

PAUL RÉE (II): EL ORIGEN DE LOS SENTIMIENTOS MORALES

SERGIO TOLEDO PRATS

FUNDACIÓN CANARIA OROTAVA DE HISTORIA DE LA CIENCIA

1. EL ORIGEN DE LOS SENTIMIENTOS MORALES

1.1 Introducción

Paul Rée concibió esta obra con una estructura más formal desde el punto de vista académico que sus *Observaciones Psicológicas*, pues pensaba usarla para que le abriera las puertas de la institución universitaria en Alemania o Suiza; su fracaso inicial en Jena lo hizo renunciar a tal propósito. En el prefacio advierte que ha intentado hacer una historia de los sentimientos morales de los que tenemos experiencia desde una perspectiva teórica, al modo de los naturalista que imaginan qué causas remotas pudieron producir las formaciones geológicas observables. Justifica que no sea una obra sistemática argumentando que el pensamiento procede a través de ideas concretas, no en bloques, y que los filósofos sistemáticos se ven obligados con excesiva frecuencia a pergeñar numerosos razonamientos "ad hoc" para rellenar los huecos de su artificio.

En la introducción reconoce su deuda con el pensamiento de Kant. Por un lado, recordando que en *La religión dentro de los límites de la pura razón* había rechazado la conexión tradicional entre los fenómenos morales y la revelación cristiana. Por otro, señalando que en su *Crítica de la razón pura* había demostrado que no hay conocimiento de lo trascendente, sino de aquello que está sujeto al espacio y al tiempo. Rée afirma que si a pesar de todo Kant había aceptado la existencia de cierta relación entre lo trascendente de la religión y la conciencia moral humana fue porque no se habían formulado todavía las teorías evolucionistas de Lamarck (*Filosofía Zoológica*, 1809) y Darwin (*El origen de las especies*, 1859), que permitían explicar mediante causas inmanentes fenómenos que con anterioridad, a falta de cualquier explicación racional, se remitían a la voluntad del Ser Supremo.

La obra consta de siete capítulos y concluye con un breve resumen de las principales tesis expuestas:

1. El origen de los conceptos "bueno" y "malo".
2. El origen de la conciencia moral.
3. Responsabilidad y libre albedrío.
4. El origen del castigo y el sentimiento de justicia: Sobre la disuasión y la retribución.

5. El origen de la vanidad.
6. El progreso moral.
7. La relación entre la bondad y la felicidad.

1.2 El origen de los conceptos "bueno" y "malo"

Desde la misma introducción del libro Rée declara cuál va a ser su perspectiva sobre el estudio de los fenómenos morales: un materialismo naturalista basado en la biología evolucionista de Lamarck y Darwin. Su posición se aleja radicalmente del trascendentalismo religioso y del idealismo kantiano, sobre el que acota "el hombre moral no se halla más cerca del mundo inteligible que el hombre físico". En cada hombre cohabitan dos impulsos, el egoísta y el altruista. El primero busca el bienestar a través de la autoconservación, la satisfacción sexual y la complacencia en la vanidad. Alcanzar esos objetivos nos implica en interacciones con otras personas y ahí puede aparecer, o no, el impulso altruista: actuar teniendo como finalidad principal el bien del otro.

Rée afirma que el altruismo suele ser débil en comparación con el egoísmo, por lo que algunos filósofos, como Helvecio, han negado la mera existencia del impulso altruista, al que consideran una forma de egoísmo bajo el que se enmascara la exhibición de nuestro poder, el placer de sentir la gratitud de los demás y el evitarse la contemplación del dolor ajeno. Él se siente más cercano a Hutcheson y Hume, para quienes el altruismo deriva de la naturaleza humana, y de Schopenhauer, para quien procede de compartir la voluntad de vivir. La compasión por el otro produce una identificación entre sujeto y objeto de la que surge la acción altruista.

Para conocer un sentimiento hay que estudiar su historia. Rée justifica la presencia del instinto altruista en todo ser humano recurriendo a dos tesis darwinianas: a) la selección natural favorece a las especies sociales frente a las que no lo son; b) el instinto social de los primates es una ampliación del instinto parental. Así pues, el altruismo ha dispuesto de largo tiempo para consolidarse en la naturaleza humana y por ello goza de un alto aprecio en vista de su comprobada utilidad social, una estima que se acrecienta en cuanto que cada individuo es consciente de que para ejercerlo hay que vencer la superior fuerza del egoísmo, casi siempre dominante.

Los conceptos de bueno y malo surgieron para calificar las conductas altruista y egoísta, respectivamente. De modo que las acciones no eran buenas o malas por el beneficio o perjuicio que pudieran causar a su autor, sino por la utilidad o daño que producían en su comunidad. Y se juzgaban así, aun a sabiendas de que en muchas ocasiones las acciones realizadas en provecho propio redundaban igualmente en

beneficio de otros; tampoco gozaban de general estima las acciones que se omitían para no dañar a los demás si el motivo había sido el miedo al castigo. Se consideraba mejor persona a quien se desvivía por el prójimo y peor a quien actuaba sin miramientos respecto a los demás. Cuando alguien dañaba a otros se lo juzgaba más severamente cuando era por envidia que cuando ocurría por buscar el beneficio propio.

Rée se siente obligado a explicar la mayor hostilidad que prevalece entre los miembros de la especie humana por comparación con sus ancestros primates: se debe a que aquellos tienen mayor capacidad de previsión de futuro y en consecuencia mayor deseo de provisión de sus necesidades venideras. Imagina el pasado remoto de la humanidad según el modelo de Hobbes: el instinto egoísta es absolutamente hegemónico y genera un estado de guerra de todos contra todos, protagonizado por la codicia de los bienes ajenos, que sólo se fue superando mediante la imposición social de castigos. Esto llevó a la progresiva consolidación de una instancia de poder ejecutivo y del derecho de propiedad. La división del trabajo y el consiguiente intercambio económico resaltaron, a ojos de los miembros de la comunidad, la utilidad de una convivencia pacífica. En este mundo primitivo se consideraba a las acciones buenas o malas solamente por sus consecuencias sociales, nunca por las intenciones subjetivas que las motivaron.

La conveniencia de mantener la paz social fue reforzando la conducta altruista, porque aminoraba los conflictos. Una vez que el altruismo quedó establecido como el criterio de evaluación de la conducta, el desarrollo moral condujo a que se juzgaran como buenas o malas, no sólo las acciones realizadas, sino también las omitidas: lo que debió y pudo hacerse a favor de los demás y no se hizo da lugar a un juicio de culpabilidad. Una consecuencia del proceso de asimilación del código moral por los miembros de una sociedad es que va haciendo olvidar que el juicio sobre la bondad o maldad de las acciones surgió en función de su utilidad social, lo que llevó a que estas pasaran progresivamente a ser consideradas como buenas o malas por sí mismas. Rée acaba este capítulo culpando a los filósofos de imaginar falsas explicaciones transcendentales de la moralidad, que no se corresponden con la verdad histórica.

1.3 El origen de la conciencia

En el ser humano la conciencia moral se va construyendo mediante la asimilación de los conceptos "bueno" y "malo"; en cualquier contexto social el niño observa cómo se elogia el altruismo y se condena el egoísmo, de tal modo que ambas parejas de conceptos quedarán estrechamente asociadas en su mente. La educación transmite y refuerza los patrones morales de la sociedad, que van adquiriendo en la capacidad de juicio del niño un automatismo similar al de otros conocimientos teóricos o prácticos.

Por ello se puede constatar que la diversidad educativa de los países reproduce las diferencias morales interculturales que existen entre ellos.

El hábito de juzgar continuamente las conductas ajenas y la propia en términos morales da como resultado que la gente acaba creyendo que dispone de un sentido innato de lo bueno y lo malo como altruismo y egoísmo. Sin embargo, mientras que el egoísmo y el altruismo son dos instintos heredados de nuestros ancestros primates, el hecho de que juzguemos digna de alabanza una conducta altruista y merecedora de censura una acción egoísta es el resultado de un desarrollo cultural posterior. Una confusión semejante es la que se produce al creer que existe una afinidad esencial entre el altruismo y la simpatía que sentimos por una persona de esa naturaleza, así como entre el egoísmo y la antipatía que nos produce alguien así. Sin embargo, tales asociaciones no son necesarias, sino fenómenos puramente empíricos, resultado de un hábito cultural muy frecuente y extendido. De ahí que sea posible señalar contraejemplos, como sentir simpatía por quien trata mal a un enemigo nuestro o experimentar antipatía por quien lo trata bien; pero no por ello consideramos a la primera buena persona y mala a la segunda. Rée afirma, en contra de lo expresado por Hume, que de esos habituales sentimientos de simpatía y antipatía no se puede deducir que la alabanza y la culpa moral sean tendencias innatas.

Mientras que la realización de una buena acción es simultánea con el sentimiento de satisfacción que produce al autor, en cambio, la comisión de una mala acción sólo posteriormente suscita ese sentimiento de malestar y culpa que llamamos remordimiento. Este retraso se debe a que durante la ejecución del acto la mente del autor está totalmente centrada en el impulso egoísta y la reacción permanece latente. Aquí Rée se aparta con plena consciencia de la explicación de Darwin, quien atribuía el remordimiento a la insatisfacción de nuestro instinto altruista, pues considera que esta tesis sólo explica el componente de frustración del remordimiento, pero no sus elementos de culpabilidad y autocondena.

1.4 Responsabilidad y libre albedrío

Este capítulo se inicia con una larga enumeración de filósofos que han defendido que el hombre no dispone de libre albedrío, sino que sus acciones se hallan determinadas por necesidad, entre ellos Montaigne, Hobbes, Spinoza, Leibniz, Voltaire, D'Holbach, Kant, Lamarck y Stuart Mill; así pues, basándose en tan ilustres autoridades y haciendo gala de una modestia muy cómoda, Rée da dicha tesis por establecida. Además, le parece una incongruencia atribuir la libertad a los humanos, como si fuera una cualidad exclusiva, en base a ciertos fenómenos que encontramos también en otras especies. Tanto las personas como los animales pueden dudar, ante una situación concreta, entre actuar según su impulso original o por miedo a las consecuencias. En el

primer caso, su acción viene determinada por sus instintos naturales y por las circunstancias que han influido sobre ellos hasta el presente; en el segundo, viene determinada por la disposición mental que han adquirido mediante su experiencia ante situaciones similares. Se llama libre albedrío a la imaginaria capacidad de elección de la que creemos disponer cuando pensamos sobre nuestro pasado y sentimos que podríamos haber actuado de forma diversa. Pero eso es una mera ilusión: para haber actuado de distinta manera se tendrían que haber dado circunstancias diferentes. Tal es la ficción que sustenta la creencia de la gente en su libertad.

El hecho de que la conducta humana venga determinada por la necesidad no exime a la sociedad de la obligación de castigar a los autores de malas acciones con el objetivo principal de prevenir su repetición. El sentido de las sanciones que impone la Justicia es implementar una estrategia de la disuasión, que trata de educar a los ciudadanos en el control de sus instintos, inculcándoles que cualquier acto socialmente nocivo -aunque sea útil para su autor- tendrá consecuencias legales perjudiciales para sus intereses. Según Rée, incluso entre los filósofos deterministas se halla presente el temor de que la gente deduzca, a partir de la inexistencia de la libertad, la conclusión de que les está permitido cualquier acto ilegal o inmoral.¹

Aparte del castigo legal, el autor de una mala acción se autoinflige otro castigo, el remordimiento, que se basa en ese error común de considerar que podría haber actuado de otro modo. Quien comprende que sus actos están determinados por las circunstancias siente menos culpa por ellos que quienes creen en el libre albedrío. No obstante, tampoco se libra del remordimiento por sus malas acciones, que deriva del miedo a repetir las en el futuro, tanto si provienen de su propia naturaleza o de la influencia de circunstancias externas. Solo aquellas personas que fueron criadas en la maldad son capaces de no sentir remordimientos, porque no asimilaron las correlaciones entre egoísmo/mal y altruismo/bien. De modo que el remordimiento más habitual es el de quienes creen en la libertad de elección; menos frecuente es el de quienes atribuyen a su carácter sus malas acciones, y el más escaso es el de quienes aun habiendo desarrollado una resistencia intelectual contra la responsabilidad moral ceden ante la superior fuerza de un hábito arraigado desde la infancia.

Remitiendo al principio leibniano de razón suficiente, Rée afirma que aunque la naturaleza humana tiene la capacidad potencial de realizar cualesquiera actos buenos y malos, desde el momento en que se lleva cualquiera de ellos a la práctica nos vemos obligados a concluir que las circunstancias concretas obligaban a que fuera el que fue y no su contrario desde la perspectiva moral. En este punto dirige su crítica

¹ Este argumento presenta un paralelismo con la famosa frase que Dostoievski, pocos años antes, había puesto en boca de un personaje de *Los hermanos Karamazov*: Si Dios ha muerto todo está permitido. Podríamos sintetizar a Rée diciendo: "Aunque la diosa Necesidad exista no todo está permitido".

contra Kant² por considerar que hay hombres cuya naturaleza es malvada de forma innata y sostener, sin embargo, su responsabilidad moral. En cambio, Rée considera que la coherencia y honestidad moral obliga a todo determinista moral a eximir de responsabilidad a toda persona.

1.5 El origen del castigo y del sentimiento de justicia: disuasión y retribución

Aunque el objetivo inicial de toda sociedad al implantar un sistema de castigo de las malas conductas es simplemente el de disuadir su repetición, con el tiempo se va formando en sus miembros el sentimiento de justicia, que considera el castigo como una retribución por el daño causado a miembros de la comunidad. Este sentimiento acaba prevaleciendo sobre el sentido del castigo disuasorio, que va cayendo paulatinamente en el olvido, porque mientras que la disuasión apunta hacia un futuro hipotético, la retribución remite a un pasado cuya realidad sigue presente en la memoria. Este espíritu de justicia se extiende de modo progresivo hasta llegar al punto de considerar que todo acto ilegal debe ser castigado, incluso cuando no produzca un perjuicio directo en otras personas.

El sistema social de castigo por las malas acciones se aprende desde la infancia a través de los padres y educadores; aunque para estos sea obvio el objetivo pedagógico disuasorio el niño lo interpreta como retribución. La creencia común en el libre albedrío contribuye también al desarrollo del sentimiento de justicia al considerar que los hombres son responsables de sus actos y que, por tanto, es legítimo y conveniente que sufran una retribución punitiva cuando causen daño a otros. La habituación al castigo, primitivamente por las acciones dañinas y con posterioridad por las acciones ilegales, es el motivo por el que se acaba extendiendo el sentimiento de justicia hacia todas las acciones consideradas como malas desde un punto de vista moral, aunque no sean dañinas ni ilegales. De ahí, por ejemplo, que las religiones, que tanto peso tienen en sus culturas, atribuyan a los dioses las calamidades sufridas por los malvados ³. Tras la invención de la "vida eterna" el castigo se proyecta en un tiempo sin final o en un final sin tiempo, como es la idea cristiana del infierno.

² En la *Crítica de la razón práctica* escribe: "Se dan casos de hombres que aun habiendo recibido una educación que resultó fecunda para los otros a quienes fue impartida al mismo tiempo, muestran empero desde la infancia una perversidad tan prematura, que va en aumento hasta llegar a la edad adulta, que se los considera malvados natos y totalmente incorregibles por lo que concierne a su modo de pensar, a pesar de lo cual se les juzga por sus acciones y omisiones y asimismo se los considera culpables por sus delitos; más aún, ellos mismos encuentran totalmente justificada esa imputación como si, a pesar de la incorregible constitución natural que se atribuye a su espíritu, siguieran siendo tan responsables como cualquier otra persona". Cito por la traducción de Rovira Armengol, Ed. Losada, libro 1º, cap. 3º. La postura de Kant continúa una larga tradición iniciada por Platón en el libro noveno de *Las Leyes*, donde sostiene la legitimidad de la pena de muerte para aquellos delincuentes cuyos graves delitos convengan a los jueces de que no hay redención posible para su alma.

³ Esta creencia es la que en lengua española se sintetiza en el dicho "en el pecado lleva la penitencia".

Rée confía en que al desvelar el origen y desarrollo histórico del sistema social de castigo contribuya a recuperar su función y sentido como estrategia de disuasión. Defiende por ello, de modo consecuente, que las penas deben ser proporcionales al daño que se ha infligido a otros, lo que tiene un valor ejemplarizante para todos los ciudadanos. Corresponde al Estado decidir, en base a las estadísticas sobre delincuencia, si el castigo para los crímenes más graves debe ser la cadena perpetua o la muerte; la abolición de la pena de muerte se justifica cuando se comprueba que su vigencia no disminuye significativamente el número de delitos punibles con ella.

Una consecuencia de lo anterior es que el derecho al castigo no se sustenta en el sentimiento de justicia, sino en el bien común. En este punto Rée efectúa la aportación más intempestiva de su obra, al menos a primera vista, al defender la tesis de que el fin justifica los medios, una idea impopular que casi nadie sostiene abiertamente. Su intención es propugnar que la consecución de un bien moralmente bueno -y por extensión el bien común, que es el mayor de los bienes- justifica el uso de medios que entrañan un mal, siempre que este sea menor que el que se derivaría de no actuar. Como ejemplo, plantea el dilema práctico entre si debemos actuar para evitar la muerte de muchos, aunque causando la muerte de uno, u omitir tal acción, lo que tendría el efecto contrario. No vale argüir que el agente nunca puede saber con total certeza si de su acción se derivará ese beneficio mayor y de su omisión se seguirá ese daño mayor, porque la moralidad no se basa en los resultados de las acciones sino en su intención. En su opinión, ante el dilema planteado, basta la convicción del agente sobre la desproporción entre los daños que se derivarían de su acción u omisión para justificar su decisión.

Rée impone cuatro condiciones para validar que la consecución de un fin justifique los medios empleados: a) Que el fin sea bueno; b) Que no se pueda alcanzar por otros medios que no causen daño; c) Que se busque causar el menor daño posible; d) Que el daño causado sea menor que el evitado si no se usaran esos medios. Según él, la mala fama de esta tesis se debe a un prejuicio arraigado, nacido de su incomprensión y de su mal uso. Se la malinterpreta porque no se tiene en cuenta las condiciones que debe cumplir para legitimar su puesta en práctica, en particular la primera. El mal uso lo atribuye a los jesuitas y a la Inquisición en la época de la Contrarreforma, que al actuar por codicia y ambición contra quienes querían cambiar de religión lograron que dicha tesis adquiriera un persistente olor a carne chamuscada. Sin embargo, la acción punitiva del Estado contra los delincuentes se enmarca en dicho principio, ya que el castigo de los delincuentes es un daño menor en comparación con el mal que produciría una situación de anarquía.

Cuando analizamos el lenguaje común vemos que los conceptos de lo bueno y lo malo, surgidos de la utilidad o perjuicio para los humanos, son atribuidos a las cosas y a los sucesos como si fueran predicados inherentes a ellos, perdiéndose así la huella

de su origen subjetivo. Donde decimos "esto es bueno" debemos entender siempre "esto es bueno para mí". Rée nos propone considerar la siguiente analogía: "La buena persona es un animal útil, la mala persona es un animal dañino"; del mismo modo que nos libramos de los perros violentos , no por su naturaleza, sino por su conducta dañina para los humanos, tenemos que librarnos de los delincuentes, no porque sean malvados por naturaleza, sino para disuadirlos de seguir con su comportamiento dañino para los demás.

Finalmente, Rée descalifica la doctrina teológica del castigo eterno divino porque exige creer en dos hipótesis inasumibles: la existencia de Dios y la del alma. La primera la despacha remitiendo a los argumentos de Kant en su *Crítica de la razón pura* de Kant y la segunda en base a la teoría antropológica de que la idea del alma surge en las sociedades primitivas como intento de explicación de las percepciones oníricas. Si alguien se pregunta por qué los teólogos siguen creyendo en el castigo eterno, ello se debe a que no tienen la costumbre de analizar críticamente la historia de las creencias de su religión, dado que no es una característica común de la naturaleza humana arriesgar la propia paz de espíritu en la búsqueda implacable de la verdad y admitir esta, cualquiera que sea, en especial cuando pone en peligro el estatus y los beneficios que se poseen.

1.6 El origen de la vanidad

Tal como había hecho en *Observaciones Psicológicas* Rée dedica un capítulo, el más extenso del libro, a la descripción de la vanidad, una cualidad a la que concede gran importancia, porque de la buena o mala opinión de la gente hacia alguien cabe esperar beneficios o perjuicios, y también porque somos vanidosos por naturaleza, de modo que las opiniones ajenas nos resultan por sí mismas placenteras o desagradables. Intentamos atraer la atención, la admiración y la envidia de los demás mediante nuestra apariencia, posesiones, conducta o personalidad, mientras que nos disgusta suscitar reacciones negativas hacia nosotros. De ahí que el efecto positivo de la vanidad es el estado de expectativa y disposición a la acción que nos suscita, y el negativo es el temor a no gozar de la complacencia ajena.

De la vanidad deriva la ambición, cualidad positiva que consiste en proponerse conseguir aquello que produzca la admiración y envidia de los otros. Deriva asimismo el sentido del honor, cualidad negativa de aquellos a quienes resulta muy doloroso e insoportable el desprestigio social o el desprecio de los demás. En el lenguaje común se denomina personas vanidosas y personas con sentido del honor a quienes no se complacen en el valor intrínseco de aquellas virtudes o defectos que suscitan la admiración o el desprecio, sino en estos efectos que producen en los demás. Para explicar el origen de la vanidad y el honor Rée recurre a Darwin, cuando explica que

ciertos rituales de cortejo, como el canto de los pájaros o el plumaje de las aves, surgidos del instinto de reproducción, llegan mediante el hábito a ejercitarse no sólo por su utilidad, sino por puro placer. Del mismo modo, la vanidad y el honor, nacidos de los beneficios o perjuicios de la buena o mala opinión ajena, con el paso del tiempo se independizaron de su origen utilitarista y se convirtieron en un placer o displacer en sí mismos.

La preponderancia de la vanidad en la especie humana se debe a la gran cantidad de virtudes de que la persona puede enorgullecerse. La jerarquía de los motivos de vanidad es diferente entre hombres y mujeres; los primeros estiman sobre todo la inteligencia, la valentía y la fuerza; las segundas, la belleza, pues históricamente el atractivo físico ha sido la manera en que la mujer ha atraído a los hombres para obtener su apoyo y protección para sí misma y para sus hijos. Con el tiempo la belleza se emancipa de la mera utilidad y se convierte en un placer por sí misma, y lo mismo ocurre con la fealdad y el displacer. Por la misma razón la amabilidad y el deseo de agradar son también cualidades típicamente femeninas.

Rée afirma que en los distintos tipos de matrimonio conocidos -comunal, poligamia, poliandria y monogamia- han sido siempre las mujeres las que se ofrecen para ser elegidas como pareja. Puesto que son los hombres quienes eligen, para ellos la belleza propia tiene menos importancia. Sin embargo, como los guapos tienen mejores perspectivas que los feos para conseguir mujeres bellas, también la belleza es motivo de vanidad entre los hombres. Aun así, se envanecen más de los logros alcanzados mediante sus habilidades sociales o intelectuales, porque su reconocimiento por los demás hombres es lo que les da su estatus en sociedad.

La admiración de los otros nos produce tal placer que la deseamos tanto si proviene de personas de quienes podemos obtener beneficios como si procede de quienes no nos son de ninguna utilidad; de ahí que nos esforcemos por obtenerla a través de muy variadas actividades. Inversamente, sufrimos menos en la vida cuando no nos afecta el desprecio de cualquiera, sino solamente el de aquellos que tienen interés para nosotros. En general se puede afirmar que a mayor admiración mayor placer y que a mayor desprecio mayor sufrimiento.

La persona vanidosa no se conforma con ser admirada, necesita ser envidiada, lo que le proporciona un placer añadido que no tiene un origen utilitarista, pues Rée advierte que de las personas que nos envidian cabe esperar más mal que bien. Distingue dos clases de envidia, según brote del interés propio o de la vanidad. La primera se da cuando se envidia el provecho que alguien saca de sus posesiones, de su cuerpo, de su espíritu o de la admiración que suscita en los otros; en este caso el placer del vanidoso deriva de que la envidia ajena le trae a la conciencia el valor de lo que posee. La segunda tiene que ver con la satisfacción de su vanidad por ser admirado; en este caso el placer deriva de sentirse superior a los demás. En efecto,

toda admiración presupone una comparación entre algo menos valioso y algo más valioso. Eso explica además por qué las personas envidiosas suelen disimular ese sentimiento: para no reconocer públicamente la superioridad de aquellos a quienes envidia.

En este punto Rée confiesa no haber alcanzado una postura definitiva sobre si la vanidad es un sentimiento innato o es adquirido de nuevo por cada generación. Por una parte, le parece factible que a lo largo de los incontables milenios desde que los homínidos ancestrales desarrollaran la vanidad por el hecho de vivir en sociedad, este rasgo de carácter se haya convertido en un instinto más de nuestra especie; por otra parte, también le parece plausible que cada individuo desarrolle la vanidad desde su infancia como un hábito adquirido a través de la convivencia social. En consecuencia, prefiere no pronunciarse y dejar el asunto en suspenso.

La vanidad, la ambición y el sentido del honor son cualidades que gozan de una reputación moral muy diversa; mientras que en general la primera es condenada sin paliativos, la segunda es contemplada de modo más ambivalente y el tercero suele ser elogiado sin reservas. Contra la vanidad se aducen tres tipos de razones: morales, eudemónicas e intelectuales. La crítica moral se basa en que los vanidosos desean o causan conscientemente el daño de aquellos a quienes envidian y se alegran de sus males, aunque ocultan cuidadosamente esta mala voluntad para no perjudicar su propia imagen. Desde una perspectiva eudemónica, la vanidad, por su propia naturaleza, produce con mayor frecuencia e intensidad dolor que placer, porque genera un sentimiento nocivo de inferioridad respecto a quienes son más admirados. Sería muy provechoso, piensa Rée, poder librarse de la vanidad, pero requiere un gran esfuerzo, al alcance de pocos, lograr ser insensible a la opinión ajena. La razón intelectual contra la vanidad es que impide a la persona ser objetiva, pues se aprecia la naturaleza, la ciencia o el arte, no por sí mismos, sino por el interés particular en el beneficio que se pueda sacar.

También se usan argumentos morales, eudemónicos e intelectuales para atacar a la ambición. Por un lado, detrás de toda empresa personal ambiciosa, incluso cuando es útil a la sociedad, se oculta el deseo de obtener grandes logros que susciten la admiración general. Por otro lado, los ambiciosos se entregan a un continuo y denodado esfuerzo por conseguir sus objetivos y sacrifican a ello cualesquiera actividades placenteras, hasta tal punto que si se les impidiera luchar por sus fines caerían de inmediato en el abatimiento. Finalmente, el argumento intelectual contra este tipo de personas es que cuando se dedican a los asuntos de la cultura no lo hacen porque sientan un compromiso con el saber, la verdad o la belleza, sino porque pretenden alcanzar metas que les den fama y prestigio.

El sentido del honor no le parece a Rée una cualidad moralmente elogiable, porque las acciones que motiva son absolutamente egoístas, respuestas al desprecio

de otros. A quienes poseen esa sensibilidad al desdén no les faltan en la vida social frecuentes ocasiones de dolor. Muchas veces la consecuencia es que el sujeto reprime sus impulsos naturales y se comporta del modo que considera más apropiado para evitar el rechazo ajeno. Esta represión sólo se justifica si los beneficios que se obtiene son superiores a los sacrificios que implica. A diferencia de la vanidad, el sentido del honor no es censurado socialmente. En primer lugar, porque el sujeto no pretende destacar sobre los demás, sino simplemente no ser menos que ellos. En segundo lugar, porque la conducta de estos individuos es útil para mantener el orden social, puesto que la existencia pacífica de toda comunidad se basa en el cumplimiento de la ley por miedo al castigo. Para estas personas el elemento disuasorio no es el dolor intrínseco de una pena de cárcel u otra sanción, sino la carga cotidiana de la conciencia del deshonor y de sentir la reprobación ajena.

Una consecuencia importante de la interiorización del principio moral que identifica el egoísmo con lo malo y el altruismo con lo bueno es que la gran mayoría de la gente reprime una parte de sus impulsos egoístas para actuar conforme a ese modelo moral, o al menos fingir que lo hace. Tal conducta sirve para generar confianza en los demás respecto a uno mismo y para satisfacer la vanidad al sentirse considerado una persona altruista. Tal es la ilusión que permite a cada individuo sentirse moralmente bueno. Esta hipocresía social, que lleva a fingir virtudes y ocultar vicios, es socialmente inevitable. Su utilidad reside en contribuir a establecer y mantener los lazos sociales. Uno de los méritos de las obras de Shakespeare y de los moralistas franceses, afirma Rée, estriba en presentar con sutileza la distancia entre los sentimientos reales y los fingidos, una característica de la naturaleza humana.

También en la cultura se da una ilusión paralela; sólo los genios crean por amor al arte, mientras que la mayoría de los artistas trabajan por amor a la fama que satisfará su vanidad. Algo similar ocurre entre los consumidores de cultura: se viaja no por conocer sociedades y paisajes, sino para poder contar a la vuelta historias que susciten atención y admiración; se lee a los clásicos o se recorren los museos no por placer, sino con el tedio de quien cumple un deber. Esto mismo se observa en la educación, donde los alumnos no aprenden por amor al conocimiento, sino por miedo al castigo o para destacar sobre los demás. De igual modo, es usual que la mayoría de la gente quiera aparentar ante los demás que dispone de las capacidades intelectuales necesarias para comprender y disfrutar del arte o de la filosofía, lo que les lleva a la ilusión, ante sí mismos, de que realmente poseen esa capacidad de conocimiento y disfrute.

Ciertos sentimientos se hallan estrechamente ligados a la vanidad. La alegría por el mal ajeno suele atribuirse a la conciencia inmediata de que la desgracia no ha recaído sobre uno mismo, pero también obedece a menudo al sentimiento de superioridad que experimentamos sobre la víctima; es corriente, asimismo, que quien

sufre un mal se alegre cuando otros también lo padecen. El placer de la venganza puede explicarse por el mismo motivo: quien inflige un daño a otro le está mostrando su poder, pero si el perjudicado logra vengarse muestra su propio poder al ofensor y se libra así del sentimiento de inferioridad que sintió. El sentido de la justicia difiere del deseo de venganza en que este surge del daño recibido por nosotros o por las personas que nos son más cercanas, mientras que el primero procede de la firme creencia en que toda mala acción debe retribuirse con un castigo. Mientras que el origen directo de la venganza es la vanidad, el origen del sentido de la justicia es el hábito, desarrollado desde la infancia, de ver que delito y castigo van siempre unidos. Alabamos el sentido de la justicia, porque nos parece altruista, pero reprobamos el deseo de venganza porque se salta la ley y nos parece egoísta, aunque ello no nos impida simpatizar con quien se toma la justicia por su mano.

La crueldad por naturaleza, es decir, el sentimiento de placer por infligir daño a otros que no te han causado ningún mal, también se halla ligada a la vanidad, porque es una forma de sentirse superior a las víctimas. Va acompañada de un sentimiento de voluptuosidad ante la contemplación del dolor ajeno y se presenta con mayor facilidad cuando va asociada al deseo de venganza. También los celos se hallan asociados a la vanidad, pues surgen cuando quien ama siente que la persona amada prefiere a otro antes que a nosotros, lo que implica una desventaja dolorosa e inmediata. El orgullo procede asimismo de la vanidad. Comparamos nuestras cualidades con las de quienes nos rodean y nos sentimos superiores, sin tener en cuenta lo que los demás opinen sobre ello. A quien expresa públicamente el alto valor de sus méritos se lo llama orgulloso, al que los calla se lo considera modesto y a quien no se le reconocen se lo llama presuntuoso.

Finalmente Rée hace algunas consideraciones sobre la moral sexual, un asunto de importancia social creciente, debido a que a lo largo de las generaciones los individuos con instintos sexuales más poderosos son los que tienen mayor descendencia. La liviandad erótica de las jóvenes, entiéndase, entregarse a un hombre sin nupcias de por medio, pondría en peligro la institución del matrimonio y la posición social alcanzada por las mujeres; de ahí que sean estas las mejor dispuestas para expulsar a las transgresoras de su ámbito social. En cambio, como a los hombres la moral no les exige fidelidad, sufren mayor reprobación social por someter a vergüenza pública a las solteras seducidas que por cometer adulterio. De todos modos, en ciertos países la moral sexual es más permisiva con las casadas que con las solteras. Las primeras se toleran unas a otras el tener amantes, pues el matrimonio es una institución muy sólida, que se supone a salvo de esos deslices. Una consecuencia de ello es que donde hay mayor libertad para las casadas se vigila más a las jóvenes, para que no se dejen llevar por el ejemplo de sus mayores.

1.7 El progreso moral

El progreso moral de una sociedad podría producirse por dos causas: o por selección natural, bien sea porque los individuos altruistas se reproduzcan más que los egoístas, bien porque lo hagan los grupos sociales con mayor proporción de altruistas; o por la potenciación social del hábito de experimentar sentimientos altruistas y de realizar acciones altruistas. La selección natural de los individuos altruistas hay que descartarla, pues parece evidente que los egoístas tienen más opciones de propagar su genes. En cuanto a la selección natural de grupos altruistas, también hay que descartarla, porque las causas determinantes del resultado de un conflicto bélico entre naciones son el mayor desarrollo de la industria y de la cultura científica, que se traducen en un mejor liderazgo, mayor número de tropas y armas, más disciplina y fanatismo. En definitiva, la ambición social tiene más influencia en cualquier sociedad que la cooperación altruista, a la que Rée denomina patriotismo.

También se declara pesimista respecto a la posibilidad de un progreso moral mediante la extensión del hábito de conducta altruista. Reconoce que cualquier instinto se ve reforzado por su ejercicio frecuente, lo que parece abrir una puerta al desarrollo moral mediante la educación, pero resulta que la mayoría de las acciones humanas que parecen altruistas a primera vista no son tales, porque con mucha frecuencia el altruismo es un medio solapado para alcanzar fines egoístas. Si además se tiene en cuenta que tanto los sentimientos altruistas como los egoístas no dependen de nuestra voluntad, se comprende la práctica imposibilidad de que la educación potencie el altruismo, incluso a largo plazo, pues como enseña una dilatada experiencia no se puede educar en contra del egoísmo y a favor del altruismo sin usar castigos y recompensas.

Según Rée hay dos procesos históricos que motivan que mucha gente crea en el progreso moral. Por una parte, el hecho de que entre los pueblos primitivos todo individuo externo era considerado un enemigo, cosa que no sucede actualmente, ni siquiera entre los miembros de naciones diferentes. Por otra, el hecho de que un buen gobierno, es decir, aquel cuyos miembros actúan por altruismo y realizan sacrificios por su país, es capaz de imponer una moral pública, basada en el imperio de la ley y la justicia, que refrena los instintos egoístas. En cambio, bajo un gobierno débil el orden social y la moral pública se resienten y los individuos pueden actuar conforma a sus instintos egoístas sin el freno de la justicia. Por lo tanto, no hay un progreso moral continuo de una sociedad, sino fases alternas de avance y retroceso en función de la existencia de gobiernos fuertes y débiles. Rée termina este capítulo recordando que Lamarck y Darwin consideran que mientras más asiduamente se reprime un instinto más fácil resulta controlarlo y este control progresivo pasa de unas generaciones a otras, de modo que a largo plazo resulta evidente que la civilización consigue un mayor control de los miembros de la sociedad sobre sus pasiones.

1.8 La relación de la bondad con la felicidad

Cuando se plantea la vieja cuestión de la moral socrática, acerca de si se alcanza la felicidad como recompensa del ejercicio de la virtud, Rée afirma que la respuesta dependerá del destino de aquellos que más nos importan; si son felices su alegría contribuirá a nuestra felicidad y ser bueno será un placer, pero si son infelices su tristeza aumentará nuestro sufrimiento y si no podemos ayudarlos será un tormento ser bueno. La mayor parte de la gente dedica gran parte de su penoso esfuerzo diario a tratar de satisfacer sus impulsos de codicia, sexo y ambición. Satisfacerlos proporciona un placer breve, pues pronto aparecen nuevos impulsos que satisfacer y nuevos esfuerzos que afrontar. De modo que la vida humana alterna entre placeres breves, trabajos penosos duraderos y aburrimiento cuando no se tiene objetivos que perseguir.

En comparación con las demás especies la humana es la más infeliz, no sólo por la complejidad de su cuerpo, y en especial de su sistema nervioso, sino por su conciencia del tiempo, que nos abrumba con lamentos por el pasado, temores acerca del futuro y el miedo a la muerte. Aunque también sea la especie que alcanza placeres más intensos su felicidad nunca es duradera y los placeres intelectuales, que son los más duraderos, se hallan a disposición de muy pocos. Esta superioridad del dolor sobre el placer en la experiencia humana tiene como consecuencia que las personas altruistas tengan múltiples ocasiones de sentir malestar por su incapacidad de ayudar a los sufrientes, mientras que los egoístas padecen menos, debido a su escasa compasión. Además, el placer que estos sienten al dañar a sus enemigos no es menor que el de los altruistas al hacer el bien a sus semejantes. La única desventaja de los egoístas es que sienten mayores remordimientos, sobre todo cuando creen en la otra vida.

Rée concluye su análisis sosteniendo que es difícil decidir si la bondad acarrea más felicidad o sufrimiento que la maldad, pero señala que si vamos más allá de los razonamientos teóricos y observamos la realidad social comprobaremos que poca gente se interesa tanto por los demás como para sufrir en exceso por la impotencia de su compasión y en pocas personas los remordimientos por los daños causados son una fuente importante de infelicidad, debido a que en esta tienen mayor influencia factores tales como la buena o mala salud, la alegría o melancolía del carácter y el control racional de las pasiones.

1.9 Revisión y colofón

El último capítulo está destinado a recapitular las principales tesis defendidas a lo largo de la obra.

a) Al examinar el sentido moral observamos que se considera buenas personas a quienes no dañan a los demás y los tratan con benevolencia y se califica de malas a aquellas que perjudican a los demás por egoísmo o vanidad. Además, se juzga como irracionales los instintos o cualidades que dañan a quienes los poseen. Estas distinciones morales son hábitos adquiridos desde la infancia y su persistencia lleva a la gente a creer que son innatas, lo cual es conveniente socialmente, pues ser consciente de que los principios morales se basan en el hábito les haría perder solidez y fundamento. La gran variedad de principios morales en sociedades diferentes apoya la tesis de que no son universales ni necesarios, sino el sedimento de costumbres tradicionales.

b) Si desde el origen de las comunidades humanas la conducta altruista hubiera estado tan bien fundada en nuestra naturaleza como la conducta egoísta no hubiera sido necesario establecer la correlación moral entre altruismo y bondad, ni entre egoísmo y maldad. Podemos observar que la moral no sólo condena las conductas que dañan a otros, sino igualmente aquellos instintos y cualidades perjudiciales para uno mismo, como una sensualidad exacerbada, la codicia sin freno, la continua intemperancia o la indisciplina constante. Analizando los diversos vicios y virtudes comprendemos que son denominados así porque históricamente han sido nocivos o útiles tanto para los demás como para sí mismo, aunque se haya perdido la conciencia de ello entre la gente común. Por ello opina Rée que es un sinsentido pensar que el egoísmo, la crueldad o la incontinencia son algo malo en sí mismo.

c) Puesto que la mayor parte de la gente cree en el libre albedrío se considera a las personas culpables de sus acciones, pero quien niegue que el hombre es libre no puede culpar a nadie de sus acciones, pues sabe que todas ellas pueden ser retrotraídas paso a paso a sus características de nacimiento y a las circunstancias que lo han afectado desde entonces. Pero aun así, si un determinista moral cree que sus acciones son buenas o malas por naturaleza seguirá sintiendo remordimiento por estas últimas, temiendo repetirlas en el futuro. En cambio, quien haya comprendido el origen utilitarista de la moral sólo sentirá remordimientos por sus actos en aquellas ocasiones en que su antiguo hábito tenga más fuerza que su reflexión. Como caso extremo, quien nunca haya desarrollado ese hábito será inmune a todo remordimiento.

d) Quien crea en la maldad intrínseca de determinadas acciones desarrollará un sentido de la justicia como castigo retributivo, porque esa es su apariencia manifiesta, mientras que su origen como medida disuasoria permanece oculto y olvidado. En cambio, quienes acepten este origen sentirán que la justicia castiga para evitar la repetición de acciones perjudiciales para los miembros de la comunidad.

e) Hay una serie de sentimientos que se explican por la importancia que se le concede a la opinión pública, un hecho cuyo origen se halla en los beneficios que se

obtiene de agradar a los demás y los perjuicios por disgustarles. De ahí procede la vanidad, que lleva a la búsqueda de la superioridad sobre los demás, y al deseo de venganza cuando la vanidad es herida.

f) A pesar de la opinión mayoritaria a favor del progreso moral no es posible apoyar dicha creencia con argumentos racionales.

g) La felicidad personal depende menos del altruismo y el egoísmo que de factores como la salud, el carácter y la racionalidad.

2. EL LUGAR DE RÉE EN LA FILOSOFÍA MORAL MODERNA

No conocemos el motivo inmediato de que Paul Rée decidiera publicar *Observaciones Psicológicas* de forma anónima; quizá dudaba del valor de su obra o de su recepción pública y no quería entrar en la escena cultural viéndose arrojado por la crítica al foso de los leones. En todo caso, ese recurso a la ocultación es totalmente coherente con la inseguridad acerca de sí mismo que parece haber sido una de las características más destacables de su personalidad. No me parece aventurado sospechar que ese rasgo psicológico se halle en la base de su interés por un sentimiento moral opuesto como es la vanidad, que ocupa un papel tan importante en sus dos primeras obras. De manera novedosa, asentó la investigación sobre ella en dos teorías científicas, la transmisión de caracteres adquiridos de Jean-Baptiste Lamarck y la selección natural de Charles Darwin aplicada al cortejo sexual; entre ambas le proveían de una justificación racional del desarrollo y consolidación de la vanidad, cuyo origen enmarcaba en su utilidad social en las comunidades primitivas. Igualmente novedosa resulta la importación en su discurso sociohistórico del concepto de tiempo profundo, acuñado por James Hutton, uno de los padres de la ciencia geológica, para explicar el desarrollo de los sentimientos morales como un lento proceso de sedimentación de hábitos de conducta que se remontaba a los comienzos de la vida en comunidad de la especie humana.

La filosofía moral de Rée se interesa más por las formas y resultados de la interacción social que por su aspecto normativo codificado en leyes, normas y reglas; en consecuencia se halla más cerca del espíritu de Schopenhauer, que situaba en la compasión el fundamento de la moral, en cuanto sentimiento que identifica al individuo con el dolor de los demás, que de la *Crítica de la razón práctica* de Kant y su imperativo categórico como ley universal de la conducta ética. Otra veta presente en su discurso es el utilitarismo británico, que con David Hume fundamenta la moral en el sentimiento, no en la razón, y que llega a nuestro autor a través de *El utilitarismo* (1863) de John Stuart Mill, obra que presenta como objetivo principal que debe orientar la moral el conseguir la máxima felicidad para el mayor número de

ciudadanos, un principio que en la filosofía británica se remonta al menos a los ensayos de Francis Hutcheson en 1725.

La relación entre egoísmo y altruismo es una cuestión determinante en la filosofía moral de Rée y que tenía ya una larga historia en el pensamiento moderno. Desde 1714, con la publicación de *La fábula de las abejas*, del filósofo y economista holandés Bernard de Mandeville, había surgido una teoría moral que justificaba los vicios morales privados en cuanto que producían beneficios públicos. Esta misma postura la encontramos en la *Teoría de los sentimientos morales* (1756) de Adam Smith, donde pasa a formar parte de la justificación de cómo el egoísmo propio del liberalismo económico es compatible con el progreso social. Se trata de una línea de pensamiento que también se halla presente en la *Introducción a los principios de la moral y la legislación* (1789) de Jeremy Bentham, donde el bien individual, medido en términos de placer, contribuye a la felicidad social.

Una posición distinta y más moderada, en favor de un necesario equilibrio entre egoísmo y altruismo, era la que sustentaba Hutcheson en su ensayo *Sobre la naturaleza y conducta de las pasiones* (1728), donde atribuye a la naturaleza humana un "sentido de lo público" que la lleva a alegrarse con el bien ajeno y apenarse por el sufrimiento de los otros. Encontramos una postura similar en David Hume, quien consideraba que la simpatía hacia los demás y la benevolencia eran rasgos característicos de la conducta humana. Pero aunque sabemos que Rée había leído a algunos de estos autores, la influencia mayor que le llevó a plantear la relación entre egoísmo y altruismo como una oposición insalvable fue la de Arthur Schopenhauer, quien situaba el fundamento de la moral en la compasión, condenaba sin paliativos el egoísmo y consideraba necesaria la intervención del Estado para castigar las conductas que transgredían las leyes buscando el interés propio y dañando el ajeno. También de él procede la importancia que concede Rée a la articulación de una teoría moral, según una concepción idealista que va más allá de los parámetros empíricos en que se movían los moralistas británicos.

Su obra presenta ciertas analogías con el organicismo social de Herbert Spencer, que en *Los datos de la ética* (1879) expuso su perspectiva sobre el progreso de la sociedad y la cultura basándose igualmente en las ideas evolucionistas de Lamarck y Darwin. Presentaba el egoísmo y el altruismo como dos virtudes interdependientes y necesarias para alcanzar el equilibrio social. Pero su convicción de que tanto en la naturaleza como en la sociedad se daba un avance continuo desde formas simples hacia formas complejas, así como su creencia en un progreso permanente hacia una mayor integración y felicidad social, chocaban con la teoría de Darwin, que no imponía ninguna dirección a la evolución y juzgaba que el impredecible azar jugaba un papel no desdeñable en el devenir. Más fiel al pensamiento del naturalista escocés fue Paul Rée al explicar el desarrollo del altruismo individual

mediante el hábito adquirido, y el altruismo social mediante la selección natural de las comunidades cooperativas. También su pesimismo respecto al progreso moral y a la felicidad humana estaba más apegado al espíritu darwinista⁴ que el optimismo antropológico de Spencer.

Hay otras ideas de Darwin asumidas por Rée en *El origen de los sentimientos morales*, que provienen en su mayor parte de *El origen del hombre y la selección sexual*, donde el naturalista estudia la inteligencia humana como capacidad adaptativa en comparación con la de otras especies animales, así como el papel de la selección sexual en los cambios que se dan en las especies. Rée acepta que la diferencia entre las facultades mentales de las especies superiores y las de la especie humana consisten en una mera cuestión de grado, no de naturaleza, y asume el rechazo de Darwin a establecer una separación tajante entre los instintos y la inteligencia⁵, ya que por el contrario esta se halla en estrecha conexión con aquellos. Esta perspectiva evolucionista obliga a los filósofos morales a reconsiderar la relación entre conductas instintivas y acciones deliberadas⁶. Darwin situaba el origen del sentido moral humano en los afectos que desarrolla el niño por sus familiares y los miembros de su comunidad, y pensaba que las nociones de bueno y malo surgieron vinculadas a las acciones que beneficiaban o perjudicaban el interés general⁷.

Otro aspecto que Rée toma de Darwin es su explicación del arrepentimiento y del remordimiento como sentimientos surgidos de un conflicto entre instintos individuales e instintos sociales⁸. Respecto a la explicación darwinista de la mala conciencia como frustración de un instinto Rée se permite introducir un matiz,

⁴ En el capítulo quinto de *El origen del hombre* (1871) expone que "las cualidades sociales y morales tienden siempre a progresar lentamente y difundirse por el mundo". Considera que en tiempos primitivos la selección natural de las comunidades cooperativas contribuyó al progreso moral, pero que en tiempos civilizados cobró más fuerza el desarrollo de la educación.

⁵ Tal como explica al comienzo del capítulo segundo de *El origen del hombre*: "Mi objetivo en este capítulo es únicamente mostrar que no hay ninguna diferencia fundamental entre el hombre y los mamíferos superiores en cuanto a sus facultades mentales", y más adelante afirma: "La mayor parte de las emociones más complejas son comunes a los animales superiores y al hombre".

⁶ Al comienzo del tercer capítulo de *El origen del hombre* señala: "Me parece que la siguiente proposición tiene un alto grado de probabilidad, a saber, que cualquier animal provisto de instintos sociales acentuados adquiriría inevitablemente un sentido o conciencia moral tan pronto como sus capacidades intelectuales se hubieran desarrollado tanto o casi tanto como en el hombre". Y en el capítulo quinto resume: "La conciencia o sentido moral es un sentimiento muy complejo que tiene su origen en los instintos sociales, ampliamente dirigido por la aprobación de nuestros semejantes, gobernado por la razón, por el interés propio y en los últimos tiempos por los sentimientos religiosos profundos, y reforzado por la educación y el hábito".

⁷ En el tercer capítulo escribe: "El sentimiento de placer de la sociabilidad es probablemente una extensión de los afectos parentales y filiales, extensión que debe atribuirse principalmente a la selección natural, pero quizá en parte al mero hábito". En las observaciones finales expone: "Según la perspectiva que he expuesto el sentido moral es fundamentalmente idéntico a los instintos sociales, y en el caso de los animales inferiores sería absurdo hablar de que estos instintos se hayan desarrollado a partir del egoísmo o en pro de la felicidad de la comunidad".

⁸ Según explica en los párrafos del capítulo tercero titulados "Los instintos sociales más duraderos vencen a los menos persistentes".

señalando la diferencia entre que provenga de la omisión de una conducta altruista o de la ejecución de un acto egoísta. En cuanto a la vanidad, ese sentimiento tan importante en la visión de Rée sobre la vida social, ya Darwin reconocía su importancia decisiva, aunque no usara el mismo término: "Pero hay otro estímulo y mucho más poderoso para el desarrollo de las virtudes sociales, a saber, la aprobación o censura de nuestros semejantes. El amor al elogio y el miedo a la infamia, así como la atribución de alabanzas y culpas, se deben primariamente al instinto de simpatía, que sin duda se adquirió originalmente a través de la selección natural, tal como los demás instintos sociales"⁹.

3. PAUL RÉE Y FRIEDRICH NIETZSCHE

A finales de octubre de 1876 Nietzsche y Rée llegan a Sorrento¹⁰ para pasar una larga temporada dedicados a escribir lo que sería la primera parte de *Humano, demasiado humano*¹¹ y *El origen de los sentimientos morales*¹². En los días siguientes tiene lugar el último encuentro con Richard y Cósima Wagner, en un ambiente de claro distanciamiento respecto a la época de Tribschen. Bajo el cuidado amistoso de Malwida von Meysenbug ambos filósofos convivirán durante cinco meses entregados a intensas y fructíferas sesiones de escritura y conversación. Aunque Rée fuera cinco años más joven, su influencia sobre *HDH* es más notoria que la de Nietzsche en *OSM*.

La primera huella de Rée en *HDH* es el estilo aforístico, que había usado en *Observaciones Psicológicas*, muy distante del prolijo estilo argumentativo de las obras publicadas hasta entonces por Nietzsche, *El origen de la tragedia* y las cuatro *Consideraciones intempestivas*. Es cierto que ya desde 1874, en conexión con esta última obra, había escrito fragmentos aforísticos¹³ que se publicarían de manera póstuma bajo el título *Nosotros los filólogos*, pero recordemos que ya desde el verano de 1873 había leído el manuscrito aún inédito de *Observaciones Psicológicas*. Aunque *HDH* mezcla textos argumentativos de varias páginas con aforismos de pocas líneas y párrafos de extensión intermedia, este es el libro donde se encuentra y empieza a adueñarse de ese estilo que lo acompañará hasta el final de sus días de escritor. Tampoco parece casual que Nietzsche pretendiera publicar su obra de modo anónimo, tal como había hecho Rée con *Observaciones Psicológicas*, empeño del que le hizo desistir la negativa de su editor en Berlín.

⁹ *El origen del hombre*, capítulo quinto.

¹⁰ Les acompañaba Albert Brenner, alumno de Nietzsche en Basilea, y que moriría de tuberculosis en 1878.

¹¹ Que inicialmente iba a llamarse *La reja del arado*. Los textos que se editan como segunda y tercera parte de *Humano, demasiado humano* se publicaron de forma independiente en marzo del 78 y diciembre del 79 bajo los títulos *Miscelánea de opiniones y máximas* y *El viajero y su sombra*.

¹² Obras que en adelante abreviaremos como *HDH* y *OSM*.

¹³ Que eran más bien ideas aprovechables para intercalar en las *Consideraciones intempestivas* antes que aforismos independientes.

En cuanto a los contenidos, la influencia de Rée puede detectarse fácilmente en la presencia de los moralistas franceses a lo largo de *HDH*, en la negación del libre albedrío y de la culpabilidad por las acciones individuales, en la importancia que se concede a la vanidad en la interacción social o en la pretensión de contribuir al desarrollo de una psicología empírica que no se base en conceptos metafísicos, tales como el alma inmortal o un yo inmutable. Por otra parte, el giro nietzscheano en favor de la ciencia positiva¹⁴, la concepción evolucionista de la vida, la crítica de la moral de su tiempo y de la civilización moderna, el pensamiento sociológico y la impugnación del Estado, constituían aspectos nuevos que parecían ir en otra dirección que el interés predominante por el mundo griego y por la restauración de la cultura alemana a través del arte, en especial de la música, que habían caracterizado *El origen de la tragedia* y las *Consideraciones intempestivas*. De ahí que gentes tan cercanas a Nietzsche como Erwin Rohde, o que lo habían sido, como los Wagner, atribuyeran estos cambios a haberse dejado arrastrar por el pensamiento positivista de Rée, cuya influencia valoraban de modo muy negativo.

Si uno recorre con atención los nueve capítulos de que consta la primera parte de *HDH* encontrará prácticamente en todos ellos temas e ideas que ambos filósofos compartían, sin que en este caso puedan ser atribuidas claramente a uno u otro: la falta de sentido histórico de los filósofos (I), la necesidad de una moral que se haya desprendido de la metafísica (I), la religión como pensamiento alegórico no verdadero (III), la vanidad, envidia y ambición del artista (IV), el porvenir de la ciencia, el valor y placer del conocimiento (V), aspectos de la interacción social entre individuos (VI), las relaciones entre hombres y mujeres (VII), la idea de justicia (VIII), la crítica de la creencia en verdades absolutas (IX).

Pero es en el segundo capítulo, titulado "Para la historia de los sentimientos morales", donde más y mejor se percibe la cercanía entre el pensamiento de ambos filósofos. Ya en los textos iniciales hay un reconocimiento explícito a las ideas expresadas por Rée en *Observaciones psicológicas* y en *OSM*. El párrafo 39, "La fábula de la voluntad inteligente", parece una síntesis de la investigación de Rée sobre el origen de la moralidad, de los conceptos "bueno" y "malo", de la responsabilidad, del error del libre albedrío y del remordimiento. En los siguientes párrafos trata diversos temas muy propios de Rée, como el altruismo y el egoísmo, la relación entre venganza y justicia, la benevolencia y la maldad, la crueldad y la compasión, la ambición y la vanidad, la verdad y la mentira, el placer y la vida social, la separación entre conocimiento y moral.

¹⁴ Se interesó en particular por el atomismo de Roger Boscovich, por la termodinámica de Julius Robert Mayer y Johann Gustav Vogt, por la mecánica de Ernst Mach y por la fisiología de la percepción humana de Hermann Helmholtz.

Empujado quizá por la acusación de haberse dejado llevar en exceso por las ideas de Rée, trazará Nietzsche en *Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*¹⁵ una bifurcación entre los caminos de ambos¹⁶. Por un lado va el de quienes como La Rochefoucauld y Rée consideran la moral un autoengaño mediante el que los hombres aducen falsos motivos para justificar sus acciones, dándoles a estas un barniz de virtud que encubre los intereses reales que las impulsaron. Por otro lado avanza el camino de Nietzsche, cuyo objetivo es desvelar los errores que subyacen en los juicios morales en que los sujetos basan sus decisiones. Aunque reconoce la utilidad de la primera vía su interés intelectual apunta hacia un cambio en la manera de pensar que permita liberarnos de falsas creencias de larga tradición; como él mismo dice: "Es necesario que mudemos de manera de ver, para llegar finalmente, acaso dentro de mucho tiempo, a cambiar de manera de sentir".

Leyendo con atención *Aurora* desde la perspectiva de lo que compartían y lo que separaba a ambos filósofos, y conociendo el porvenir de su vida y de su obra, no es difícil encontrar fragmentos que Rée suscribiría sin vacilación, porque son una amalgama de su trabajo cooperativo, junto a otros que apuntan ya hacia el sendero que Nietzsche recorrería en solitario. Un ejemplo de lo primero es el fragmento 26, "Los animales y la moral", donde se remite el origen de las virtudes socráticas - prudencia, justicia, fortaleza y templanza- a los hábitos y estrategias de la conducta animal. Un ejemplo de lo segundo es el fragmento 9, "Idea de la moral de las costumbres", donde partiendo del mismo análisis sobre el origen utilitarista de los sentimientos morales se percibe ya el fulgor de la figura del inmoralista y del espíritu libre nietzscheano. También es el caso del fragmento 102, "Los juicios morales más antiguos", donde se sugiere directamente la tarea de la deconstrucción de la moral a la que Nietzsche se dedicará en obras posteriores, labor ajena al interés de Rée y que no gozaría de su aceptación.

Podríamos caracterizar la bifurcación entre Rée y Nietzsche en el terreno de la moral en términos de fidelidad o ruptura con el enfoque de Darwin sobre el dinamismo social causado por la selección natural. Mientras que Rée mantendrá intactos los presupuestos darwinianos en su siguiente obra, *El origen de la conciencia*, Nietzsche acusará de aquí en adelante al naturalista de concebir de una forma demasiado pasiva y meramente reactiva el papel del individuo en los procesos de adaptación al medio que determinarán su éxito o su fracaso, por tanto, concediendo a los factores ambientales externos al sujeto la determinación absoluta sobre su suerte. Pero Nietzsche considera que en la lucha por la supervivencia juegan un papel importante los factores endógenos del individuo; es el germen de lo que más adelante denominará "voluntad de poder".

¹⁵ Terminado en enero del 81 y publicado en julio.

¹⁶ Tal como explica en el aforismo 103, titulado "Hay dos clases de impugnadores de la moral".

Por otra parte, Nietzsche ha empezado a intuir que las sensaciones que originan los sentimientos conllevan una evaluación en términos de placer. De manera que podríamos considerar la tesis "no hay sensación sin evaluación" como un principio semejante a otro más famoso que establecería posteriormente en un fragmento póstumo de 1886-87: "no hay hechos sin interpretaciones". En consecuencia, la vida en sí misma es valor, y en base a este principio Nietzsche irá progresivamente formulando su genealogía del valor, que le permitirá ofrecer una alternativa al darwinismo: los valores son formas de vida que surgen y se expresan mediante la acción y mediante el conocimiento que se alcanza a partir de la experiencia. De aquí arranca el camino que lo conduce a la noción de "voluntad de poder" como principio inmanente de la vida.

Con *Aurora* Nietzsche ampliaba el campo de su crítica; si en *HDH* su ataque se centraba de modo general en la cultura de su tiempo, ahora dirigía su tarea de demolición hacia los fundamentos de la civilización occidental, apuntando directamente contra la metafísica y la moral del cristianismo. En ese sentido Rée siempre fue mucho más conservador; nunca puso en cuestión el valor de la moralidad, ni tampoco pensaba que fuera misión de la filosofía transformar los códigos morales, sino comprender su sentido a través del análisis histórico. En su libro¹⁷ sobre el filósofo, Lou Andreas Salomé señaló la aparición¹⁸ en *Aurora* de la dicotomía entre moral de los fuertes y moral de los débiles, moral de los señores y moral de los esclavos. Esta distinción operó, a su juicio, un desplazamiento en la perspectiva nietzscheana sobre la moral, que lo apartó del enfoque que hasta entonces había compartido con Rée, quien situaba como primordial la oposición entre altruismo y egoísmo como origen de los sentimientos morales. Por la propia Lou sabemos que hasta el momento de su ruptura, en noviembre de 1882, ambos filósofos siguieron compartiendo los materiales sobre culturas antiguas que Rée estaba trabajando con vistas al que sería su siguiente libro, *El origen de la conciencia* (1885), pero que Nietzsche usó en su *Genealogía de la moral* (1887) para sustentar una interpretación totalmente distinta a la de su viejo amigo.

En el prólogo de esta obra Nietzsche trata de remarcar con claridad la distancia que lo separa de la interpretación de Rée sobre la historia de la moral, no sólo entonces, sino incluso en la época en que trabajaban en *HDH* y *OSM*. Tras reconocer que el libro de Rée¹⁹ fue el primer estímulo para divulgar sus propias ideas sobre la moral se apresura en señalar que sus hipótesis genealógicas sobre el tema eran inversas y declara: "Acaso nunca haya leído yo algo a lo que con tanta fuerza haya dicho no dentro de mí, frase a frase, conclusión a conclusión". A mi parecer, esta afirmación, que es cierta al menos desde 1885, cuando escribe *Más allá del bien y del*

¹⁷ *Nietzsche*, publicado en 1903. Edición española de Ed. Zero, 1978.

¹⁸ En el capítulo tercero, "El sistema de Nietzsche".

¹⁹ Al que califica de "claro, limpio, inteligente y sabihondo".

mal, es una reconstrucción falseada de la relación con la obra de Rée durante su convivencia en Sorrento, y probablemente incluso en la época de *Aurora*. A continuación critica la teoría de Rée sobre el castigo, negando que la función intimidatoria que este le atribuía jugara un papel primordial en el desarrollo de la moral. Finalmente declara que durante su convivencia en Sorrento confiaba en que Rée adoptara una metodología sobre la investigación del origen de la moral más cercana a la suya, más genealógica, y achaca su desviación de ese camino a la influencia de los moralistas ingleses y de Darwin.

Un estrecho amigo de Lou y Rée durante sus años de pareja en Berlín, el sociólogo Ferdinand Tönnies, escribió en un artículo de homenaje por la muerte de este que el filósofo había conservado su aprecio por Nietzsche tras la ruptura. Quizá fue así en los primeros tiempos, pues en 1883 Nietzsche contó a varios amigos que Rée le había ofrecido dedicarle su próximo libro y que él lo había rechazado; pero dudo que tal buena opinión sobreviviera a la lectura del prólogo a *La genealogía de la moral*. En una carta de 1897, a propósito de un ensayo de Wilhelmi sobre Carlyle y Nietzsche, sentencia Rée: "Por primera vez voy a conocer a Nietzsche, porque nunca he sido capaz de leerlo. Es rico en espíritu y pobre en pensamiento. [...] Su filosofía moral es una mezcla de locura y sinsentido"²⁰. Tampoco Rée se libra de la reconstrucción falseada del pasado, pues este dictamen podría aplicarse a su opinión sobre *Así hablaba Zaratustra* y otras obras posteriores, pero no a los textos anteriores a la ruptura.

En 1885, tras leer *El origen de la conciencia*, recién salida de imprenta, Nietzsche le expresó a un amigo: "Ayer eché una ojeada al libro de Rée sobre la conciencia: ¡Qué vacío, qué aburrido, qué falso! Uno debería escribir sólo de aquellas cosas de las que tiene experiencia propia". Aunque más abajo matiza: "Olvidé decirte en cuán alta estima tengo el estilo simple, claro y casi clásico del libro de Rée. ¡Es el habitus philosophicus!". En una carta a Overbeck por esos mismos días le manifestó: "El libro de Rée, espléndidamente claro y transparente, no me ofrece nada nuevo allí donde yo lo esperaba; y respecto al material antiguo carece del talento apropiado y de la amplitud de conocimientos para una demostración histórica".

Finalmente, a finales de 1888, cuando Nietzsche redacta el *Ecce Homo* en el estado de euforia que precedió a su locura, hace una última mención a Rée, en lo que interpreto como una suerte de homenaje: "¿Cuál es pues la tesis principal a que ha llegado uno de los más audaces y fríos pensadores, el autor del libro *El origen de los sentimientos morales* (léase: Nietzsche, el primer immoralista) en virtud de sus penetrantes e incisivos análisis del obrar humano?". En el momento en que la identidad de Nietzsche se está disolviendo en múltiples máscaras, como la de Dionisos y El Crucificado, recuerda que muchos años atrás, en *Humano, demasiado humano*

²⁰ Tomo y traduzco estas citas y las del siguiente párrafo del libro de Robin Small.

había adoptado la máscara de Rée, al igual que había hecho previamente con las de Schopenhauer y Wagner en sus *Consideraciones Intempestivas*.

4. BIOGRAFÍA 1877-1901

En 1877, tras fracasar en el intento de que *El origen de los sentimientos morales* le sirviera como carta de presentación para alcanzar el puesto de profesor en la Universidad de Jena, Paul Rée decidió escribir con idéntico propósito una obra más académica, en la que desarrollar por extenso uno de los temas que había tratado en la anterior y que acabaría dándole título: *El origen de la conciencia moral*. Puesto que pensaba centrarla en la cuestión de la venganza y el castigo se documentó estudiando la historia del Derecho en diversos países europeos, así como las aportaciones al respecto de disciplinas como la Filosofía del Derecho, la Sociología y la Antropología.

Desde el verano del 78 hasta finales del 79 atravesó una época de mala salud, probablemente de tipo psicosomático. Conservó su amistad con Nietzsche por vía epistolar y mantuvieron breves encuentros en abril del 78 en Leipzig y en enero de 1880 en Naumburg. A mediados de este año se embarcó hacia Estados Unidos, país que recorrió durante varias semanas sin que le suscitara mayor entusiasmo. A principios de 1882 Rée viajó a Génova para visitar a Nietzsche que se hallaba enfrascado en la escritura de *La gaya ciencia*. En marzo, tras perder todo el dinero que llevaba encima jugando a la ruleta en el casino de Montecarlo se marchó a Roma para visitar a Malwida von Meysenbug, en cuya casa conocerá a Lou von Salomé.

Tras pasar varias semanas en Sicilia, Nietzsche llegó a Roma a finales de abril y compartió con Rée su entusiasmo por la joven rusa. Hicieron planes de vida en común dedicada al estudio y partieron juntos hacia Alemania, Suiza. Durante los meses siguientes, mediante diversos encuentros y por vía epistolar, fueron madurando su proyecto, dudando entre establecerse en París, Viena o Munich. A principios de noviembre Lou y Rée viajaron a París sin avisar a Nietzsche, quien ante la falta de noticias dio por liquidado su acuerdo. Este incidente supuso una ruptura definitiva, que originó un agrio intercambio de reproches por carta durante varios meses, con la intervención de familiares y amigos. Nietzsche se marchó a Rapallo, donde escribiría la primera parte del Zaratustra, mientras que Lou y Rée decidieron instalarse en Berlín.

En 1885 publicó Rée el breve ensayo *La ilusión del libre albedrío*, donde ataca la extendida creencia en la libertad humana, no sólo por parte de la gente corriente, sino entre la mayoría de los filósofos a lo largo de la historia. Algunas de las tesis básicas que defiende y desde las que argumenta su postura son las siguientes:

a) Todas las acciones humanas, incluyendo los pensamientos, están determinadas por causas internas y externas.

b) Todas las pasiones humanas, desde las sensaciones simples a los sentimientos más complejos, se hallan asimismo determinadas por causas.

c) Un hecho que contribuye a esa falsa ilusión es que no somos conscientes de una multitud de acciones sin importancia, que realizamos de forma automática, por lo que sus causas nos pasan desapercibidas.

d) Otro factor que nos engaña es que en las decisiones deliberadas sólo somos conscientes de las causas principales, pero no de su combinación con múltiples factores menos relevantes, lo que nos permitiría tener una visión más clara del proceso que nos ha llevado a tomar una decisión concreta.

También en 1885 publicó su obra más extensa, *El origen de la conciencia moral*. Siguiendo una tradición establecida por numerosos tratadistas considera que el castigo legal surgió como alternativa a la preexistente venganza personal, familiar y de clan dentro de la vida tribal, un fenómeno achacable al desarrollo de sociedades con una sólida estructura de poder centralizado. Distintas fuentes históricas llevaron a Rée a admitir que en ese proceso hubo una fase intermedia, en la que la venganza podía sustituirse por una retribución en bienes materiales a los agraviados. En la fase del castigo legal es el Estado el que se estima ofendido por cualquier contravención a las leyes establecidas, lo que le autoriza a responder mediante la acción de la justicia, impartiendo la pena que merece el caso concreto. En la segunda mitad del libro se ocupa del desarrollo de la conciencia moral individual a partir de la distinción teórica del jurista Anselm Feuerbach entre disciplina y castigo; la primera pretende aleccionar sobre la conducta, para evitar las acciones dañinas y promover las benéficas, mientras que el castigo no pretende mejorar la actitud ni la ética del transgresor de la ley.

Paul Rée confiaba en la que la repercusión de su obra en Berlín y en los medios culturales alemanes le permitieran incorporarse como profesor a alguna universidad de prestigio. Sin embargo, el éxito de la novela de su compañera Lou Salomé, *Mi lucha por Dios*, que se publicó casi al mismo tiempo opacó el interés por *El origen de la conciencia moral*. Desengañado ante la recepción de su obra, Rée abandonó sus planes académicos y en otoño comenzó a estudiar Medicina. Tras romper su relación con Lou en enero de 1887 prosiguió sus estudios en Zurich, y en 1890 obtuvo el título de médico por la Universidad de Munich. Se trasladó entonces a la finca familiar de Stibbe, donde ejerció la medicina hasta 1900. En esa fecha su hermano mayor decidió vender la hacienda familiar y Rée se estableció en Celerina, pequeña población de montaña en la comarca suiza de la Alta Engadina, donde trabajó gratuitamente como médico rural para las familias campesinas pobres hasta su muerte. En octubre de 1901, mientras escalaba, se precipitó desde el desfiladero Charnadura sobre las aguas del río Inn. No se pudo determinar si había sido un accidente o un suicidio.

Tras su muerte se publicaron sus escritos póstumos bajo el título *Filosofía*. El libro comienza con ensayos sobre el origen de la conciencia y sobre la vanidad que no aportan mayores novedades a lo escrito en obras anteriores. Continúa con una revisión general de la metafísica en la que muestra su preferencia por el empirismo escéptico de Berkeley y Hume y analiza muy críticamente el idealismo de Kant. Se advierte que había decrecido su estima por Schopenhauer, a quien achaca haber continuado con el error kantiano de separar el mundo físico del mundo moral. Según Robin Small²¹, el espectro de Nietzsche planea sobre el estilo literario del libro, compuesto en su mayor parte por párrafos cortos, numerados y con título, a la manera de las obras del profeta de Sils-Maria durante los años de su fervorosa amistad. No sé si desde el desfiladero de Charnadura se logra divisar el lago de Silvaplana, distante apenas diez kilómetros, donde Friedrich Nietzsche sufrió la iluminación del eterno retorno.

²¹ Profesor emérito de filosofía en la Universidad de Auckland, Nueva Zelanda, traductor al inglés de *Observaciones Psicológicas* y *El origen de los sentimientos morales*, a quien debo la información que me ha permitido resumir el contenido de las últimas obras de Rée: *La ilusión del libre albedrío*, *El origen de la conciencia moral* y *Filosofía*. Robin Small, *Paul Rée Basic Writings*, University of Illinois Press (2003).