semejante e igualmente constituyentes de la naturaleza humana tal como la experimentamos, no sólo desperdician su esfuerzo dándonos una visión distorsionada de nosotros mismos, sino que, más lamentable aún, en la mayoría de los casos limitan la amplitud y altura de su estructura ética por disminuir los fundamentos sobre la que descansa. Cuando diariamente tenemos la demostración de que el hombre físico camina mejor en dos piernas que en una, y que la mayoría de los otros animales se mueven más eficientemente sobre sus cuatro, seis o incluso más piernas, nos preguntamos por qué los filósofos experimentan un deleite tan perverso en tratar de dejar cojo al hombre moral, y qué valor puede haber en este modo de avanzar si no es como demostración de una habilidad acrobática. En *El Ascenso de la vida* traté de mostrar cómo se producen las características generales de los seres humanos y de todos los seres vivientes a partir de un único principio creador; pero esto opera en las profundidades de nuestro ser, y cuando emerge a la luz de la consciencia ya ha sido transformado en diversos motivos o fuentes de acción, del tipo que podemos tomar como puntos de partida de un sistema ético en lugar de cosmológico.

Aún así, deberíamos agradecer a los filósofos que han prodigado tanta ingenuidad al derivar todas las virtudes y todo el deber humano de un rasgo psíquico único o de un único motivo. Muchos de estos constructores de sistemas logran de hecho erigir una estructura bastante comprensiva; y el punto sorprendente es que, a pesar de la gran diversidad entre sus puntos de partida, los

distintos edificios construidos se parecen mucho entre sí. Mientras su construcción sea sólida y no contenga bases falseadas que no puedan soportar el peso que se les impone, esta semejanza entre los productos finales nos enseña una valiosa lección. Si estos puntos de partida de las teorías éticas superficialmente tan distintos carecen a tal grado de relaciones entre sí como a primera vista parece, la convergencia sobre la que hemos llamado la atención puede deberse a una coincidencia altamente improbable; o si no, podemos sospechar que los constructores de los sistemas éticos, influidos por sus prejuicios y el tono general de sus culturas, han sido culpables de graves errores lógicos y psicológicos, de hazañas de Procusto a la hora de acomodar los más diversos cuerpos en una misma cama.

Una inferencia más probable es que estos primeros principios de los sistemas éticos, como la voluntad de sobrevivir, la sed de felicidad, el deseo de perfección moral, la tendencia hacia la coherencia en el querer, y los demás, son muchas expresiones disímiles de un único principio más fundamental, muchas desembocaduras separadas por las que una corriente subterránea originalmente simple busca la luz. Estas fuentes dan nacimiento a corrientes que, en virtud de su origen común y su naturaleza afín, fluyen sobre la superficie en la misma dirección, formando una red de canales intercomunicados. Independientemente de cual de estas pequeñas corrientes encontremos primero, al seguir su curso nos introducimos en el sistema y somos capaces de mapear su forma y toda su extensión —o al menos una parte significativa del todo, pues la mayoría de los filósofos morales parece haber pasado por alto algunas ramificaciones importantes de la red—.

No existe una relación íntima entre el punto de partida de un sistema ético y su forma final, la cual está tremendamente influida por la estatura moral y la amplitud de la simpatía del pensador que lo construyó. Dado que un argumento ético nunca puede estar tan sólidamente articulado como una prueba matemática, el pensador siempre encontrará la flexibilidad suficiente en su material para formar la estructura final en conformidad con sus prejuicios. ¡Cuán diferentes

son los sistemas que levantaron Hobbes y Spinoza sobre el mismo principio fundamental! De hecho, el único método para juzgar el valor relativo de los distintos principios determinantes posibles de las teorías éticas, es fijándose en la grandeza de los conceptos morales hacia los que conducen, la amplitud y coherencia de las sociedades que contemplan, y la nobleza de conducta de aquellos cuyas vidas se inspiren en ellos. El mejor sistema ético es aquel que produciría el patrón más amplio y más armónico, proveyendo la máxima "extensión y amplitud de vida" al mayor número de seres.

Al reseñar las teorías éticas expuestas sólo en la primera mitad del siglo XX, Hill distinguió cinco tipos principales (excluyendo las posiciones de los escépticos en ética), que al combinarse proporcionan catorce variedades discernibles de doctrinas éticas². Me parece que algunas de estas teorías casi no se fundamentan en hechos psicológicos o cosmológicos, pero la mayoría sí contienen al menos un sólido núcleo de verdad; y creo que es obvio que alguien que sinceramente se esforzara por guiar su conducta de acuerdo con cualquiera de estas teorías, llevaría una vida más satisfactoria para sí mismo y más beneficiosa para sus vecinos que una persona que careciera de doctrina ética.

Lejos de desanimarnos ante esta multiplicidad de teorías éticas, creo que más bien deberíamos regocijarnos, pues, a no ser que algunos de nuestros pensadores más respetados hayan estado realmente equivocados, ellas demuestran que los seres como nosotros, en un mundo como el nuestro, tenemos un número variado de motivos e incentivos para luchar por llevar vidas buenas y beneficiosas; y demuestran además que estas diversas fuentes de acción se refuerzan entre sí en lugar de oponerse. Si concedemos que Spinoza, o Butler, o Bentham, han demostrado convincentemente que uno o dos de éstos principios, si se desarrollan cuidadosa y racionalmente, son fundamento suficiente de una vida bastante coherente y satisfactoria, ¿no tendríamos acaso un fundamento mucho más adecuado si los tomáramos todos juntos! Si un solo pilar se las arregla para sostener una estructura, sobre cuatro de estas columnas la estructura estará de hecho firmemente

apoyada. Prodigar una vasta ingenuidad en demostrar la adecuación de un único pilar no es totalmente un desperdicio, acaso tan solo porque hacerlo incrementará nuestra confianza en la solidez del edificio que contenga varios de ellos.

Además, la diversidad del carácter humano incluirá individuos en quienes un motivo para el esfuerzo moral será más fuerte y algunos en quienes otro motivo será más poderoso. De modo que la teoría ética que para mí es convincente, a usted le puede parecer débil e inefectiva; y la gran ventaja práctica de tener una variedad de doctrinas, apuntando todas a la misma dirección general, es que alguna de ellas puede tocar una fuente vital y liberar fuerzas morales en una persona que se mantendría impávida ante alguna otra posición. Aunque es inevitable que algunos motivos de acción nos atraigan más que otros por parecernos más elevados o nobles, no deberíamos despreciar o desaprobamos aquellos que nos parecen inferiores, siempre y cuando promuevan conductas que podamos aprobar. Así como un hombre que lucha por levantar un peso que abrumba sus fuerzas no desdeña la ayuda de un niño, asimismo, en un mundo que, como el nuestro, clama por tanto esfuerzo moral, sería una locura extravagante menospreciar o descartar cualquier motivo que promueva este esfuerzo, por mínimo que sea. Por mi parte, nunca he estudiado ninguna teoría ética bien construida sin al mismo tiempo verme instruido y enriquecido en mi esfuerzo moral, y sin agradecerle al autor por haberse tomado con tanto esmero su trabajo.

5. Limitaciones y peligros de los sistemas monistas: la *Ética* de Spinoza

Aunque libremente reconocemos la ventaja de tener una variedad de teorías éticas, cada una luchando por sostener todo el edificio de la moralidad sobre uno o dos principios, no debemos pasar por alto un gran peligro inherente a esta práctica. La mayoría de escritores dan la impresión de haber quedado satisfechos con su propio trabajo, como si fuera una exposición completa y adecuada de la vida moral. A veces el edificio que levantan es tan alto e imponente, y nos absor-

bemos tanto en la admiración de la paciencia que tan cuidadosamente ha encajado las piedras y en la habilidad arquitectónica que ha equilibrado sobre un único pilar tal cantidad de sólida mampostería y tanta ornamentación, que estamos propensos a olvidar que con algunos pocos soportes adicionales se podría haber alzado una estructura más grandiosa con apenas un costo adicional, y una que estaría en menor peligro de tambalearse con el primer terremoto de la inestable naturaleza humana. Por lo tanto, mientras aplaudimos los sistemas monistas de ética, y reconocemos su valor, debemos tener cuidado para que no nos hagan sentir satisfechos con una ética cuyo alcance e inclusividad sean más estrechos de lo necesario, y a resignarnos a una doctrina menos capaz de soportar la corrosión del escepticismo y las ráfagas de la pasión que una ética más ampliamente fundamentada.

La justicia de estas observaciones se hará evidente cuando las apliquemos a la *Ética* de Spinoza, uno de los más famosos y estrechamente tejidos de todos los sistemas éticos, y por tanto uno que exhibe mejor las ventajas lógicas que el filósofo obtiene al empezar con un único principio. Como la mayoría de doctrinas éticas estrictamente monistas, es egoísta o egocéntrico; pues aunque uno pueda pretender derivar motivos altruistas de motivos egoístas, el proceso inverso es más difícil, cuando no imposible, de realizar. De estos sistemas monistas, egoístas, el spinoziano es uno de los más atractivos y elegantes, de modo que analizándolo podemos formarnos una noción imparcial de lo mejor que podemos esperar de todas las doctrinas de este tipo.

Spinoza consideró el origen y la naturaleza del alma y de sus emociones contra un telón de fondo panteísta. Entendía por placer "una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección"; por dolor, "una pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección."³ "El alma se esfuerza, cuanto puede, en imaginar las cosas que aumentan o favorecen la potencia de obrar del cuerpo", y al mismo tiempo "se esfuerza cuanto puede por acordarse de otras cosas que excluyan la existencia de [aquellas cosas que disminuyen o reprimen la potencia de obrar del cuerpo]"⁴. Por "bien" Spinoza entendió "todo genero de alegría y todo

cuanto a ella conduce, y, principalmente, lo que satisface un anhelo..."; por "mal"... "todo género de tristeza, y principalmente, lo que frustra un anhelo..."⁵ Nótese cuidadosamente que declara: "No puede concebirse virtud alguna anterior a ésta (es decir, al esfuerzo por conservarse)." "El esfuerzo por conservarse es el primero y único fundamento de la virtud."⁶

Estas citas de las partes III y IV de la *Ética* pueden incitar al lector a esperar una regla antisocial de conducta que desprecie totalmente los derechos de los otros y que no reconozca ninguna obligación hacia ellos. Pero si seguimos leyendo aprendemos que "nada es más útil al hombre que el hombre; quiero decir que nada pueden desear los hombres que sea mejor para la conservación de su ser que el concordar todos en todas las cosas, de suerte que las almas de todos formen como una sola alma, y sus cuerpos como un solo cuerpo, esforzándose todos a la vez, cuanto puedan, en conservar su ser, y buscando todos a una la común utilidad..."⁷ Por lo tanto, el reconocimiento de la utilidad para el ser propio de la concordia con el prójimo, lleva al filósofo formalmente egoísta a un comportamiento socialmente positivo —lo lleva, de hecho, a defender un grado tal de uniformidad entre las personas que incluso aquellos cuyos primeros principios son más altruistas lo encontrarían insípido.

Pero el autointerés de largo alcance no pudo llevar a Spinoza hasta el reconocimiento de las consideraciones éticas respecto de las relaciones entre humanos y criaturas no humanas: "puesto que el derecho de cada cual se define por su virtud, o sea, por su poder, resulta que los hombres tienen mucho mayor derecho sobre los animales que éstos sobre los hombres. Y no es que niegue que los animales sientan, lo que niego es que esa consideración nos impida mirar por nuestra utilidad, usar de ellos como nos apetezca y tratarlos según más nos convenga, supuesto que no concuerdan con nosotros en naturaleza, ya que sus afectos son por naturaleza distintos de los humanos."⁸ Mientras que la total concordia con las otras personas conduce al incremento de la perfección y el poder propios, Spinoza no anticipó ninguna ventaja de este tipo en alcanzar la armonía con criaturas no humanas, pues conce-

bía que su naturaleza era distinta de la nuestra. En consecuencia, su sistema ético se cerró ajustadamente alrededor de la especie humana, dejando a todos los demás seres creados más allá de su mitigante influencia.

La grandeza de la filosofía de Spinoza yace en su demostración del poder que tiene el intelecto —cuando está equipado con ideas adecuadas— de controlar las pasiones y liberarnos de nuestra servidumbre hacia ellas, y en su concepción del "amor intelectual de Dios". Esta última pudo haberlo llevado a principios morales más liberales e inclusivos que aquellos que adoptó. Es una lástima que él, que razonó tan cuidadosamente, no haya seguido este amor al Poder creador hasta su conclusión lógica: el amor a todas las criaturas.

6. Diferentes métodos para guiar el comportamiento

Así como un automóvil necesita no sólo un motor sino también un volante, el comportamiento de los animales, incluyendo al ser humano, requiere no sólo motivación sino también algún medio para guiarse. Los sistemas de conducta —usando el término en su más amplio significado como el cuerpo total de hábitos y prácticas, con sus creencias de apoyo cuando están presentes, que guía la vida de cualquier animal— no difieren menos en su modo de control, real o contemplado, de lo que difieren el motivo o los motivos que tienen por puntos de partida.

El comportamiento de animales no humanos, especialmente en las especies menos sociales, es en mucho autodirigido, aunque no sin alguna presión y guía por parte del medio ambiente. Una araña, una solitaria avispa, un mamífero o ave no gregaria, consiguen sus alimentos, forman sus nidos, nutren y defienden a sus crías, casi totalmente en conformidad con su patrón innato, con o sin alguna adición de comportamiento aprendido, pero sin ser aguijoneados por sus iguales, sin amenazas de castigo por su flojera, sin promesas de recompensas por acciones eficaces, sin miedo a la censura, y sin sed de alabanza. Incluso en sociedades tan pobladas y

coherentes como las de muchas termitas, hormigas, abejas y avispas, el individuo parece estar innatamente equipado para el papel especial que por su peculiar estructura está destinado a cumplir en la vida de la comunidad, de modo que requiere poca o ninguna instrucción, y no necesita amenazas o sanciones sociales para mantenerse en las tareas que le corresponden; aunque, por supuesto, la presencia misma de tantos semejantes, rodeándolo de cerca por todos lados y sujetos a impulsos del grupo, puede llevarlo a actuar de otra forma a como lo haría si, con la misma dotación innata, estuviera aislado o sólo con unos pocos de su clase.

Los humanos, incluso en sociedades muy primitivas, necesitan más de sus semejantes, y están más sujetos a ser dirigidos por ellos. Con la decadencia de los patrones innatos de comportamiento inducida por la vida social humana, es dudoso que las personas puedan mantenerse en actividades que mantengan la vida —y ni qué decir de criar a sus hijos— sin la instrucción y ejemplo que recibieron de sus padres y de otros durante sus años de formación. Dado que su patrón de conducta ha sido impreso en ellos desde afuera en lugar de haber crecido junto con sus cuerpos, a través de la vida la mayoría de las personas requiere una mayor guía externa que cualquier otro animal libre del que tenemos conocimiento. En las sociedades más primitivas, menos estratificadas, aún sin clases gobernantes ni sacerdotales definidas, el control del individuo se ejerce mediante la comunidad como un todo, sus costumbres, tradiciones, prejuicios e impulsos masivos. Pero incluso aquí los ancianos más experimentados y los líderes y guerreros más competentes, precursores de los jefes y gobernantes de las sociedades más avanzadas, cumplen un papel especial guiando a los miembros ordinarios del clan; del mismo modo que, entre ciertas aves o mamíferos gregarios, los individuos más viejos y posiblemente más inteligentes influyen enormemente sobre el comportamiento de sus semejantes, sin llevar ninguna insignia o título de rango. Aunque en las sociedades humanas primitivas el grupo ejerce un control sobre el individuo, hay poca coerción o compulsión, ningún método adecuado para forzar su consentimiento con la

voluntad y las costumbres de la tribu; de modo que, mientras sus vecinos son espectadores impotentes, los individuos enérgicos y obstinados se mofan de las convenciones con una impunidad que ninguna sociedad avanzada permitiría.

Aunque en todos los niveles de la sociedad, desde el más bajo hasta el más alto que hasta ahora ha alcanzado la humanidad, la conducta del individuo está poderosamente influida por los hábitos y prejuicios de sus vecinos libres, en la evolución de las sociedades encontramos un incremento constante en la regulación desde arriba, con una disminución correspondiente de la necesidad de lo que llamaríamos control lateral directo. Por un lado, está la autoridad central, ya esté investida en un único gobernante, en una agrupación popular, o en una asamblea elegida, la cual, a través de sus edictos arbitrarios o leyes constitucionales, ejerce por la mera prescripción un poderoso control sobre la conducta de los individuos. Por otro lado está la clase sacerdotal, a veces íntimamente asociada con el estado y a veces muy independiente de él, la cual, recurriendo a motivos de diferente tipo, en todas partes influye fuertemente sobre el comportamiento de prácticamente todos los individuos en las sociedades más altamente alfabetizadas. Dondequiera que los poderes sacerdotales y seculares no estén claramente separados —como en todas las civilizaciones más antiguas— podemos llamar “socio-religioso” al correspondiente sistema ético. De esta matriz primitiva se han derivado, mediante una evolución con diferenciación, sistemas religiosos por un lado, y sistemas sociales por otro.

Cuando pasamos de los sistemas de conducta que realmente prevalecen entre grandes cantidades de seres vivientes a aquellos defendidos o contemplados solamente por algunos pensadores, encontramos una diversidad similar en los modos de dirección. Aquellos que filosofan dentro de la esfera de una religión establecida forzosamente reconocen la autoridad moral de su jerarquía. Prácticamente todos los pensadores serios, conscientes de los horrores de la anarquía y la desintegración de la sociedad que resultarían de no hacer caso a las leyes del estado, han recomendado obedecerlas como política general; pero el papel asignado a la ley civil en la regulación

de la vida moral del ser humano ha variado inmensamente de sistema en sistema. De Hobbes a los utilitaristas, una sucesión de filósofos británicos pensó que las leyes podían abarcar toda, o casi toda, la vida moral, y creyeron que podían ser ordenadas de tal manera que el individuo —al dedicarse a buscar su propio beneficio, que por supuesto incluye evitar el castigo que podría resultar de infringir los estatutos— beneficiaría a la comunidad como un todo.

Pero quizá la mayoría de quienes escriben sobre moral han tenido una visión más amplia. Aunque reconociendo la necesidad de leyes escritas, al menos hasta que las personas sean mucho mejor que ahora, y la conveniencia de actuar en conformidad con ellas, estos autores han mantenido que para la persona moralmente iluminada las verdaderas guías hacia la conducta correcta son la razón y la conciencia. Una persona tal obedecerá, en general, las leyes de su país; pero reconocerá extensas regiones de conducta donde se aplican las consideraciones éticas pero donde las leyes escritas, que después de todo sólo pueden establecer estipulaciones mínimas de justicia y decencia, no llegan a regir o guiar. Algunas veces podrá verse llevada por la razón y la conciencia a desobedecer las leyes —aunque no sin considerar los efectos socialmente deplorables de hacer caso omiso de la ley en sí— independientemente de la justicia ideal del estatuto en cuestión. Debe decidir, por ejemplo, si, en general, hará más daño el actuar en conformidad con una ley injusta o el debilitamiento de toda la estructura legal que inevitablemente surge a partir de la más mínima infracción pública de sus previsiones, especialmente si es realizada por un miembro respetado de la comunidad; e incluso si la maquinaria que hace valer la ley colapsara súbitamente dejando a la comunidad en un estado de anarquía, la persona cuya conducta estuviera controlada por la razón y la conciencia no permitiría el más mínimo relajamiento de sus principios, y continuaría actuando con una rectitud y justicia mayores —en ausencia de todo tipo de ley escrita— que la que exhibieron la mayoría de sus vecinos —carentes de una elevada filosofía moral— cuando temían las consecuencias de infringir la ley.

Cuando reseñamos de una manera general los sistemas de conducta, reconocemos una semejanza sobresaliente entre los más primitivos y los más avanzados, pero que no comparten los que están en medio. En los animales dirigidos por un patrón innato de comportamiento, así como en los humanos inspirados por los más sublimes principios éticos, la conducta está guiada principalmente desde dentro; mientras que en las etapas inferiores de su desarrollo los humanos requieren un control externo, sea por otros miembros de la tribu, por una jerarquía religiosa, o por una ley escrita, en cuya ausencia la sociedad se hace caótica. Por lo tanto, parece que la necesidad de regulación externa está confinada a la etapa de desarrollo en que la humanidad está pasando de los patrones innatos de comportamiento —que sin duda fueron en algún momento poseídos por nuestros ancestros prehumanos— al uso correcto de la razón, el uso en concordancia con el proceso creador dentro de nosotros. La guía externa, al menos para los adultos, es un rasgo del período de transición en que los humanos se esfuerzan por dominar ese don nuevo y peligroso —la asociación libre de ideas— que es el precursor necesario del pensamiento racional. La anarquía, en su sentido literal de ausencia de un gobierno que haga observar la ley, puede ser el último estado de la especie humana, así como fue también el estado primitivo; pero la anarquía es desastrosa excepto para personas cuyos principios y autocontrol sean en mucho superiores a los de una gran parte de nuestros contemporáneos.

7. Diferentes sanciones de la conducta: autonomía y heteronomía

El control que analizamos en la última sección es, en general, directivo en lugar de compulsivo, y puede ser que no imponga penalidades a las aberraciones. La aplicación de sanciones y castigos, especialmente cuando se hace por un agente externo, aumenta el poder compulsivo de un sistema de comportamiento, pero está propensa a llevar hacia una desafortunada rigidez. Estas sanciones o modos de coerción son los complementos de motivos internos definidos, y

sin éstos, en muchos casos aquellos serían ineficaces. Pueden ser intrínsecos o extrínsecos, naturales o artificiales; y los distintos tipos de sanciones pueden dominar juntos toda la conducta de un animal.

Aunque la vida psíquica de los animales no-humanos puede seguir siendo para nosotros principalmente un asunto conjetural, suponemos que el placer y el dolor cumplen papeles importantes para asegurar la conformidad con sus patrones innatos de comportamiento, pues de otra manera parecerían no ser más que autómatas orgánicos; pero incluso con los animales las sanciones pueden ser tanto intrínsecas como extrínsecas. Como se señaló en el Capítulo III, parece probable que al menos los animales superiores experimenten un sentimiento de satisfacción, cuando no un placer más intenso, al realizar actividades que están en concordancia con su patrón innato de comportamiento, lo cual significa nada más que actúan obedeciendo impulsos que son productos espontáneos de su organización psicofísica; mientras que experimentan malestar o alguna sensación de frustración si, por desvaríos internos o por interferencias externas, este patrón es distorsionado u obstaculizado en su expresión. De modo que no es improbable que al construir su nido o al atender a sus crías, un animal disfrute de sentimientos placenteros que en sí mismos serían incentivos suficientes para continuar la actividad. Por otro lado, quizá evita invadir el dominio de su vecino por las dolorosas consecuencias que podría traer un encuentro con él; y en este caso la sanción sería externa en lugar de interna, aunque difícilmente sería facticia o artificial.

En cualquier etapa de la cultura, las personas que conservan un vestigio de sanidad vital llevan a cabo muchas de sus actividades necesarias y moralmente recomendables simplemente por la gratificación que encuentran en realizarlas. Sin embargo, mientras las sociedades, al hacerse más complejas, abruma al individuo con más restricciones y más obligaciones, esta sanción intrínseca se hace cada vez más inadecuada, haciendo necesario el uso de fuerzas adicionales para asegurar la conformidad con las normas establecidas de conducta. En cualquier etapa del desarrollo cultural, la aprobación de los semejan-

tes es un fuerte incentivo para seguir las costumbres establecidas, mientras que el miedo al enojo y a ser culpado por los demás nos disuade poderosamente de seguir un comportamiento no convencional. Al menos en algunas de las sociedades más primitivas, la sensibilidad humana hacia la censura parece ser más fuerte de lo que es en muchos pueblos civilizados; de modo que, como entre los isleños de Trobriand, las personas pueden ser impelidas al suicidio simplemente por oír sus faltas a los mores de la tribu proclamadas en alta voz por sus compañeros⁹. Esta sanción es extrínseca en lugar de intrínseca, pero parece un resultado natural de la naturaleza humana en lugar de una invención deliberada.

En las sociedades avanzadas, los métodos para asegurar la conformidad de la conducta son muchos y variados, y diferentes departamentos del comportamiento del mismo individuo pueden ser controlados por medios diferentes. Por lo tanto, la misma persona puede ser disuadida de robar principalmente por miedo al castigo legal, de emborracharse por caer con ello en desgracia social, del adulterio por miedo al castigo después de la muerte; y sin embargo su trato ejemplar a sus hijos puede surgir directamente de su fuerte afecto parental y de su simpática participación en sus placeres; de modo que al menos en este departamento de su vida no requiere que ninguna sanción externa lo obligue a hacer lo correcto.

El castigo legal es un método extrínseco y artificial de hacer cumplir la conformidad con un código social de comportamiento. Dado que desde nuestros primeros años, aquellos de nosotros que crecemos en comunidades civilizadas tenemos la fuerza policial y la prisión constantemente ante nosotros, el castigo por parte del Estado parece el método más natural y obvio para disuadirnos de cometer crímenes, ya sea contra ciertos individuos o contra la sociedad. Sin embargo, la humanidad necesitó de muchas épocas para descubrir este modo de corrección; pues en las sociedades más primitivas, incluyendo no sólo las comunidades bárbaras sino también los estados que adquirieron los rudimentos de la civilización, a los individuos se les permitía buscar satisfacciones personales por los agravios sufridos a manos de sus vecinos, aunque por medios cada vez

más definidos por la ley, hasta que finalmente el estado emprendió la tarea de castigar las ofensas más flagrantes contra los individuos.

Las amenazas de castigos sobrenaturales, o de castigos posteriores a la muerte, son asimismo un recurso artificial para procurar la conformidad con un código de conducta, pero uno erigido sobre fundamentos naturales. Dondequiera que exista la aprensión de un dios poderoso y omniscientemente antropomórfico, es difícil resistir la insinuación de que él pronto hará sentir su enojo a las personas que hayan desobedecido sus reglas o que hayan sido deficientes en humildad. Asimismo, creer que una parte de la personalidad humana sobrevive a la muerte física es un desarrollo espontáneo del pensamiento humano, común a prácticamente todas las ramas de la familia humana. Y sin duda, con esa creciente reverencia por la justicia y la rectitud, debía ocurrírsele a la gente reflexiva que su felicidad futura debía estar afectada por la calidad moral de su conducta en esta vida. Pero los elaborados esquemas escatológicos de muchas religiones, con sus ingeniosos tormentos, sus castigos proporcionales a sus faltas, y posibilidades de progreso desde el purgatorio hasta los reinos de la bienaventuranza, parecen ser la invención deliberada de una clase sacerdotal determinada a emplear todos los dispositivos posibles para obligar a sus miembros a ser obedientes.

Aunque los sistemas de conducta sociales y religiosos invariable y extensamente usan la presión externa para forzar a la obediencia, una ética filosófica no tiene tales puntales extrínsecos a su disposición. Mientras se conserve pura e independiente de complicaciones civiles o eclesiásticas, debe encontrar dentro de cada adherente suficientes incentivos para seguir sus preceptos. Alguien que proponga un sistema así debe recurrir a las inclinaciones morales profundas dentro de la mente humana, la cual prefiere ciertos modos de conducta a otros por su mayor adecuación, belleza o conveniencia para satisfacer las demandas de la parte más duradera y constante de nuestra compleja naturaleza. Tales modos de comportamiento pueden ser elegidos porque brindan un sentido de satisfacción, felicidad o realización que no puede obtenerse por modos alternativos;

pero la preferencia hacia ellos será independiente de cualesquiera recompensas o penalidades externas que podrían resultar de ellos. Alguien cuya conducta es autodirigida, y de ninguna manera esté influido por sanciones legales, sociales o religiosas, puede disfrutar de una total autonomía moral; en la medida en que tales consideraciones controlen su comportamiento, la autonomía reemplaza la heteronomía.

Kant creyó que la autonomía moral sólo está presente en alguien cuya voluntad esté determinada únicamente por el respeto a la ley moral misma, de modo que al elegir, su única preocupación sea actuar en conformidad con un principio que él pueda ver como ley de aplicación universal. Permitir que la elección esté influida por el amor, la simpatía, el deseo de felicidad, o incluso el deseo de ser virtuoso, es, de acuerdo con esta concepción, un signo de heteronomía moral; pues ninguna de estas cosas es el contenido de una ley que la razón práctica pueda reconocer como obligatoria en todos los seres racionales. Si admitimos el argumento kantiano, se sigue que ninguno de los antiguos alcanzó la altitud de la autonomía moral, pues ninguno supo nada de tal ley; e incluso pocos modernos la han reconocido. Más aún, aunque la razón pueda descubrir una ley moral, la cognición puramente racional de esta ley no podría determinar la voluntad de actuar, pues la razón misma nunca es motivo, sino únicamente una moderadora y guía. El respeto o reverencia hacia esta ley descubierta racionalmente, que podría incitarnos a obedecerla, no es, propiamente hablando, una función de la razón sino una expresión del lado afectivo de nuestra naturaleza, donde yacen las verdaderas fuentes de la acción; de modo que en cualquier caso algo más que la mera razón es necesario para determinar la voluntad.

En el Capítulo X señalé que la libertad consiste en conformarse a nuestra naturaleza original, pero que se pierde cuando nuestras acciones están determinadas por pasiones y actitudes que, en la larga lucha por la existencia, han sido impuestas a los animales, hasta que a veces cubren nuestra naturaleza primaria tan densamente que difícilmente podemos reconocer su carácter. Dado que el determinante original del ser de cada

persona es su enarmonización, la cual es un segmento de la armonización universal, somos libres siempre que nos esforzamos por promover la armonía por los medios que nos parezcan más efectivos; pero cuando actuamos a partir de cualquier otro motivo nos vemos sojuzgados por aditamentos secundarios de nuestra compleja naturaleza. Pero no es indispensable que reconozcamos la relación de nuestro esfuerzo moral con nuestra enarmonización; pues si fuéramos a afirmar que esta es la condición esencial de la autonomía moral, podríamos dudar de si alguien hasta ahora ha sido autónomo. Es suficiente que nuestro motivo determinante sea una expresión pura de la armonización. Entre tales expresiones están el amor desinteresado, la simpatía, el anhelo de esa felicidad que sólo puede ser conocida por alguien que haya alcanzado una perfecta armonía consigo mismo y con los seres circundantes, o la admiración de los modos de conducta o de las virtudes morales que la experiencia nos ha mostrado que son más eficaces para producir y preservar la armonía. En suma, manifestamos autonomía moral siempre que el motivo de nuestra acción sea el aumento o preservación de alguna forma de armonía; y estamos sujetos a la heteronomía siempre que obedezcamos un mandato moral por miedo al castigo o la censura, o para obtener alguna recompensa extrínseca.

Juzgados por este estándar, todos los que actúan en conformidad con reglas morales para evitar castigos o ganar recompensas ofrecidas por la sociedad en esta vida, o prometidas por la religión en una vida futura, están aún lejos de alcanzar la altura de la autonomía moral. Tampoco puede ningún sistema ético del tipo del de Epicuro —que recomienda acciones llamadas virtuosas simplemente porque al realizarlas incrementamos nuestro contento o evitamos dolores— aspirar a la dignidad de la autonomía. Pero una ética dirigida al cultivo de una felicidad de la cual un componente importante es el sentimiento de plenitud y solidez que es fomentado por un curso de conducta que cumple las más altas demandas de nuestra naturaleza, y es por el contrario deteriorado por desviaciones del curso que creemos correcto, es un sistema autónomo.

Los estoicos cultivaron todavía más la autonomía moral, pues eligieron la virtud por la virtud misma. Además, me parece que también presenta una autonomía moral, o algo estrechamente análogo, un animal que —obedeciendo únicamente impulsos que surgen dentro de él y sin la más mínima compulsión externa— se abstiene de peligrosos excesos en todas las múltiples actividades de su vida y se dedica a la larga y ardua tarea de cuidar una familia de crías que no le devolverá ni las gracias y no le brindará ningún beneficio material. Los humanos perdimos esta autonomía, o la fuerte promesa de ella, bajo la desintegradora influencia de nuestra naciente y todavía difícilmente manejable inteligencia; pero aspiramos regresar a ella con la ayuda de la filosofía.

8. La plasticidad de los sistemas éticos

Todavía debemos apuntar algunas otras características generales de los sistemas éticos. La primera es la plasticidad, que incluye no sólo la capacidad que tiene el sistema mismo para crecer y cambiar, sino también el grado en que le permite al individuo llevar a cabo sus propias soluciones a los dilemas morales que enfrenta. Los sistemas innatos de comportamiento de los animales son en general rígidos, e incapaces de cambiar para adaptarse a situaciones que están más allá del rango de variación con que la especie normalmente se topa. Un accidente mínimo puede trastornar una serie delicadamente ordenada de actividades, provocando un nuevo comienzo; un cambio notable en el ambiente, al cual un animal más inteligente se adaptaría para sobrevivir, puede dar como resultado la extinción o la migración de una especie cuyo comportamiento esté en su mayor parte gobernado por la herencia. Sin embargo, incluso si el comportamiento del individuo es rígido e inflexible, el de la especie puede ser capaz de modificarse relativamente rápido en respuesta a condiciones externas cambiantes, efectuado en parte directamente por la selección natural de mutaciones genéticas azarosas, y en parte por la asimilación genética, un proceso en el que las innovaciones en el comportamiento

que surgen de la comprensión o iniciativa individual están apoyadas y aseguradas por alteraciones en el plasma germinal, para las cuales preparan el camino.

La evidencia disponible apunta a la conclusión de que durante la mayor parte de su existencia, el ser humano, a pesar de poseer el peligroso don de la incoativa razón, apenas era más capaz de modificar su comportamiento que otros vertebrados, y aparentemente mucho más conservador que muchas especies de insectos. Los depósitos aluviales y glaciales revelan que durante largos lapsos de tiempo los seres humanos de la antigua Edad de Piedra astillaron sus utensilios de piedra mediante las mismas técnicas, produciendo formas santificadas por la tradición y permitiendo únicamente alteraciones lentas y menores al patrón. La estabilidad en la forma de sus artefactos más duraderos sugiere un correspondiente conservadurismo en los aspectos más perecederos de su cultura. Aparentemente sólo fue en tiempos relativamente recientes, con el despertar del período neolítico, posiblemente hace diez o quince mil años, que la mente humana adquirió la flexibilidad suficiente para permitir cambios rápidos en el arte, las instituciones y las máximas morales.

Desde entonces, las diferentes sociedades han cambiado a diferentes ritmos —los orientales, por ejemplo, han sido durante un considerable período más conservadores que los occidentales— y, dentro de una misma sociedad, aspectos diferentes del comportamiento humano han presentado diversos ritmos de cambio. Lo que aquí más nos interesa, los modos de conducta de mayor significancia ética, en general han permanecido más constantes que las actividades económicas y políticas. Las razones son bastante obvias. En ninguna sociedad pueden las personas desviarse mucho del patrón de conducta establecido entre sus vecinos sin provocar la censura y la persecución, que puede ser violenta o insidiosa. Mientras más primitiva y homogénea la sociedad, más fuerte es su oposición al comportamiento divergente; y en muchas comunidades salvajes y bárbaras cualquier innovación sobresaliente, especialmente si da muestras de ingenio, probablemente evocará una acusación de

brujería, con todas las terribles consecuencias que esto implica para el brujo.

Más aún, en casi todas las sociedades humanas sobre el nivel de los salvajes, incluyendo las muy avanzadas en logros tecnológicos, la clase sacerdotal ha asumido el derecho de dictar la moral, y en todas partes ha resentido obstinadamente los cambios en los estándares éticos. La razón de esto es clara: el mero hecho de conceder que es posible mejorar las máximas de conducta que por generaciones se han tenido como leyes inmutables de Dios, significa admitir una falibilidad que es perjudicial para su prestigio y que tiende a minar su autoridad y todas las ventajas materiales derivadas de ella. Los sistemas religiosos de conducta son susceptibles de muchas modificaciones —a la luz de valores y necesidades cambiantes— sólo en su infancia, cuando son aún plásticos bajo las manos de un fundador inspirado, y quizá de esos primeros partidarios que beben la sabiduría de su fuente. Y así como son lentos en cambiar sus normas de conducta en respuesta a condiciones sociales cambiantes, los defensores de un sistema religioso de ética están usualmente renuentes a concederle a los individuos la libertad de usar su juicio al aplicar principios guías a casos particulares. Mientras más poderosa y firmemente atrincherada esté la jerarquía, más violentamente se opondrá al libre ejercicio de la conciencia.

Los sistemas de ética más adecuadamente modificables son los filosóficos, especialmente si pueden evitar fosilizarse en forma de tradiciones tan pesadas y antiguas que no admitan críticas y alteraciones, preservando al mismo tiempo su capacidad de crecer como un cuerpo vivo de pensamiento. Más que todos los demás sistemas éticos, poseen la tremenda ventaja de proveer principios claros y universales, y a la vez de alentar a cada individuo a aplicar estos principios en la vida cotidiana a la luz de un juicio moral cultivado. Por lo tanto, estos sistemas pueden, por un lado, permanecer siempre agudamente sensibles a las fuentes del esfuerzo moral más profundas dentro de nosotros, expandiéndolas con cada incremento de simpatía y sabiduría, y, por otro lado, vigilar constantemente y con ojos muy abiertos las condiciones cambiantes del mundo circundante,

de modo que esta energía moral pueda ajustarse a las circunstancias actuales de la vida sin disiparse en esfuerzos infructuosos o anacrónicos. Esta capacidad de la razón para moldear la acción según sus fines ideales provee a los sistemas vivos de ética filosófica de una suficiente adaptabilidad, haciéndolos nuestra mejor esperanza de continuar el progreso moral de la humanidad.

9. El alcance variable de los sistemas éticos

De los rasgos en que difieren los sistemas éticos no es el de menor importancia su alcance; difícilmente alguna otra característica provee un indicador tan sensible de su valor relativo. Una ética no humana a menudo consigue un admirable acoplamiento mutuo entre los miembros de una familia o grupo reproductivo; pero no puede evitar una fiera rivalidad entre diferentes colonias de la misma especie. A pesar de la íntima cohesión interna entre todos los diferentes miembros de una colonia de hormigas o abejas, toda sociedad cerrada existe en un estado de guerra con todas las sociedades similares. En las aves, sin embargo, como se señaló en el Capítulo III, encontramos numerosos rasgos de comportamiento que reducen o eliminan la rivalidad entre familias vecinas que en mucho no dependen unas de otras, así como una común apacibilidad de temperamento que les permite a muchas especies habitar pacíficamente la misma área y compartir los mismos alimentos. Además, aunque carecemos de evidencia de que los animales no humanos se interesen deliberadamente por el bienestar de los organismos de otras especies que los rodean, en cuanto miembros de una misma comunidad de vida es probable que todos prosperen o languidezcan juntos; de modo que a través de las generaciones, por la interacción mutua, han llegado a estar tan ajustados que en general no se perjudican innecesaria ni gratuitamente entre sí.

Los sistemas de conducta tribales o socio-religiosos de los grupos humanos más primitivos abarcan solo unas veintenas o a lo sumo unos pocos miles de individuos que componen la tribu, y quizá se extienden con una fuerza reducida a al-

gunos pocos grupos cercanos con quienes mantienen relaciones y cultivan intercambios amistosos. Dentro de esta pequeña sociedad prevalece la ley de la amistad, pero todos los que estén más allá de su corta esfera de acción son tratados según la ley de la enemistad. Los filósofos de siglos pasados que vieron el "estado de naturaleza" como la condición de perpetua guerra de cada persona contra todas las demás no encontrarían mucho apoyo a sus tesis en los nuevos estudios etnológicos; pero habrían estado en lo correcto si hubieran sustituido los individuos por estos grupos reducidos, muy pequeños y débiles para establecer una elevada cultura. De hecho, la situación del hombre primitivo casi no difiere de la que encontramos entre hormigas y otros insectos sociales, en los que una admirable cooperación entre individuos provenientes de los mismos ancestros contrasta con una fiera enemistad hacia sociedades similares.

A medida que las condiciones económicas mejoradas le permitieron a las tribus permanecer intactas hasta que se hicieron más grandes, o a medida que tras su fisión las distintas divisiones de un clan mantuvieron las mismas costumbres y lenguajes junto con la tradición de ancestros comunes, la ética socio-religiosa se hizo más inclusiva, aunque había todavía el más agudo contraste entre la conducta que se creía apropiada hacia un miembro de la misma nación y aquella permitida con los extranjeros, quienes a menudo eran mirados como apenas humanos. Pero esta exclusividad se atenuó a medida que la civilización suavizó sus costumbres y que el creciente intercambio ocasionó contactos más frecuentes y prolongados con representantes de otras naciones. Se dio una creciente tendencia a considerar hermanas a todas las personas, y a aplicar a los individuos de razas extranjeras las mismas normas de conducta que prevalecieran dentro de los límites de la nación. En ninguna parte se ilustra mejor este proceso que en la literatura hebrea antigua, en la cual podemos rastrear la expansión gradual de los sentimientos morales desde la fiera exclusividad tribal de los invasores israelitas de Canaan hasta las visiones mesiánicas de Isaías y la doctrina de la hermandad de los hombres, que empezó a tomar forma en escritos

pseudoepigráficos como los *Libros de Enoch* y los *Testamentos de los Doce Patriarcas*. Que este proceso de ninguna forma fue completado por la Era Augusta es evidente a partir de la renuencia de Jesús a “tirar el pan de los niños a los perros” cuando una mujer de Canaan le imploró curar a su hija¹⁰.

Los sistemas socio-religiosos dieron paso a los —propiamente hablando— sistemas religiosos, sólo cuando la religión dejó de ser la posesión peculiar de un único pueblo, cuando sus doctrinas fueron diseminadas por maestros errantes además de ser transmitidas de padres a hijos, y cuando su dios llegó a ser el padre y el protector de toda la humanidad o todos los seres en lugar del custodio de una tribu. Quizá una ética estrictamente religiosa, al contrario de un sistema socio-religioso, sólo puede existir donde prevalezca la libertad religiosa y la iglesia esté separada del estado. La íntima alianza entre las autoridades eclesiásticas y seculares en la Europa medieval, o más bien el dominio de las primeras sobre las segundas durante gran parte de este período, permitió el cumplimiento de mandatos religiosos mediante castigos e inhabilitaciones seculares, y le dio a toda la Europa occidental el carácter de una única tribu, en la que, como en todas las tribus primitivas, los intereses religiosos y seculares estaban todavía entremezclados. Aunque la tribu europea había llegado a ser muy extendida y heterogénea como para poder mantener la ley de amistad interna, la ley de enemistad externa continuó con toda su fuerza, tal como fue de sobra demostrado por la conducta de los cristianos europeos hacia otras razas, en particular hacia los aborígenes americanos.

A pesar de algunas obvias deficiencias en la práctica, todas las grandes religiones vivas enseñan una ética que prescribe el mismo tratamiento benigno hacia todos los miembros de la especie humana, concebida como una gran hermandad. En esto, en Occidente el cristianismo fue precedido durante varios siglos por la filosofía estoica, que tuvo una influencia muy poderosa sobre la política liberal del Imperio Romano en el clímax de su gloria, dejando su marca permanente sobre el pensamiento occidental. Aunque semejantes en promover un tratamiento igual a todas las per-

sonas, las religiones más avanzadas difieren vastamente en su actitud hacia otros seres vivientes. La ética cristiana prácticamente no tiene nada que decir acerca del tratamiento humano a otros animales; la creciente —pero aún lejos de adecuada— ternura de Occidente hacia las criaturas no humanas, es debida más a los poetas y estudiosos de la naturaleza que a sus fuentes eclesiásticas, y puede encontrar apoyos más fuertes en el Viejo Testamento que en el Nuevo. El alcance más universal de las religiones orientales, tales como el jainismo, el hinduismo, el budismo y el taoísmo, incluye un interés por todos los seres vivos. Uno difícilmente podría pedir una ética más inclusiva que la del asceta jainista, cuyo más mínimo movimiento está regulado de forma tal que evite perjudicar al menor ser sensible.

Una reseña de las éticas filosóficas occidentales revela la misma lenta ampliación de su alcance, y las mismas limitaciones presentes, que encontramos en las éticas religiosas occidentales; pero como ya hemos tratado este tema en el Capítulo I no necesitamos detenernos más tiempo en él.

10. La propagación y sobrevivencia de los sistemas éticos

Finalmente, los sistemas de conducta, como las especies de seres vivientes, difieren en sus medios de propagación y en la duración de su vida. Como con los animales y las plantas, su supervivencia depende en mucho de la eficacia de su método de reproducción. Dado que los patrones innatos de comportamiento se transmiten genéticamente de la misma manera que los rasgos físicos de los animales, tienden a sobrevivir tanto como lo haga la especie. Pueden cambiar lentamente, o a veces incluso un poco rápido, tal como cambian los rasgos corporales; y su desintegración mediante accidentes genéticos tiene la misma probabilidad de provocar la extinción de la especie que las deformidades físicas que surgen de la misma manera. Si estimamos el valor de una ética por el lapso de tiempo que ha sobrevivido sin alteraciones radicales y por el número de vidas a las que ha brindado estabilidad y

quizá también algo de felicidad, ninguna clasificará más alto o será más digna de nuestro respeto y dedicado estudio que algunos de los sistemas instintivos. Quizá sólo un poeta pueda aclararle a nuestra imaginación la antigüedad de algunos de estos sistemas de comportamiento, al lado de los cuales nuestras instituciones humanas más antiguas quedan como creaciones del ayer, y ninguno hasta donde sé lo ha hecho mejor que John Collings Squire en los siguientes versos:

O let your strong imagination turn
The great wheel backward, until Troy unburn,
And then unbuild, and seven Troys below
Rise out of death, and dwindle, and outflow,
Till all have passed, and none has yet been there;
Back, ever back. Our birds still crossed the air;
Beyond our myriad changing generations
Still built, unchanged, their known inhabitations.¹¹

Puede recompensarnos dedicar más atención a las profundas raíces vitales del comportamiento instintivo de los animales, así como esforzarnos por descubrir vestigios de impulsos y motivos similares que aún nos asechen obstinadamente en nuestro interior, e intentar erigir sobre esos sanos y fuertes fundamentos orgánicos una ética de mayor alcance y más adecuada a nuestras necesidades que todas aquellas que hasta ahora se nos han ofrecido.

En sistemas tribales o socio-religiosos, la continuidad en la tradición suplementa la continuidad del plasma germinal. Los rasgos de comportamiento todavía se pasan de padres a hijos, pero el ejemplo y la instrucción cumplen ahora el papel principal, desplazando al trasfondo la transmisión genética. La sobrevivencia definitiva de tal sistema está estrechamente vinculada a la de la sociedad que la practica; y los ritos y costumbres peculiares de muchas tribus se han perdido inexorablemente con el exterminio de las personas a quienes no pudieron brindar prosperidad.

Cuando la iglesia se ha separado del estado y una variedad de religiones surgen en una comunidad, la perpetuidad de una de ellas está menos asegurada que cuando toda la sociedad está impregnada por un único culto y los modos de conducta tienen una sanción religiosa que casi no

puede distinguirse de las sanciones impuestas por el estado. Incluso donde prevalece la tolerancia religiosa, es probable que los niños mantengan la fe de los padres, que ha saturado sus primeros y más impresionables años. Sin embargo, mientras crecen hacia la madurez pueden verse convertidos por credos rivales y pueden escuchar los persuasivos discursos de sus expositores; de modo que donde prevalece una libertad religiosa total, la supervivencia de una fe particular depende en gran parte del atractivo intrínseco de sus doctrinas, el encanto de su ritual y la elocuencia de sus ministros.

Incluso más que con religiones bajo un régimen de total libertad, la propagación y sobrevivencia de una ética filosófica depende de la capacidad persuasiva y del ejemplo de sus exponentes. Careciendo de ritos en los que incluso los niños puedan participar, careciendo de la continuidad que provee un templo y una congregación, estas doctrinas, que difícilmente pueden comprenderse sin un esfuerzo mental sostenido, atraen en primer lugar a los jóvenes que luchan por encontrarle un sentido a la vida, o a las personas mayores que han abandonado las creencias que heredaron. En ausencia de maestros que persuadan con sus palabras y obtengan respeto por el ejemplo de su conducta, una ética filosófica sigue siendo una exposición meramente académica que raramente determina el curso de una vida. En la antigüedad, cuando los hombres devotos no sólo pensaban la filosofía sino que se esforzaban por vivir en conformidad con sus doctrinas, sistemas como el de los estoicos, los peripatéticos y los epicúreos eran poderes en la sociedad. En los tiempos modernos, cuando los filósofos son en su mayor parte únicamente investigadores y expositores, que se conforman con escribir libros o dar discursos eruditos desde una cátedra, casi no puede decirse que las éticas filosóficas vivan, sino que siguen siendo un campo de especulación abstracta y en su mayor parte estéril.

A pesar de la inevitable brevedad de esta reseña comparativa de los sistemas éticos, algunas conclusiones importantes saltan a la vista. Aunque hemos dado razones para creer que todo esfuerzo moral surge de una única fuente en

el núcleo de nuestro ser, esto escapa de nuestra introspección ordinaria, y al nivel de la consciencia ya ha sido transformado en una cantidad de impulsos o motivos, los cuales, juntos, determinan nuestro esfuerzo moral. Pero en beneficio de la concisión lógica y de la elegancia de la exposición, frecuentemente los filósofos han preferido seleccionar uno o dos de estos posibles puntos de partida de una doctrina ética y apoyar todo su sistema sobre ellos. Aunque en muchos casos no podemos sino admirar la coherencia que logran y la habilidad que demuestran al equilibrar una vasta superestructura sobre un ligero fundamento, esta estructura nunca es tan adecuada como podría serlo si se dignaran a construirla sobre todos los soportes disponibles. Por lo tanto, raramente satisface las demandas de nuestra más interna naturaleza, y por esta razón no puede suscitar la energía moral necesaria para el esfuerzo activo; de modo que los sistemas éticos quedan como temas de discusión académica en lugar de ser la inspiración de una vida devota, como en la antigüedad. Sin maestros que brinden convicción tanto por su ejemplo como por sus palabras, estos sistemas no ganarán discípulos que puedan ejercer una poderosa influencia sobre su tiempo. Dado el conservadurismo que durante tanto tiempo ha prevalecido en el campo de la religión, si los sistemas filosóficos de ética, más sensibles a las nuevas influencias y más capaces de emplear la razón para ajustar los medios con los fines, no llegan a ser fuerzas vivientes, la vida moral de la comunidad tenderá a estancarse en lugar de avanzar constantemente hacia niveles superiores.

Notas

1. Cf. *La República*, especialmente el libro IV.
2. Thomas English Hill. *Contemporary Ethical Theories*. New York: Macmillan, 1950.
3. Ésta y las siguientes citas de la *Ética* de Spinoza son tomadas de la traducción castellana de Vidal Peña (Ediciones Orbis, S. A., 1980). El autor toma este pasaje del *Escolio* de la *Proposición XI* de la *III Parte*: "De aquí en adelante, entenderé por *alegría una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección*. Por *tristeza*, en cambio, *una pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección*. Además, llamo al afecto de la alegría, referido a la vez al alma y al cuerpo, «placer» o «regocijo», y al de la tristeza, «dolor» o «melancolía»." En lo que sigue se debe tener presente que allí donde Spinoza escribe "mente", la traducción inglesa que sigue don Alexander vierte "mind", mientras que la castellana "alma". *N. T.*
4. III Parte, Prop. XII y Prop. XIII.
5. III Parte, Prop. XXXIX, Escolio.
6. IV Parte, Prop. XXII.
7. IV Parte, Prop. XVIII, Escolio.
8. IV Parte, Prop. XXXVII, Escolio I.
9. Bronislaw Malinowski. *Crime and punishment in savage society*. London: Routledge & Kegan Paul, 1926, pp. 77-79.
10. Mateo 15:26; Marcos 7:27.
11. [Deja tu fuerte imaginación girar // Hacia atrás la gran rueda, hasta antes del incendio de Troya, // Antes de su construcción, y hasta que siete Troyas más atrás // Surjan de la muerte, y mermen, y se consuman, // Hasta que todas hayan pasado, y ninguna haya aún existido; // Atrás, siempre atrás. Nuestros pájaros ya cruzaban el aire; // Más allá de que nuestra miriada de cambiantes generaciones // Ya construyera, inmutables, sus conocidas habitaciones.] John Collins Squire, "The Birds", en H. J. Massingham (ed). *Poems about birds*. New York: E.P. Dutton and co., s.f., pp. 360-362.