

(1764), especialmente como el sentimiento de la *belleza y de la dignidad de la naturaleza humana*. En razón de este fundamento psicológico, hay un contraste bien marcado entre esta ética y la ética definida de Kant, en la que niega la psicología. No quiere solamente apoyarse en la observación psicológica inmediata; llega á una psicología comparada, examinando cómo varían en las diferentes razas, en los diversos temperamentos y en los dos sexos, los sentimientos de lo bello y de lo sublime, de los cuales forma parte el sentimiento moral. Dice en fragmentos que datan de esta época: «Según los principios de la metafísica moral, la diversidad del sentimiento moral de los hombres debe producirse según la diversidad del sexo, de la edad, de la educación y del gobierno, de las razas y de los climas.» Y en la *Advertencia sobre la organización de los cursos de 1765-66*, proclama que en su curso de moral empleará un método que es «un buen descubrimiento de nuestra época», y que consiste en examinar, desde luego, histórica y filosóficamente lo que sucede, antes de anunciar lo que deberá suceder. Se trata de hallar la naturaleza propia del hombre para ver de qué perfecciones es capaz en los estados de la sencillez brutal y de la sencillez docta, y cuándo ha salido de estos dos estados.

Sin embargo, no creía Kant en este primer período de su ética que bastase el sentimiento inmediato. «La verdadera virtud no puede ser injertada más que en *principios*; á medida que son éstos más universales, tanto más noble y elevada llega á ser la virtud. Estos principios no son reglas especulativas, sino la conciencia de un sentimiento que vive en todo pecho humano... el sentimiento de la belleza y de la dignidad humana.» (*Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime*. Königsberg, 1764, pág. 23.) Aquí aparece el rasgo característico de Kant en todos sus períodos: la superioridad del principio ético director sobre las facultades inferiores del hombre. Kant nota que hay cierto parentesco entre el sentimiento ético que ha descrito y la melancolía: «Un alma oprimida por todas partes siente espanto cuando,

llena de un gran proyecto, ve los peligros que es preciso vencer, y considera la victoria difícil, pero grandiosa, de la voluntad sobre las pasiones.» (Ob. cit., pág. 28.) El temperamento sanguíneo no está sujeto á este sentimiento. El sentimiento ético del hombre sanguíneo lleva el sello de la belleza, no de lo sublime, no tiene principios y depende de la impresión del momento (pág. 34).—La afirmación de la necesidad de los principios universales enunciada por Kant está en contradicción con su método comparado, que concede la posibilidad de variaciones muy importantes del sentimiento ético. Acaso fué esta contradicción uno de los motivos que hicieron salir á Kant de su primer período. La última obra en que predomina todavía esta ética psicologista es *Sueños de un visionario* (1766).

b)—*Segundo período* (1769-80).

La transformación que se produce hacia 1770 en la filosofía de Kant, le lleva, como antes hemos demostrado, á separar netamente la sensibilidad de la razón, la materia de la forma, y á insistir sobre la razón y la forma concebidas como fundamentos de la universalidad de nuestro conocimiento. Puede que más en el dominio de la ética que en el teórico haya hecho Kant la distinción profunda entre la razón y la sensibilidad de nuestro ser, en la cual, á partir de esta época, coloca también el sentimiento. Probablemente la transición se opera del modo siguiente: si atribuía ya en las *observaciones* tan gran importancia á los principios, es porque éstos designan los elementos constantes y activos de nuestra naturaleza en oposición á los elementos cambiantes y pasivos. Pero el fundamento de los principios parecía incierto y empírico, aun cuando derivasen del sentimiento, y que no eran más que la conciencia del sentimiento. Pero la perspectiva que se abría después del descubrimiento de Copérnico, de adquirir un conocimiento racional independiente de la experiencia, debía engendrar, naturalmente, la tendencia á encontrar de igual modo por la ética su fundamento racional.

independiente de la experiencia. En la *Dissertation* (1770) se separa formalmente de la escuela de Shaftesbury, al que acusa de empirismo. En lo sucesivo la filosofía moral debe ser una ciencia puramente racional. Los conceptos morales no son adquiridos por la experiencia, sino por la misma razón pura. Solamente por algunos fragmentos encontrados entre los papeles póstumos de Kant podemos saber qué forma toma en él la concepción ética en el intervalo que separa la *Dissertation* de la *Crítica de la razón pura*. Una nota escrita hacia 1770 hace ver que concedía gran importancia al idealismo práctico, á un idealismo de la razón, de la prudencia, consistente en que sea buscada la felicidad, no fuera, sino en nosotros mismos. Este pensamiento parece desenvolverse en un fragmento publicado por R. Reicke (*Hojas sueltas*, I, págs. 9-16), que proviene (como he tratado de demostrarlo en el *Archiv. für Gesch. d. Philos.*, VII, pág. 461) de la época que precede inmediatamente á la redacción definitiva de la *Crítica de la razón pura*. Así como la condición última de todo conocimiento racional es la actividad interior del pensamiento (la percepción) que permite una aprehensión y una comprensión coherentes, así la actividad personal es la facultad de hacer nosotros mismos nuestra dicha que forma el sólido fundamento de la felicidad. La materia de la felicidad es sensible, pero su forma es intelectual: sólo conservamos nuestra libertad y nuestra actividad personal si nuestra voluntad permanece en constante acuerdo consigo misma. La moralidad es la libertad bajo una ley universal que expresa nuestra armonía con nosotros mismos. Así es ella la causa de la felicidad, y, sin embargo, no tiene por fin la felicidad. Ni la moralidad ni la felicidad dependen de resultados exteriores, de sentimientos pasivos ó de orden formal de las autoridades.—La concepción aquí emitida ve así el ideal en la actividad personal, que hace de todo individuo el arquitecto de su propia felicidad. El carácter individualista y eudemonista de Kant le distingue á la vez de los puntos de vista precedente y ulterior. Pero denota una tendencia

esencial en el sentido de que insiste sobre el lado formal de la ética. Kant conquistó aquí una posición capital de su ética: la relación interna entre la acción y la ley, que según él, no puede existir más que si la ley es puramente formal, independiente de la experiencia. La distinción de forma y de materia, de razón y de experiencia, tan importantes en la filosofía kantiana, fué aplicada así por la vez primera en la ética.

c) — *Tercer período* (desde 1785).

Tres motivos contribuyeron á definir en Kant la forma definitiva de su ética: su concepción de la psicología y de la historia de la civilización, la convicción adquirida por la *Crítica de la razón pura* de que los principios de la razón pura son universales y valederos para todos los seres razonables y la observación inmediata y el análisis del sentimiento ético, tal como se manifiesta en la práctica.

1) Kant llegó muy pronto á una *concepción evolutiva*. En su célebre obra de juventud, *Historia universal de la naturaleza*, establece una hipótesis sobre el desenvolvimiento del sistema solar: en trabajos ulteriores trató de prehistoria y del origen de las razas humanas. El interés constante que tiene por la geografía física y la antropología, sobre las cuales daba cursos populares, debía llamar vivamente su atención sobre la historia natural del hombre, mientras que su pensamiento investigaba las razones últimas de nuestro conocimiento y de nuestros juicios éticos. En él se encuentran ya dos de las ideas más importantes de la teoría evolutiva. El principio de actualidad, según el cual el pasado se debe explicar por causas que nos son conocidas por la experiencia del presente, y el principio de la acumulación de pequeños efectos en vista de resultados considerables y lejanos. En la idea de la evolución encuentra la solución del problema puesto por Rousseau, de las relaciones de la civilización con la felicidad del individuo. Hemos visto que desde que Rousseau publicó (de 1760 á 1765) sus notables obras, Kant se sintió poderosamente

inspirado por él. En los primeros años de 1780 á 1790, después de la aparición de su obra principal, recomenzó á ocuparse del problema puesto por Rousseau. Cada vez tenía más conciencia de que la felicidad del individuo no puede ser la medida del valor del desenvolvimiento histórico. Se formó en él, de un modo general, una visión pesimista de la naturaleza humana, tal como nos la daban á conocer la experiencia y la historia. En sus notas y en la *Antropología* publicada más tarde, así como en sus escritos sobre la ética y sobre la filosofía de la religión, volvemos á encontrar este pesimismo empírico (1); lo bello de la naturaleza humana, que había puesto de relieve en las *Observaciones*, ha palidecido á sus ojos. Somos una raza perezosa, cobarde y pérfida. La locura, más una gran maldad, es el distintivo de esta raza. Y Kant cita en su *Antropología*, suscribiéndolas, las palabras de Federico el Grande con respecto al optimismo de Sulzer: «Mi querido Sulzer: usted desconoce la raza maldita á que pertenecemos.» La entrada de los hombres en el escenario del mundo hay que contemplarla con una violenta repulsión. Mayor aún que el mal hecho á los hombres por la naturaleza es el que se hacen ellos recíprocamente. Kant halla la solución del problema en el pensamiento de que el desenvolvimiento—inconscientemente por los individuos—marcha hacia un objeto natural de la especie, objeto que es precisamente alcanzado por la lucha, la maldad y la desgracia, y

(1) En la obra *Kant considerado como padre del pesimismo*, Eduard. Hartmann (Historia y fundamento del pesimismo, 2.^a edic., Leipzig, 1891), ha exagerado razonadamente el aspecto pesimista de Kant. Describe con palabras de Kant el desacuerdo entre la civilización y la felicidad del individuo en términos extremadamente injustos. Cuando Kant (*Antropología*, 2.^a edic., pág. 314) habla del «perfeccionamiento del hombre por los progresos de la civilización, aunque cuesta muchos sacrificios la alegría de vivir», Hartmann (pág. 104) cambia estas palabras por la expresión mucho más fuerte: «á costa de su alegría de vivir». Cuando Kant dice (*Crítica de juicio*, 2.^a edic., pág. 393) que la civilización aumenta la desigualdad y los males, Hartmann utiliza esta declaración (pág. 104) como si fuese la última palabra de Kant en este asunto, lo cual no es así, como se comprueba por el contexto.

del cual acaso no se cuidaran los individuos, si no tuvieran conciencia de él. En un notable opúsculo: *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* (1784), Kant desenvuelve este pensamiento, que vuelve á tomar algunos años después mirando particularmente á Rousseau en la disertación, *Comienzos probables del género humano* (1786). Las condiciones de existencia del individuo difieren de las de la especie. Como ser animal dotado de instintos, el individuo tomado aisladamente puede alcanzar un completo desenvolvimiento, pero las aptitudes verdaderas del hombre en cuanto ser razonable no llegan á desarrollarse sino en el curso de la existencia de la especie. El desenvolvimiento de la razón exige largas series de generaciones, porque el arte es largo y la vida breve. Los resultados que una generación acumule, pueden servir de trampolín á la generación siguiente; de este modo llega á ser posible un progreso en la historia. Pero un adelanto, hay que decirlo, en tanto que no se logra el objeto, lleva más sufrimientos para el individuo que la vida instintiva del estado natural. Kant señala, en particular, que la madurez sexual del hombre se produce mucho antes que su madurez de ser civilizado, y que la civilización aumenta la desigualdad entre los hombres. Si la felicidad individual fuese el objeto, el hombre hubiera debido permanecer en la vida instintiva paradisiaca; después de haber roto con el instinto—ruptura que en el antiguo relato está considerada como caída—y después que el hombre se halla en el camino de la razón, debe recorrerlo entero, con el fin de que el conocimiento adquirido por sus propios medios pueda reemplazar al instinto en la conducta de la vida. El objeto del individuo, en lugar de la felicidad inmediata, es entonces hacerse digno de la felicidad por una actividad libre; mas la realización de esta labor supone la formación de una sociedad de ciudadanos libres, y hasta en último análisis de una sociedad cosmopolita (1). Pero una sociedad en

(1) En la obra *De la paz perpetua* (1795), Kant desenvuelve el razonamiento de la «Idea» y de los «Comienzos probables»

la cual la libertad del individuo es compatible, en razón de su conformidad á la ley, con la libertad de los demás hombres, no se desenvuelve sino porque lo exige una necesidad mayor. Viviendo juntos los hombres se hacen una guerra incesaute. El uno tiene necesidad del otro, pero su ambición y su avidez engendran una perpetua discordia entre los individuos y los Estados. Esta discordia es necesaria. Sin ella la especie perecería por amor á la comodidad y las facultades no se desarrollarían. Los árboles del bosque procuran mutuamente privarse de aire y de luz, obligándose así á buscar la luz y el aire en regiones superiores; así crecen más bellos, más altos, más esbeltos. Toda civilización y todo arte, toda organización social, es el fondo de tendencias antisociales, cuyo conflicto obliga á los hombres á buscar una disciplina y á desenvolver las disposiciones de la naturaleza en el sentido de una perfecta habilidad. Sin embargo, los mayores males se hallan en el camino que conduce á la perfección. Los tiempos de transición son dolorosos, y Rousseau

teniendo en cuenta, particularmente, que las guerras pueden terminar gracias á una unión que abarque desde luego el mundo entero. Como en los dos libros anteriores, Kant hace aquí abstracción completa de los motivos morales y de los sentimientos de simpatía, y se limita á investigar cuáles intereses egoístas pueden obrar verosimilmente en favor del objeto ideal de crear una condición jurídica que comprenda á todos los hombres. Declara, no obstante, que es un deber hacer servir para este efecto el mecanismo de los intereses.—Kant hizo suya la idea de la educación del género humano, dándole una base psicológica más profunda. Defiende expresamente esta idea contra Mendelssohn, que decía (en la *Jerusalem*) que no podía ser objeto de educación y de progreso más que el individuo aislado, pero no la especie. Ver el artículo *De la frase ni-mi: est o puede ser verdad en teoría, pero no vale nada en la práctica* (193).—Como he demostrado en mi libro *J. J. Rousseau y su filosofía* y en mi disertación *Influencia de Rousseau sobre la forma definitiva de la ética de Kant* (información de las sesiones de la Academia real danesa de Ciencias, 1896) al pasar Kant á la ética definitiva ha sufrido una vez más la influencia de Rousseau (como veinte años más tarde). Encuentro esta influencia en otro punto distinto del de F. W. Foerster, que en su interesante obra *La marcha del desenvolvimiento de la ética de Kant hasta la Crítica de la razón pura* (Berlín, 1894) concibe los periodos anteriores de la ética kantiana del mismo modo que yo.

no se equivocaba al preferir el estado natural á la semicivilización.

Kant no piensa que el objeto lejano é ideal á que tiende la historia sea una armonía solamente exterior. La más elevada civilización comprende la moralidad, porque sólo el bien, que emana de una disposición moralmente buena, es más que apariencia y que miseria brillante. La moralidad es así en Kant el crucero de la bóveda de la educación humana.

Kant declara por primera vez (en los *Fundamentos de una metafísica de las costumbres*, 1785 (año que siguió á la publicación de la *Idea de una Historia Universal*), que la ley moral, tal como se expresa en la conciencia clara y distinta, mira á hacer obrar, de modo que la regla que de allí se sigue llegue á ser una ley universal, y que cada ser humano sea tratado como fin y no como medio simplemente. Es que llegado Kant á su punto de vista ético definitivo, pone como contenido de la ley moral ó de deber una *anticipación del objeto del desenvolvimiento histórico*, así como en el dominio teórico los principios *a priori* anticipaban el curso de la experiencia por medio de los conceptos de cantidad y de causalidad. El ideal de una sociedad libre de personalidades humanas, ideal derivado de la experiencia humana y de la necesidad de la humanidad, que se halla siempre su primer plano en la historia de la ética y de la religión, bajo gran número de formas diferentes, este ideal, decimos, significa para Kant todo junto el *objeto final* de la historia, que progresa pasando por el egoísmo, el antagonismo, la miseria y el dolor, y el *contenido* de la ley moral, que se manifiesta en el interior del individuo. La ética de Kant es la formulación de un ideal histórico, y por tanto, no es todo lo *a priori* que él creía. La experiencia interviene en ella, así como en la formación de otros ideales (1). El carácter sublime, absoluto,

(1) P. 80. Vid. lo que he notado á este respecto en mi obra *El fundamento de la ética humana* (trad. alem., 1888), pág. 35, sobre la ética de Kant.

categorico, que á los ojos de Kant tomaba la ley moral, en oposición á la naturaleza sensible y á las facultades limitadas del individuo, se expresa naturalmente por la idea, que es el objeto de la especie que se manifiesta en la conciencia del individuo. En esto consiste el carácter admirable de la ley moral, así como de los demás instintos de la especie. El gran contraste que existía históricamente para Kant entre el fin del individuo y el de la especie, le condujo á admitir un contraste no menos profundo entre la ley moral y la de todos los elementos empíricamente dados de la naturaleza humana. La psicología no parece poder rellenar este abismo. Sólo dando un salto, pasa Kant de la psicología á la ética. En la *Idea*, había visto la moralidad como el más alto grado del desenvolvimiento de la civilización; posteriormente le parece, por el contrario, imposible (*Crítica del juicio*, § 84) que algún período del desenvolvimiento de la civilización pueda satisfacer al imperativo categorico de la ley moral. Rompe la escala histórica por la que había llegado á su ética definitiva.

5) La influencia de investigaciones hechas por Kant sobre la teoría del conocimiento (en la *Crítica de la razón pura*), se hace sentir mucho en el desenvolvimiento de su ética bajo su forma definitiva. El año siguiente á la publicación de esta obra ya trabajaba Kant en una exposición de los principios de la ética (como se ve en una carta de Hamann á Hartknoch de 11 de Enero de 1782). Por profunda que fuese la diferencia que quería establecer entre la teoría y la práctica, estaban ambas estrechamente unidas en él. Con efecto, era una idea primordial de la razón pura que no podían nacer para nosotros un mundo empírico y una naturaleza sino á condición de que haya leyes objetivas universales. Kant se representaba expresamente la ley moral por analogía con las leyes de la naturaleza. «El valor de la voluntad como ley universal para acciones posibles tiene analogía con la conexión universal de la existencia de las cosas según leyes universales, que es el aspecto formal de la naturaleza»; por esto la ley moral, el

imperativo categorico, puede ser expresado así: «Obra únicamente según la máxima que hace que tú puedas querer al mismo tiempo que ella sea una ley universal». (*Fundamentos de una metafísica de las costumbres*, tercera edición, págs. 52-81.) Así como penetramos por medio del principio de causalidad en el gran mundo real, así la ley moral nos abre la entrada á un mundo ideal. Aquí se trata de saber en qué proporción alcanzan un valor objetivo mis ideas y mis acciones. El objetivo reposa por todos lados sobre la ley. En el fragmento que nos dió á conocer la ética de Kant en su segundo período, ya la lógica interna, la armonía con nosotros mismos en todo nuestro poder, estaba señalada como lo esencial. Este modo de ver se extiende de tal modo, que desaparece la posición puramente idealista, la ley de nuestras acciones debe ser la ley valadera para un mundo de seres espirituales. Me pongo en contradicción conmigo mismo si me juzgo distintamente que á los demás hombres.

Jamás la experiencia pudo fundar una ley universal; la posibilidad de la experiencia reposa, por el contrario, en la legitimidad de la ley.—Esto es verdadero, así teórica como prácticamente.—La naturaleza humana dada en la experiencia, tal como nos la hacen conocer la psicología y la historia, no puede, por esta razón, suministrarnos un fundamento para la ley moral. Su origen es independiente de toda experiencia, no puede aplicarse en absoluto empírica ó teóricamente. Por lo demás, toda la naturaleza humana dada en la experiencia debe estar sometida á la ley moral y regida por ella; no puede ser, pues, la fuente de la ley. La experiencia es siempre condicionada, pero la ley es incondicionada. La razón debe escoger su punto de vista fuera de los fenómenos si quiere hallarse en disposición de someter todo á su ley absoluta. Esta ley no cesa por eso, sin embargo, de ser la ley de la esencia más íntima que sea propia del hombre; pero emana en él de lo que no se puede presentar en la experiencia, de lo que hay de inteligible en él, y no del hombre, en tanto que fenómenos del hombre, en tanto que

cosa en sí, noumeno, no del hombre en tanto que ser sensible. Ya dice en la *Crítica de la razón pura* (primera edición, pág. 553), que la misma razón no es un fenómeno ni está sometida á ninguna de las condiciones sensibles, y toda la teoría del carácter inteligible muestra que el rumbo particular y decidido tomado por la ética de Kant estaba determinado en principio cuando escribía su principal obra. Dice en la *Crítica de la razón práctica* (NS 5), que la simple forma de la ley no tiene que ver náda en absoluto con los fenómenos, y, por el contrario, hace al hombre independiente de todo el mundo de los fenómenos. El hombre mismo es así ciudadano de dos mundos: como miembro del mundo inteligible, se da á sí mismo su ley como si fuera un miembro del mundo fenomenal; es á la vez legislador y súbdito. No necesita salir de sí mismo para hallar lo incondicionado (le basta solamente exceder su esencia sensible, fenomenal). No existe para el hombre un «tú debes», sino porque además de al mundo inteligible, pertenece al mundo sensible.

Pero entonces no se explica ya, según Kant, la ley moral ni la posibilidad de aplicarla en el mundo empírico. Es imposible explicar «cómo la razón puede llegar á ser práctica», y cómo están unidas al mundo las cosas en sí. Ningún mortal concibe cómo puede estar en el fondo del mundo sensible el mundo inteligible.

Se ve la gradación del idealismo ético de Kant. En el cielo que desplega para afirmar la altura de la ley moral y la dignidad de la persona, eleva á ambas por encima del mundo empírico, de modo que se pone la cuestión enigmática de saber cómo pueden ellas tener que hacer algo con ésta. Transporta el fundamento de la ética más allá de los límites del conocimiento, y lo abandona á la misma suerte que el concepto limitativo tan contestable, en el que halla un punto de parada su pensamiento teórico. La oposición incesante, ruda contra el empirismo, le aproxima al misticismo (1), y

(1) El formalismo de Kant le aproximó al misticismo. Con

declara llana y paladinamente que el misticismo es menos peligroso desde el punto de vista moral que el empirismo (*Crítica de la razón práctica*, I, 1, 2, al fin). El racionalismo de Kant estaba próximo á verterse en el misticismo, así como en su tiempo el misticismo (bajo la forma de pietismo) había contribuido al desenvolvimiento del racionalismo. Aquí se encuentra una inconsecuencia flagrante de su filosofía. Como las formas se adquieren, según Kant, por medio del análisis de la experiencia, no se pueden separar de los fenómenos y ponerse como su contrario absoluto. Las formas no son inteligibles, se adquieren por medio de la abstracción y del análisis, y sólo pueden ser miradas como pertenecientes al mundo en que han sido encontradas, aunque tengán aquí la gran importancia de constituir el fundamento de todo valor objetivo. Esto debe ser verdad, tanto para la ley moral formal como para las formas de intuición y para las categorías. El interés de Kant por la moralidad, le conduce á asignar á la ley moral un lugar en el mundo inteligible, ó á considerarla, por lo menos, como permitiendo el acceso á este mundo, mientras que no está dispuesto á atribuir tal dignidad al principio causal, que le es análogo. Como sucede con frecuencia, el idealismo ético ha trabajado contra sí mismo á favor de su exaltación. No es prestar ser-vicios á la ética fundarla sobre una base que excede toda

razón habla Hamann de un amor místico, á la forma, y de un odio gnóstico, á la materia, como rasgos que pueden caracterizar la filosofía kantiana (*Metafísica*, obras, edito. Roth, VII, pág. 9). Vid. sus declaraciones reales á Kant, VI, pág. 227; y también págs. 212 y 213). C. A. Willmanns, discípulo de Kant, escribió una disertación *Di similitudine inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam* (Halig. Sax, 1797), del que Kant reproduce un fragmento con algunas reservas: Fragmento al *Conflicto de facultades*. Más tarde Kant aprueba la necesidad de protestar categóricamente, para evitar que se confundiera su doctrina con una doctrina de la posibilidad de experiencias suprasensibles, porque repudiaba resueltamente tal posibilidad. Ver la conversación de Kant, reproducción en R. Reicke: *Kantiana* (Königsberg, 1890), pág. 81 y siguientes), así como Jachmann: *Manuel Kant retratado en sus cartas á un amigo* (Königsberg, 1804, pág. 116 y siguientes).

experiencia. Lo que es moral debe vivir y obrar en el mundo de la experiencia. El elemento importante de la concepción fundamental de la ética kantiana hubiera podido mantenerse muy bien, sin volver las espaldas á la psicología. La oposición entre el ideal ético y los elementos inferiores de nuestra naturaleza, que Kant señala tan vigorosamente, está tomada, en realidad, á la experiencia psicológica, y él no hace sino dar á esta experiencia una expresión mitológica cuando la identifica á la oposición del mundo inteligible y del fenomenal.

γ) En sus obras sobre la ética (*Fundamentos*, 1785, y *Crítica de la razón práctica*, 1788), Kant llega á poner el principio de la ética por el *análisis de la conciencia moral ordinaria prácticamente dada*. Asigna á la ética filosófica la tarea de encontrar el principio que la razón del hombre práctico emplea. Expone: 1.º, los hechos éticos, ó datos; encuentra enseguida, 2.º, la ley atestiguada por estos hechos, y, por fin, 3.º, la facultad que obra según esta ley.

1. La conciencia moral ordinaria ve ya claramente que el valor ético de una acción no depende de lo que se alcanza ó ejecuta en el exterior. No importan los efectos exteriores, sino la voluntad interior; sólo es buena la buena voluntad. En el interior, no en el exterior de la personalidad que obra por sí misma, debe hallarse el bien. Por esto sólo es buena la acción que brota del deber ó del respeto á la ley moral. Ni los usos y costumbres, ni las experiencias y ejemplos del pasado—aunque sean los más sublimes—hacen una acción buena. Toda costumbre y todo ejemplo, todo ideal dado en la experiencia, debe ser experimentado y juzgado previamente. El mismo Santo de los altares debe ser comparado, desde luego, con nuestro ideal antes de que nosotros podamos aprobarlo. Así es imposible un fundamento teológico ó psicológico de la ética. El deber no emana de la autoridad ni de la experiencia. Todo sentimiento es empírico, sensible, egoísta; el mismo pretendido sentido moral y la simpatía no son, verdaderamente, más que formas del instinto de la felicidad.

La determinación decisiva de la moralidad es la *autonomía* (es decir, la propiedad que tiene la voluntad de tener en sí misma su ley); sigue de esta propiedad el carácter íntimo de la ley de nuestra propia voluntad; somos independientes de la experiencia y de la autoridad, y, al mismo tiempo, obramos por nosotros mismos.

Pero, la experiencia muestra que hay en la naturaleza del hombre elementos que no se plegan sino con repugnancia á esta ley interior contenida en la razón práctica. Por esta razón, precisamente, las damos el nombre de ley, y sus exigencias son órdenes formales, absolutas, de los imperativos categóricos. Hablamos de un deber que es uno con nuestro más íntimo querer; pero este más íntimo querer encuentra no escasa resistencia en nosotros mismos. Tenemos una irresistible inclinación á no ser autónomos, á no observar la más íntima ley de nuestra propia voluntad. Por esto, la tarea moral toma el carácter de deber, de una constricción, y la ley moral se revela superior á todos los elementos empíricos dados de nuestro ser.

— Según Kant, toda conciencia moral ofrece al análisis estos dos rasgos: la intimidad y la sublimidad de la ley—acuerdo con la naturaleza esencial del hombre y contraste violento con su naturaleza fenomenal. Kant pretende que estos dos rasgos se hallan hasta en el más abyecto desarrapado. En su obra de juventud (*Observaciones*, 1764) reconocía variaciones muy considerables del sentido moral: ahora, de un modo bastante dogmático, hace á la naturaleza humana más uniforme de lo que es, lo cual no le es posible sino sobrepujando su experiencia.

Kant concede gran importancia á las oposiciones de la naturaleza humana. Piensa que los casos extremos nos muestran mejor cuáles elementos y qué fuerzas diferentes hay en la naturaleza humana. Casi todos los ejemplos en que apoya su análisis encierran un conflicto. El elemento moral resalta con toda su originalidad, tanto más claramente cuanto más fuertes son las fuerzas contrarias, y más alejados están los

motivos no éticos. En la *Metodología de la razón práctica*, el capítulo final de la *Crítica de la razón práctica* recomienda para esta razón que se examine el caso presente de los conflictos; este examen es la misma cosa para el análisis ético que el método de reacción para el análisis químico (1). Pero no se detiene en la comprobación de que el elemento moral *resalta más claramente* en los conflictos entre la exigencia ética, de una parte, y el interés sensible y egoísta, de la otra. Declara que, solamente en los estados de este género, la buena voluntad está *realmente presente*: «El estado en que, en caso de colisión de algunos de mis fines con la ley moral del deber, tengo conciencia de preferir éste, no es sólo un buen estado, sino el *único estado bueno*». Schiller caricaturizó esta tendencia rigorista de la ética de Kant en un conocido epigrama, que concluye diciendo que no se cumple el deber más que cuando se cumple con aversión. No era esta la opinión de Kant. El mismo canta una oda diatribica al deber, este poder superior que habita en el seno del hombre, y pensaba que debía practicarse con sinceridad y entusiasmo. Solamente tenía escrúpulo con respecto a los deberes fáciles; con lo que quería indicar que no encontró su verdadero deber. Y exigía que en el deber se hiciera abstracción de todo interés personal y de todo atractivo inmediato. El deber no debe suprimir la independencia del individuo, sino limitarla.

2. Pero ahora, ¿cuál es el contenido de la ley que, según Kant, se manifiesta en la conciencia de todo hombre (aunque esté ó no en estado de formularla)? Llegando a ser la ley in-

(1) Caso de conflicto como ejemplos (el método de la reacción): *Crítica de la razón práctica* (edición Kehrbach), pág. 36, 112, 186 y siguientes. *Antropología*, 2.ª edic., pág. 243. *Doctrina de la virtud*, introducción, § IV. (En este último pasaje muestra que la virtud es una fuerza, y que la fuerza no puede reconocerse más que por la resistencia.) Ver igualmente el capítulo primero de la disertación *De la frase nima: esto puede ser verdad en teoría, pero no vale nada en la práctica* (1793). El pasaje que sigue en el texto está sacado de esta disertación.

dependiente de toda experiencia, en razón de su interioridad y de su sublimidad, parece difícil responder á esta cuestión. Kant la resuelve por la lógica. La ley moral es puramente formal, sólo da la forma que debe tomar la voluntad para ser buena. Y la forma consiste en que el principio que observo en mis acciones debe poder constituir el fundamento de una legislación universal, es decir, debe poder ser valedero para todos los demás seres razonables que se hallan en igual situación que yo. El sujeto que quiere debe aplicarse á sí una medida universal, debe mirar su acción como si estuviere en camino de crear una nueva naturaleza por su cuenta. Dice Kant que mediante esta regla será fácil descubrir el deber en los casos aislados, inmensísimo más que alcanzar la felicidad. Siguese de ahí que yo no debo conservar un bien que me ha sido confiado y que no debo mentir, pues si esto fuese un derecho universal, caería por sí misma toda confianza de los hombres entre sí. Al apreciarse el individuo se mira como sólo entre la colectividad, y reduce su poder de acuerdo con las condiciones exigidas por la vida del mayor número. Kant distingue formalmente su principio moral del viejo atomismo: «no hagas á otro lo que no quieras que se te haga», porque este atomismo sólo se puede explicar egotísticamente. Pero en su principio aún hay algo más que el aspecto formal, que la consecuencia lógica, y es la suposición de que existen otros intereses distintos de mis intereses privados, otros centros personales del mundo distintos del mío. ¿Debería yo saber—como piensa Kant—*a priori* por la razón pura? Sólo sé, por experiencia, que soy miembro de una sociedad en la cual la necesidad es una ley. Y como se ha visto, la ética de Kant sólo está constituida por la influencia de su concepto de la historia de la civilización. Se ve obligado á confesar que la ley moral ha sido determinada histórica y empíricamente, por lo que no es puramente formal, al decir (*Ética*, § 27): «La razón legisladora encierra en su idea de la humanidad todo el espacio en general.» Es esta una idea que tiene su historia, y ciertamente una historia larga y difícil.—Y el