

rencia metódica. Allí existen, al menos en la matemática y la mecánica, leyes firmes irremisibles, aquí (en la ética) la ley ha de hallarse y formularse. Antes que pasemos a la formulación kantiana de la ley moral, es preciso desarrollar en breves rasgos su concepción de:

3. La tarea de una ética científica. La ética de Kant se diferencia de todos los ensayos de fundamentación de la ética que habían surgido hasta entonces porque quiere ser meramente formal, porque quiere ante todo construir una filosofía moral pura. Precisamente en haberse equivocado en esto consiste según él «el fundamento causante de todas las confusiones de la filosofía con respecto al principio supremo de la moral». Ya el prólogo del *Fundamento* pone la cuestión de si no sería «de extrema necesidad, elaborar una filosofía moral, que estuviese plenamente purificada de todo lo empírico o que pertenece a la antropología», del mismo modo que la lógica, la matemática y la física, tienen una parte pura y una aplicada. Y el prólogo de la *Crítica de la razón práctica* explica recordando el citado escrito: «Un recensor que quiso decir algo como censura para este escrito, ha juzgado más profundamente que lo que el mismo parece haber pensado, ya que dice: que en él no se presentaba ningún nuevo principio de moralidad sino solamente una nueva fórmula... Pero quien sabe, lo que una fórmula significa para un matemático, pues determina lo que ha de hacerse para resolver un problema de un modo preciso y no deja que se caiga en el error, no tendrá por algo sin importancia e inútil, una fórmula que determine esto con respecto a todo deber en general». Dicho de otro modo, esto no significa más que la aplicación del método trascendental al dominio de la ética. Ya en la teoría de la experiencia (1) significaba forma en oposición a materia, lo determinante, lo condicionador, lo apriorístico, lo conforme a ley en todo conocimiento, y se designaron el espacio y el tiempo como formas de la sensibilidad, las categorías como formas del pensar y el entendimiento como fuente de las leyes de la Naturaleza y con esto de la unidad formal de la Naturaleza, y la ciencia natural como la «natura formaliter spectata» y se emplearon frecuentemente en igual sentido las expresiones «puro», «a priori», «formal». Más marcado todavía aparece en la ética el carácter de lo formal como lo que da la ley, es decir, lo que produce la ley, lo que veremos ahora en la exposición de Kant mismo.

4. La formulación de la ley moral. Podemos, de acuerdo con el *Fundamento*, partir del concepto de una voluntad pura posible,

(1) Ver antes § 32, 5. Más detalles en mi disertación citada al comienzo del § 89.

cuyas «ideas y principios» debe investigar una «metafísica de las costumbres» y que abandona las discusiones de los móviles y condiciones empíricas de la voluntad humana y de la acción humana, a la psicología. Podemos comenzar con la famosa frase que da principio al primer capítulo de aquel escrito: «No es posible pensar nada en el mundo, que pueda considerarse bueno sin limitación más que una buena voluntad». Pero puesto que el *Fundamento*, conformemente a su objeto propedéutico parte del «conocimiento racional moral vulgar» para elevarse poco a poco a la crítica de la razón práctica, seguimos nosotros que hemos de exponer aunque brevemente los conceptos más importantes de la Ética de Kant en su enlace sistemático, la marcha de la obra capital: «partiendo de los principios, pasamos a los conceptos y de éstos en cuanto es posible a los sentidos». Dado que la Filosofía trascendental ha de proceder «tan puntualmente» y «cuidadosamente» en el campo de la ética, como el geometra (matemático) en sus asuntos, se divide la primera parte y fundamental de la *Crítica de la razón práctica* en «teoremas» con «corolarios», «problemas», «explicaciones» y «notas». Reducido a un mínimo se puede exponer su contenido como sigue:

Los principios «prácticos» que deben ser supuesto y punto de partida de toda ética pueden ser: 1. Máximas, es decir, principios subjetivos aceptados por un sujeto individual y para un sujeto individual, sin validez universal. 2. Leyes prácticas, es decir, principios de todo ser racional, hasta para Dios mismo. Como es evidente sólo los últimos han de tenerse en cuenta como fundamento de una ética científica (*Cr. pr. R.* § 1). Ahora bien, todos los principios prácticos materiales, es decir, los que suponen un objeto (materia) del apetito como motivo de la voluntad, son empíricos y dependientes de la sensibilidad, para el placer o el dolor de cada individuo (§ 2). Caen todos según esto bajo el principio del amor a sí mismo o de la propia felicidad y por lo tanto no pueden servir nunca como leyes prácticas de valor universal; aun el consentimiento universal acerca de ellos sería fortuito y no poseería la necesidad que conviene a una ley (§ 3). Queda pues como único criterio: la mera forma de una ley general (§ 4). Una voluntad que se determina sólo por esta forma legisladora, es independiente, según su motivación, de la ley de la causalidad en la naturaleza, es decir, libre «en sentido estricto o trascendental» (§ 5, compárese antes 1). Es inversamente: una voluntad libre sólo puede tener como motivación aquella forma legisladora (§ 6). Esta forma legisladora es la ley fundamental de la razón pura práctica o ley moral y dice según lo anterior: obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda

valer en todo tiempo como el principio de una ley general (*allgemeine Gesetzgebung*) (§ 7). Por último: esta ley general es una creación propia del hombre, se funda en la autonomía de la voluntad, mientras que todos los principios morales materiales, aún cuando derivan de la voluntad divina, reposan sobre la heteronomía del arbitrio (§ 8). Así se halla:

5. La ética formal de Kant en aguda y clara oposición con toda clase de ética material, básiase ésta en el sentimiento físico o moral, en la educación o en la constitución política, la voluntad de Dios o también el principio de la perfección como fundamento de la moralidad. En particular se rechazan con esto la ética eudemónica (según la expresión actual) y la psicológica.

Si la «materia», es decir, «el objeto cuya realidad es apetecida» se considera como determinación de la voluntad, la relación del sujeto que quiere, con ella, no puede ser más que la del placer o de «la felicidad». Pero esto es lo más indeterminado que puede existir y por esto la separación de la teoría de la felicidad, de la teoría de las costumbres, es «la primera ocupación y más importante, de la razón pura práctica». Aún en sus formas más delicadas, las alegrías ideales, las nobles emociones, y los elevados entusiasmos, se ha de rechazar el placer como fundamento de la determinación voluntaria, pues destruye aún en la «más pequeña mezcla» la fuerza y excelencia de la ley, del mismo modo que «lo menos posible de empírico» destruye una demostración matemática. El sentimiento moral debe «ser» cultivado del mejor modo posible pero no debe jamás «considerarse como fundamento», de otro modo la ley se rebajaría y se impurificaría como por una falsa locura y se «pervertiría la conciencia moral en su propia fuente», no debe ser «ningún criterio objetivo sino un efecto subjetivo», pues la ley moral es un ideal de la razón y la felicidad de la imaginación o como Schiller dijo, aún más enérgicamente, del apetito.

La ética formal, se coloca además, en oposición con los sistemas de base psicológica, con «los usuales principios de explicaciones psicológicas, que consideran como base el mecanismo de la necesidad natural». Por esto no deriva el filósofo crítico la ley moral de la «naturaleza», tan favorita de los metafísicos, o la «esencia» del hombre y lo práctico a priori tiene tan poco que ver con el tiempo como lo teórico a priori pues la ley moral «no reconoce ninguna diferencia de tiempo», sino que aquí como allí son criterios de lo a priori, la necesidad rigurosa y la universalidad absoluta y el filósofo trascendental no se ocupa de la cuestión tan discutida de lo innato o lo adquirido.

Finalmente se ha de distinguir cuidadosamente la ética pura

de la aplicada. Ya en la introducción a la lógica trascendental (*Crítica de la R. p.*, 79, ver también 869 y siguientes), se opone «la moral pura que contiene sólo las leyes necesarias de una voluntad libre» a la «doctrina de las virtudes propiamente dicha» que «considera estas leyes bajo los obstáculos de los sentimientos, de las inclinaciones, a las que los hombres se hallan más o menos sometidos» y que no puede nunca proporcionar una ciencia verdadera y demostrada porque necesita lo mismo que la lógica aplicada de principios empíricos y psicológicos. «Además de la filosofía trascendental hay sólo dos ciencias racionales puras: matemática pura y moral pura. Estas ideas se desarrollan como hemos indicado ya en parte en la tercera parte de este párrafo, en el *Fundamento* y en la *Crítica de la razón práctica*. «Toda filosofía moral reposa totalmente en su parte pura»; la ley moral en su pureza y rigor — en lo que consiste su «fuerza» — «no puede buscarse en otra parte más que en una filosofía pura»; de otro modo surge «una mezcla repugnante de mal zurcidas observaciones con la que se satisfacen las cabezas vacías». Por esto es preciso evitar cuidadosamente toda «mezcla empírica», que no puede sufrir la Ética formal sin perder la evidencia que comparte con la matemática. «No puede aconsejarse peor a la moralidad que tomándola de ejemplos». «La imitación no tiene lugar en lo moral y los ejemplos no sirven más que para elevar el ánimo (*Aufmunterung*)». Precisamente, para poderse desarrollar después sin obstáculos debe la Ética ser fundada con metódica pureza.

§ 40. El contenido de la ley moral. Su aplicación a la naturaleza psicológica del hombre.

I. EL CONTENIDO DE LA LEY MORAL.

En la fundamentación y formulación de la ley moral se ha mostrado la necesidad de una ética formal. Pero, es esta como lo han pretendido siempre sus enemigos, vacía, abstracta, sin contenido alguno? En contra de esto se puede mostrar, con el ulterior desarrollo de la sistemática de la ética de Kant, que rico contenido esta ley moral aparentemente separada de la experiencia, encierra en sí.

1. La ley general y la idea de la humanidad. Contiene primeramente el concepto siguiente: Hay una «ley universal» ante la que deben doblarse todas las máximas. Vale en «todo tiempo», desde toda la eternidad y en el futuro, mientras existan seres racionales

(1). La representación de «la mera forma» de una ley universal debe dirigirnos; todo contenido particular de bienes, virtudes o deberes queda (como material) excluido provisionalmente, o como dice la *Crítica del Juicio* más tarde, el «valor interno moral de una acción, consiste sólo en su naturaleza formal, a saber: en su sumisión bajo el principio de la universalidad». Con la representación de una ley universal va unida inmediatamente la idea de la humanidad «que el hombre lleva en su alma como modelo de sus acciones» y que precisamente se identifica con la «ley»: ley que como veremos nos enseña a respetar en cada persona, la humanidad, pues la ley moral es, como ley, dada para los hombres como seres racionales (véase la llamada anterior). Y puesto que el hombre como ser racional vive en relación con otros seres racionales de la misma especie, surge de ésta relación recíproca la idea de un «enlace sistemático de diferentes seres racionales por leyes sociales», es decir, de «un reino de la moralidad». Puesto que en la ley formal ética la representación de este «reino ideal» se convierte en la «máxima» de nuestra voluntad, ejerce sobre nuestro corazón «un influjo mucho más grande que todos los otros móviles que pueden presentarse en el campo empírico de modo que consciente de su dignidad, desprecia los últimos y poco a poco se adueña de ellos».

2. La idea de la autonomía y la idea de la personalidad. Pero el hombre no es sólo objeto sino también sujeto, es decir, creador de la ley moral «en virtud de la autonomía de su voluntad». El produce la voluntad pura por la representación de aquella mera forma de una ley universal. De un mero súbdito se ha convertido en un miembro soberano, «en todo tiempo y universalmente», de aquel reino de la moralidad. La obligación que el se impone es «libre», la ley halla «por sí misma entrada en el ánimo», «su yugo es suave» y «su peso ligero»; es más, el sentimiento de libertad en la elección del último fin, hace a la ley hasta «amable». También la simplicidad y claridad de la ley moral se halla en relación con el principio de la autonomía; lo que debe de hacerse según ella, es «completamente fácil de entender para la más común de las inteligencias» mientras que la heteronomía o sea imposición extraña, exige «sabiduría» y mucha «prudencia». Esta simplicidad puede extrañar «en comparación con las grandes y diversas exigencias que de ella pueden sacarse» y sin embargo, el pensamiento de la libertad trascendental expuesto de un modo positivo en el principio de la autonomía, abre el «campo entero» del «conocimiento práctico» que en el reino

(1) La distinción corriente de «hombre» y «ser racional en general» no debe fundamentar la existencia de un mundo de ángeles o espíritus, sino que tiene el sentido metódico de que la ley no se funda en la Naturaleza humana sino en la razón en general.

de la moralidad se presenta ante nosotros. La idea de la humanidad se convierte, al referirse a la propia persona del legislador, en idea de la «humanidad en mí», es decir, de la personalidad. La ley moral formal muestra al hombre «su verdadero yo» su «mejor persona», su «dignidad». La personalidad moral es a diferencia de la persona meramente psicológica «la libertad de un ser racional bajo leyes morales». Constituye en cierto modo la culminación de la ética de Kant, pues es la respuesta a su última cuestión (*R. pr.* 105). Revela «una vida independiente de la animalidad y aún hasta del mundo sensible entero», una «determinación que no se halla limitada por las condiciones y límites de esta vida sino que va hacia el infinito (*ib. Conclusión*).

El concepto de la ley universal y de la autonomía; las ideas de la humanidad y de la personalidad se funden finalmente con el concepto del fin ahora aplicado a la ética y que conocemos ya (§ 37).

3. El reino de los fines y el último fin. El «orden de los fines» es el dominio propio de la razón, y la ética es (en el sentido más amplio) «el sistema de los fines de la razón práctica». Al examinar la serie infinita de las condiciones de nuestra voluntad, es decir, de los fines, se presenta siempre la cuestión de un nuevo: para qué? Cada fin se presenta en éste «causalidad de voluntad (causalidad según fines, causalidad de la libertad)» como refiriéndose siempre a otro, así pues como medio. Sólo en la ley formal ética misma alcanza este «progreso» un límite pues aquí ha logrado lo absoluto que ya no ha de explicarse; comprendemos solamente su incomprendibilidad (final del *Fundamento*), nos hallamos en el último fin. Que este fin último, a saber, la ley práctica absoluta, en cuanto a su necesidad no puede explicarse es un reproche «que podría hacerse a la razón humana en general». Así existe como fin de sí mismo «la naturaleza racional» o lo que es lo mismo el hombre como «ser racional» (véase más atrás). «En la creación entera se puede emplear como medio todo lo que se quiera y de lo que se pueda disponer; sólo el hombre y con él, todo ser racional es fin en sí mismo». Por esto la humanidad en nuestra persona, que ni aún puede ser empleada por Dios como medio «sin existir a la vez un fin, debe ser santa» y la ley moral (*Fundamento* 53 y sigs.) toma la siguiente y más amplia formulación: «obra de tal modo que consideres la humanidad tanto en tu persona como en la de cada uno de los otros, en todo tiempo como fin, jamás como medio».

En las palabras: «en la persona de cada uno», se halla incluida la pluralidad de seres racionales (personas) como fin de sí mismas. El «reino de la Ética» puede ser determinado de un modo más exacto como un «reino de los fines» puesto que las leyes del mismo «tienen

como designio la relación de los seres racionales entre sí como medio y fin. En verdad es un reino de esta clase «solamente ideal» pero, sin embargo, una «idea útil y permitida» a cuya realización debemos aspirar. «La teleología considera la Naturaleza como un reino de los fines, la moral considera un reino posible de los fines como un reino de la Naturaleza». Allí el reino de los fines es una idea teórica para explicar lo que es; aquí es una idea práctica para producir lo que no es pero que debe realizarse por nuestro trabajo y esfuerzo. (*Fundamento* 62-A). La ley natural se convierte así en el «tipo» de ley ética o de libertad, y la naturaleza del mundo sensible, en tipo del inteligible (como la *Típica de la razón pura práctica* expone en detalle), para que pueda ser aplicada la ley de la libertad a acciones «como hechos que suceden en el mundo sensible y por lo mismo pertenecen a la Naturaleza».

Con esto llegamos de la ética pura y formal que nos ha revelado el mundo ético entero en su magnificencia, a su:

II. APLICACIÓN AL HOMBRE EMPÍRICO.

1. Necesidad de una ética aplicada. Sin la posibilidad de su aplicación no tendría la ética ningún sentido, y una ética aplicada o como dice Kant, en lugar de esto, «una antropología moral», «no puede faltar», solamente no debe preceder o ser mezclada con la ética pura; sin embargo, es precisa «para la plena exposición del sistema». Es más, la ética tiene la ventaja con respecto de «la filosofía trascendental» (de la razón teórica) de «poder dar en concreto también sus principios todos, con sus consecuencias prácticas, al menos en la experiencia posible» (*Cr. R. pr.* 453). Ya existe, metódicamente en el concepto del deber, la posibilidad de la acción. «La mera forma de la ley que limita a la materia, debe ser a la vez un motivo (*Grund*) para someter esta materia a la voluntad». El hombre puede hacer lo que debe hacer y aunque entre el concepto de la libertad y el de la naturaleza, el mundo de lo sensible y el de lo suprasensible «existe un inmenso abismo», «debe ejercer éste, sobre aquél, un influjo, a saber, el concepto de la libertad debe realizar en el mundo sensible el fin proyectado, según sus leyes». Debí rechazarse en la fundamentación de la ética formal, tener en cuenta la naturaleza psicológica, la organización psicológica del hombre para posibilitar una aplicación tanto más fecunda.

Sólo el hecho de que la actividad literaria de Kant no se limitó a la fundamentación de la ética pura sino que, se dirigió hasta con predilección a la ética aplicada debe preservarnos de la sospecha de que haya desconocido la indispensabilidad de la misma. Antes de que echemos una ojeada a sus diferentes aplicaciones,

es decir, a su doctrina de las costumbres, su pedagogía, su filosofía de la religión y de la historia (§ 41) tenemos que exponer algunos conceptos de su ética aplicada.

2. El imperativo categórico, el sentimiento de respeto y el concepto del deber. a) No hemos mencionado aún un término muy conocido de la ética Kantiana: el imperativo categórico. La ley moral toma la forma de mandato («Obra, etc.») porque se dirige a la naturaleza psicológica del hombre empírico, con todos sus sentimientos e inclinaciones en parte opuestos a ella. «Son fórmulas imperativas las que expresan la relación de leyes objetivas de la voluntad en general, con la imperfección subjetiva de la voluntad de éste o aquél ser racional, por ejemplo, de la voluntad humana». Pertenecen pues al dominio de la ética aplicada y son tratadas de un modo detallado en el *Fundamento* y en la *Cr. de R. p.* sólo preliminarmente. Se distingue de los imperativos hipotéticos o condicionados que indican sólo «preceptos de prudencia» (habilidad) para conseguir determinados fines, por ejemplo, el de la propia felicidad, el imperativo categórico porque ordena inmediatamente, debido a que se refiere al fin incondicionado de la ley moral formal.

b) Todo acto volitivo del hombre se halla enlazado con placer o dolor. Al aplicar la ley moral mediante el imperativo categórico al hombre empírico, surge en este el notable sentimiento de respeto mezclado de placer y dolor. El hombre sensible en nosotros, el sujeto «afectado patológicamente» se siente humillado en la conciencia de su pequeñez junto a la idea; el sentimiento de su sumisión bajo el rigor de la ley, trae consigo un sentimiento de dolor. El hombre moral en nosotros, al contrario, nuestro «mejor yo» se siente elevado, y aún más, extasiado en la conciencia de que es él el creador de esta ley (v. antes I. 2), de que obedece sólo a la ley de su propia razón; la sumisión es «libre», la imposición «una imposición libre». Cuando se ha rechazado el egoísmo (no el verdadero «amor de sí racional») no se «halla uno jamás satisfecho» de contemplar la magnificencia de la ley moral, y el alma «cree elevarse en la medida que ve elevada la ley moral sobre sí y sobre su pobre naturaleza». Sentimos la grandiosidad de nuestro destino en el sentimiento de aquel algo en nosotros que debe «confiado en ti y por ti, entrar en la lucha, con todas las fuerzas de la naturaleza y vencerla si se opone a los principios morales». El respeto es el único sentimiento, que conocemos, a priori porque es producido inmediata y necesariamente por la ley moral; es el verdadero «sentimiento ético». La circunstancia de que nosotros no obedecemos a más ley que la que nosotros mismos (como seres racionales) nos damos, nos concede un valor interno, que se halla

elevado sobre todo precio («*Marktpreis*»), es decir, dignidad.

c) Cuando la ley moral mediante el sentimiento de respeto se convierte en «resorte» de nuestras acciones, surge en nosotros la conciencia del deber. Es metódicamente significativo que Kant, mientras en el *Fundamento* (partiendo de la sabiduría moral popular) deriva la ley moral del deber, ya en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (1787) excluye el concepto del deber del «Sistema de la sensibilidad pura» (Ib. pág. 29); en la *Crítica de la razón práctica* aparece claramente como el concepto fundamental de la ética explicada.

Conocido es el rigor con que Kant opone este concepto del deber a toda moral del sentimiento. «Es muy hermoso hacer el bien a los hombres por amor de ellos y buena voluntad» pero esto no es aún «la verdadera máxima de nuestra conducta... Deber y obligación son los únicos nombres que debemos dar a nuestra relación con la ley moral». «La magnificencia del deber nada tiene que ver con el goce de la vida; posee su propia ley... y aunque se quisiera darlos mezclados tan agitados como se quiera, al modo de una medicina, al alma enferma, se separarían por sí mismos en seguida». ¡Párrafos como estos, han hecho sospechoso a Kant de rigorismo ético, injustificado si se considera la total concepción ética de Kant. Metódicamente se halla plenamente justificado el rigorismo, es decir, la consecuencia, pues la ética formal debe quedar libre de todo eudemonismo en su aplicación. «Para mantenerlo puro debe el hombre separar su deseo de felicidad del concepto de deber». Es posible que no pueda «quizá hacer jamás su deber conocido y venerado por él, completamente de un modo desinteresado (sin intervención de otros motivos); quizá no llegará nadie tan lejos ni con el mayor esfuerzo. Pero puede aspirar a aquella pureza... y esto basta para su observación del deber». Que no se deduce del «rigorismo» o formalismo necesario en interés del método para Kant, un espíritu de «cartujos», no sólo lo prueba su personalidad elevada y risueña, sino numerosos pasajes de sus escritos de los que hemos citado algunos y hemos reunido otros en otro lugar (1). Así sucede, por ejemplo, con el famoso apóstrofe al deber (pr. R. 105): «oh! deber, santo y divino nombre, nada favorito que en sí encierre el halago en tí llevas, sino que sólo desees sumisión; con nada amenazas que despierte repulsión en el ánimo o aterrice, para mover la voluntad, sino que propones tu ley que por sí misma halla entrada en el ánimo».

K. Vorländer: Kant, Schiller, Goethe. Leipzig, 1907. Aquí se trata el problema en su relación; al mismo tiempo se indica la esencial concordancia del pensar de Kant y Schiller.

III. EL BIEN SUPREMO Y LOS POSTULADOS.

1. El bien supremo. Se podría por el contrario más bien acusar a Kant de una cierta inconsecuencia puesto que vuelve a introducir en la ética, aunque en el dominio limítrofe de moral y religión mediante el concepto del bien supremo, los conceptos de felicidad y de perfección que el mismo había excluido a designio no sólo de los conceptos de la ética pura sino también de los de la aplicada.

El bien supremo ha desempeñado un papel capital en la ética antigua de los últimos tiempos, como ya vimos, particularmente en los estoicos y epicúreos. Refiriéndose expresamente a esto Kant ha negado con toda claridad que el bien supremo pueda ser el fundamento de la voluntad (moral); más bien debe «mucho después», a saber, después de la plena fundamentación de la ética formal, ser «presentado como objeto, a la voluntad según su forma determinada ahora a priori». Consecuentemente debía ser su bien supremo una expresión más psicológica para el último fin y como él dice en un lugar debe «consistir en la existencia de seres racionales bajo leyes éticas». Del mismo modo se dice en el prólogo de la *Religión dentro etc.* (véase pág. 7, nota): «Todos los hombres tendrían bastante con esto, si (como debían) se atuviesen en cuanto a la ley, a las prescripciones de la razón. Para qué necesitan conocer el resultado de sus acciones que el curso del mundo traerá consigo? Para ellos basta con hacer su deber aunque termine todo con la vida terrena o en ella jamás se den juntas felicidad y dignidad. Solamente quiso dulcificar el rigorismo, cuya sospecha se había atraído, por rechazar el principio de la felicidad y ante todo ponerlo de acuerdo con sus concepciones religiosas. Y así admite después en la *Dialéctica de la razón pura práctica* como perteneciendo al bien supremo «total y perfecto», además de la virtud como condición suprema, la felicidad. En verdad sólo a modo de consecuencia de la última, del bien «supremo» y subordinada a la ley moral. Pues corresponde el «primado» a la última o a la razón práctica que la produce, sobre la especulativa, pues «todo interés es en última instancia práctico». Precisamente este interés práctico desea la felicidad aunque sobre el supuesto y bajo la condición de la dignidad en la felicidad.

2. Los postulados. Así, presenta Kant tres «postulados de la razón pura práctica», es decir, tres principios que «no pueden probarse teóricamente» que por esto pueden considerarse como «cosa de fe» pero que van «unidos de un modo irremisible» a la ley práctica. Se trata de los dogmas del iluminismo de Leibniz y Wolff y al

mismo tiempo de la filosofía de Rousseau: Dios, libertad e inmortalidad, de los que se preocupaba tanto su tiempo.

a) La libertad (de nuestra voluntad) se considera sólo ocasionalmente como postulado. Efectivamente: cómo podría serle atribuida la validez de un mero artículo de fe a este «principio fundamental de todas las leyes prácticas absolutas», idéntico con la autonomía, del que la ley moral ya no explicable, «prueba no sólo la posibilidad sino también la realidad, en los seres que reconocen la ley como obligatoria»? Del modo más claro aparece la relación con el bien supremo, y por consiguiente su carácter de supuestos, en los dos otros postulados: de la inmortalidad y de la existencia de Dios.

b) La condición suprema del bien supremo que ha de realizarse en el mundo, es la plena concordancia de nuestro espíritu con la ley moral. Esta perfección o santidad no es posible aquí abajo para ningún ser racional; puede, pues, sólo lograrse por un «progreso» infinito en la «santificación»; para ello es un supuesto necesario la duración después de la muerte de la personalidad y por consiguiente la inmortalidad del alma. En verdad la perspectiva de un progreso continuo en un mundo de beatitud, no es algo cierto sino una «esperanza consoladora».

c) Puesto que la felicidad debe ser la consecuencia necesaria de la moralidad o de la dignidad (*Glückwürdigkeit*), pero no pertenece a la voluntad humana hacer que esto suceda, debe ser aceptado un ser moral todopoderoso como señor del mundo (Dios) que pueda establecer la «rigurosa armonía» de la felicidad con la moralidad o como más tarde se formuló de un modo más exacto: «del reino de la Naturaleza con el de la moral» (principio de los cuales es Dios).

«La moral lleva inevitablemente a la religión», sin embargo, Kant quiere como lo repite de diversos modos, garantizar en absoluto la independencia de la moral frente a la teología. El problema moral: qué debo hacer? no tiene nada que ver con el problema religioso: qué debo esperar? Solamente después que la moral «ha sido totalmente construída» puede darse «el paso hacia la religión»; entonces — como dice la expresión, metódicamente dudosa — la teoría de la moral «puede llamarse teoría de la felicidad» (pr. R. 156).

Con las últimas consideraciones nos hemos aproximado al dominio límite entre la ética y la filosofía de la religión. Tenemos ahora que hechar una breve ojeada a la última, así como a otras aplicaciones especiales de los fundamentos éticos.

§ 41. Ética aplicada.

Doctrina de la virtud y de la educación. Filosofía del derecho, del estado y de la historia. Doctrina de la religión.

Véase las introducciones y registros de mis ediciones cit. además 2 ed. de la obra de Cohen citada (1910), parte IV: La aplicación de los principios éticos (p. 370-557). Sobre la filosofía de Kant, del estado y la historia K. Vorländer, *Kant und Marx* Tubinga 1911 y *Kant und Rousseau en: Neue Zeit* 1918-19 n. 20; *Kant als Deutscher (Kant como alemán)*. Darmstadt 1919; *Kant und der Gedanke des Volkerbundes. (Kant y la idea de la liga de las naciones)*, Leipzig 1919. Sobre su filosofía de la religión: E. Troeltsch, *Das Historische in Kants Religionsphilosophie. Lo histórico en la filosofía de la Religión in Kant*, Berlín 1904. W. Schwarz, *Kant als Pädagoge. (Kant como pedagogo)*, Langensalza 1915.

Los fundamentos sistemáticos, metódicos de la ética Kantiana debieron ser discutidos ampliamente. De sus aplicaciones especiales, aunque ofrecen tantas particularidades interesantes, solamente podemos dar aquí un breve bosquejo.

1. La doctrina de la virtud constituye la segunda mitad de una de las últimas obras de Kant, de su *Metafísica de las costumbres*. Contiene, es cierto, a modo de introducción y aún después más tarde ocasionalmente, indicaciones metódicas interesantes pero en el fondo sólo es ética aplicada, doctrina de los deberes. Su fin y punto de vista es: propia perfección y felicidad ajena. Trata primeramente del sentimiento moral, la conciencia, los sentimientos de respeto y de amor y distingue después los deberes de la virtud, como «internos» de los deberes jurídicos como «externos» (véase más adelante n.º 3). Los primeros se dividen en deberes para con nosotros mismos (como ser animal y moral, perfectos e imperfectos) y para con los otros hombres (deberes de amor y respeto que se enlazan en la amistad). La doctrina de los deberes para con Dios (doctrina de la religión) cae fuera de los límites de la pura filosofía moral. A las diferentes partes del libro van por lo regular añadidas algunas «cuestiones casuísticas» que ciertos casos complicados (los llamados «conflictos de los deberes») ofrecen para ser resueltos. La doctrina del método constituyendo también aquí la conclusión, se divide en una «Didáctica» y una «Estética» éticas. Con los dos últimos capítulos nos hallamos en el paso a:

2. La doctrina de la educación de Kant, que naturalmente como doctrina de la virtud, se basa sobre las concepciones fundamentales morales del filósofo. Ya a la «didáctica moral» va añadido el «fragmento de un catecismo moral» en preguntas y respuestas

del maestro y el discípulo que debe preceder «siempre» al catecismo religioso. No dejaron a Kant el tiempo preciso para escribir una pedagogía sistemática, sus grandes obras sistemáticas en el dominio de la pura filosofía, sin embargo, se hallaba lleno del más vivo interés por los esfuerzos para una reforma de la Pedagogía de su tiempo, (Emilio de Rousseau, le Filantropino de Basedow). El escrito de Kant *Sobre pedagogía (Pedagogía)*, editado un año antes de su muerte por Rink, contiene excelentes notas sobre educación, escritas para sus lecciones orales que más que el «riguroso» filósofo, revelan al indulgente conocedor de los hombres. Indica aquí, del mismo modo que en las partes tocantes al asunto, de sus otros escritos y de la «Religión dentro de etc.», de nuevo, como el móvil más «poderoso y único duradero», la «simple representación del puro deber», y que «la revolución en el modo de pensar» ha de preceder a «la revolución del sentir». Pero la didáctica ética debe tener en cuenta «cuidadosamente y exactamente», la diferencia de edad, de clase y de sexo y para sacar al hombre de su primera «rudeza» se permite un procedimiento «en cierto modo provisional» que no deshecha la seducción por el propio provecho, pues «el hombre puede sólo ser hombre mediante la educación». El fin es como en la ética, la idea de la humanidad futura, no de la presente; el método se halla determinado por los principios Roussonianos de la libertad y la naturalidad. Debe emplearse la coacción pero debe llevar esta a la libertad. En general prefiere Kant a la educación privada, la pública, pero no quiere que sea dada de ningún modo unilateralmente por el estado en favor del mismo o de los príncipes. Además de la obediencia recomienda la veracidad. También se trata bastante ampliamente la educación corporal (hasta la alimentación del niño de pecho!); por el contrario en lo que respecta a las diferentes materias que han de ser enseñadas, sólo se ocupa de la religión con alguna amplitud.

3. Doctrina del derecho y del estado. La otra parte de la *Metafísica de las costumbres* (además de la doctrina de la virtud) constituye «la doctrina del derecho» o mejor sus «fundamentos metafísicos», es decir, la filosofía del derecho. En oposición con la ética, trata ésta de la totalidad de la legislación externa o «las condiciones bajo las cuales pueden existir juntamente según leyes generales la libertad de uno con la libertad de los otros», y por consiguiente: 1. Derecho privado (derecho de propiedad, de cosas, personal, de familia, de contrato, de sucesión). 2. Derecho público (de los ciudadanos, del estado, de los pueblos, del mundo). Entre ambos se halla el derecho penal en el que Kant sostiene firmemente una teoría expiatoria y por esto defiende con energía la pena de

muerte. El principio es siempre el imperativo categórico: *Fiat justitia percat mundus*, es decir, «Si la justicia desaparece, no tiene valor que los hombres vivan sobre la tierra».

En íntima relación con la filosofía del derecho se halla su doctrina del estado. Su concepción política es un decidido idealismo (él, conservó su entusiasmo por los principios de la Revolución francesa aún después de sus excesos), su estado ideal el exigido por el imperativo categórico: «la reunión de una comunidad de hombres bajo leyes jurídicas» y ciertamente bajo una constitución según la que: «la libertad de cada uno de sus miembros se halla sólo limitada por la condición de su concordancia con la libertad de los demás». Las condiciones necesarias de los ciudadanos son libertad legal, igualdad jurídica, e independencia cívica por lo cual los servidores, los jornaleros y las «mujeres de su casa» no son reconocidos como plenos ciudadanos, sino como «compañeros en el estado» (*«Staatsgenossen»*). De la filosofía política liberal anglofrancesa (Locke, Montesquieu), toma en lo esencial la doctrina de los tres poderes: el legislativo, el ejecutivo y el judicial y la aspiración a un sistema representativo. En otros lugares he indicado que él yendo más allá que éstos, ha expuesto en muchos lugares concepciones sociales modernas. Que no era incapaz para la idea de la evolución histórica, como aún hoy se dice, lo indica la existencia de su:

4. Filosofía de la historia, que se halla principalmente en los tratados de los años 1784, 1786, 1795, citados en el § 30; además tratan de ella la Recensión de las ideas de Herder (1785) y el Tratado sobre la teoría y práctica (1793) en sus partes 2 y 3. El pensamiento fundamental es netamente teleológico y racionalista: la creencia en el progreso de la humanidad como género. Sólo desde el punto de vista del fin, se puede entender y juzgar filosóficamente, según Kant, la historia de la humanidad. Como «probable» estadio primitivo considera, lo mismo que Rousseau e interpretando de un modo racionalista la relación mosaica (la Biblia), la naturaleza animal. El hombre debió adquirir por sí mismo todas sus capacidades (posición vertical, andar, hablar). Al principio era conducido sólo por el instinto (de nutrición, del sexo, etc.). Poco a poco se despertó en él la razón y le condujo a la libre elección de su tipo de vida, a la libre inclinación hacia los otros hombres, a la espera reflexiva y cálculo del futuro hasta que finalmente aprendió a emplear la naturaleza como medio e instrumento para la realización de sus fines. Al sentirse libre «salió del seno de la naturaleza» y entró en el mundo; la historia de la humanidad y su cultura es la historia de la libertad. Ahora comienza un «antagonismo» de fuerzas y pa-

siones cada vez más grande; todo progreso de la cultura se paga con la disminución de la felicidad natural. Pero precisamente de este antagonismo, nace sucesivamente la necesidad de un orden legal en la «sociedad civil». El destino del hombre no es la felicidad de cada uno sino el logro del fin supremo antes expuesto, en el que «el arte perfecto se convierte de nuevo en naturaleza». Puesto que la historia de la humanidad consiste en el desarrollo de la comunidad de seres racionales, su fin es político: la consecución de una constitución política plenamente justa (comparar 3), de un período, en que todas las capacidades del hombre se puedan desarrollar según su propia determinación, en donde no se «goce de ventajas para que carezcan de ellas los otros». Y en verdad esto no sólo para un pueblo sino para la humanidad entera (al menos idealmente) que debe surgir por la elaboración del derecho internacional y aún el más alto, de la ciudadanía internacional, en la forma de una federación de naciones, reunidas por las determinaciones («Artículo») de una «paz eterna».

Kant no fué un soñador utópico, conoce muy bien, que dificultades se oponen a la realización de este alto «problema y de los más difíciles, del género humano», es más, él las expone pero no por eso deja de afirmarse en su idea de paz perpetua como una idea que tenemos el deber de realizar «aunque en una aproximación en el infinito», como un problema cuya solución debemos aspirar. Pues también la política ha de ser ética aplicada.

5. Ética aplicada es también finalmente según Kant, la doctrina de la religión. Kant no ha estatuido un dominio particular de la conciencia para la religión como más tarde lo ha hecho Schleiermacher con el sentimiento. Es verdad que se la separa frecuente y rigurosamente de la ética pura pero que en el fondo es sólo ética aplicada lo prueba ya su definición como «conocimiento de nuestros deberes como mandamientos divinos». Es más, lo es en tal grado que los dos primeros capítulos de su escrito acerca de la religión (más de un tercio del todo) tratan solamente de problemas de ética: el «mal radical en la naturaleza humana» y la lucha «del buen principio con el malo por el dominio del hombre». Existe en los hombres una tendencia natural al mal, es decir, a invertir los móviles de las acciones: en vez de someter los impulsos sensibles a la ley moral, hacer lo contrario. Para vencer esta inclinación es precisa una «revolución del modo de pensar», una «única irremisible decisión», un «renacimiento» del mejor hombre en cada uno de nosotros. Solamente así puede fundarse un carácter moral y producirse una «reforma del temperamento» paulatina. La religión moral no es ni la adquisición del favor (la del mero culto), ni la de

una falsa humildad y humillación, sino la de la buena conducta; cuando uno ha puesto todas sus fuerzas en la consecución del bien, puede esperar «que lo que no se halla en sus facultades, sea completado por una cooperación divina».

Debemos aspirar a una comunidad ética (ideal), lo mismo que a una política, considerada desde el punto de vista religioso, a «un pueblo de Dios bajo leyes de virtud». La victoria del buen principio sobre el malo lleva a «la fundación de un reino de Dios sobre la tierra», de una «iglesia invisible». Esta se ha de distinguir de la iglesia visible del mismo modo que el dogma religioso fundado sobre la razón del dogma de la iglesia histórico o instituido y fundado sobre la revelación. Es cierto que no podemos privarnos del último a causa de la debilidad humana, pero debe elevarse más y más del «fetichismo» y «el clericalismo», a verdadero servicio de Dios en espíritu y en verdad. La lucha entre ambas constituye el contenido entero de la historia de la religión. «El mero delirio religioso, y el falso culto de Dios» es «todo lo que además de la buena conducta, cree el hombre poder hacer para ser agradable a Dios». La pura fe religiosa debe ser siempre el supremo intérprete de las creencias históricas; cuanto más la última se acerca a la primera más cerca estamos del «reino de Dios».

Así está muerto todo dogma religioso histórico, es decir, carece de valor moral en absoluto. Pero, puesto que Kant ve en el cristianismo la única religión de todas las «públicas» que merece el nombre de una religión verdaderamente moral, dirige su esfuerzo no a interpretar de un modo racionalístico y prosaico sus doctrinas fundamentales sino de un modo expreso, a interpretarlas moralmente como conviene a una «pura doctrina de la religión», de una «religión dentro de los límites y de la mera razón» (1). Así quiere decir «creer en Cristo», no aceptar como verdadero el relato histórico acerca de la vida de Jesús, sino aceptar en sí el ideal del Dios, perfecto, bienhechor para los hombres, con el propósito de realizarlo. Nuestro verdadero consolador («Paracletos») es la conciencia de una intención buena y limpia: cielo e infierno son sólo expresiones para lo bueno moral y lo malo moral. «Renacimiento» y «justificación» son términos ya expuestos antes. La «redención» la acepta el «hombre nuevo» que ha renacido, aceptando en sí, las penalidades y sacrificios que le fueron impuestos al «viejo Adam» por su perversión moral. Tampoco tiene el más mínimo valor ético religioso el milagro como «narración de cosas increíbles»; en la vida práctica y científica no se cree en milagros y su

(1) Sobre la posición personal religiosa de Kant y su desarrollo. Véase la Introducción a mi edición de la *Religión dentro de los límites de la nueva razón*: Pág. V-XXVII.

limitación al pasado y a raras excepciones no los hace dignos de ser creídos. De los misterios cristianos puede interpretarse la trinidad como creencia en un santo legislador, un bondadoso señor del mundo y un juez justísimo; lo mismo sucede con los dogmas de la predestinación y la gracia. De los llamados «medios para conseguir la gracia» consiste la verdadera plegaria en el espíritu de la oración, es decir, en la intención moral que «sin cesar» debe acompañar a nuestra acción, «como si tuviera lugar en servicio de Dios»; la asistencia a la iglesia, el bautismo y la comunión, deben ser sólo símbolos de la comunidad moral. En resumen: la verdadera religión consiste en la buena conducta «del hombre natural, honrado». El verdadero camino no va de la gracia a la virtud sino a la inversa

CAPITULO XIII

La fundamentación de la estética

H. Cohen, *Kants Begründung der Aesthetik (Fundamentación de la estética por Kant)* 1899. E. Kühnemann, *Kants u. Schillers, Begründung der Aesthetik (Fundamentación de la Estética por Kant y Schiller)* 1895. O. Schlapp, *Kants Lehre von Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft (La doctrina del Genio de Kant y el origen de la Crítica del juicio)* 1901. (La obra últimamente citada ofrece más interés en cuanto a su contenido de datos).

§ 42. El problema estético.

En lo que sigue no nos ocupamos de las concepciones estéticas del Kant precrítico (§ 31, 2) sino de la estética crítica y aquí de los conceptos sistemáticos fundamentales.

1. La nueva ley. Más antigua que la ciencia, tan vieja como la moralidad, es el arte. Así se presenta para el método trascendental, además del dominio teórico y práctico uno nuevo, independiente a priori: el estético. El problema estético es, pues, una aplicación ulterior, la tercera, de la cuestión general que constituye el tema de la filosofía de Kant: como son posibles juicios sintéticos a priori. La posición estética se ha de comprender en la ley que le es propia, que es en principio distinta de la del conocer y la del querer. El título que Kant quiso dar en un principio a su tercer obra fundamental «crítica del gusto», hubiese de hecho delimitado más estrictamente el

Vorländer.—Historia de la Filosofía

dominio estético específicamente. Halló, sin embargo, que la finalidad estética cae, con la teleología natural, bajo el concepto del juicio «reflexivo» y de la finalidad «formal» (v. § 37, 2) y reunió ambas en la *Crítica del juicio*. A nosotros que no nos hallamos obligados a seguir el orden dado por Kant en sus escritos, y que hemos por razones sólidas, tratado ya de la teleología natural en otro lugar, nos queda sólo por exponer la ley estética.

El método trascendental sigue siendo el mismo para el dominio estético que para el teórico y el práctico, por lo que el esquema de la división de las dos primeras críticas lo trasporta Kant, en tanto que es posible, a la tercera. Tampoco lo estético a priori puede hallarse por «encuestas y reunión de votos»; también aquí se rechaza el análisis psicológico o fisiológico (reconocido, sin embargo, como muy importante y provechoso) en tanto se intenta presentarlo como fundamentación. Más bien es preciso comprenderlo y caracterizarlo en su originalidad específica y su ley.

2. El principio estético es al sentimiento. El juicio estético o del gusto no es ni juicio del conocer ni motivo de la voluntad; no determina el objeto conceptualmente como el conocer teórico ni quiere producirlo como la voluntad. Por esto «no es posible ningún principio objetivo del gusto». Este reposa más bien sobre fundamentos subjetivos únicamente. Cuál es aquella dirección de la conciencia o como Kant dice, conforme a la terminología de la época, facultad, que no es conocer ni voluntad? Es el sentimiento (el placer y el desplacer, añade Kant por lo regular) que forma el término intermedio entre la facultad del querer y apetecer, del mismo modo que el juicio entre el entendimiento y la razón. Pero el sentimiento específicamente estético no es idéntico al sentimiento de placer y desplacer; es fundamentalmente diferente, tanto del sentimiento del goce (de lo agradable), como del sentimiento moral (de lo bueno). La estética sólo tiene que ver con el «placer en el gusto» con un «agrado» que, desinteresado y sin conceptos, es sin embargo, universal e inmediato. Sin interés por la existencia de un objeto, sin la fijación intelectual conceptual del mismo, nace el sentimiento estético, solamente del libre juego de las fuerzas del ánimo: imaginación e inteligencia en lo hermoso, imaginación y razón en lo sublime. El gusto no ordena como juicio «subjetivo», del mismo modo que el juicio lógico, intuiciones particulares bajo conceptos particulares sino la facultad entera de las intuiciones (imaginación) bajo la total facultad de los conceptos (entendimiento); mientras que el juicio aparece en la producción tanto práctica como teórica del objeto, como determinante, en el sentimiento estético se aparta de sí mismo y es en sentido literal «reflexivo». Al

poner de acuerdo la libertad de la imaginación con la ley del entendimiento, resulta una posición interior, un «estado de ánimo proporcionado» de ambas facultades, que puede ser caracterizado como «libre juego» (no trabajo, ni asunto, si al contrario «ocupación») y que tiene como consecuencia la vivificación de ambas. Es más, el placer no es finalmente lo verdaderamente determinante y fundamentador del sentimiento estético. Más bien en el § 9, que investiga la cuestión de si en el juicio del gusto precede o sigue el sentimiento de placer al juicio del objeto, no sólo se decide la cuestión en el último sentido sino que también se caracteriza la participación general del estado de ánimo como el signo del juicio estético.

Pues aquel estado de ánimo característico de la conducta estética, el juego equilibrado de las fuerzas del espíritu, no puede de ningún modo abandonarse a las oscilaciones del sentimiento subjetivo sino que ha de someterse a reglas; de otro modo no podría construirse ninguna estética. El juicio del gusto exige universalidad, aunque «subjetiva», exige de cada uno «estar de acuerdo», «supone», en los otros el mismo goce. El gusto estético o *reflexivo* nada tiene de común con el gusto sensible. Más bien puede ser definido como «la facultad de juzgar a priori, la expresión (*Mittelbarkeit*) de los sentimientos, que se hallan enlazados con una representación dada (sin mediación del concepto)». Hay un «sentido común» estético que dice que cada uno debe estar de acuerdo (no, llegar a estar) con nuestro juicio y que por esto posee una validez «ejemplar»: no es ningún principio constitutivo sino una norma «ideal» de carácter regulativo. Antes de seguir estudiando este carácter ideal de lo estético queremos exponer otro concepto estético fundamental.

3. La finalidad estética. Lo común que enlaza los dos aspectos del juicio — el estético y el teleológico — es el pensamiento de la finalidad producido por la reflexión. Pero mientras que la teleología de la naturaleza «en todo caso debiese ir unida a la parte teórica de la filosofía». (prólogo p. IX, una indicación que sigue nuestro orden de exposición) exige el juicio estético un «capítulo separado». En oposición a aquel es: 1. En alto grado «subjetivo», pues surge solamente de la relación (juego) de las potencias representativas del sujeto. 2. En alto grado formal pues se trata en él no de un fin material de cualquier clase sino de «lo formal en la representación», de «pura forma de la finalidad subjetiva» es decir de la «finalidad de las representaciones en el ánimo del intuitivo... para comprender una forma en la imaginación» como se da en el libre juego de las potencias cognoscitivas. Y así puede

llamarse la finalidad estética: 3. Una «finalidad sin fin»; pues un fin determinado que existiere en ella conduciría al dominio de lo útil o en todo caso al de lo perfecto; conceptos ambos que pertenecen a la teleología natural o a la ética. Como la idealidad de espacio y tiempo es el supuesto de nuestro conocimiento de las cosas sensibles, el «idealismo de la finalidad» es el supuesto de los juicios estéticos y de la autonomía del gusto, mientras el «realismo» de la finalidad conduce al dominio de la heteronomía de los fines naturales determinados y condicionados. No se refiere a la naturaleza por conceptos objetivos ni por sensaciones el sentimiento estético sino que en la «apreciación» pura (reflexión) que caracteriza la conducta estética, se crea en cierto modo de nuevo la naturaleza, en la forma de una nueva naturaleza estética; con otras palabras la naturaleza se amplía en el arte. La filosofía del arte es idealismo formal. Esto nos lleva a la:

4. Idea estética. Ya la «norma indeterminada» del sentido común (pág. 211) fué considerada como idea, más exactamente como una «exigencia de la razón, para producir una concordancia de la sensibilidad (estética)». Pero es preciso distinguir la idea estética de las ideas de la razón teórica. Las últimas son conceptos de la razón «indemostrables», es decir, no representables en ninguna intuición; la última es una intuición que no se reduce a ningún concepto de la imaginación que, sin embargo, guarda en sí una multitud «innumerable de pensamientos». La idea estética es una representación de lo infinito que no es adecuada a ningún concepto por lo que no puede ser alcanzada por ningún lenguaje y ser hecha inteligible por él. Reposas en el fundamento de lo suprasensible, de aquel «substrato inteligible» en el que se reúnen nuestras facultades a priori, para hacer la razón «acorde consigo mismo» y así cumplir el último fin que la naturaleza inteligible nos propone. Esta idea indeterminada de lo suprasensible en nosotros es la clave y el principio del gusto; más allá de este punto no puede hacerse comprensible el principio estético. Como en la idea ética y teórica se presenta en la estética una antinomia; también aquí resulta su solución, de su carácter de idea, esto significa en el caso presente: como principio de la finalidad subjetiva. Quién produce esta idea estética? Respuesta:

5. El genio, como «la facultad de las ideas estéticas». Es «la disposición congénita del ánimo, mediante la que, la naturaleza da la regla al arte». Arte bello o arte del genio es el arte «en tanto que al mismo tiempo parece ser naturaleza». El genio es por esto: 1. Original, un don de la naturaleza a sus favoritos; no se puede imitar. Ensayos de ello degeneran en plagio y amana-

miento. 2. No es científico. No hay ni ciencia de lo bello ni ciencia bella sino sólo arte bello.

Los filósofos «geniales» son risibles lo mismo que la idea de una ciencia genial; hasta el sistema de un Newton es enseñable. Al contrario, el genio artístico debe poseerse inmatamente; en la ciencia hay solamente «grandes cabezas». (aquí va Kant, con su celo de una separación rigurosa de ciencia y arte, demasiado lejos; hay también genios, del descubrimiento científico). 3. Los productos del genio son ejemplares, aunque su autor ignora como las ideas se dieron en él; solamente, de «los hechos» del genio, puede abstraer el arte sus reglas. Por lo demás no puede el genio olvidar el gusto como «maestro» que trae orden y claridad en la plenitud de sus pensamientos, que hace sostenibles sus ideas. Si el genio es el poder de expresar, en el lenguaje, en la pintura o en la plástica, lo indecible, el «espíritu» es, en cambio, el «principio vivificador del ánimo», su instrumento ejecutivo y al mismo tiempo su condición psicológica. En verdad, el genio produce sólo la plenitud de la materia y el contenido espiritual; lo técnico-formal exige «escuela». Originalidad no es ausencia de reglas.

Después de haber caracterizado de este modo los conceptos estéticos fundamentales debemos indicar sus aplicaciones más importantes.

§ 43. Estética aplicada.

La analítica del juicio estético se divide según la distribución habitual en el tiempo de Kant de los problemas de estética, en la de lo hermoso y la de lo sublime. Lo que es común a lo hermoso y lo sublime ya ha sido expuesto en la descripción general del sentimiento estético (§ 42, 2). Lo más de esto lo expone Kant en su característica de lo hermoso, «cuya definición como aquello «que agrada en la pura apreciación, sin mediación de las sensaciones ni de los conceptos, con necesidad subjetiva, general inmediatamente y sin interés alguno», contiene todos los atributos del sentimiento estético hallados por nosotros. En lo que sigue expondremos por esto solamente las propiedades especiales más importantes de lo hermoso y capitalmente de lo sublime.

1. Lo hermoso mantiene el ánimo en tranquila contemplación; permanecemos en su visión. Se refiere sólo a la forma de los objetos que consiste en su limitación. Únicamente tonos y colores puros son bellos, Kant distingue además, belleza «libre» subsistente por sí (por ejemplo, de las flores, arabescos, música sin *letra*) y belleza «dependiente», condicionada por un concepto (por ejemplo, del ca-

ballo, de un edificio, de un hombre); además vaga y fija, salvaje y regular, y ante todo belleza del arte y de la Naturaleza dando la preferencia a la última. Un ideal de belleza es sólo posible del hombre porque sólo éste lleva en sí el último fin de su existencia. El ideal de lo bello es algo distinto de su idea normal (por ejemplo, la de un europeo) que sólo expresa un término medio de la experiencia; consiste en la expresión visible de lo moral. Por esto puede llamarse lo bello también el «símbolo» de la moralidad (con lo que ciertamente se aproxima la estética demasiado a la ética). A diferencia de lo bello agrada:

2. Lo sublime por su tendencia a lo que no tiene forma, a lo ilimitado, a lo infinito, por su resistencia contra todo interés sensible. No se hallan en él entendimiento e imaginación como en lo bello, sino imaginación y razón en «libre juego» la una con la otra. El sentimiento de lo sublime no va unido a un sentimiento de aumento de vida sino más bien con una detención de la vida, ciertamente con una exaltación que sigue inmediatamente, tanto más fuerte; no nace de la armonía sino del contraste. No es compatible con excitantes sensibles; por el contrario mucho más emparentado con los sentimientos morales que lo bello. Se siente en nuestra proximidad un estremecimiento divino. En lo sublime el placer es más bien respeto o admiración. Lo sublime existe aún menos que lo bello en los objetos y todavía más en nuestro ánimo, en nuestras ideas. Se divide según se refiera a la facultad de apetecer o a la de conocer en: 1. sublime matemático y 2. dinámico. Lo matemático-sublime impresiona por su simple magnitud como aquello «con lo que todo comparado es pequeño» desde la «magnitud del mundo» que nos revela el telescopio hasta lo infinitamente pequeño a que el microscopio intenta en vano llegar. Pues la estimación de la magnitud estética es distinta de la matemática; se dirige a lo suprasensible. Lo sublime dinámico no tiene que ver con las magnitudes y los números inconmensurables sino con la naturaleza como un poder irresistible que produce terror y a la que nos sentimos superiores por nuestra personalidad, es decir, el sentimiento de la elevación de nuestro propio destino. Esta elevación de nuestro modo de pensar se convierte por una parte en entusiasmo, por otra en la ausencia de afectos, quizá aún más alta; sublime es el heroísmo («hasta» en la guerra «sí ésta se hace con orden y observación estricta de los derechos de los ciudadanos»), sublime la idea de Dios, sublime sobre todo la ley moral, (§ 40, II-2 por lo que se establece la relación de la estética y la ética).

De los otros conceptos estéticos son tratados ocasionalmente: o feo, lo cómico, que nace de la transformación de la expectación

intensa en un nada y en particular lo cándido (*naive*) (la simplicidad de una naturaleza no pervertida).

3. Las diferentes artes. Kant quería presentar sólo un «proyecto» no una teoría completa de una división de las artes bellas. El principio de la división es la expresión según sus tres medios diferentes: la palabra, el gesto, y el sonido para pensamientos, intuición y sensación. Según esto, se dividen las artes bellas en arte oral (oratoria, poesía), plástica (plástica, pintura, arquitectura) y las del bello juego de las sensaciones («música y arte del color»). Oratoria y exposición pictórica se enlazan en el teatro, poesía y música en el canto y cuando se añade a ellas la exposición pictórica (teatral) en la ópera, la música y «el juego de los gestos» en la danza, la sublimidad (del contenido) y la belleza (de la forma) en la tragedia o el oratorio, etc. La forma de arte menos estimada por Kant es la oratoria que le parece demasiado retórica y no suficiente honrada. La más apreciada es la poesía, porque debe su origen «casi exclusivamente» al genio, juega con la apariencia sin engañar, a pesar de ello, fortalece y amplía el ánimo con ideas y lo alimenta con una plenitud de pensamientos que es negada al concepto científico. En lo que concierne a la excitación y conmoción del ánimo, el arte más próximo a la poesía es la música. Aunque habla al ánimo por sensaciones sin conceptos, lo conmueve «más diversamente y más íntimamente». Como «lenguaje de los afectos» es inteligible para todo el mundo, por su tratamiento de un tema evoca en nosotros una innumerable plenitud de pensamientos. La pureza sólo puede ser concedida al sonido (como al color), por su forma matemática (proporción) que se expresa en la composición de la armonía y de la melodía (1). En lo que concierne a la «cultura» del ánimo son superiores las artes plásticas a la música. Son artes de la impresión permanente, y ésta de la pasajera; llevan de determinadas ideas a las sensaciones y la música de las sensaciones a ideas indeterminadas. Kant prefiere la pintura a la plástica, no solamente porque como «arte del dibujo» se halla a la base de las restantes artes plásticas sino también porque puede «penetrar mucho más en la región de las ideas».

4. Conclusión. La verdad es, ciertamente, la condición fundamental de las artes bellas. La obra de arte no puede ser enseñada científicamente, sino que debe ser «creada» por el maestro, según el ideal que está ante sus ojos. La verdadera propedéutica para las artes bellas no consiste en las diversas reglas sino en la «cultura de las fuerzas del ánimo», en la humanidad, no

(1) Véase Franz Marschner, *Kants Bedeutung für die Musik-Aesthetik der Gegenwart*, *Kantstudien* VI, 19-40, 206-243.

meramente como «sentimiento general de participación» sino también como facultad «de poder participarse lo más íntimamente posible y en general». La muestra eterna de este arte la ofrecen los griegos en su feliz unión de la más alta cultura con la naturaleza libre y poderosa.

Cuando se consideran estos pensamientos de Kant, cuando se recuerda su profunda doctrina del genio, no se puede hablar con su enemigo Herder de su «frialidad de ánimo». Se admirará al contrario como a pesar de su falta de contemplación viva, del arte proveniente de su estructura mental, de su educación, y de su aislamiento prusiano, haya penetrado tan hondo en la esencia de todas las artes. Y se comprenderá porque precisamente con respecto a la «Crítica del juicio» los dos grandes artistas Schiller y Goethe, se declararon discípulos del gran sistemático filosófico. Pues la obra de Kant era para aquellos la tarea filosófica y sistemática de fundamentar la independencia y originalidad de la producción artística en su propia ley, junto a la científica y la ética y así cerrar el anillo de su sistema que comprende los tres grandes dominios de la conciencia humana y de la cultura humana.
