

SELECCIÓN DE TEXTOS SOBRE LA EDUCACIÓN EN KANT

ÍNDICE

I. PREÁMBULO. SOBRE EL PROBLEMA FILOSÓFICO DE LA EDUCACIÓN (PLATÓN Y ARISTÓTELES).....	1
II. LAS DIFICULTADES Y OBSTÁCULOS DE LA EDUCACIÓN DEL HOMBRE: EL DESAJUSTE ONTOLÓGICO (Y SU MANIFESTACIÓN CRONOLÓGICA) ENTRE LA DISPOSICIÓN A LA ANIMALIDAD Y A LA PERSONALIDAD.....	4
III. LA CONTIENDA ENTRE ANIMALIDAD Y HUMANIDAD.....	11
IV. EL CULTIVO DE LA LIBERTAD UNIDA A LA COACCIÓN.....	19
V. ESPACIO Y DERECHO: EL NOMOS DE LA TIERRA.....	25
VI. EL INTERÉS PEDAGÓGICO DE LA GEOGRAFÍA FÍSICA.....	28
VII. LA «LIBERTAD SALVAJE»: ENTRE EL ENTUSIASMO Y LA PASIÓN VIOLENTA.....	31
VIII. LA FUERZA RETÓRICA DEL DERECHO.....	40
IX. LA IMPACIENCIA DE LA LIBERTAD Y LA LENTITUD DE LA EDUCACIÓN.....	51
X. LA DIALÉCTICA NATURAL DE LA RAZÓN PRÁCTICA ORDINARIA.....	51
XI. LA DESEABLE PREVALENCIA DE LA DISPOSICIÓN AL BIEN DEL HOMBRE SOBRE LA PROPENSIÓN NATURAL AL MAL: <i>CORREGIR</i> LA PROPENSIÓN INEXTIRPABLE A <i>PERVERTIR</i> EL ORDEN DE LOS PRINCIPIOS EN EL CAMPO PRÁCTICO.....	52
XII. EPÍLOGO. POSTERIDAD DE LA DOCTRINA KANTIANA ACERCA DE LA EDUCACIÓN.....	53
XIII. APÉNDICE. EL PROBLEMA DE LA EDUCACIÓN EN LA ESCUELA DE FRANKFURT: PEDAGOGÍA, CRÍTICA Y EMANCIPACIÓN.	

PREÁMBULO SOBRE EL PROBLEMA FILOSÓFICO DE LA EDUCACIÓN (PLATÓN Y ARISTÓTELES)

Platón, *Las leyes*, I, 643 d-644 b, trad. J. M. Pabón y M. Fernández Galiano:

«AT. Ciertamente, decimos que lo principal de la educación [*kephalaion de paideias*] es la buena disciplina [*ten orthen trophén*] que lleve, sobre todo, el alma del educando del amor de aquello en que, una vez llegado a hombre, debe perfeccionarse con la excelencia propia de la profesión. Ved, pues, como antes dije, si hasta este punto os agrada lo expuesto».

CL. ¿Cómo no ha de agradarnos?

AT. Pues cuidado que no quede sin definir lo que entendemos por educación. Ahora, en efecto, ya vituperando, ya elogiando la crianza [*tàs trophàs*] de cada uno, decimos que tal persona es educada y tal otra ineducada, aplicando aquella expresión a veces a un hombre grandemente instruido en lo relativo al comercio al pormenor, o en la navegación o en otras cosas semejantes. Pero nuestra argumentación no puede ser, claro está, la de aquellos que creen que tales cosas constituyen la educación, sino la de los que piensan en la educación para la virtud desde la infancia [*tèn de pròs aretèn ek paídon paidéian*], que hace al niño deseoso y apasionado de convertirse en un perfecto ciudadano [*políten téleon*], con saber suficiente para gobernar y ser gobernado en justicia. Definiendo nuestro argumento esta crianza, sólo a ella, según creo, consentiría en llamar educación; mientras que a la que se endereza a los negocios o a un determinado vigor físico o a algún conocimiento no acompañado de razón y justicia, la tendría por artesana y servil e indigna de ser llamada educación en absoluto. Nosotros, por supuesto, guardémosnos de enredarnos en discusión sobre el nombre, antes bien, mantengámonos en nuestra común declaración de que los rectamente educados vienen a ser en general hombres buenos, y que no se debe en modo alguno despreciar la educación, siendo ella el primero de los más hermosos bienes que se dan a los mejores varones; y si alguna vez se extravía y cabe enderezarla de nuevo, esto es lo que ha de hacer cada uno con todas sus fuerzas durante toda su vida.

CL. Exacto: conformes estamos con lo que dices.

AT. Y antes ya admitimos que son buenos los que pueden gobernarse a sí mismos y malos los que no pueden».

Platón, *Protágoras*, 325 c y 326 b-e, trad. de C. García Gual:

«Empezando desde la infancia, a lo largo de toda la vida les enseñan y aconsejan. Tan pronto como uno comprende lo que se dice, la nodriza, la madre, el pedagogo y el propio padre batallan por ello, para que el niño sea lo mejor posible; le enseñan, en concreto, la manera de obrar y decir y le muestran que esto es justo, y aquello injusto, que eso es hermoso, y eso otro feo, que una cosa es piadosa, y otra impía, y «haz estas cosas, no hagas esas». Y a veces él obedece de buen grado, pero si no, como a un tallo torcido o curvado lo enderezan con amenazas y golpes.

Después de eso, al enviarlo a un maestro, le recomiendan mucho más que se cuide de la buena formación de los niños que de la enseñanza de las letras o de la cítara. [...]

Luego, los envían aún al maestro de gimnasia, para que, con un cuerpo mejor, sirvan a un propósito que sea valioso y no se vean obligados, por su debilidad corporal, a desfallecer en las guerras y en las otras acciones.

Y esto lo hacen los que tienen más posibilidades, como son los más ricos. Sus hijos empiezan a frecuentar las escuelas en la edad más temprana, y las dejan muy tarde. Cuando se separan de sus maestros, la ciudad a su vez les obliga a aprender las leyes y a vivir de acuerdo con ellas, para que no obren cada uno de ellos a su antojo: de un modo sencillo, como los maestros de gramática les trazan los rasgos de las letras con un estilete a los niños aún no capaces de escribir y, luego, les entregan la tablilla escrita y les obligan a dibujar siguiendo los trazos de las letras, así también la ciudad escribe los trazos de sus leyes, hallazgo de buenos y antiguos legisladores, y obliga a gobernar y ser gobernados de acuerdo con ellas.

Al que intenta avanzar al margen de ellas se le castiga, y el nombre de ese castigo, entre vosotros y en muchos otros lugares es el de «rectificaciones» [*euthúnai*], como si la justicia enderezara».

Platón, *El sofista*, 229 d-231 b, trad. A. Tovar:

«Ext. De la enseñanza en los razonamientos [*tés en tois lógois didaskalikés*], una parece que es un camino más áspero, y la parte que resta de ella es más fácil.

Tee. ¿Cuáles decimos que son una y otra de estas partes?

Ext. La una es la antigua manera de que se servían para los hijos y todavía muchos se sirven ahora, cuando éstos cometen alguna falta, enojándose a veces, y otras exhortándolos con mayor suavidad: todo esto se podría llamar muy bien arte admonitiva [*nouthetetikén*].

Tee. Así es.

Ext. La otra parte, como algunos han estimado que mediante el razonamiento han de considerar que toda ignorancia es involuntaria [*pásan akousíon amathían éinaí*], y que el que cree que es sabio no querrá aprender nada de aquello que cree saber muy bien, piensan que, con todo lo trabajosa que es, la clase admonitiva de la educación aprovecha poco.

Tee. Y piensan bien.

Ext. Y para desarraigar esta opinión se arman con otro método.

Tee. ¿Cuál?

Ext. Van interrogando acerca de aquellas cosas de las que alguien cree decir algo cuando no dice nada; después refutan las opiniones de aquéllos, lo que es fácil, dado que están errados, y reuniéndolas en su razonamiento, las colocan unas junto a otras, y una vez colocadas, demuestran que son contradictorias entre sí comparadas con las cosas mismas. Y aquéllos, cuando lo ven, se enojan consigo mismos, y se ponen más conciliadores respecto de los demás, y de esta manera se privan de las opiniones presuntuosas y cerradas acerca de sí mismos, y de esta privación oír es lo más agradable para el que oye y lo más seguro para el paciente. Y así, pues, joven querido, los que hacen esta purificación [*hoi kathairontes*], lo mismo que los médicos que se ocupan del cuerpo, juzgan que el cuerpo no podrá disfrutar del alimento que se le suministre antes de que eche lo que en él mismo le estorba, ellos han imaginado lo mismo acerca del alma, la cual no habrá de sacar provecho de los conocimientos que se le suministran antes de que con una refutación adecuada se convenza al paciente, se le llene de vergüenza, se le arranquen las opiniones que sean estorbo para los conocimientos, y se le haga ver que está purificado y sólo cree aquello que sabe que sabe, y ninguna otra cosa.

Tee. Pues esta parece la mejor y más sabia de todas las disposiciones en que uno puede estar.

Ext. Por todas estas razones, Teeteto, tenemos que decir que la refutación en la mayor y la más importante de las purificaciones, y tenemos, por el contrario, que creer que el que no se da por convencido, aunque acierte a ser el rey de Persia, está impuro con las mayores manchas, ineducado y lleno de torpeza, precisamente en lo que convenía que fuera el más puro y el más hermoso el que en verdad ha de ser bienaventurado.

Tee. Enteramente.

Ext. ¿Y qué más? ¿Qué diremos que son los que se sirven de tal arte? Porque yo me temo que hay que decir que son sofistas.

Tee. ¿Por qué?

Ext. No les atribuyamos un honor demasiado grande.

Tee. Y sin embargo, a alguien así conviene lo que ahora hemos dicho.

Ext. Ciertamente, que también se asemeja el lobo al perro, el animal más fiero al más doméstico. Cuando se quiere estar seguro, ante todo conviene vivir en guardia acerca de las semejanzas, porque esta clase es muy resbaladiza. Sin embargo, admitamos que son los sofistas quienes se sirven de aquel arte: porque me parece que la disputa no habrá de ser sobre delimitaciones pequeñas en cuanto se esté suficientemente en guardia».

Platón, *La república*, VII 518 b-519 b:

«Es necesario, por tanto —dije— que [...] nosotros consideremos lo siguiente acerca de ello: que la educación [*paideía*] no es tal como proclaman algunos que es. En efecto, dicen, según creo, que ellos proporcionan ciencia al alma que no la tiene del mismo modo que si infundieran vista a unos ojos ciegos.

—En efecto, así lo dicen —convino.

—Ahora bien, la discusión de ahora —dije— muestra que esta facultad [*dúnamis*], existente en el alma de cada uno, y el órgano con que cada cual aprende, deben volverse, apartándose de lo que nace, con el alma entera —del mismo modo que el ojo no es capaz de volverse hacia la luz, dejando la tiniebla, sino en compañía del cuerpo entero—, hasta que se hallen en condiciones de afrontar la contemplación del ser, e incluso de la parte más brillante del ser, que es aquello a lo que llamamos bien. ¿No es eso?

—Eso es.

—Por consiguiente —dije—, puede haber un arte, de la traslación [*tés periagogés*], de descubrir cuál será la manera más fácil y eficaz para que este órgano se vuelva [*metastraphésetai*]; pero no de infundirle [*empoiesai*] visión [*tò horán*], sino de procurar que se corrija lo que, teniéndola ya, no está vuelto adonde debe ni mira adonde es menester.

—Tal parece —dijo.

—Y así, mientras las demás virtudes, las llamadas virtudes del alma, es posible que sean bastante parecidas a las del cuerpo —pues, aunque no existan en un principio, pueden realmente ser más tarde producidas por medio de la costumbre y el ejercicio—, en la del conocimiento se da el caso de que parece pertenecer a algo ciertamente más divino que jamás pierde su poder [*hò mèn dúnamin oudépote apóllusin*] y que, según el lugar a que se vuelva [*upò de tés periagogés*], resulta útil y ventajoso o, por el contrario, inútil y nocivo. ¿O es que no has observado con cuánta agudeza percibe el alma miserable de quienes se dice que son malos, pero inteligentes, y con qué penetración discierne aquello hacia lo cual se vuelve, porque no tiene mala vista y está obligada a servir a la maldad, de manera que, cuanto mayor sea la agudeza de su mirada, tanto más serán los males que cometa el alma?

—En efecto —dijo.

—Pues bien —dije yo—, si el ser de tal naturaleza hubiese sido, ya desde niño, sometido a una poda y extirpación de esa especie de excrescencias plúmbeas, emparentadas con la generación, que adheridas por

medio de la gula y de otros placeres y apetitos semejantes, mantienen vuelta hacia abajo la visión del alma; si, libre ésta de ellas, se volviera de cara a lo verdadero, aquella misma alma de aquellos mismos hombres lo vería también con la mayor penetración, de igual modo que ve ahora a aquello hacia lo cual está vuelta».

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VI 12, 1144 a29-36:

«Y la recta conformación [*héxis*] de este ojo del alma [*tói ómmati tés psuchés*] no se produce sin virtud, como hemos dicho y es evidente, ya que los razonamientos de orden práctico tienen un principio, por ejemplo, «puesto que el fin es éste» o «puesto que lo mejor es esto», sea cual fuere (supongamos uno cualquiera, para los efectos del argumento), y este fin no aparece claro sino al bueno, porque la maldad nos pervierte y hace que nos engañemos en cuanto a los principios de la acción. De modo que evidentemente es imposible ser prudente no siendo bueno».

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X 9, 1179 b20-1180 a5 y 1180 a14-33:

«El llegar a ser buenos piensan algunos que es obra de la naturaleza, otros que del hábito, otros que de la instrucción. En cuanto a la naturaleza, es evidente que no está en nuestra mano, sino que por alguna causa divina sólo la poseen los verdaderamente afortunados; el razonamiento y la instrucción quizá no tienen fuerza en todos los casos, sino que requieren que el alma del discípulo haya sido trabajada de antemano por los hábitos, como tierra destinada a alimentar la semilla para deleitarse y aborrecer debidamente, pues el que vive según sus pasiones no prestará oídos a la razón que intente disuadirle, ni aun la comprenderá, y ¿cómo persuadir a que cambie al que tiene esta disposición? En general, la pasión no parece ceder ante el razonamiento, sino ante la fuerza. Es preciso, por tanto, que el carácter sea de antemano apropiado de alguna manera para la virtud, y ame lo noble y rehuya lo vergonzoso.

Pero es difícil encontrar desde joven la dirección recta hacia la virtud si no se ha educado uno bajo tales leyes, porque la vida templada y firme no es agradable a la mayoría, y menos a los jóvenes. Por esta razón es preciso que la educación y las costumbres estén reguladas por leyes, y así no serán penosas, habiéndose hecho habituales. Y no basta seguramente haber tenido la educación y vigilancia adecuadas en la juventud, sino que es preciso en la madurez practicar lo que antes se aprendió, y acostumbrarse a ello, y también para eso necesitamos leyes y, en general, para toda la vida, porque la mayor parte de los hombres obedecen más bien a la necesidad que a la razón, y a los castigos que a la bondad. [...]

Pues bien, si, como se ha dicho, el que ha de ser hombre bueno debe ser bien educado y acostumbrado, y después vivir de este modo, entregado a buenas ocupaciones, y no hacer ni contra su voluntad ni voluntariamente lo que es malo, todo esto no será posible más que para los que vivan conforme a cierta inteligencia y orden recto que disponga de fuerza; ahora bien, las órdenes del padre no tienen fuerza ni obligatoriedad, ni en general las de ningún hombre aislado, a menos que sea rey o algo semejante; en cambio, la ley tiene fuerza obligatoria, y es la expresión de cierta prudencia e inteligencia. Además, los hombres suelen odiar a aquellos otros hombres que se oponen a sus impulsos, aun cuando lo hagan rectamente, mientras que la ley no se atrae resentimientos al hacer el bien.

Sólo en la ciudad de Esparta, o en pocas más, parece haberse cuidado el legislador de la educación y de las ocupaciones de los ciudadanos; en la mayor parte de las ciudades no se ha tenido cuidado alguno de estas cosas y vive cada uno como quiere, legislando sobre sus hijos y su mujer, como los Cíclopes. Lo mejor es, sin duda, que la ciudad se ocupe de estas cosas pública y rectamente; pero si públicamente se descuidan, parece que debe corresponder a cada uno encaminar a sus hijos y a sus amigos a la virtud, y el poder hacerlo, o al menos proponérselo».

SELECCIÓN DE TEXTOS SOBRE LA EDUCACIÓN EN KANT

II. LAS DIFICULTADES Y OBSTÁCULOS DE LA EDUCACIÓN DEL HOMBRE: EL DESAJUSTE CRONOLÓGICO (Y SU MANIFESTACIÓN CRONOLÓGICA) ENTRE LA DISPOSICIÓN A LA ANIMALIDAD Y A LA PERSONALIDAD.

La educación se enfrenta como tarea al desajuste entre la disposición del hombre a la animalidad, a la humanidad y a la personalidad. Ninguna de ellas anula la anterior, sino que debe encontrarse el *arte de la fuga* en que intervengan todas ellas –el *tema* de la humanidad y su *contrapunto* animal- sin perjudicarse mutuamente.

ApH, «E. Der Charakter der Gattung», Ak. VII 322-329*:

I. Die technische Anlage. Die Fragen: ob der Mensch ursprünglich zum vierfüßigen Gange (wie Moscati, vielleicht blos zur Thesis für eine Dissertation, vorschlug), oder zum zweifüßigen bestimmt sei; — ob der Gibbon, der Orangutang, der Schimpanse u.a. bestimmt sei (worin Linneus und Camper einander widerstreiten); — ob er ein Frucht- oder (weil er einen häutigen Magen hat) fleischfressendes Thier sei; — ob, da er weder Klauen noch Fangzähne, folglich (ohne Vernunft) keine Waffen hat, er von Natur ein Raub- oder friedliches Thier sei — — die Beantwortung dieser Fragen hat keine Bedenklichkeit. Allenfalls könnte diese noch aufgeworfen werden: ob er von Natur ein geselliges oder einsiedlerisches und nachbarschaftscheues Thier sei; wovon das letztere wohl das Wahrscheinlichste ist.

Ein erstes Menschenpaar, schon mit völliger Ausbildung mitten unter Nahrungsmitteln von der Natur hingestellt, wenn ihm nicht zugleich ein Naturinstinct, der uns doch in unserem jetzigen Naturzustande nicht beiwohnt, zugleich beigegeben worden, läßt sich schwerlich mit der Vorsorge der Natur für die Erhaltung der Art vereinigen. Der erste Mensch würde |^{VII323} im ersten Teich, den er vor sich sähe, ertrinken; denn Schwimmen ist schon eine Kunst, die man lernen muß; oder er würde giftige Wurzeln und Früchte genießen und dadurch umzukommen in beständiger Gefahr sein. Hatte aber die Natur dem ersten Menschenpaar diesen Instinct eingepflanzt, wie war es möglich, daß er ihn nicht an seine Kinder vererbte; welches doch jetzt nie geschieht?

Zwar lehren die Singvögel ihren Jungen gewisse Gesänge und pflanzen sie durch Tradition fort: so daß ein isolirter Vogel, der noch blind aus dem Neste genommen und aufgefüttert worden, nachdem er erwachsen, keinen Gesang, sondern nur einen gewissen angeborenen Organlaut hat. Wo ist aber nun der erste Gesang hergekommen*; denn gelernt ist dieser nicht, und wäre er instinctmäßig entsprungen, warum erbte er den Jungen nicht an?

Die Charakterisirung des Menschen als eines vernünftigen Thieres liegt schon in der Gestalt und Organisation seiner Hand, seiner Finger und Fingerspitzen, deren theils Bau, theils zartem Gefühl, dadurch die Natur ihn nicht für Eine Art der Handhabung der Sachen, sondern unbestimmt für alle, mithin für den Gebrauch der Vernunft geschickt gemacht und dadurch die technische oder Geschicklichkeitsanlage seiner Gattung als eines vernünftigen Thieres bezeichnet hat.

II. Die pragmatische Anlage der Civilisirung durch Cultur, vornehmlich der Umgangseigenschaften, und der natürliche Hang seiner Art, im gesellschaftlichen Verhältnisse aus der Rohigkeit der bloßen Selbstgewalt herauszugehen und ein gesittetes (wenn gleich noch nicht sittliches), zur Eintracht bestimmtes Wesen zu werden, ist nun eine höhere Stufe. — Er ist einer Erziehung sowohl in Belehrung als Zucht (Disciplin) fähig |^{VII324} und bedürftig. Hier ist nun (mit oder gegen Rousseau) die Frage: ob der Charakter seiner Gattung ihrer Naturanlage nach sich besser bei der Rohigkeit seiner Natur, als bei den Künsten der Cultur, welche kein Ende absehen lassen, befinden werde. — Zuvörderst muß man anmerken: daß bei allen übrigen sich selbst überlassenen Thieren jedes Individuum seine ganze Bestimmung erreicht, bei den Menschen aber allenfalls nur die Gattung: so daß sich das menschliche Geschlecht nur durch Fortschreiten in einer Reihe unabsehlich vieler Generationen zu seiner Bestimmung empor arbeiten kann; wo das Ziel

* La versión en castellano de los pasajes pertenecientes a la *Antropología en respecto pragmático* pertenece al equipo que ha traducido esta obra en el marco del Proyecto de Investigación «Naturaleza humana y comunidad. Una investigación, a partir de Kant, sobre los principios antropológicos del cosmopolitismo» (HUM2006-04909).

* Man kann mit dem Ritter Linné für die Archäologie der Natur die Hypothese annehmen: daß aus dem allgemeinen Meer, welches die ganze Erde bedeckte, zuerst eine Insel unter dem Äquator als ein Berg hervorgekommen, auf welchem alle klimatische Stufen der Wärme von der des heißen am niedrigen Ufer desselben bis zur arktischen Kälte auf seinem Gipfel sammt den ihnen angemessenen Pflanzen und Thieren nach und nach entstanden; daß, was die Vögel aller Art betrifft, die Singvögel den angeborenen Organlaut so vielerlei verschiedener Stimmen nachahmten und jede, so viel ihre Kehle es verstattete, mit der anderen verbanden, wodurch eine jede Species sich ihren bestimmten Gesang machte, den nachher einer dem andern durch Belehrung (gleich einer Tradition) beibrachte; wie man auch sieht, daß Finken und Nachtigallen in verschiedenen Ländern auch einige Verschiedenheit in ihren Schlägen anbringen.

ihm doch immer noch im Prospective bleibt, gleichwohl aber die Tendenz zu diesem Endzwecke zwar wohl öfters gehemmt, aber nie ganz rückläufig werden kann.

III. Die moralische Anlage. Die Frage ist hier: ob der Mensch von Natur gut, oder von Natur böse, oder von Natur gleich für eines oder das andere empfänglich sei, nachdem er in diese oder jene ihn bildende Hände fällt (*cereus in vitium flecti etc.*). Im letztern Falle würde die Gattung selbst keinen Charakter haben. — Aber dieser Fall widerspricht sich selbst; denn ein mit praktischem Vernunftvermögen und Bewußtsein der Freiheit seiner Willkür ausgestattetes Wesen (eine Person) sieht sich in diesem Bewußtsein selbst mitten in den dunkelsten Vorstellungen unter einem Pflichtgesetze und im Gefühl (welches dann das moralische heißt), daß ihm, oder durch ihn Anderen recht oder unrecht geschehe. Dieses ist nun schon selbst der intelligibele Charakter der Menschheit überhaupt, und in so fern ist der Mensch seiner angeborenen Anlage nach (von Natur) gut. Da aber doch auch die Erfahrung zeigt: daß in ihm ein Hang zur thätigen Begehrung des Unerlaubten, ob er gleich weiß, daß es unerlaubt sei, d.i. zum Bösen, sei, der sich so unausbleiblich und so früh regt, als der Mensch nur von seiner Freiheit Gebrauch zu machen anhebt, und darum als angeboren betrachtet werden kann: so ist der Mensch seinem sensibelen Charakter nach auch als (von Natur) böse zu beurtheilen, ohne daß sich dieses widerspricht, wenn vom Charakter der Gattung die Rede ist; weil man annehmen kann, daß dieser ihre Naturbestimmung im continuirlichen Fortschreiten zum Besseren bestehe.

Die Summe der pragmatischen Anthropologie in Ansehung der Bestimmung des Menschen und die Charakteristik seiner Ausbildung ist folgende. Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu cultiviren, zu civilisiren und zu moralisiren, wie groß auch |^{VII1325} sein thierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr thätig, im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen.

Der Mensch muß also zum Guten erzogen werden; der aber, welcher ihn erziehen soll, ist wieder ein Mensch, der noch in der Rohigkeit der Natur liegt und nun doch dasjenige bewirken soll, was er selbst bedarf. Daher die beständige Abweichung von seiner Bestimmung mit immer wiederholten Einlenkungen zu derselben. — Wir wollen die Schwierigkeiten der Auflösung dieses Problems und die Hindernisse derselben anführen.

A.

Die erste physische Bestimmung desselben besteht in dem Antriebe des Menschen zur Erhaltung seiner Gattung als Thiergattung. — Aber hier wollen nun schon die Naturepochen seiner Entwicklung mit den bürgerlichen nicht zusammentreffen. Nach der ersteren ist er im Naturzustande wenigstens in seinem 15ten Lebensjahr durch den **Geschlechtsinstinct** angetrieben und auch vermögend, seine Art zu erzeugen und zu erhalten. Nach der zweiten kann er es (im Durchschnitt) vor dem 20sten schwerlich wagen. Denn wenn der Jüngling gleich früh genug das Vermögen hat, seine und eines Weibes Neigung als Weltbürger zu befriedigen, so hat er doch lange noch nicht das Vermögen, als Staatsbürger sein Weib und Kind zu erhalten. — Er muß ein Gewerbe erlernen, sich in Kundschaft bringen, um ein Hauswesen mit einem Weibe anzufangen; worüber aber in der geschliffenern Volksklasse auch wohl das 25ste Jahr verfließen kann, ehe er zu seiner Bestimmung reif wird. — Womit füllt er nun diesen Zwischenraum einer abgenöthigten und unnatürlichen Enthaltensamkeit aus? Kaum anders als mit Lastern.

B.

Der Trieb zur Wissenschaft, als einer die Menschheit veredelnden Cultur, hat im Ganzen der Gattung keine Proportion zur Lebensdauer. Der Gelehrte, wenn er bis dahin in der Cultur vorgeedrungen ist, um das Feld derselben selbst zu erweitern, wird durch den Tod abgerufen, und seine Stelle nimmt der ABC-Schüler ein, der kurz vor seinem Lebensende, nachdem er eben so einen Schritt weiter gethan hat, wiederum seinen Platz |^{VII1326} einem andern überläßt. — Welche Masse von Kenntnissen, welche Erfindung neuer Methoden würde nun schon vorrätbig da liegen, wenn ein Archimed, ein Newton, oder Lavoisier mit seinem Fleiß und Talent ohne Verminderung der Lebenskraft von der Natur mit einem Jahrhunderte durch fortdaurenden Alter wäre begünstigt worden? Nun aber ist das

Fortschreiten der Gattung in Wissenschaften immer nur fragmentarisch (der Zeit nach) und gewährt keine Sicherheit wegen des Rückganges, womit es durch dazwischen tretende staatsumwälzende Barbarei immer bedroht wird.

C.

Eben so wenig scheint die Gattung in Ansehung der Glückseligkeit, wozu beständig hin zu streben ihn seine Natur antreibt, die Vernunft aber auf die Bedingung der Würdigkeit glücklich zu sein, d.i. der Sittlichkeit, einschränkt, ihre Bestimmung zu erreichen. — Man darf eben nicht die hypochondrische (übellaunige) Schilderung, die Rousseau vom Menschengeschlecht macht, das aus dem Naturzustande herauszugehen wagt, für Anpreisung wieder dahin ein und in die Wälder zurück zu kehren, als dessen wirkliche Meinung annehmen, womit er die Schwierigkeit für unsere Gattung, in das Gleis der kontinuierlichen Annäherung zu ihrer Bestimmung zu kommen, ausdrückte; man darf sie nicht aus der Luft greifen: — die Erfahrung alter und neuer Zeiten muß jeden Denkenden hierüber verlegen und zweifelhaft machen, ob es mit unserer Gattung jemals besser stehen werde.

Seine drei Schriften von dem Schaden, den 1. der Ausgang aus der Natur in die Cultur unserer Gattung durch Schwächung unserer Kraft, 2. die Civilisirung durch Ungleichheit und wechselseitige Unterdrückung, 3. die vermeinte Moralisierung durch naturwidrige Erziehung und Mißbildung der Denkungsart angerichtet hat: — diese drei Schriften, sage ich, welche den Naturzustand gleich als einen Stand der Unschuld vorstellig machten (dahin wieder zurückzukehren der Thorwächter eines Paradieses mit feurigem Schwert verhindert), sollten nur seinem Socialcontract, seinem Emile und seinem Savoyardischen Vicar zum Leitfaden dienen, aus dem Irrsal der Übel sich heraus zu finden, womit sich unsere Gattung durch ihre eigene Schuld umgeben hat. — Rousseau wollte im Grunde nicht, daß der Mensch wiederum in den Naturzustand zurück gehen, sondern von der Stufe, auf der er jetzt steht, dahin zurück sehen |^{V11327} sollte. Er nahm an: der Mensch sei von Natur (wie sie sich vererben läßt) gut, aber auf negative Art, nämlich von selbst und absichtlich nicht böse zu sein, sondern nur in Gefahr, von bösen oder ungeschickten Führern und Beispielen angesteckt und verdorben zu werden. Da nun aber hiezu wiederum gute Menschen erforderlich sind, die dazu selbst haben erzogen werden müssen und deren es wohl keinen geben wird, der nicht (angeborene oder zugezogene) Verdorbenheit in sich hätte: so bleibt das Problem der moralischen Erziehung für unsere Gattung selbst der Qualität des Principis, nicht bloß dem Grade nach unaufgelöst, weil ein ihr angeborener böser Hang wohl durch die allgemeine Menschenvernunft getadelt, allenfalls auch gebändigt, dadurch aber doch nicht vertilgt wird.

* * *

In einer bürgerlichen Verfassung, welche der höchste Grad der künstlichen Steigerung der guten Anlage in der Menschengattung zum Endzweck ihrer Bestimmung ist, ist doch die Thierheit früher und im Grunde mächtiger als die reine Menschheit in ihren Äußerungen, und das zahme Vieh ist nur durch Schwächung dem Menschen nützlicher, als das wilde. Der eigene Wille ist immer in Bereitschaft, in Widerwillen gegen seinen Nebenmenschen auszubrechen, und strebt jederzeit, seinen Anspruch auf unbedingte Freiheit, nicht bloß unabhängig, sondern selbst über andere ihm von Natur gleiche Wesen Gebieter zu sein; welches man auch an dem kleinsten Kinde schon gewahr wird*: weil die Natur in ihm von der Cultur |^{V11328} zur Moralität, nicht (wie es doch die

* Das Geschrei, welches ein kaum gebornes Kind hören läßt, hat nicht den Ton des Jammerns, sondern der Entrüstung und aufgebrachten Zorns an sich; nicht weil ihm was schmerzt, sondern weil ihm etwas verdrießt: vermuthlich darum, weil es sich bewegen will und sein Unvermögen dazu gleich als eine Fesselung fühlt, wodurch ihm die Freiheit genommen wird. — Was mag doch die Natur hiemit für eine Absicht haben, daß sie das Kind mit lautem Geschrei auf die Welt kommen läßt, welches doch für dasselbe und die Mutter im rohen Naturzustande von äußerster Gefahr ist? Denn ein Wolf, ein Schwein sogar würde ja dadurch angelockt, in Abwesenheit oder bei der Entkräftung derselben durch die Niederkunft es zu fressen. Kein Thier aber außer dem Menschen (wie er jetzt ist) wird beim Geboren werden seine Existenz laut ankündigen; welches von der Weisheit der Natur so angeordnet zu sein scheint, um die Art zu

Vernunft vorschreibt) von der Moralität und ihrem Gesetze anhebend, zu einer darauf angelegten zweckmäßigen Cultur hinzuleiten strebt; welches unvermeidlich eine verkehrte, zweckwidrige Tendenz abgiebt: z.B. wenn Religionsunterricht, der nothwendig eine moralische Cultur sein sollte, mit der historischen, die bloß Gedächtnißcultur ist, anhebt und daraus Moralität zu folgern vergeblich sucht.

Die Erziehung des Menschengeschlechts im Ganzen ihrer Gattung, d.i. collectiv genommen (*universorum*), nicht aller Einzelnen (*singulorum*), wo die Menge nicht ein System, sondern nur ein zusammengelesenes Aggregat abgiebt, das Hinstreben zu einer bürgerlichen, auf dem Freiheits-, zugleich aber auch gesetzmäßigen Zwangs-Princip zu gründenden Verfassung ins Auge gefaßt, erwartet der Mensch doch nur von der Vorsehung, d.i. von einer Weisheit, die nicht die seine, aber doch die (durch seine eigene Schuld) ohnmächtige Idee seiner eigenen Vernunft ist, — diese Erziehung von oben herab, sage ich, ist heilsam, aber rauh und strenge, durch viel Ungemach und bis nahe an die Zerstörung des ganzen Geschlechts reichende Bearbeitung der Natur, nämlich der Hervorbringung des vom Menschen nicht beabsichtigten, aber, wenn es einmal da ist, sich ferner erhaltenden Guten aus dem innerlich mit sich selbst immer sich veruneinigenden Bösen. Vorsehung bedeutet eben dieselbe Weisheit, welche wir in der Erhaltung der Species organisirter, an ihrer Zerstörung beständig arbeitender und dennoch sie immer schützender Naturwesen mit Bewunderung wahrnehmen, ohne darum ein höheres Princip in der Vorsorge anzunehmen, als wir es für die Erhaltung der Gewächse und Thiere anzunehmen schon im Gebrauch haben. — Übrigens soll und kann die Menschengattung selbst Schöpferin ihres Glücks sein; nur daß sie es sein |^{VII329} wird, läßt sich nicht *a priori* aus den uns von ihr bekannten Naturanlagen, sondern nur aus der Erfahrung und Geschichte mit so weit gegründeter Erwartung schließen, als nöthig ist, an diesem ihrem Fortschreiten zum Besseren nicht zu verzweifeln, sondern mit aller Klugheit und moralischer Vorleuchtung die Annäherung zu diesem Ziele (ein jeder, so viel an ihm ist) zu befördern».

Antrop. en respectu pragmático, «E. El carácter del género», Ak. VII 322-329:

«I. La disposición técnica. La pregunta de si el hombre estaba originariamente destinado a caminar sobre cuatro patas (como propuso Moscati, tal vez meramente como tesis de una disertación) o sobre dos pies; si el gibón, el orangután, el chimpancé, etc., están destinados a ello (en lo que disputan Linneo y Camper); si es un animal frugívoro o (por tener un estómago membranoso) carnívoro; si, por carecer tanto de garras como de colmillos y, por consiguiente, de armas (si exceptuamos a la razón) es, por naturaleza, un depredador o un animal pacífico: la respuesta a estas preguntas no tiene dificultad. En cualquier caso, podría plantearse también esta otra: la de si es por naturaleza un animal sociable o un ermitaño que teme a la vecindad, que es lo más verosímil.

Una primera pareja humana ya completamente formada colocada por la naturaleza en un medio dotado de alimentos, si no se le añade a la vez un instinto natural —que, sin embargo, ya no poseemos en nuestro estado actual—, difícilmente puede conciliarse con la preocupación de la naturaleza por la conservación de la especie. El primer hombre se hubiera ahogado en el primer estanque que hubiera visto, pues nadar es ya un arte que se tiene que aprender; o habría comido raíces y frutas venenosas y, así, estaría en constante peligro de muerte. Pero si la naturaleza hubiera implantado este instinto en la primera pareja humana, ¿cómo es posible que no lo hubieran transmitido en herencia a sus hijos, cosa que ahora no sucede nunca?

Es cierto que los pájaros cantores enseñan a sus crías ciertos cantos y que los transmiten por tradición, de modo que un pájaro aislado, que ha sido sacado del nido cuando aún era ciego y ha sido

erhalten. Man muß also annehmen: daß in der frühen Epoche der Natur in Ansehung dieser Thierklasse (nämlich des Zeitlaufs der Rohigkeit) dieses Lautwerden des Kindes bei seiner Geburt //VII328// noch nicht war; mithin nur späterhin eine zweite Epoche, wie beide Ältern schon zu derjenigen Cultur, die zum häuslichen Leben nothwendig ist, gelangt waren, eingetreten ist; ohne daß wir wissen: wie die Natur und durch welche mitwirkende Ursachen sie eine solche Entwicklung veranstaltete. Diese Bemerkung führt weit, z.B. auf den Gedanken: ob nicht auf dieselbe zweite Epoche bei großen Naturrevolutionen noch eine dritte folgen dürfte; da ein Orang-Utang oder ein Schimpanse die Organe, die zum Gehen, zum Befühlen der Gegenstände und zum Sprechen dienen, sich zum Gliederbau eines Menschen ausbildete, deren Innerstes ein Organ für den Gebrauch des Verstandes enthielte und durch gesellschaftliche Cultur sich allmählig entwickelte.

alimentado, cuando crece no tiene canto, sino sólo un sonido orgánico innato. Pero, ¿cómo surgió* el primer canto, si no había sido aprendido? Y si hubiera brotado del instinto, ¿por qué no fue heredado por las crías?

La caracterización del hombre como animal racional está ya en la figura y organización de su mano, de los dedos y las yemas de los dedos, por un lado en su construcción y por otro lado en los sentimientos tan delicados de que son capaces, por los cuales la naturaleza le ha hecho hábil para manejar las cosas no de una sola manera, sino de todas sin determinar cuál y, por ello, para el uso de la razón; y de este modo ha señalado a la disposición técnica o habilidad de su género como la propia de los seres racionales.

II La disposición pragmática a la civilización a través del cultivo, sobre todo, de las cualidades del trato social, y la propensión natural de su especie a salir en las relaciones sociales de la rudeza de la mera autocracia y convertirse en un ser decente (aunque no todavía moral) y determinado a la concordia, pertenece ya a un nivel superior. El hombre es apto para ser educado y exige tanto la enseñanza como la buena crianza (disciplina). En este punto la cuestión es (a favor o en contra de Rousseau) si el carácter de su género conforme a su disposición natural se encontrará mejor en la rudeza natural que en las artes de la cultura, que no permiten ver el final.- Ante todo tenemos que observar que en todos los demás animales dejados a sí mismos cada individuo alcanza su completa destinación, pero en los hombres lo hace en todo caso sólo el género, así que el género humano sólo puede elevarse hacia su destinación mediante el progresar de una serie incalculable de generaciones cuyo fin, sin embargo, sigue quedando siempre en perspectiva, mientras la tendencia hacia este fin final, si bien puede ser frecuentemente retardada, jamás puede retroceder.

III La disposición moral. Aquí la pregunta es si el hombre es bueno por naturaleza, malo por naturaleza, o receptivo por naturaleza tanto para lo uno como para lo otro según haya caído en su formación en unas manos o en otras (*cereus in vitrium flecti*, etc.). En el último caso el género no tendría carácter.- Pero este caso se contradice a sí mismo, pues un ser dotado de la facultad de la Razón práctica y de la conciencia de la libertad de su arbitrio (una persona) se ve en esta conciencia, incluso en medio de las representaciones más oscuras, bajo una ley del deber y <dotado del> sentimiento (que por eso se llama moral) de que a él o a otros por medio de él les ocurra algo justo o injusto. Éste es ya el carácter inteligible de la humanidad en general y en esta medida el hombre es, según su disposición natural innata (por naturaleza) bueno. Pero como también muestra la experiencia que hay en él una propensión a desear activamente lo prohibido aun a sabiendas de que está prohibido, esto es, hacia el mal, que se excita con tanta insistencia y tan pronto como el hombre empieza a hacer uso de su libertad y que por eso puede ser considerada como innata, tenemos que enjuiciar al hombre, según su carácter sensible, como malo (por naturaleza) sin incurrir en contradicción cuando se habla del carácter del género, porque se puede admitir que su destinación natural consiste en un progresar continuo hacia lo mejor.

En suma, lo que considera la Antropología pragmática acerca de la destinación del hombre [*Bestimmung des Menschen*] y la característica de su formación [*die Charakteristik seiner Ausbildung*] es lo siguiente: el hombre está determinado [*bestimmt*] por su razón a estar en una sociedad con hombres y a cultivarse, civilizarse y moralizarse en ella por medio del arte y las ciencias por grande que sea su propensión animal [*sein thierischer Hang*] a abandonarse a sí mismo pasivamente [*sich passiv zu überlassen*] a los atractivos de la comodidad y de la buena vida [*den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens*] que él llama felicidad, y a hacerse digno de la humanidad [*sich der Menschheit würdig su machen*] en activa lucha con los obstáculos [*im Kampf mit den Hindernissen*] que para él inhieren a su rudeza natural.

Por consiguiente, el hombre tiene que ser educado para el bien [*muß zum Guten erzogen werden*]. Pero el que tiene que educarle es otro hombre, que se encuentra todavía en la rudeza natural y debe producir aquello que él mismo requiere. De ahí la desviación continua con respecto a su destinación [*beständige Abweichung von seiner Bestimmung*] y los retornos continuos [*wiederholten Einlenkungen*] a ella.- Mencionemos ahora las dificultades y obstáculos que se oponen a la solución de este problema.

A

* Podemos aceptar con el caballero Linné la siguiente hipótesis para la arqueología de la naturaleza: que del mar común que cubría al principio la tierra entera surgió primero en el ecuador una isla como una montaña, en la cual fueron apareciendo poco a poco todos los niveles climáticos, desde el calor en la costa inferior hasta el frío ártico en su cima, junto con todas las plantas y animales que les corresponden; que, por lo que concierne a los pájaros de todas las especies, los pájaros cantores imitaron el sonido orgánico innato de muchas voces variadas y unía unas con otras hasta donde su garganta lo permitía, de modo que cada especie se hizo su canto determinado, que después un pájaro enseñaba a los otros (como en una tradición), como se ve que los pinzones y los ruiseñores presentan en los diversos países una variación peculiar de sus trinos.

La primera destinación física del hombre consiste en el impulso hacia la conservación de su género en cuanto género animal.- Pero aquí ya no coinciden las épocas natural y civil de su desarrollo. De acuerdo con la primera, en el estado de naturaleza él esté impulsado y también capacitado al menos desde los 15 años para reproducir y mantener su especie. De acuerdo con la segunda, difícilmente puede atreverse a hacerlo antes de los 20 (como promedio). Pues si el joven tiene desde muy pronto la capacidad suficiente, como ciudadano del mundo, para satisfacer su inclinación y la de una mujer, aún le falta mucho, como ciudadano del estado, para tener la capacidad de mantener a su mujer y al hijo.- Tiene que aprender un oficio y hacerse una clientela para fundar un hogar con una mujer, cosa que puede llevar a las clases más refinadas 25 años antes de estar maduras para su destinación. ¿Con qué llena este espacio intermedio de abstinencia impuesta y antinatural? Apenas de otro modo que con vicios.

B

El impulso hacia la ciencia, una cultura que ennoblece a la humanidad, no guarda en el conjunto del género ninguna proporción con la duración de la vida. Cuando el científico ha penetrado en la cultura hasta el punto de ampliar su campo, le llama la muerte y su puesto es ocupado por el discípulo que, poco antes del fin de su vida, después de haber dado un paso más, de nuevo deja su puesto a otro. ¿Qué cantidad de conocimientos, qué descubrimiento de nuevos métodos se habría acumulado ya si un Arquímedes, un Newton o un Lavoisier, con su diligencia y su talento, hubieran sido favorecidos por la naturaleza con una edad de cien años sin que disminuyera su fuerza vital? Pero el progresar del género en las ciencias siempre es tan solo fragmentario (según el tiempo) y no ofrece seguridad alguna a causa del retroceso con el que siempre le amenazan los intervalos de subversión del estado y de barbarie.

C

Tampoco parece que alcance su destinación el género humano en lo que concierne a la felicidad, a cuya obtención le impulsa continuamente su naturaleza, aunque la razón la restrinja a la condición de la dignidad de ser feliz, esto es, a la moralidad.- No podemos considerar como la verdadera opinión de Rousseau su descripción hipocondríaca (malhumorada) del género humano que se atreve a salir del estado de naturaleza, en la que parece recomendar que regresemos a él y nos volvamos al bosque, pues con ella quería expresar la dificultad que tiene nuestro género para seguir la vía de la aproximación continua a su destinación. Y no es un puro invento: la experiencia de los tiempos antiguos y modernos tiene que producir perplejidad a todo el que piense sobre el asunto y hacerle dudar sobre si alguna vez le irá mejor a nuestro género.

Sus tres escritos sobre el daño que han causado: 1. la salida de nuestro género de la naturaleza hacia la cultura, por el debilitamiento de nuestra fuerza; 2. la civilización, por la desigualdad y la opresión recíproca; 3. la presunta moralización, por la educación antinatural y la deformación del modo de pensar; estos tres escritos, que representaban el estado de naturaleza como similar a un estado de inocencia (al que impide volver el guardián de la puerta del paraíso con la espada de fuego) debían servir meramente como hilo conductor a *Contrato social*, su *Emilio* y su *Vicario saboyano* para encontrar una salida a la errancia del mal en que se ha enredado nuestro género por su propia culpa.- En el fondo Rousseau no quería que el hombre volviera otra vez al estado de naturaleza, sino que debía mirar atrás desde el escalón en el que se encuentra ahora. Admitía que el hombre es bueno por naturaleza (tal como ésta se transmite hereditariamente), pero de un modo negativo, a saber, no es malo por sí mismo ni intencionadamente, sino solamente está en peligro de ser contagiado y corrompido por guías y ejemplos malos o torpes. Pero como para eso se precisan de nuevo hombres buenos que tienen que haber sido educados para ello y entre los cuales no habrá ninguno que no esté en sí corrompido (de nacimiento o por educación), el problema de la educación moral [*das Problem der moralischen Erziehung für unsere Gattung*] queda sin resolver para nuestra especie incluso en cuanto a la cualidad del principio, no meramente en cuanto al grado, porque la razón universal humana podrá censurar o, en todo caso, refrenar, una propensión mala innata en ella, pero no por ello podrá extirparla.

En una constitución civil, que representa el grado supremo de elevación artificial de las disposiciones buenas del género humano en orden al fin final de su destinación, se expresa, sin embargo, antes y con un poder en el fondo mayor la animalidad que la humanidad y el animal doméstico resulta más provechoso al hombre solamente porque está debilitado. La voluntad propia está siempre preparada para estallar en hostilidad contra el prójimo y tiende siempre, en su pretensión a la libertad incondicionada [*seinen Anspruch auf unbedingte Freiheit*], no meramente a ser independiente [*unabhängig*], sino incluso a dominar a otros seres que por naturaleza son iguales a él [*über andere ihm von Natur gleiche Wesen Gebieter zu sein*]. Y esto se cumple ya en el niño pequeño* porque la naturaleza en él tiende de la cultura a la moralidad, pero no (como prescribe la

* Los gritos de un niño recién nacido no tienen tono de lamento, sino de enfado y de estallido de ira, no porque algo le haga daño, sino porque algo le fastidia, tal vez porque quiere moverse y siente su impotencia

Razón) a encaminarle ascendiendo desde la moralidad y sus preceptos hasta una cultura acorde con ella y orientada a ese fin, lo que da inevitablemente una tendencia oscilante y contraproducente. Por ejemplo, cuando la clase de religión, que debería ser necesariamente una cultura moral [*moralische* Kultur], comienza con la cultura histórica, una mera cultura de la memoria, y busca en vano inferir a partir de ahí la moralidad.

La educación del género humano tomado como un todo, esto es, colectivamente (*universorum*), y no la de cada uno en particular (*singulorum*), cuyo conjunto no proporciona un sistema, sino un agregado de partes seleccionadas, con la vista fija en el esfuerzo encaminado a una constitución civil fundada en el principio de la libertad pero también al mismo tiempo en la restricción legal, la espera el hombre solamente de la providencia, esto es, de una sabiduría que no es la suya, sino la Idea impotente (debido a su propia culpa) de su propia Razón. Esta educación desde arriba es santa pero severa y consiste en una elaboración estricta de la naturaleza que pasa por muchas incomodidades y llega casi hasta la destrucción del género completo, esto es, a la producción de un bien que el hombre no se había propuesto pero que, una vez que está ahí, se sigue manteniendo, a partir del mal, que siempre está en íntima discordia consigo mismo. La providencia significa la misma sabiduría que percibimos con asombro en la conservación de las especies de seres naturales organizados que trabajan continuamente en su destrucción y que, sin embargo, siempre están protegidos contra ella, sin que admitamos por ello en esta preocupación un principio superior al que ya solemos admitir en la conservación de las plantas y los animales.- Por lo demás, el género humano debe y puede ser él mismo el creador de su suerte, pero el que lo sea no se puede concluir *a priori* a partir de las disposiciones naturales que de él conocemos, sino solamente a partir de la experiencia y de la historia, y tampoco con una esperanza tan fundada como necesitamos para no desesperar a propósito de su progreso hacia lo mejor, sino para promover con toda prudencia y lucidez moral el acercamiento a este fin (cada uno en lo que le toca).

De modo que puede decirse que el primer rasgo de carácter del género humano es la capacidad que tiene como ser racional de crearse en general un carácter para su persona tanto como para la sociedad, en la que le coloca la naturaleza. Todo esto presupone ya en él una disposición moral propicia y una propensión al bien, porque el mal (como incurre en contradicción consigo mismo y no permite ningún principio permanente en sí mismo), en sentido propio, no tiene carácter.

El carácter de un ser vivo es aquello a partir de lo cual se da a conocer por anticipado su destinación.- Pero se puede admitir que el principio de los fines de la naturaleza consiste en que ella quiere que cada criatura alcance su destinación y que para ello se desarrollen todas las disposiciones de su naturaleza con arreglo a su fin para que, si no cada individuo, al menos la especie cumpla su propósito.- En los animales irracionales esto sucede efectivamente y es la sabiduría de la naturaleza; pero en los hombres solo lo alcanza el género, y nosotros solo conocemos uno de entre los seres racionales terrestres, a saber, el género humano y, en este, solamente una tendencia de la naturaleza de los seres racionales a este fin, a saber, el de llevar a cabo un día mediante la actividad propia el desarrollo del bien a partir del mal, una perspectiva que, si no la interrumpen de repente las revoluciones naturales, puede esperarse con certeza moral (que es suficiente para el deber de producir aquel fin).- Pues ellos son hombres, esto es, seres racionales de mala índole pero dotados de una disposición rica en inventiva y al mismo tiempo moral, que, conforme va creciendo la cultura, solo sienten cada vez más el mal que se hacen por egoísmo unos a otros y no encuentran otro procedimiento contra él que el de someter, aunque sea a disgusto, el sentir privado (singular) al sentir común (de todos reunidos) de una disciplina a la que se someten pero solamente de acuerdo con leyes que ellos se han dado a sí mismos, y se sienten ennoblecidos por la conciencia de pertenecer a un género que es adecuado a la destinación del hombre tal como se la representa la razón en el ideal».

III. LA CONTIENDA ENTRE ANIMALIDAD Y HUMANIDAD.

como una atadura que le quita la libertad.- ¿Cuál ha podido ser el propósito de la naturaleza al dejar que venga al mundo el niño con unos gritos tan fuertes que constituyen un extremo peligro para él mismo y para la madre en el rudo estado de naturaleza? Pues podrían atraer a un lobo o incluso a un cerdo cuando la madre estuviera ausente o debilitada por el parto e incitarles a devorarlo. Pero ningún animal, excepto el hombre (tal como es ahora), anunciará su existencia al nacer en voz alta, lo que parece estar ordenado por la sabiduría de la naturaleza para conservar la especie. Así que se ha de admitir que en la época temprana de la naturaleza de esta clase de animales (esto es, en el tiempo de su rudeza) todavía no se hacía oír así el niño al nacer, y que solo más tarde llegó una segunda época en la que ambos padres habían alcanzado la cultura necesaria para la vida doméstica, sin que sepamos cómo ni mediante qué causas concomitantes organizó la naturaleza ese desarrollo. Esta observación nos lleva más lejos: por ejemplo, a pensar si no podría seguir a esta segunda época, dentro de las grandes revoluciones de la naturaleza, una tercera en la que el orangután o el chimpancé perfeccionaran hasta alcanzar la estructura humana los órganos que les sirven para andar, para manipular los objetos y para hablar, entre los que está incluido como lo más íntimo un órgano para el uso del entendimiento, y así se fueran desarrollando poco a poco por medio de la cultura social.

Refl. 1180, Ak XV, 322:

«La animalidad del hombre tiene una determinación distinta que la de la humanidad. De ahí que virtud y ciencia estén en contradicción con la animalidad» [*Die thierheit des Menschen hat eine andere Bestimmung als die der Menschheit. Daher Tugend und Wissenschaft im Wiederstreit gegen die thierheit seyn*].

Refl. 1211, Ak. XV, 532:

«Tiene que empezarse por estudiar la animalidad en el hombre; de ahí la observación de los salvajes, de los niños en todas las circunstancias o también de la propensión de los hombres en distintas circunstancias. Puede verse a partir de ahí lo que tiene que ser gobernado o disciplinado por la Razón ante un animal, cómo su naturaleza personal y la animal se enfrentan o concuerdan» [*Man muß an dem Menschen die Thierheit erstlich studiren; daher die Beobachtung der Wilden, der Kinder in allen Umständen oder auch des Hanges der Menschen in verschiedenen Umständen. Man kan daraus ersehen, was vor ein Thier durch Vernunft regirt oder disciplinirt werden muß, wie seine persohnliche und wie seine thierische Natur in Streit oder Einstimmungen seyn*].

Refl. 1215, Ak. XV, 533:

«El hombre tiene que mantener su animalidad sometida a la disciplina» [*Der Mensch muß seine Thierheit in der disciplin halten*].

Refl. 1385, Ak. XV, 604:

«La naturaleza ha equipado a la animalidad con motores que debían servir, a falta de los motivos impulsores del entendimiento, para desarrollar progresivamente la humanidad. Tenemos que hacer violencia a la animalidad, pero el impulso para ello yace en la animalidad. Lo malo para la humanidad es bueno en la animalidad [*Die Natur rüstete die Thierheit mit Triebfedern aus, welche in Ermanglung der Bewegungsgründe des Verstandes dienen solten, um die Menschheit nach und nach zu entwikeln. Wir müssen der Thierheit gewalt anthun, aber der Antrieb dazu lag doch in der Thierheit. Das Böse der Menschheit ist gut in der Thierheit*].»

Refl. 1454, Ak. XV, 616:

«Disputa de la rudeza con la cultura, del instinto con la Razón, de la animalidad con la humanidad [*Streit der Rohigkeit mit der Cultur, des Instincts mit der Vernunft, der Thierheit mit der Menschheit*].»

Cfr. Refl. 1499, Ak XV, 781; 1515, Ak XV, 859

Menzer – Ethikvorlesung, 313:

«Disciplina quiere decir *Zucht*. Pero mediante la disciplina los niños no aprenden nada nuevo, sino que se limita la libertad carente de reglas. El hombre tiene que ser disciplinado, pues por naturaleza es tosco y salvaje [...]. En los animales la naturaleza se desarrolla por sí misma, pero en nosotros por medio del arte».

Dohna, *Anthrop.*, 367:

«El hombre no tiene un instinto que la naturaleza le haya dado para usar aquello que necesita del exterior. No puede olfatear si algo es perjudicial o inocuo en la comida. Debe aprenderlo antes. Ni siquiera tiene el instinto de nadar o de tener precaución ante el agua. El niño se adentra con seguridad en ella».

Dohna, *Metaph.*, 616:

«El principio que como un *analogon rationis* dirige a los animales, se llama instinto, la capacidad para realizar acciones sin conciencia, para las que los hombres necesitan conciencia. Impulso natural: no lo aprenden y, sin embargo, lo entienden».

Dohna, *Metaph.*, 616:

«No es necesario «suponer entendimiento en las acciones de los animales; pues las realizan sin haberlo aprendido, la naturaleza ha colocado el impulso en ellos».

Starke, *Anthrop.*, 90/91, 47, cfr. Päd., Einl, W 698:

«La inclinación a la libertad es por naturaleza la mayor de todas. Sólo la libertad puede dar un valor a las acciones de los hombres. Es una gran muestra del arte disponer por sí mismo una coacción a partir del principio de libertad, en la medida en que la libertad de cada uno no puede coexistir con la libertad de otros».

KrV, Vorrede B, B XXIV-XXV:

«Aber was ist denn das, wird man fragen, für ein Schatz, den wir der Nachkommenschaft mit einer solchen durch Kritik geläuterten, dadurch aber auch in einen beharrlichen Zustand gebrachten Metaphysik zu hinterlassen gedenken? Man wird bei einer flüchtigen Übersicht dieses Werks wahrzunehmen glauben, daß der Nutzen davon doch nur negativ sei, uns nämlich mit der speculativen Vernunft niemals über die Erfahrungsgrenze hinaus zu wagen, und das ist auch in der That ihr erster Nutzen. Dieser aber wird alsbald positiv, wenn man inne wird, daß die Grundsätze, mit denen sich speculative Vernunft über ihre Grenze hinauswagt, in der That nicht Erweiterung, sondern, wenn man sie näher betrachtet, Verengung unseres Vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen Erfolg haben, indem sie wirklich die Grenzen der Sinnlichkeit, zu der sie eigentlich gehören, |BXXV über alles zu erweitern und so den reinen (praktischen) Vernunftgebrauch gar zu verdrängen drohen. Daher ist eine Kritik, welche die erstere einschränkt, so fern zwar negativ, aber, indem sie dadurch zugleich ein Hinderniß, welches den letzteren Gebrauch einschränkt, oder gar zu vernichten droht, aufhebt, in der That von positivem und sehr wichtigem Nutzen, so bald man überzeugt wird, daß es einen schlechterdings nothwendigen praktischen Gebrauch der reinen Vernunft (den moralischen) gebe, in welchem sie sich unvermeidlich über die Grenzen der Sinnlichkeit erweitert, dazu sie zwar von der speculativen keiner Beihülfe bedarf, dennoch aber wider ihre Gegenwirkung gesichert sein muß, um nicht in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen. Diesem Dienste der Kritik den positiven Nutzen abzusprechen, wäre eben so viel als sagen, daß Polizei keinen positiven Nutzen schaffe, weil ihr Hauptgeschäfte doch nur ist, der Gewaltthätigkeit, welche Bürger von Bürgern zu besorgen haben, einen Riegel vorzuschieben, damit ein jeder seine Angelegenheit ruhig und sicher treiben könne».

KrV, Prólogo a la segunda edición, B XXIV-XXV:

«Pero se preguntará: ¿Qué tesoro es este que queremos legar a la posteridad con una Metafísica depurada por la Crítica, pero por ello mismo llevada a un estado inmutable? Al hacer una rápida inspección de esta obra se creará percibir que su utilidad es sólo *negativa*, a saber, [la de] no aventurarnos nunca, con la razón especulativa, más allá de los límites de la experiencia; y ésa es, en efecto, su primera utilidad. Pero ésta se vuelve *positiva*, tan pronto como se advierte que los principios con los cuales la razón especulativa se aventura a traspasar sus propios límites en verdad no tienen por resultado un *ensanchamiento* [*Erweiterung*], sino que, al considerarlos más de cerca, tiene por resultado inevitable un *estrechamiento* [*Verengung*] de nuestro uso de la razón, pues amenazan con extender efectivamente sobre todas las cosas los límites de la sensibilidad, a la cual ellos propiamente pertenecen, y [amenazan] así con reducir a nada el uso puro (práctico) de la razón. Por eso, una Crítica que limite a la primera es, por cierto, en esa medida, *negativa*; pero al suprimir con ello a la vez un obstáculo que limita el último uso, o que incluso amenaza con aniquilarlo, tiene en verdad una utilidad *positiva* y muy importante, tan pronto como uno se convence de que hay un uso práctico absolutamente necesario de la razón pura (el [uso] moral), en el cual ella inevitablemente se ensancha por encima de los límites de la sensibilidad; para lo cual no requiere, por cierto, ayuda alguna de la especulativa, pero debe asegurarse, sin embargo, contra la reacción de ésta, para no caer en contradicción consigo misma. Denegarle a este servicio de la crítica la utilidad *positiva* sería como decir que la policía no produce ninguna utilidad positiva, porque su principal ocupación es solamente poner freno a la violencia que los ciudadanos tienen que temer de otros ciudadanos, para que cada uno pueda atender a sus asuntos con tranquilidad y seguridad».

KrV, A 709/B 737s.:

«Wo aber die Schranken unserer möglichen Erkenntniß sehr enge, der Anreiz zum Urtheilen groß, der Schein, der sich darbietet, sehr betrüglich und der Nachtheil aus dem Irrthum erheblich ist, da hat das Negative der Unterweisung, welches bloß dazu dient, um uns vor Irrthümern zu verwahren, noch mehr Wichtigkeit, als manche positive Belehrung, dadurch unser Erkenntniß Zuwachs bekommen könnte. Man nennt den Zwang, wodurch der beständige Hang von gewissen Regeln abzuweichen eingeschränkt und endlich vertilgt wird, die Disciplin. Sie ist von der Cultur unterschieden, welche bloß eine Fertigkeit verschaffen soll, ohne eine andere, schon vorhandene dagegen aufzuheben. Zu der Bildung eines Talents, |B738 welches schon für sich selbst einen Antrieb zur Äußerung hat, wird also die Disciplin einen negativen*, die Cultur aber und Doctrin einen positiven Beitrag leisten.

Daß das Temperament, imgleichen daß Talente, die sich gern eine freie und uneingeschränkte Bewegung erlauben, (als Einbildungskraft und Witz) in mancher Absicht einer Disciplin bedürfen, wird jedermann leicht zugeben. Daß aber die Vernunft, der es eigentlich obliegt, allen anderen Bestrebungen ihre Disciplin vorzuschreiben, selbst noch eine solche nöthig habe, das mag allerdings befremdlich scheinen; und in der That ist sie auch einer solchen Demüthigung eben darum bisher entgangen, weil bei der Feierlichkeit und dem gründlichen Anstande, womit sie auftritt, niemand auf den Verdacht eines leichtsinnigen Spiels mit Einbildungen statt Begriffen und Worten statt Sachen leichtlich gerathen konnte.

Es bedarf keiner Kritik der Vernunft im empirischen Gebrauche, weil ihre Grundsätze am Probirstein der Erfahrung B739 einer continuirlichen Prüfung unterworfen werden; imgleichen auch nicht in der Mathematik, wo ihre Begriffe an der reinen Anschauung sofort *in concreto* dargestellt werden müssen, und jedes Ungegründete und Willkürliche dadurch alsbald offenbar wird. Wo aber weder empirische noch reine Anschauung die Vernunft in einem sichtbaren Geleise halten, nämlich in ihrem transscendentalen Gebrauche nach bloßen Begriffen, da bedarf sie so sehr einer Disciplin, die ihren Hang zur Erweiterung über die engen Grenzen möglicher Erfahrung bändige und sie von Ausschweifung und Irrthum abhalte, daß auch die ganze Philosophie der reinen Vernunft bloß mit diesem negativen Nutzen zu thun hat. Einzelnen Verirrungen kann durch Censur und den Ursachen derselben durch Kritik abgeholfen werden. Wo aber, wie in der reinen Vernunft, ein ganzes System von Täuschungen und Blendwerken angetroffen wird, die unter sich wohl verbunden und unter gemeinschaftlichen Principien vereinigt sind, da scheint eine ganz eigene und zwar negative Gesetzgebung erforderlich zu sein, welche unter dem Namen einer Disciplin aus der Natur der Vernunft und der Gegenstände ihres reinen Gebrauchs gleichsam ein System der Vorsicht und Selbstprüfung errichte, vor welchem kein falscher vernünftelnder Schein bestehen kann, sondern sich sofort unerachtet aller Gründe seiner Beschönigung verrathen muß».

KrV, «La disciplina de la razón pura» A 709/B 737s.:

«[A]llí donde las limitaciones de nuestro conocimiento posible son muy estrechas, grande el aliciente para juzgar, muy engañosa la apariencia ilusoria que se ofrece, y el perjuicio que se seguiría del error es considerable, allí lo *negativo* de la instrucción, que sólo sirve para preservarnos de los errores, tiene más importancia que muchas enseñanzas positivas por las cuales nuestro conocimiento podría haber recibido un aumento. A la *coacción* (*coerción* traduce M. Caimi) por la cual se limita la propensión constante [*beständigen Hang*] a apartarse de ciertas reglas, y finalmente se la extirpa [*vertilgelt wird*], se la llama *disciplina*. Hay que distinguirla de la *cultura*, que solamente tiene que procurar una *destreza* [*Fertigkeit*] sin suprimir, en cambio, otra que ya estaba disponible. Para la formación de un talento, que posee ya por sí mismo una propensión a expresarse, la disciplina prestará una contribución negativa¹, y la cultura y la doctrina prestarán una contribución positiva.

Cualquiera concederá fácilmente que el temperamento, así como los talentos que se complacen en permitirse un movimiento libre y sin limitaciones (como la imaginación y el ingenio) precisan, en muchos respectos, una disciplina. Pero que la razón, a la que propiamente le compete prescribir a todos los demás empeños la disciplina de ellos, precise, ella misma, una tal [disciplina], eso ciertamente puede parecer extraño; y en efecto, ella ha eludido hasta ahora tal humillación precisamente porque ante la solemnidad y el grave decoro con que ella se presenta, nadie podría caer fácilmente en la sospecha de [que ella incurriría en] un juego frívolo, con ficciones en lugar de conceptos, y con palabras en lugar de cosas.

No se requiere una Crítica de la razón en el uso empírico, porque los principios de ella están sometidos a un examen continuo con la piedra de toque de la experiencia; asimismo, tampoco [es necesaria una crítica] en la matemática, cuyos conceptos deben ser expuestos inmediatamente *in concreto* en la intuición pura, y con ello se descubre en seguida todo lo que sea infundado o caprichoso. Pero allí donde ni la intuición empírica, ni la pura, mantienen a la razón en una órbita visible, allí —a saber, en el uso trascendental de ella según meros conceptos— ella precisa una disciplina que refrene su propensión al ensanchamiento [*Han zur Erweiterung*] por encima de los estrechos límites de la experiencia posible, y que la aparte de la extravagancia y del error, [y la precisa] tanto, que incluso toda la filosofía de la razón pura sólo tiene por ocupación esta utilidad negativa [*negativen Nutzen*]. Extravíos aislados pueden remediarse con la *censura*; y las causas de ellos, con la crítica. Pero allí donde, como en la razón pura, se encuentra todo un sistema de engaños e ilusiones que están bien enlazados entre sí y reunidos bajo principios comunes, parece requerirse una legislación particular, y negativa, la cual, con el nombre de *disciplina*, a partir de la naturaleza de la razón y de la de los objetos del uso puro de ella erige un sistema, por decirlo así, de la cautela [*Vorsicht*] y del examen de sí

¹ Sé bien que en el lenguaje escolar se suele emplear el nombre de *disciplina* como sinónimo de instrucción [*Unterweisung*]. Pero hay, en cambio, muchos otros casos en los que la primera expresión, [entendida] como *régimen disciplinario* [*Zucht*], se distingue cuidadosamente de la segunda, [entendida] como *enseñanza* [*Belehrung*], y la misma naturaleza de las cosas exige también que se reserven las únicas expresiones convenientes para esta distinción, [de modo] que deseo que nunca se permita emplear aquella palabra en otro sentido que no sea el negativo.

[Selbstprüfung], [sistema] ante el cual ninguna falsa apariencia ilusoria sofisticada puede subsistir, sino que debe traicionarse enseguida a sí misma, sean cuales fueren los fundamentos que le sirvan de excusa».

KrV, «Canon de la razón pura» A 795/B 823:

«Es ist demüthigend für die menschliche Vernunft, daß sie in ihrem reinen Gebrauche nichts ausrichtet und sogar noch einer Disciplin bedarf, um ihre Ausschweifungen zu bändigen und die Blendwerke, die ihr daherkommen, zu verhüten. Allein andererseits erhebt es sie wiederum und giebt ihr ein Zutrauen zu sich selbst, daß sie diese Disciplin selbst ausüben kann und muß, ohne eine andere Censur über sich zu gestatten, imgleichen daß die Grenzen, die sie ihrem speculativen Gebrauche zu setzen genöthigt ist, zugleich die vernünftelnde Anmaßungen jedes Gegners einschränken, und mithin alles, was ihr noch von ihren vorher übertriebenen Forderungen übrig bleiben möchte, gegen alle Angriffe sicher stellen könne. Der größte und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist also wohl nur negativ: da sie nämlich nicht als Organon zur Erweiterung, sondern als Disciplin zur Grenzbestimmung dient und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrthümer zu verhüten».

KrV, A 795/B 823:

«Es mortificador para la razón humana que ella no logre nada en uso puro, y que incluso necesite una disciplina para poner coto a sus excesos y para impedir las ilusiones que de ellos le vienen. Pero por otra parte es algo que la levanta otra vez, y que la da confianza en sí misma, el que pueda y deba ser ella misma la que ejerza esa disciplina, sin admitir sobre sí otra censura; y también, que los límites que se ve obligada a ponerle a su propio uso especulativo limitan también las pretensiones sofisticadas de todo adversario, y que por tanto, puede preservar de todos los ataques todo lo que pudiera restarle todavía de sus anteriores exigencias exageradas. La utilidad mayor, y quizá la única, de toda filosofía de la razón pura, es por consiguiente sólo negativa; a saber, ella no sirve, como organon para el ensanchamiento, sino como disciplina, para la determinación de los límites; y en lugar de descubrir verdad, tiene solamente el silencioso mérito de impedir los errores».

KU, § 83 «Von dem letzten Zwecke der Natur als eines teleologischen Systems», », Ak V 429-434.

«Wir haben im vorigen gezeigt, daß wir den Menschen nicht bloß wie alle organisierte Wesen als Naturzweck, sondern auch hier auf Erden als den letzten Zweck der Natur, in Beziehung auf welchen alle übrige Naturdinge ein System von Zwecken ausmachen, nach Grundsätzen der Vernunft zwar nicht für die bestimmende, doch für die reflectirende Urtheilskraft zu beurtheilen hinreichende Ursache haben. Wenn nun dasjenige im Menschen selbst angetroffen werden muß, was als Zweck durch seine Verknüpfung mit der Natur befördert werden soll: so muß entweder der Zweck |V430 von der Art sein, daß er selbst durch die Natur in ihrer Wohlthätigkeit befriedigt werden kann; oder es ist die Tauglichkeit und Geschicklichkeit zu allerlei Zwecken, wozu die Natur (äußerlich und innerlich) von ihm gebraucht werden könne. Der erste Zweck der Natur würde die Glückseligkeit, der zweite die Cultur des Menschen sein.

Der Begriff der Glückseligkeit ist nicht ein solcher, den der Mensch etwa von seinen Instincten abstrahirt und so aus der Thierheit in ihm selbst hernimmt; sondern ist eine bloße Idee eines Zustandes, welcher er den letzteren unter bloß empirischen Bedingungen (welches unmöglich ist) adäquat machen will. Er entwirft sie sich selbst und zwar auf so verschiedene Art durch seinen mit der Einbildungskraft und den Sinnen verwickelten Verstand; er ändert sogar diesen so oft, daß die Natur, wenn sie auch seiner Willkür gänzlich unterworfen wäre, doch schlechterdings kein bestimmtes allgemeines und festes Gesetz annehmen könnte, um mit diesem schwankenden Begriff und so mit dem Zweck, den jeder sich willkürlicher Weise vorsetzt, übereinzustimmen. Aber selbst wenn wir entweder diesen auf das wahrhafte Naturbedürfnis, worin unsere Gattung durchgängig mit sich übereinstimmt, herabsetzen, oder andererseits die Geschicklichkeit sich eingebilddete Zwecke zu verschaffen noch so hoch steigern wollten: so würde doch, was der Mensch unter Glückseligkeit versteht, und was in der That sein eigener letzter Naturzweck (nicht Zweck der Freiheit) ist, von ihm nie erreicht werden; denn seine Natur ist nicht von der Art, irgendwo im Besitze und Genusse aufzuhören und befriedigt zu werden. Andererseits ist so weit gefehlt, daß die Natur ihn zu ihrem besondern Liebling aufgenommen und vor allen Thieren mit Wohlthun begünstigt habe, daß sie ihn vielmehr in ihren verderblichen Wirkungen, in Pest, Hunger, Wassergefahr, Frost, Anfall von andern großen und kleinen Thieren u.d.gl., eben so wenig verschont, wie jedes andere Thier; noch mehr aber, daß das Widersinnische der

Naturanlagen in ihm ihn noch in selbstersonnene Plagen und noch andere von seiner eigenen Gattung durch den Druck der Herrschaft, die Barbarei der Kriege u.s.w. in solche Noth versetzt und er selbst, so viel an ihm ist, an der Zerstörung seiner eigenen Gattung arbeitet, daß selbst bei der wohlthätigsten Natur außer uns der Zweck derselben, wenn er auf die Glückseligkeit unserer Species gestellt wäre, in einem System derselben auf Erden nicht erreicht werden würde, weil die Natur in uns derselben nicht empfänglich ist. Er ist also immer nur Glied in der Kette der Naturzwecke: zwar Princip in Ansehung manches |V431 Zwecks, wozu die Natur ihn in ihrer Anlage bestimmt zu haben scheint, indem er sich selbst dazu macht; aber doch auch Mittel zur Erhaltung der Zweckmäßigkeit im Mechanismus der übrigen Glieder. Als das einzige Wesen auf Erden, welches Verstand, mithin ein Vermögen hat, sich selbst willkürlich Zwecke zu setzen, ist er zwar betitelter Herr der Natur und, wenn man diese als ein teleologisches System ansieht, seiner Bestimmung nach der letzte Zweck der Natur; aber immer nur bedingt, nämlich daß er es verstehe und den Willen habe, dieser und ihm selbst eine solche Zweckbeziehung zu geben, die unabhängig von der Natur sich selbst genug, mithin Endzweck sein könne, der aber in der Natur gar nicht gesucht werden muß.

Um aber auszufinden, wozu wir am Menschen wenigstens jenen letzten Zweck der Natur zu setzen haben, müssen wir dasjenige, was die Natur zu leisten vermag, um ihn zu dem vorzubereiten, was er selbst thun muß, um Endzweck zu sein, herausuchen und es von allen den Zwecken absondern, deren Möglichkeit auf Bedingungen beruht, die man allein von der Natur erwarten darf. Von der letztern Art ist die Glückseligkeit auf Erden, worunter der Inbegriff aller durch die Natur außer und in dem Menschen möglichen Zwecke desselben verstanden wird; das ist die Materie aller seiner Zwecke auf Erden, die, wenn er sie zu seinem ganzen Zwecke macht, ihn unfähig macht, seiner eigenen Existenz einen Endzweck zu setzen und dazu zusammen zu stimmen. Es bleibt also von allen seinen Zwecken in der Natur nur die formale, subjective Bedingung, nämlich der Tauglichkeit: sich selbst überhaupt Zwecke zu setzen und (unabhängig von der Natur in seiner Zweckbestimmung) die Natur den Maximen seiner freien Zwecke überhaupt angemessen als Mittel zu gebrauchen, übrig, was die Natur in Absicht auf den Endzweck, der außer ihr liegt, ausrichten und welches also als ihr letzter Zweck angesehen werden kann. Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folgich in seiner Freiheit) ist die Cultur. Also kann nur die Cultur der letzte Zweck sein, den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat (nicht seine eigene Glückseligkeit auf Erden, oder wohl gar bloß das vornehmste Werkzeug zu sein, Ordnung und Einhelligkeit in der vernunftlosen Natur außer ihm zu stiften).

Aber nicht jede Cultur ist zu diesem letzten Zwecke der Natur hinlänglich. Die der Geschicklichkeit ist freilich die vornehmste subjective Bedingung der Tauglichkeit zur Beförderung der Zwecke überhaupt; aber |V432 doch nicht hinreichend den Willen in der Bestimmung und Wahl seiner Zwecke zu befördern, welche doch zum ganzen Umfange eine Tauglichkeit zu Zwecken wesentlich gehört. Die letztere Bedingung der Tauglichkeit, welche man die Cultur der Zucht (Disciplin) nennen könnte, ist negativ und besteht in der Befreiung des Willens von dem Despotismus der Begierden, wodurch wir, an gewisse Naturdinge geheftet, unfähig gemacht werden, selbst zu wählen, indem wir uns die Triebe zu Fesseln dienen lassen, die uns die Natur nur statt Leitfäden beigegeben hat, um die Bestimmung der Thierheit in uns nicht zu vernachlässigen, oder gar zu verletzen, indeß wir doch frei genug sind, sie anzuziehen oder nachzulassen, zu verlängern oder zu verkürzen, nachdem es die Zwecke der Vernunft erfordern.

Die Geschicklichkeit kann in der Menschengattung nicht wohl entwickelt werden, als vermittelt durch Ungleichheit unter Menschen: da die größte Zahl die Nothwendigkeit des Lebens gleichsam mechanisch, ohne dazu besonders Kunst zu bedürfen, zur Gemächlichkeit und Muße anderer besorgt, welche die minder nothwendigen Stücke der Cultur, Wissenschaft und Kunst, bearbeiten, und von diesen in einem Stande des Drucks, saurer Arbeit und wenig Genusses gehalten wird, auf welche Classe sich denn doch manches von der Cultur der höhern nach und nach auch verbreitet. Die Plagen aber wachsen im Fortschritte derselben (dessen Höhe, wenn der Hang zum Entbehrlichen schon dem Unentbehrlichen Abbruch zu thun anfängt, Luxus heißt) auf beiden Seiten gleich mächtig, auf der einen durch fremde Gewaltthätigkeit, auf der andern durch innere Ungenügsamkeit; aber das glänzende Elend ist doch mit der Entwicklung der Naturanlagen in der Menschengattung verbunden, und der Zweck der Natur selbst, wenn es gleich nicht unser Zweck ist, wird doch hiebei erreicht. Die formale Bedingung, unter welcher die Natur diese ihre Endabsicht allein erreichen kann, ist diejenige Verfassung im Verhältnisse der Menschen untereinander, wo dem Abbruche der einander wechselseitig widerstreitenden Freiheit gesetzmäßige Gewalt in einem Ganzen, welches bürgerliche Gesellschaft heißt, entgegengesetzt wird; denn nur in ihr kann die größte Entwicklung der Naturanlagen geschehen. Zu derselben wäre aber doch, wenn gleich Menschen sie auszufinden klug und sich ihrem Zwange willig zu unterwerfen weise genug wären, noch ein weltbürgerliches Ganze, d.i. ein System aller Staaten, die auf einander nachtheilig zu wirken in Gefahr sind, erforderlich. In dessen Ermangelung und bei dem Hinder|niß, V433 welches Ehrsucht, Herrschaftsucht und Habsucht vornehmlich bei denen, die Gewalt in Händen haben, selbst der Möglichkeit eines solchen Entwurfs entgegen setzen, ist der Krieg (theils in welchem sich Staaten zerspalten und in kleinere auflösen, theils ein Staat andere, kleinere mit sich vereinigt und ein größeres Ganze zu bilden strebt) unvermeidlich: der, so wie er ein unabsichtlicher (durch zügellose Leidenschaften angeregter) Versuch der Menschen, doch tief verborgener, vielleicht absichtlicher der

obersten Weisheit ist, Gesetzmäßigkeit mit der Freiheit der Staaten und dadurch Einheit eines moralisch begründeten Systems derselben, wo nicht zu stiften, dennoch vorzubereiten und ungeachtet der schrecklichsten Drangsale, womit er das menschliche Geschlecht belegt, und der vielleicht noch größern, womit die beständige Bereitschaft dazu im Frieden drückt, dennoch eine Triebfeder mehr ist (indessen die Hoffnung zu dem Ruhestande einer Volksglückseligkeit sich immer weiter entfernt) alle Talente, die zur Cultur dienen, bis zum höchsten Grade zu entwickeln.

Was die Disciplin der Neigungen betrifft, zu denen die Naturanlage in Absicht auf unsere Bestimmung als einer Thiergattung ganz zweckmäßig ist, die aber die Entwicklung der Menschheit sehr erschweren: so zeigt sich doch auch in Ansehung dieses zweiten Erfordernisses zur Cultur ein zweckmäßiges Streben der Natur zu einer Ausbildung, welche uns höherer Zwecke, als die Natur selbst liefern kann, empfänglich macht. Das Übergewicht der Übel, welche die Verfeinerung des Geschmacks bis zur Idealisierung desselben und selbst der Luxus in Wissenschaften, als einer Nahrung für die Eitelkeit, durch die unzubefriedigende Menge der dadurch erzeugten Neigungen über uns ausschüttet, ist nicht zu bestreiten: dagegen aber der Zweck der Natur auch nicht zu verkennen, der Rohigkeit und dem Ungestüm derjenigen Neigungen, welche mehr der Thierheit in uns angehören und der Ausbildung zu unserer höheren Bestimmung am meisten entgegen sind (der Neigungen des Genusses), immer mehr abzugewinnen und der Entwicklung der Menschheit Platz zu machen. Schöne Kunst und Wissenschaften, die durch eine Lust, die sich allgemein mittheilen läßt, und durch Geschliffenheit und Verfeinerung für die Gesellschaft, wenn gleich den Menschen nicht sichtlich besser, doch gesittet machen, gewinnen der Tyrannei des Sinnenhanges sehr viel ab und bereiten dadurch den Menschen zu einer Herrschaft vor, in welcher die Vernunft allein Gewalt haben soll: indeß die Übel, womit uns theils die Natur, theils die unvertragsame Selbstsucht der Menschen heimsucht, zugleich die Kräfte der Seele |V434 aufbieten, steigern und stählen, um jenen nicht zu unterliegen, und uns so eine Tauglichkeit zu höheren Zwecken, die in uns verborgen liegt, fühlen lassen».*

Anmerkungen:

*«Was das Leben für uns für einen Werth habe, wenn dieser bloß nach dem geschätzt wird, was man genießt (dem natürlichen Zweck der Summe aller Neigungen, der Glückseligkeit), ist leicht zu entscheiden. Er sinkt unter Null; denn wer wollte wohl das Leben unter denselben Bedingungen, oder auch nach einem neuen, selbstentworfenen (doch dem Naturlaufe gemäßen) Plane, der aber auch bloß auf Genuß gestellt wäre, aufs neue antreten? Welchen Werth das Leben dem zufolge habe, was es, nach dem Zwecke, den die Natur mit uns hat, geführt, in sich enthält und welches in dem besteht, was man thut (nicht bloß genießt), wo wir aber immer doch nur Mittel zu unbestimmtem Endzwecke sind, ist oben gezeigt worden. Es bleibt also wohl nichts übrig, als der Werth, den wir unserem Leben selbst geben durch das, was wir nicht allein thun, sondern auch so unabhängig von der Natur zweckmäßig thun, daß selbst die Existenz der Natur nur unter dieser Bedingung Zweck sein kann».

KU, «Crítica del Juicio teleológico», § 83 «Del fin último de la naturaleza como un sistema teleológico», Ak V 429-434.

«Hemos indicado en lo anterior que tenemos razones suficientes para enjuiciar al hombre no solamente, como todos los seres organizados, como fin de la naturaleza, sino también aquí en la tierra, como el *fin final* de la naturaleza, en relación con el cual todas las restantes cosas naturales constituyen un sistema de los fines por principios de la Razón, si bien no para el Juicio determinante, al menos para el reflexionante. Si tiene que encontrarse en el hombre lo que deba ser fomentado como fin por su conexión con la naturaleza, el fin tiene que ser, entonces, o bien de tal clase que él mismo pueda ser satisfecho por la naturaleza en su beneficencia, o bien ser la aptitud y habilidad para cualesquiera fines, para que la naturaleza (interna y externamente) pueda ser utilizada por él. El primer fin de la naturaleza sería la *felicidad*; el segundo, la *cultura* del hombre.

El concepto de la felicidad no es un concepto tal que el hombre, por ejemplo, abstraiga de sus instintos y, así, extraiga de la animalidad en él mismo, sino que es una mera *Idea* de un estado que él quiere hacer adecuado a los instintos bajo condiciones meramente empíricas (lo que es imposible). El hombre lo bosqueja él mismo y, por cierto, de una manera bien distinta, mediante su entendimiento, que se enreda con la imaginación y los sentidos; lo cambia con tanta frecuencia que la naturaleza, si estuviera ella también enteramente sometida a su arbitrio, no podría suponer en absoluto ningún principio sólido y determinado de manera general para concordar con este concepto oscilante y, por tanto, con el fin que cada cual se propone de manera arbitraria. Pero, incluso cuando quisiéramos rebajarlo a la exigencia natural veraz en la que nuestra especie coincide constantemente consigo misma o, por otro lado, elevar la habilidad de proporcionarse fines imaginarios a tanta altura, con todo, lo que el hombre entiende por felicidad y lo que de hecho es su fin natural último (no fin de la libertad) no será alcanzado por él; pues su naturaleza no es de la clase que se detenga en algún lugar de la posesión y del goce y se encuentre satisfecho.

Por otro lado, es errado <pensar> que la naturaleza lo haya tomado como su criatura predilecta particular y lo haya favorecido con su beneficio por delante de todos los animales, puesto que, más bien, no le

ha ahorrado sus efectos dañinos —peste, hambre, inundación, heladas, el ataque de otros animales, grandes y pequeños— menos que a cualquier otro animal; más aún, el contrasentido de las *disposiciones naturales* en él, a lo que se añaden plagas que él mismo se inventa y otras más procedentes de su propia especie, lo dejan en una tal menesterosidad por lo opresivo de la dominación, la barbarie de la guerra, etc., y él mismo trabaja tanto, en lo que depende de él, en la destrucción de su propia especie, que si su fin se situara en la felicidad de nuestra especie nunca sería alcanzado en un sistema de la naturaleza sobre la tierra, aun contando con la naturaleza más bienhechora exterior a nosotros, porque la naturaleza en nosotros no es susceptible de aquélla. Por tanto, él siempre es sólo un miembro en la cadena de los fines naturales; sin duda, principio, en consideración de muchos fines para los que la naturaleza parece haberlo determinado en su disposición, pero, sin embargo, también, medio para la conservación de la finalidad en el mecanismo de los restantes miembros. Como el único ente sobre la tierra que posee entendimiento, es decir, una facultad para ponerse arbitrariamente fines a sí mismo, es, desde luego, señor titular de la naturaleza y, si se considera a ésta como un sistema teleológico, el fin último de la naturaleza con arreglo a su destinación; pero siempre de un modo meramente condicionado, a saber, que él lo entienda y tenga la voluntad de dar a la naturaleza o a sí mismo una relación final tal que pueda bastarse a sí mismo con independencia de la naturaleza, es decir, un fin final, que, empero, no tiene que buscarse en absoluto en la naturaleza.

Pero para averiguar dónde, en el hombre al menos, hemos que situar a aquel fin *último* de la naturaleza, tenemos que averiguar lo que la naturaleza es capaz de proporcionar para prepararlo para ello, lo que él mismo tiene que hacer para ser fin final, y escindirlo de todos los fines, cuya posibilidad descansa en cosas que sólo quepa esperar de la naturaleza. De la última clase es la felicidad sobre la tierra, por lo que se entiende el conjunto de todos los fines posibles por la naturaleza externa o interna al hombre. Esta es la materia de todos sus fines en la tierra, que, si la convierte en su fin completo, le incapacita para poner un fin final a su propia existencia y concordar con éste. Por ello, de todos sus fines en la naturaleza sólo queda la condición subjetiva, formal, a saber, la aptitud para ponerse en general a sí mismo fines y (con independencia de la naturaleza en su determinación final) y para usar la naturaleza como medio, en conformidad con las máximas de sus fines libres en general; y esto la naturaleza puede conseguirlo con vistas al fin final que está fuera de ella y puede, por tanto, ser considerado su fin último. La producción de la aptitud de un ser racional para cualesquiera fines en general (por consiguiente, en su libertad) es la *cultura*. Por tanto, la cultura sólo puede ser el fin último que se tenga razón en atribuirle a la naturaleza con respecto al género humano (no su propia felicidad sobre la tierra o, siquiera, ser meramente el principal instrumento para instaurar orden y armonía en la naturaleza irracional externa a él).

Pero no toda cultura es suficiente para este fin último de la naturaleza. La cultura de la *habilidad* es, por cierto, la principal condición subjetiva de la aptitud para el fomento de los fines en general, pero, sin embargo, no es suficiente para coadyuvar a la voluntad en la determinación y elección de sus fines, que forma parte esencial del alcance completo de una aptitud para fines. La última condición de la aptitud, que podría llamarse la cultura de la disciplina, es negativa y consiste en la liberación de la voluntad del despotismo de las inclinaciones, mediante lo cual nosotros, apegados a ciertas cosas naturales, nos volvemos incapaces de elegir por nosotros mismos, por cuanto dejamos que los impulsos nos sirvan de cadenas, impulsos con que la naturaleza nos ha dotado sólo en lugar de hilos conductores, para no perjudicar o dañar a la determinación de la animalidad en nosotros, al tiempo que somos lo suficientemente libres para tensarlos o aflojarlos, alargarlos o acortarlos, según lo exijan los fines de la Razón.

La habilidad no puede desplegarse bien en la especie humana sin la desigualdad entre los hombres, puesto que el mayor número, sin requerir para ello especialmente de un arte, procurar por así decir mecánicamente las necesidades de la vida, para comodidad y ocio de otros que elaboran las piezas menos menos necesarias de la cultura, la ciencia y el arte, y son mantenidos por éstos en un estado de opresión, trabajo amargo y escaso goce, clase en la cual, sin embargo, se difunde paulatinamente algo de la cultura de la superior. Pero con su progreso (cuya cima se denomina lujo, cuando la propensión a lo superfluo comienza a perjudicar lo indispensable), las plagas crecen de modo igualmente poderosos a ambos lados, en uno, por violenta violencia ajena, en el otro, por íntima satisfacción; pero la refulgente miseria está ligada al despliegue de las disposiciones naturales en la especie humana, y el fin de la naturaleza misma, aunque no sea nuestro fin, se alcanza no obstante con ello. La condición formal, sólo bajo la cual la naturaleza puede alcanzar este su propósito final, es aquella constitución en la relación mutua entre los hombres, donde al perjuicio de la libertad en recíproco conflicto se opone un poder legal en un todo que se llama *sociedad civil*; pues solamente en ella puede acontecer el máximo desarrollo de las disposiciones naturales. Pero con vistas a ella, aun cuando los hombres sean lo suficientemente inteligentes para inventarla y lo suficientemente sabios para someterse voluntariamente a su coacción, se requeriría aún un todo *cosmopolita*, esto es, un sistema de todos los Estados que están en peligro de causarse perjuicio unos a otros. En su defecto, y dándose el impedimento que oponen a la sola posibilidad de un proyecto tal la adicción al honor, al dominio y a la posesión, especialmente en quienes tienen el poder en sus manos, es inevitables la *guerra* (en la que en parte se escinden los Estados y se resuelven en otros más pequeños, en parte un Estado incorpora otros más pequeños y brega por formar un todo más grande) es inevitable; y ella así como es una tentativa no intencionada (estimulada por pasiones desatadas) de los hombres, acaso es también una tentativa recóndita e intencionada de la suprema sabiduría, si

no para instaurar, si no obstante para preparar <la unión de la> legalidad con la libertad de los Estados y, por este medio, la unidad de un sistema de éstos fundado moralmente, sin consideración de los espantosos tormentos con que ella carga a la especie humana y de los acaso mayores aún con que apremia su constante preparación para la paz, es, sin embargo, un motivo impulsor más (al alejarse cada vez más la esperanza del apacible estado de felicidad del pueblo) para desarrollar hasta el grado más elevado todos los talentos que sirven a la cultura.

En lo que concierne a la disciplina de las inclinaciones, para las que la disposición natural con vistas a nuestra destinación como género animal es enteramente conforme a fin, pero que dificultan mucho el desarrollo de la humanidad, se muestra también, en lo que respecta a este segundo requisito de la cultura, una tendencia conforme a fin de la naturaleza a una formación que nos haga susceptibles de fines más elevados que los que la naturaleza misma puede proporcionar. No cabe discutir la demasía de los males que derrama sobre nosotros el refinamiento del gusto hasta la idealización del mismo e incluso el lujo de las ciencias, como un alimento para la vanidad, mediante la cantidad de inclinaciones resultantes, que no se puede satisfacer; por contra, tampoco debe desconocerse el fin de la naturaleza de ganarle cada vez más terreno a la rudeza y a la vehemencia de las inclinaciones que pertenecen más a la animalidad en nosotros y se oponen especialmente a la formación para nuestra destinación más elevada (las inclinaciones del goce) y hacer sitio para el desarrollo de la humanidad. El arte bella y las ciencias, que, si no hacen al hombre mejor en sentido moral, sí lo civilizan, mediante un placer que se deja comunicar universalmente y un pulimento y refinamiento para la sociedad le ganan mucho a la tiranía de la propensión sensible y así preparan al hombre para un dominio en el que sólo la Razón debe tener el poder; mientras que los males con que nos aflige en parte la naturaleza y en parte el inconciliable egoísmo de los hombres solicitan, intensifican y robustecen a la vez las fuerzas del alma para no sucumbir a aquéllos y hacernos sentir así una aptitud para fines más elevados que está oculta en nosotros*.

IV. EL CULTIVO DE LA LIBERTAD UNIDA A LA COACCIÓN.

***Pädagogik*, «Einleitung», Ak IX, 446:**

«Die Erziehung ist eine Kunst, deren Ausübung durch viele Generationen vervollkommnet werden muß. Jede Generation, versehen mit den Kenntnissen der vorhergehenden, kann immer mehr eine Erziehung zu Stande bringen, die alle Naturanlagen des Menschen proportionirlich und zweckmäßig entwickelt und so die ganze Menschengattung zu ihrer Bestimmung führt. — Die Vorsehung hat gewollt, daß der Mensch das Gute aus sich selbst herausbringen soll, und spricht so zu sagen zum Menschen: »Gehe in die Welt, — so etwa könnte der Schöpfer den Menschen anreden! — ich habe dich ausgerüstet mit allen Anlagen zum Guten. Dir kommt es zu, sie zu entwickeln, und so hängt dein eignes Glück und Unglück von dir selbst ab.»

***Lecciones de Pedagogía*, «Introducción», Ak IX 446:**

«La educación es un arte, cuya ejecución tiene que ser llevada a cumplimiento por muchas generaciones. Cada generación, dotada de los conocimientos de las precedentes, está cada vez en mejores condiciones de poner en obra una educación que despliegue todas las disposiciones naturales del hombre de manera proporcionada y conforme a fin, y así conduce el entero género humano a su destinación. —La Providencia ha querido que el hombre tenga que extraer el bien a partir de él mismo, y dice, por así decir, al hombre: «¡Entra en el mundo!» —algo así podría decirle el Creador al hombre—, «Te he dotado con todas las disposiciones al bien. Depende de ti desplegarlas y, así, tu propia felicidad e infelicidad depende de ti mismo».

***Streit der Fakultäten*, II Abschnitt. «Der Streit der philosophischen Facultät mit der juristischen». Erneuerte Frage: «Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei».**

* Es fácil decidir qué valor tenga la vida *para nosotros* si éste sólo se estima con arreglo a *lo que se goza* (el fin natural de la suma de todas las inclinaciones, la felicidad). Cae por debajo de cero; pues ¿quién querría emprender de nuevo la vida bajo las mismas condiciones o aun siguiendo el mismo plan proyectado por él mismo (pero conforme al curso natural), pero que no estuviese orientado más que al goce? Arriba se indicó qué valor tiene la vida a consecuencia de lo que ésta encierra en sí, conducida según el fin que la naturaleza tiene con nosotros, y que consiste en *lo que se hace* (no sólo lo que se goza), cuando sin embargo nunca somos más que el medio para un fin final indeterminado. Sólo queda, por tanto, el valor que nosotros mismos damos a nuestra vida, no solamente a través de lo que hacemos, sino también por lo que hacemos conforme a fin con tanta independencia de la naturaleza que incluso la existencia de la naturaleza sólo puede ser fin bajo esta condición».

10.

¿Pero en qué orden puede esperarse el progreso hacia lo mejor?

«La respuesta es: no por el curso de abajo arriba de las cosas, sino por el que va de arriba abajo. — **Esperar que** mediante la formación de la juventud en la instrucción doméstica y, más tarde, <mediante la impartida> en las escuelas, **partiendo de las inferiores hasta las superiores, en una cultura del espíritu y una cultura moral, fortalecida por la doctrina de la religión, se alcanzará finalmente** educar no meramente buenos ciudadanos, sino educar para el bien, que siempre puede progresar y mantenerse, es un plan que difícilmente permite esperar el desenlace deseado. Pues no es sólo que el pueblo considere que los costes de la educación de su juventud no tienen que recaer sobre él, mientras que al Estado, por su parte, por el contrario, no le queda dinero (como se queja Büsching) para pagar el sueldo de profesores aplicados y que se hagan cargo con gusto de su cometido, porque lo emplea todo en la guerra: sino que **la entera maquinaria de esta formación no tiene ninguna interconexión, si no se esboza con arreglo a un plan meditado por el supremo poder estatal y según el propósito de éste, se pone en ejercicio y, con ello, también se mantiene uniforme, de lo que podría desde luego formar parte el que el Estado se reformase a sí mismo de vez en cuando y progresara constantemente hacia lo mejor, en lugar de intentando la evolución mediante la revolución.** Pero, habida cuenta de que los que deben efectuar esta educación son también hombres, por consiguiente, tales que han tenido que ser educados para eso mismo: por esta fragilidad de la naturaleza humana por la contingencia de las circunstancias, que propician un efecto tal, **la esperanza de su progreso sólo está en una sabiduría de arriba abajo (que, cuando es invisible para nosotros, se llama Providencia), como condición positiva; pero para lo que en este respecto puede esperarse y exigirse de los hombres es esperar mera sabiduría negativa para el fomento de este fin, a saber, que se vean forzados a hacer desaparecer el mayor obstáculo de lo moral, es decir, la guerra, que siempre retrasa lo moral,** primero progresivamente más humana, después más rara, finalmente del todo como guerra agresiva, para seguir el camino de una constitución, que con arreglo a su naturaleza, sin debilitarse, fundada en principios auténticos del Derecho, pueda progresar constantemente hacia lo mejor».

10.

In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden?

«Die Antwort ist: nicht durch den Gang der Dinge von unten hinauf, sondern den von oben herab. — Zu erwarten, daß durch Bildung der Jugend in häuslicher Unterweisung und weiterhin in Schulen, von den niedrigen an bis zu den höchsten, in Geistes- und moralischer, durch Religionslehre verstärkter Cultur es endlich dahin kommen werde, nicht bloß gute Staatsbürger, sondern zum Guten, was immer weiter fortschreiten und sich erhalten kann, zu erziehen, ist ein Plan, der den erwünschten Erfolg schwerlich hoffen läßt. Denn nicht allein daß das Volk dafür hält, daß die Kosten der Erziehung seiner Jugend nicht ihm, sondern dem |VII93 Staate zu Lasten kommen müssen, der Staat aber dagegen seinerseits zu Besoldung tüchtiger und mit Lust ihrem Amte obliegender Lehrer kein Geld übrig hat (wie Büsching klagt), weil er alles zum Kriege braucht: sondern das ganze Maschinenwesen dieser Bildung hat keinen Zusammenhang, wenn es nicht nach einem überlegten Plane der obersten Staatsmacht und nach dieser ihrer Absicht entworfen, ins Spiel gesetzt und darin auch immer gleichförmig erhalten wird; wozu wohl gehören möchte, daß der Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformire und, statt Revolution Evolution versuchend, zum Besseren beständig fortschreite. Da es aber doch auch Menschen sind, welche diese Erziehung bewirken sollen, mithin solche, die dazu selbst haben gezogen werden müssen: so ist bei dieser Gebrechlichkeit der menschlichen Natur unter der Zufälligkeit der Umstände, die einen solchen Effect begünstigen, die Hoffnung ihres Fortschreitens nur in einer Weisheit von oben herab (welche, wenn sie uns unsichtbar ist, Vorsehung heißt) als positiver Bedingung, für das aber, was hierin von Menschen erwartet und gefordert werden kann, bloß negative Weisheit zur Beförderung dieses Zwecks zu erwarten, nämlich daß sie das größte Hinderniß des Moralischen, nämlich den Krieg, der diesen immer zurückgängig macht, erstlich nach und nach menschlicher, darauf seltener, endlich als Angriffskrieg ganz schwinden zu lassen sich genöthigt sehen werden, um eine Verfassung einzuschlagen, die ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf ächte Rechtsprincipien gegründet, beharrlich zum Bessern fortschreiten kann».

Metafísica de las costumbres, «Doctrina del Derecho», «Introducción a la Doctrina del Derecho», «División de la doctrina del Derecho», A. División general de los deberes jurídicos, Ak VI 236-237:

«Esta división puede muy bien hacerse siguiendo a *Ulpiano*, si damos a sus fórmulas un sentido, que él no pudo concebir claramente sin duda, pero que, sin embargo, puede desarrollarse e incorporarse desde ella. Son las siguientes:

- 1) *Se un hombre honesto (honeste vive)*. La *honestidad jurídica (honestas iuridica)* consiste en esto: en afirmar el propio valor como hombre en la relación con otro, deber que se expresa en la proposición: «No te conviertas en un simple medio para los demás, sino sé para ellos a la vez un fin». Este deber se esclarecerá en lo que sigue como obligación surgida del *derecho* de la humanidad en nuestra propia persona (*Lex iusti*).
- 2) *No dañes a nadie (neminem laede)*, aunque para ello debieras desprenderte de toda relación con otro y evitar toda sociedad (*Lex iuridica*).
- 3) *Entra* (si no puedes evitar lo último) en una sociedad con otros, en la que a cada uno se le pueda mantener lo suyo (*suum cuique tribue*). —Si esta última fórmula se tradujera como: «da a cada uno lo suyo», formularía un despropósito; porque no puede darse a nadie lo que ya tiene. Por consiguiente, si ha de tener un sentido, tendría que decir así: «*entra* en un estado, en el que pueda asegurarse a cada uno lo suyo frente a los demás» (*Lex iustitiae*).

Pädagogik, «Einleitung», Ak IX, 453-454:

«Eines der größten Probleme der Erziehung ist, wie man die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang mit der Fähigkeit, sich seiner Freiheit zu bedienen, vereinigen könne. Denn Zwang ist nöthig! Wie cultivire ich die Freiheit bei dem Zwange? Ich soll meinen Zögling gewöhnen, einen Zwang seiner Freiheit zu dulden, und soll ihn selbst zugleich anführen, seine Freiheit gut zu gebrauchen. Ohne dies ist alles bloßer Mechanismus, und der der Erziehung Entlassene weiß sich seiner Freiheit nicht zu bedienen. Er muß früh den unvermeidlichen Widerstand der Gesellschaft fühlen, um die Schwierigkeit, sich selbst zu erhalten, zu entbehren und zu erwerben, um unabhängig zu sein, kennen zu lernen. IX454

Hier muß man folgendes beobachten: 1) daß man das Kind von der ersten Kindheit an in allen Stücken frei sein lasse (ausgenommen in den Dingen, wo es sich selbst schadet; z.E. wenn es nach einem blanken Messer greift), wenn es nur nicht auf die Art geschieht, daß es Anderer Freiheit im Wege ist, z.E. wenn es schreit, oder auf eine allzulaute Art lustig ist, so beschwert es Andere schon. 2) Muß man ihm zeigen, daß es seine Zwecke nicht anders erreichen könne, als nur dadurch, daß es Andere ihre Zwecke auch erreichen lasse, z.E. daß man ihm kein Vergnügen mache, wenn es nicht thut, was man will, daß es lernen soll etc. 3) Muß man ihm beweisen, daß man ihm einen Zwang auflegt, der es zum Gebrauche seiner eigenen Freiheit führt, daß man es cultivire, damit es einst frei sein könne, d.h. nicht von der Vorsorge Anderer abhängen dürfe. Dieses Letzte ist das Spätteste. Denn bei den Kindern kommt die Betrachtung erst spät, daß man sich z.E. nachher selbst um seinen Unterhalt bekümmern müsse. Sie meinen, das werde immer so sein, wie in dem Hause der Eltern, daß sie Essen und Trinken bekommen, ohne daß sie dafür sorgen dürfen. Ohne jene Behandlung sind Kinder besonders reicher Eltern und Fürstensöhne, so wie die Einwohner von Otaheite, das ganze Leben hindurch Kinder. Hier hat die öffentliche Erziehung ihre augenscheinlichsten Vorzüge, denn bei ihr lernt man seine Kräfte messen, man lernt Einschränkung durch das Recht Anderer. Hier genießt keiner Vorzüge, weil man überall Widerstand fühlt, weil man sich nur dadurch bemerklich macht, daß man sich durch Verdienst hervorthut. Sie giebt das beste Vorbild des künftigen Bürgers».

Lecciones de Pedagogía, «Introducción», Ak IX 453-454:

«Uno de los mayores problemas de la educación es cómo puede reunirse el sometimiento bajo la coacción legal y la capacidad de servirse de la propia libertad. ¡La coacción es necesaria! ¿Cómo cultivo yo la libertad con la coacción? Debo acostumbrar al pupilo a tolerar la coacción de su libertad y, al mismo tiempo, enseñarle a usar bien su libertad. Sin esto todo se reduce a mero mecanismo y el "educado" no sabe servirse de su propia libertad. Tiene que sentir pronto la inevitable resistencia de la sociedad, para conocer la dificultad de controlarse a sí mismo [*sich selbst erhalten*], de prescindir [*zu entbehren*] y de adquirir [*zu erwerben*], para ser independiente.

Aquí debe observarse lo siguiente: 1) que se deje al niño ser libre desde su primera infancia en todos los aspectos (con excepción de las cosas con las que se puede hacer daño, por ejemplo, si coge un cuchillo afilado), siempre que esto no ocurra de manera que se interponga en el camino de la libertad de otros, por ejemplo, cuando grita o se divierte de un modo escandaloso, pues así molesta a otros. 2) Hay que indicarle que él no puede alcanzar sus propios fines más que si otros le dejan también alcanzar sus fines, por ejemplo, si no se le da ninguna satisfacción, cuando no hace lo que se quiere, que debe aprender, etc. 3) Hay que demostrarle que se le somete a una coacción que le conduce al uso de su propia libertad, que se lo cultiva con el propósito de que alguna vez pueda ser libre, esto es, para que pueda dejar de depender del cuidado de otros. Esto último es lo más tardío. Pues en los niños la observación llega después de que uno haya tenido

que preocuparse, por ejemplo, de su manutención. Opinan que todo será siempre como en la casa paterna, donde obtienen comida y bebida sin tener que preocuparse de ello. Sin aquel tratamiento, los niños, especialmente de padres ricos, y los hijos de los príncipes, pasan la vida sin dejar de ser niños, como los habitantes de Tahití. Aquí la educación pública tiene sus manifiestas ventajas, pues con ella se aprende a medir las propias fuerzas, a ser restringido por el derecho de otros. Aquí nadie disfruta de privilegios, porque por todas partes se siente resistencia, porque sólo de esa manera se advierte que se destaca por el mérito. La educación pública da la mejor proyección del futuro ciudadano».

Pädagogik, «Einleitung», Ak IX, 469:

«Disciplin muß zuerst eintreten, nicht aber Information. Hier ist nun aber darauf zu sehen, daß man die Kinder bei der Cultur ihres Körpers auch für die Gesellschaft bilde. *Rousseau* sagt: »Ihr werdet niemals einen tüchtigen Mann bilden, wenn ihr nicht vorher einen Gassenjungen habt!« Es kann eher aus einem muntern Knaben ein guter Mann werden, als aus einem naseweisen, klug thuenden Burschen. Das Kind muß in Gesellschaften nur nicht lästig sein, es muß sich aber auch nicht einschmeicheln. Es muß auf die Einladung Anderer zutraulich sein ohne Zudringlichkeit; freimüthig ohne Dummdreistigkeit. Das Mittel dazu ist: man verderbe nur nichts, man bringe ihm nicht Begriffe von Anstand bei, durch die es nur schüchtern und menschenscheu gemacht, oder auf der andern Seite auf die Idee gebracht wird, sich geltend machen zu wollen. Nichts ist lächerlicher, als altkluge Sittsamkeit oder naseweiser Eigendünkel des Kindes. Im letztern Falle müssen wir um so mehr das Kind seine Schwächen, aber doch auch nicht zu sehr unsre Überlegenheit und Herrschaft empfinden lassen, damit es sich zwar aus sich selbst ausbilde, aber nur als in der Gesellschaft, wo die Welt zwar groß genug für dasselbe, aber auch für Andre sein muß.

Toby sagt im *Tristram Shandy* zu einer Fliege, die ihn lange beunruhigt hatte, indem er sie zum Fenster hinausläßt: »Gehe, du böses Thier, die Welt ist groß genug für mich und dich!« Und dies könnte jeder zu seinem Wahlspruche machen. Wir dürfen uns nicht einander lästig werden; die Welt ist groß genug für uns Alle».

Lecciones de Pedagogía, «Introducción», Ak IX 469:

«La disciplina debe intervenir en primer lugar, pero no la información. Aquí hay que tener en cuenta que se forme a los niños, al cultivar su cuerpo, también para la sociedad. *Rousseau* dice: «¡Nunca formaréis a un hombre cabal, si no tenéis antes un muchacho!». Es más fácil hacer de un muchacho despierto un buen hombre que a partir de un pilluelo. El niño no tiene que ser incómodo en sociedad, tampoco tiene que lisonjear. Tiene que mostrarse confiado ante la invitación de otros, sin desfachatez; franco, sin ser insolente. El medio para ello es: que no se le eche a perder con nada, que no se le enseñen los conceptos de decencia, mediante los que sólo se le vuelve tímido y huidizo de los hombres o, por otro lado, que no se le inculque la idea de querer hacerse valer. Nada es más ridículo que las costumbres de la antigua prudencia o la presunción ... del niño. En el último caso tenemos que hacer sentir al niño sus debilidades, pero sin subrayar demasiado nuestra superioridad y dominio, de manera que se vaya formando a partir de sí mismo, pero sólo en la sociedad, donde el mundo es suficientemente grande para él, pero también tiene que serlo para otros.

Toby dice en el *Tristram Shandy* a una mosca, que le llevaba molestando desde hacía un buen rato, mientras la arrojaba por la ventana: «¡Vete, maldito bicho, el mundo es suficientemente grande para ti y para mí!». Y de esto cada cual podría hacer su lema. No tenemos derecho a molestar los unos a los otros; el mundo es suficientemente grande para todos nosotros».

Pädagogik, «Von der physischen Erziehung», Ak IX, 478-479:

«Der Wille der Kinder muß, wie schon oben gesagt, nicht gebrochen, sondern nur in der Art gelenkt werden, daß er den natürlichen Hindernissen |IX479 nachgebe. Im Anfange muß das Kind freilich blindlings gehorchen. Es ist unnatürlich, daß das Kind durch sein Geschrei commandire, und der Starke einem Schwachen gehorche. Man muß daher nie den Kindern auch in der ersten Jugend auf ihr Geschrei willfahren und sie dadurch etwas erzwingen lassen. Gemeinhin versehen es die Eltern hierin und wollen es dadurch nachher wieder gut machen, daß sie den Kindern in späterer Zeit wieder alles, um das sie bitten, abschlagen. Dies ist aber sehr verkehrt, ihnen ohne Ursache abzuschlagen, was sie von der Güte der Eltern erwarten, blos um ihnen Widerstand zu thun und sie, die Schwächeren, die Übermacht der Älteren fühlen zu lassen.

Kinder werden verzogen, wenn man ihren Willen erfüllt, und ganz falsch erzogen, wenn man ihrem Willen und ihren Wünschen gerade entgegen handelt. Jenes geschieht gemeinhin so lange, als sie ein Spielwerk der Eltern sind, vornehmlich in der Zeit, wenn sie zu sprechen beginnen. Aus dem Verziehen aber entspringt ein gar großer Schade für das ganze Leben. Bei dem Entgegenhandeln gegen den Willen der Kinder verhindert man sie zugleich zwar daran, ihren Unwillen zu zeigen, was freilich geschehen muß,

destomehr aber toben sie innerlich. Die Art, nach der sie sich jetzt verhalten sollen, haben sie noch nicht kennen gelernt. — Die Regel, die man also bei Kindern von Jugend auf beobachten muß, ist diese, daß man, wenn sie schreien, und man glaubt, daß ihnen etwas schade, ihnen zu Hülfe komme, daß man aber, wenn sie es aus bloßem Unwillen thun, sie liegen lasse. Und ein gleiches Verfahren muß auch nachher unablässig eintreten. Der Widerstand, den das Kind in diesem Falle findet, ist ganz natürlich und ist eigentlich negativ, indem man ihm nur nicht willfahrt. Manche Kinder erhalten dagegen wieder Alles von den Eltern, was sie nur verlangen, wenn sie sich aufs Bitten legen. Wenn man die Kinder Alles durch Schreien erhalten läßt, so werden sie boshaft, erhalten sie aber Alles durch Bitten, so werden sie weichlich. Findet daher keine erhebliche Ursache des Gegentheils Statt: so muß man die Bitte des Kindes erfüllen. Findet man aber Ursache, sie nicht zu erfüllen: so muß man sich auch nicht durch vieles Bitten bewegen lassen. Eine jede abschlägige Antwort muß unwiderruflich sein. Sie hat dann zunächst den Effect, daß man nicht öfter abschlagen darf. IX480 Gesetz es wäre, was man doch nur äußerst selten annehmen kann, bei dem Kinde natürliche Anlage zum Eigensinne vorhanden: so ist es am besten, in der Art zu verfahren, daß, wenn es uns nichts zu Gefallen thut, wir auch ihm wieder nichts zu Gefallen thun. — Brechung des Willens bringt eine sklavische Denkgangsart, natürlicher Widerstand dagegen Lenksamkeit zuwege».

Lecciones de Pedagogía, «La educación física», Ak IX, 478-479:

«La voluntad de los niños, como se ha dicho arriba, no debe quebrantarse, sino sólo dirigirse de manera que el niño ceda a los obstáculos naturales. Al principio el niño tiene que obedecer ciegamente. Es antinatural que el niño mande mediante el berreo, y que el fuerte obedezca al débil. De ahí que nunca haya que plegarse, tampoco en la primera juventud, al berreo de los niños, de manera que uno se deje coaccionar por él. Por lo común los padres descuidan este punto y quieren remediarlo negando más tarde a los niños todo lo que piden. Pero esto es muy dañino, el negarles sin motivo lo que ellos esperan de la bondad de los padres, meramente para hacerles resistencia y dejarles sentir, a ellos, los débiles, el poder superior de los mayores.

Los niños son maleducados cuando se satisface su voluntad y educados de manera enteramente errónea cuando se va justamente en contra de su voluntad y deseos. Lo primero ocurre por lo común siempre que son un juguete de los padres, fundamentalmente en el tiempo en que comienzan a hablar. Pero en virtud de este descuido surge un perjuicio francamente grande para el resto de la vida. Cuando se contraviene la voluntad de los niños se obstaculiza, al mismo tiempo, que muestren su oposición, lo que tiene que ocurrir, pero tanta mayor rabia guardan en su interior. Todavía no han aprendido el modo en que deben comportarse. —La regla que hay que observar con los niños desde sus primeros años es la siguiente: que, cuando gritan y se cree que algo les hace daño, se les preste ayuda, pero que, cuando hacen esto por mera rabieta, se los deje en paz. Y un comportamiento semejante tiene que intervenir después regularmente. La resistencia que el niño encuentra en este caso es enteramente natural y propiamente negativa, por cuanto no se cede a sus caprichos. Algunos niños obtienen de sus padres, por contra, todo lo que exigen, cuando lo piden con súplicas. Cuando se deja que los niños lo obtengan todo mediante sus gritos, se vuelven maliciosos, pero si obtienen todo mediante súplicas, se vuelven blandos. De ahí que, si no se encuentra ninguna causa relevante de lo contrario, tenga que satisfacerse la petición del niño. Pero si se encuentra motivo, que no se satisfaga: así, uno no tiene que dejarse mover por las súplicas repetidas. Toda respuesta negativa tiene que ser irrevocable. Pues en otro caso tiene, por de pronto, el efecto de que no se pueda negar con frecuencia.

Si se da la situación, que sólo puede suponerse de manera altamente excepcional, de que haya en el niño una disposición natural a la obstinación, lo mejor es actuar de manera que, si él no nos hace ningún favor, nosotros tampoco le hagamos ninguno. —El quebranto de la voluntad trae consigo un modo de pensar esclavo; por contra, la resistencia natural, docilidad».

Pädagogik, «Von der physischen Erziehung», Ak IX, 481ss.:

«Zum Charakter eines Kindes, besonders eines Schülers, gehört vor allen Dingen Gehorsam. Dieser ist zwiefach, erstens: ein Gehorsam gegen den absoluten, dann zweitens aber auch gegen den für vernünftig und gut erkannten Willen eines Führers. Der Gehorsam kann abgeleitet werden aus dem Zwange, und dann ist er absolut, oder aus dem Zutrauen, und dann ist er von der andern Art. Dieser freiwillige |IX482

Gehorsam ist sehr wichtig; jener aber auch äußerst nothwendig, indem er das Kind zur Erfüllung solcher Gesetze vorbereitet, die es künftighin als Bürger erfüllen muß, wenn sie ihm auch gleich nicht gefallen.

Kinder müssen daher unter einem gewissen Gesetze der Nothwendigkeit stehen. Dieses Gesetz aber muß ein allgemeines sein, worauf man besonders in Schulen zu sehen hat. Der Lehrer muß unter mehreren Kindern keine Prädilection, keine Liebe des Vorzuges gegen ein Kind besonders zeigen. Denn das Gesetz hört sonst auf, allgemein zu sein. Sobald das Kind sieht, daß sich nicht alle übrige auch demselben Gesetze unterwerfen müssen, so wird es aufsetzig. [...]

Der Gehorsam des angehenden Jünglings ist unterschieden von dem Gehorsam des Kindes. Er besteht in der Unterwerfung unter die Regeln der Pflicht. Aus Pflicht etwas thun, heißt: der Vernunft gehorchen. Kindern etwas von Pflicht zu sagen, ist vergebliche Arbeit. Zuletzt sehen sie dieselbe als etwas an, auf dessen Übertretung die Ruthe folgt. Das Kind könnte durch bloße Instincte geleitet werden, sobald es aber erwächst, muß der Begriff der Pflicht dazutreten. Auch die Scham muß nicht gebraucht |IX484 werden bei Kindern, sondern erst in den Jünglingsjahren. Sie kann nämlich nur dann erst Statt finden, wenn der Ehrbegriff bereits Wurzel gefaßt hat. [...]

Ein dritter Zug im Charakter eines Kindes muß Geselligkeit sein. Es muß auch mit Andern Freundschaft halten und nicht immer für sich allein sein. Manche Lehrer sind zwar in Schulen dawider; das aber ist sehr unrecht. Kinder sollen sich vorbereiten zu dem süßesten Genusse des |IX485 Lebens. Lehrer müssen aber keines derselben seiner Talente, sondern nur seines Charakters wegen vorziehen, denn sonst entsteht eine Mißgunst, die der Freundschaft zuwider ist.

Kinder müssen auch offener sein und so heiter in ihren Blicken, wie die Sonne. Das fröhliche Herz allein ist fähig, Wohlgefallen am Guten zu empfinden. Eine Religion, die den Menschen finster macht, ist falsch; denn er muß Gott mit frohem Herzen und nicht aus Zwang dienen».

Lecciones de Pedagogía, «La educación física», Ak IX, 481ss.:

«Forma parte del carácter del niño, especialmente del alumno, antes que nada, la obediencia. Esta es doble. En primer lugar, una obediencia a la *voluntad absoluta*, en segundo lugar, también a la *voluntad reconocida como racional y buena* de un dirigente. La obediencia puede proceder de la coacción, y entonces es *absoluta*, o de la confianza, y, entonces, es de otra clase. Esta obediencia *voluntaria* es muy importante; aquélla, empero, también extremadamente necesaria, por cuanto prepara al niño para el cumplimiento de tales leyes que en el futuro tiene que cumplir como ciudadano, aunque no le gusten.

De ahí que los niños tengan que encontrarse bajo cierta ley de la necesidad. Pero esta ley tiene que ser universal, a lo que hay que prestar especialmente atención en las escuelas. El profesor no tiene que mostrar predilección alguna entre varios niños, ni ninguna preferencia por algún niño. Pues, de otra manera, la ley deja de ser universal. Tan pronto como el niño advierte que no todos los demás tienen que someterse también a la misma ley, se vuelve rebelde [...]

La obediencia del muchacho es distinta de la obediencia del niño. La primera consiste en el sometimiento a las leyes del deber. Hacer algo por deber significa obedecer a la Razón. Decir a los niños que hagan algo por deber es trabajo baldío. En último término, ellos lo ven como algo a cuya trasgresión sigue la fusta. El niño podría ser guiado por mero instinto, pero tan pronto como crece tiene que incorporarse el concepto de deber. Tampoco la vergüenza tiene que ser utilizada con los niños, sino solamente cuando son muchachos. Sólo puede tener lugar cuando el concepto de honor ha echado ya raíces. [...]

Un tercer rasgo del carácter del niño tiene que ser la *sociabilidad*. Tiene que tener amistad con otros y no estar siempre solo consigo mismo. Algunos maestros están en contra de ello en las escuelas; pero eso es muy injusto. Los niños deben prepararse para el goce más dulce de la vida. Pero los maestros no tienen que preferir a ninguno de ellos por sus talentos, sino sólo a causa de su carácter, pues de otro modo surge una falta de favor que es contrario a la amistad.

Los niños tienen que ser también francos y tan limpios en su mirada como el sol. Sólo un corazón alegre es capaz de sentir satisfacción en el bien. Una religión que envuelve a los hombres en tinieblas es falsa, pues tiene que servir a Dios con el corazón alegre y no por coacción».

Pädagogik, «Von der physischen Erziehung», Ak IX, 459:

«Was die Gemüthsbildung betrifft, die man wirklich auch in gewisser Weise physisch nennen kann, so ist hauptsächlich zu merken, daß die Disciplin nicht sklavisch sei, sondern das Kind muß immer seine Freiheit fühlen, doch so, daß es nicht die Freiheit Anderer hindere; es muß daher Widerstand finden. Manche Eltern schlagen ihren Kindern Alles ab, um dadurch die Geduld der Kinder zu exerciren, und fordern demnach mehr Geduld von den Kindern, als sie deren selbst haben. Dies ist aber grausam. Man gebe dem Kinde, soviel ihm dient, und nachher sage man ihm: du hast genug! Aber daß dies dann auch unwiderruflich sei, ist schlechterdings nöthig. Man merke nur nicht auf das Schreien der Kinder und willfahre ihnen nur nicht, wenn sie etwas durch Geschrei erzwingen wollen: was sie aber mit Freundlichkeit bitten, das gebe man ihnen, wenn es ihnen dient. Das Kind wird dadurch auch gewöhnt, freimüthig zu sein, und da es keinem durch sein Schreien lästig fällt, so ist auch hinwieder gegen dasselbe jeder freundlich. Die Vorsehung scheint wahrlich den Kindern freundliche Mienen gegeben zu haben, damit sie die Leute zu ihrem Vortheile einnehmen |IX465 möchten. Nichts ist schädlicher, als eine neckende, sklavische Disciplin, um den Eigenwillen zu brechen».

Lecciones de Pedagogía, «La educación física», Ak IX, 459:

«Por lo que concierne a la formación del ánimo, que también puede llamarse en cierto sentido física, hay que advertir principalmente que la disciplina no sea esclava, sino que el niño tiene que sentir siempre su libertad, de manera que no obstaculice la libertad de otros; de ahí que tenga que encontrar resistencia. Algunos padres niegan todo a sus niños, para ejercitar así su paciencia y con ello exigen más paciencia por parte de los niños de la que ellos mismos tienen. Pero esto es cruel. Hay que dar al niño tanto cuanto le sirve y, después, hay que decirle: ¡ya tienes suficiente! Pero es absolutamente necesario que esto sea irrevocable. No hay que prestar atención al grito infantil y no debe hacerse caso cuando el niño quiere forzar algo mediante el berreo: pero lo que piden con dulzura hay que dárselo, si les sirve. El niño se acostumbra así a ser franco y, dado que no molesta a nadie con su berrear, despierta en los demás simpatía. La Providencia parece haber dado verdaderamente a los niños gestos amigables, para que pudiesen poner a la gente de su parte. Nada es más dañino que una disciplina esclavizadora, *neckende*, para quebrantar la obstinación».

Vd. Vorlesung über Ethik, : nuestro cuerpo pertenece a nuestra identidad; somos personas y no tenemos derecho a deshonrar a la humanidad en nuestra persona.

V. ESPACIO Y DERECHO: EL NOMOS DE LA TIERRA.

Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. Das Privatrecht. § 6 «Deduction des Begriffs des bloß rechtlichen Besitzes eines äußeren Gegenstandes (*possessio noumenon*)», Ak VI 251 [en todos los extractos de esta obra seguimos la trad. cast. de A. Cortina y J. Conill, levemente modificada].

«VI251 Diese ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens und hiemit auch der Sachen auf demselben (*communio fundi originaria*) ist eine Idee, welche objective (rechtlich praktische) Realität hat, und ist ganz und gar von der uranfänglichen (*communio primaeva*) unterschieden, welche eine Erdichtung ist: weil diese eine gestiftete Gemeinschaft hätte sein und aus einem Verträge hervorgehen müssen, durch den alle auf den Privatbesitz Verzicht gethan, und ein jeder durch die Vereinigung seiner Besitzung mit der jedes Andern jenen in einen Gesamtbesitz verwandelt habe, und davon mußte uns die Geschichte einen Beweis geben. Ein solches Verfahren aber als ursprüngliche Besitznehmung anzusehen, und daß darauf jedes Menschen besonderer Besitz habe gegründet werden können und sollen, ist ein Widerspruch».

Metafísica de las costumbres, Doctrina del derecho. El Derecho privado, cap. I, § 6 «Deducción del concepto de la posesión meramente jurídica de un objeto externo (*possessio noumenon*)», Ak VI 251.

«Esta comunidad originaria del suelo y, por tanto, también de las cosas que hay en él (*communio fundi originaria*) es una Idea, que tiene realidad objetiva (práctico-jurídica), y se diferencia totalmente de la comunidad *primitiva* (*communio primaeva*), que es una ficción; ya que ésta hubiera tenido que ser una comunidad instituida y hubiera tenido que resultar de un contrato, por el que todos hubieran renunciado a la posesión privada, y cada uno hubiera transformado aquella en un posesión común, uniendo su posesión con la de los demás, y la historia tendría que darnos una prueba de ello. Pero es contradictorio considerar tal proceder como toma de posesión *originaria* y afirmar que la posesión particular de cada hombre haya podido y debido fundarse en ello».

Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. Das Privatrecht., § 13 «Ein jeder Boden kann ursprünglich erworben werden, und der Grund der Möglichkeit dieser Erwerbung ist die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens überhaupt», Ak VI 262.

«Alle Menschen sind ursprünglich (d.i. vor allem rechtlichen Act der Willkür) im rechtmäßigen Besitz des Bodens, d.i. sie haben ein Recht, da zu sein, wohin sie die Natur, oder der Zufall (ohne ihren Willen) gesetzt hat. Dieser Besitz (*possessio*), der vom Sitz (*sedes*) als einem willkürlichen, mithin erworbenen, dauernden Besitz unterschieden ist, ist ein gemeinsamer Besitz wegen der Einheit aller Plätze auf der Erdoberfläche als Kugeloberfläche: weil, wenn sie eine unendliche Ebene wäre, die Menschen sich darauf so zerstreuen könnten, daß sie in gar keine Gemeinschaft mit einander kämen, diese also nicht eine nothwendige Folge von ihrem Dasein auf Erden wäre. — Der Besitz aller Menschen auf Erden, der vor allem rechtlichen Act derselben vorhergeht (von der Natur selbst constituirt ist), ist ein ursprünglicher Gesamtbesitz (*communio possessionis originaria*), dessen Begriff nicht empirisch und von Zeitbedingungen abhängig ist, wie etwa der gedichtete, aber nie

erweisliche eines uranfänglichen Gesamtbesitzes (communio primaeva), sondern ein praktischer Vernunftbegriff, der a priori das Princip enthält, nach welchem allein die Menschen den Platz auf Erden nach Rechtsgesetzen gebrauchen können».

Metafísica de las costumbres, Doctrina del derecho. El Derecho privado, cap. II, § 13 «Todo suelo puede ser adquirido originariamente y el fundamento de la posibilidad de esta adquisición es la comunidad originaria del suelo en general», Ak VI 262.

«Todos los hombres están originariamente (es decir, antes de todo acto jurídico del arbitrio) en posesión legítima del suelo, es decir, tienen derecho a existir allí donde la naturaleza o el azar los ha colocado (al margen de su voluntad). Esta posesión (*possessio*), que difiere de la residencia (*sedes*) como posesión voluntaria y, por tanto, adquirida y *duradera*, es una posesión *común*, dada la unidad de todos los lugares sobre la superficie de la tierra como superficie esférica: porque, si fuera un plano infinito, los hombres podrían diseminarse de tal modo que no llegarían en absoluto a ninguna comunidad entre sí, por tanto, ésta no sería una consecuencia necesaria de su existencia sobre la tierra. —La posesión de todos los hombres sobre la tierra que precede a todo acto jurídico suyo (está constituida por la naturaleza misma), es una *posesión común originaria (communio possessionis originaria)*, cuyo concepto no es empírico ni depende de condiciones temporales, como por ejemplo, el concepto inventado, pero nunca demostrable de una *posesión común primitiva (communio primaeva)*, que contiene *a priori* el principio según el cual tan sólo los hombres pueden hacer uso del lugar sobre la tierra siguiendo leyes jurídicas».

Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. Des öffentlichen Rechts. Dritter Abschnitt. «Das Weltbürgerrecht», § 62, Ak VI 352-353.

«VI352 Diese Vernunftidee einer friedlichen, wenn gleich noch nicht freundschaftlichen, durchgängigen Gemeinschaft aller Völker auf Erden, die untereinander in wirksame Verhältnisse kommen können, ist nicht etwa philanthropisch (*ethisch*), sondern ein rechtliches Princip. Die Natur hat sie alle zusammen (vermöge der Kugelgestalt ihres Aufenthalts, als *globus terraqueus*) in bestimmte Grenzen eingeschlossen; und da der Besitz des Bodens, worauf der Erdbewohner leben kann, immer nur als Besitz von einem Theil eines bestimmten Ganzen, folglich als ein solcher, auf den jeder derselben ursprünglich ein Recht hat, gedacht werden kann: so stehen alle Völker ursprünglich in einer Gemeinschaft des Bodens, nicht aber der rechtlichen Gemeinschaft des Besitzes (*communio*) und hiemit des Gebrauchs, oder des Eigenthums an demselben, sondern der physischen möglichen Wechselwirkung (*commercium*), d.i. in einem durchgängigen Verhältnisse eines zu allen Anderen, sich zum Verkehr untereinander anzubieten, und haben ein Recht, den Versuch mit demselben zu machen, ohne daß der Auswärtige ihm darum als einem Feind zu begegnen berechtigt wäre. — Dieses Recht, so fern es auf die mögliche Vereinigung aller Völker in Absicht auf gewisse allgemeine Gesetze ihres möglichen Verkehrs geht, kann das weltbürgerliche (*ius cosmopoliticum*) genannt werden.

Meere können Völker aus aller Gemeinschaft mit einander zu setzen scheinen, und dennoch sind sie vermittelt der Schifffahrt gerade die glücklichsten Naturanlagen zu ihrem Verkehr, welcher, je mehr es einander nahe Küsten giebt (wie die des mittelländischen), nur desto lebhafter sein | VI353 kann, deren Besuchung gleichwohl, noch mehr aber die Niederlassung auf denselben, um sie mit dem Mutterlande zu verknüpfen, zugleich die Veranlassung dazu giebt, daß Übel und Gewaltthätigkeit an einem Orte unseres Globus an allen gefühlt wird. Dieser mögliche Mißbrauch kann aber das Recht des Erdbürgers nicht aufheben, die Gemeinschaft mit allen zu versuchen und zu diesem Zweck alle Gegenden der Erde zu besuchen, wenn es gleich nicht ein Recht der Ansiedelung auf dem Boden eines anderen Volks (*ius incolatus*) ist, als zu welchem ein besonderer Vertrag erfordert wird».

Metafísica de las costumbres, Doctrina del derecho, El derecho público, sección tercera «El derecho cosmopolita», § 62, Ak VI 352-353.

«Esta Idea racional de una comunidad *pacífica* universal, aunque todavía no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones efectivas entre sí, no es algo filantrópico (ético), sino un principio *jurídico*. La naturaleza los ha encerrado a todos juntos dentro de unos límites determinados (gracias a la forma esférica de su residencia, como *globus terraqueus*); y como la posesión del suelo sobre el que puede vivir un habitante de la tierra sólo puede pensarse como posesión de una parte de un determinado todo, por tanto, como una parte sobre la que cada uno de ellos tiene originariamente un derecho, todos los pueblos tienen *originariamente* en común el suelo, pero no están en comunidad *jurídica* de la posesión (*communio*) y, por tanto, del uso o de la propiedad del mismo, sino en una comunidad de posible *acción recíproca (commercium)*, es decir, que se encuentran en una relación universal de uno con todos los demás, que consiste en *prestarse* a un *comercio* mutuo, y tienen el derecho de intentarlo, sin que por eso el extranjero esté autorizado a tratarlos como enemigos. —Este derecho, en tanto que conduce a la posible unión de todos

los pueblos con el propósito de establecer ciertas leyes universales para su posible comercio, puede llamarse el derecho *cosmopolita (ius cosmopolitanum)*².

Puede parecer que los mares imposibilitan la comunicación entre los pueblos y, no obstante, son justamente, por medio de la navegación, las disposiciones naturales más favorables para su comercio, que puede ser tanto más vivo cuanto más cercanas estén las *costas* entre sí (como las del Mediterráneo); sin embargo, la frecuentación de las costas, y aún más su colonización para unir las con la metrópoli, son también ocasiones propicias para que el mal y la violencia de un lugar de nuestro globo se experimenten también en todos los demás. Pero este posible abuso no puede anular el derecho del ciudadano de la tierra a intentar la comunidad con todos y a *visitar* con esta intención todas las regiones, aunque no sea éste un derecho a *establecerse* en el suelo de otro pueblo (*ius incolatus*), para el que se requiere un contrato especial».

Zum ewigen Frieden, «Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden», Ak VIII 357-360.

«VIII357 *Es ist hier wie in den vorigen Artikeln nicht von Philanthropie, sondern vom Recht die de, und da bedeutet Hospitalität (Wirthbarkeit) | VIII358 das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen von diesem nicht feindselig behandelt zu werden.*

Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann, so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen. Es ist kein Gastrecht, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein Besuchsrecht, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der als Kugelfläche sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat, als der Andere. — Unbewohnbare Theile dieser Oberfläche, das Meer und die Sandwüsten, trennen diese Gemeinschaft, doch so, daß das Schiff, oder das Kameel (das Schiff der Wüste) es möglich machen, über diese herrenlose Gegenden sich einander zu nähern und das Recht der Oberfläche, welches der Menschengattung gemeinschaftlich zukommt, zu einem möglichen Verkehr zu benutzen. [...] welches Hospitalitätsrecht aber, d.i. die Befugniß der fremden Ankömmlinge, sich nicht weiter erstreckt, als auf die Bedingungen der Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu versuchen. — Auf diese Art können entfernte Welttheile mit einander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzlich werden und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen können.

Vergleicht man hiemit das inhospitale Betragen der gesitteten, vornehmlich handelreibenden Staaten unseres Welttheils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem Besuche fremder Länder und Völker (welches ihnen mit dem Erobern derselben für einerlei gilt) beweisen, bis zum Erschrecken weit. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Cap etc. waren bei ihrer Entdeckung für sie Länder, die keinem angehörten; denn die Einwohner rechneten sie für nichts. In Ostindien (Hindustan) brachten sie unter dem Vorwande bloß beabsichtigter Handelsniederlagen fremde Kriegsvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung | VIII359 der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnoth, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litanei aller Übel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag. [...]

VIII360 Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine nothwendige Ergänzung des ungeschriebenen Codex sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der continuirlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf».

Hacia la paz perpetua, «Tercer artículo definitivo para la paz perpetua», Ak VIII 357-360.

«Se trata en este artículo, como en los anteriores, de *derecho* y no de filantropía, y *hospitalidad* significa aquí el derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro. Éste puede rechazar al extranjero, si se puede realizar sin la ruina de éste, pero mientras el extranjero se comporte amistosamente en su puesto no puede el otro combatirlo hostilmente. No hay ningún *derecho de huésped* en el que pueda basarse esta exigencia (para esto sería preciso un contrato especialmente generoso, por el que se le hiciera huésped por cierto tiempo), sino un *derecho de visita*, derecho a presentarse a la sociedad que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra, sobre la que los hombres no pueden extenderse hasta el infinito, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos junto a otros y no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra. Algunas partes deshabitadas de esta superficie, el mar y los desiertos, dividen esta comunidad, pero el barco y el *camello* (el *barco* del desierto) hacen posible un acercamiento por encima de esas regiones sin dueño y hacen posible que se haga uso del derecho a la *superficie*, que pertenece a la especie humana, para un posible tráfico. [...] El derecho de hospitalidad, no obstante, a saber, la facultad de los

² Cfr. *Päd.*, Ak: IX 448 (21).

extranjeros recién llegados, no se extiende más allá de las condiciones de posibilidad para *intentar* un tráfico con los antiguos habitantes. De esta manera, pueden establecer relaciones pacíficas partes alejadas del mundo, relaciones que se convertirán finalmente en legales y públicas, pudiendo así aproximar al género humano a una constitución cosmopolita.

Si se compara la conducta *inhospitalaria* de los Estados civilizados de nuestro continente, particularmente de los comerciantes, produce espanto la injusticia que ponen de manifiesto en la *visita* a países y pueblos extranjeros (para ellos significa lo mismo que *conquistarlos*). América, los países negros, las islas de las especies, el Cabo, etc., eran para ellos, al descubrirlos, países que no pertenecían a nadie, pues no tenían en cuenta a sus habitantes para nada. En las Indias orientales (Indostán) introdujeron tropas extranjeras, bajo el pretexto de establecimientos comerciales, y con las tropas introdujeron la opresión de los nativos, la incitación de los distintos Estados a grandes guerras, hambres, rebelión, perfidia y la letanía de todos los males que afligen al género humano. [...] Como se ha avanzado tanto en el establecimiento de una comunidad (más o menos estrecha) entre los pueblos de la tierra que la violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás, la Idea de un derecho cosmopolita no resulta una representación fantástica ni exagerada, sino que completa el código no escrito del derecho político y del derecho de gentes en un derecho público de la humanidad, siendo un complemento de la paz perpetua, al constituirse en condición para una continua aproximación a ella».

VI. EL INTERÉS PEDAGÓGICO DE LA GEOGRAFÍA FÍSICA.

“Anmerkung”, *Von den verschiedenen Racen der Menschen*, Ak II, 443.

«Die physische Geographie, die ich hiedurch ankündige, gehört zu einer Idee, welche ich mir von einem nützlichen akademischen Unterricht mache, den ich die Vorübung in der Kenntniß der Welt nennen kann. Diese Weltkenntniß ist es, welche dazu dient, allen sonst erworbenen Wissenschaften und Geschicklichkeiten das Pragmatische zu verschaffen, dadurch sie nicht bloß für die Schule, sondern für das Leben brauchbar werden, und wodurch der fertig gewordene Lehrling auf den Schauplatz seiner Bestimmung, nämlich in die Welt, eingeführt wird. Hier liegt ein zwiefaches Feld vor ihm, wovon er einen vorläufigen Abriß nöthig hat, um alle künftige Erfahrungen darin nach Regeln ordnen zu können: nämlich die **Natur** und der **Mensch**. Beide Stücke aber müssen darin kosmologisch erwogen werden, nämlich nicht nach demjenigen, was ihre Gegenstände im Einzelnen Merkwürdiges enthalten (Physik und empirische Seelenlehre), sondern was ihr Verhältniß im Ganzen, worin sie stehen und darin ein jeder selbst seine Stelle einnimmt, uns anzumerken giebt. Die erstere Unterweisung nenne ich physische Geographie und habe sie zur Sommervorlesung bestimmt, die zweite Anthropologie, die ich für den Winter aufbehalte. Die übrige Vorlesungen dieses halben Jahres sind schon gehöriges Orts öffentlich angezeigt worden».

“Nota final” a *De las distintas razas de los hombres*, Ak II, 443.

«La geografía física que he anunciado aquí es parte de la idea que me hago de una enseñanza académica útil, una idea que puedo llamar el ejercicio preparatorio para el *conocimiento del mundo* (cfr. IX, 158). Este conocimiento del mundo es algo que sirve para formar lo que es *pragmático* en todas las ciencias y habilidades ya aprehendidas por otras vías, de manera que se conviertan en utilizables no sólo para la *escuela*, sino para la *vida*, y mediante la cual el alumno que haya terminado sus estudios sea conducido al teatro de su destino, es decir, al *mundo*. Aquí está ante él un campo doble, del cual le es necesario un compendio precedente con el fin de poder ordenar todas las posibles experiencias que encontrará allí: la *naturaleza* y el *hombre*. Ambos campos deben, sin embargo, ser considerados en él *cosmológicamente*, es decir, no según lo que sus objetos contienen de notable en lo particular (física y psicología empírica), sino según lo que nos permite observar su relación con la completud en que se encuentran y en la que cada uno toma también su lugar. Llamo a la primera enseñanza *geografía física* y la he dispuesto para el semestre de verano, a la segunda *antropología* y trataré de ella en el invierno. Las lecciones restantes de este semestre están ya expuestas en los lugares previstos»

Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1765, Ak II 312-313.

«4. **Physische Geographie.** Als ich gleich zu Anfange meiner akademischen Unterweisung erkannte, daß eine große Vernachlässigung der studirenden Jugend vornehmlich darin bestehe, daß sie frühe vernünfteln lernt, ohne gnugsame historische Kenntnisse, welche die Stelle der Erfahrenheit vertreten können, zu besitzen: so faßte ich den Anschlag, die Historie von dem jetzigen Zustande der Erde oder die Geographie im weitesten Verstande zu einem angenehmen und leichten Inbegriff desjenigen zu machen, was sie zu einer praktischen Vernunft vorbereiten und dienen könnte, die Lust rege zu machen, die darin angefangene Kenntnisse immer mehr auszubreiten. Ich nannte eine solche Disciplin von demjenigen Theile, worauf damals mein

vornehmstes Augenmerk gerichtet war: physische Geographie. Seitdem habe ich diesen Entwurf allmählig erweitert, und jetzt gedenke ich, indem ich diejenige Abtheilung mehr zusammenziehe, welche auf die physische Merkwürdigkeiten der Erde geht, Zeit zu gewinnen, um den Vortrag über die andern Theile derselben, die noch gemeinnütziger sind, weiter auszubreiten. Diese Disciplin wird also eine physische, moralische und politische Geographie sein, worin zuerst die Merkwürdigkeiten der Natur durch ihre drei Reiche angezeigt werden, aber mit der Auswahl derjenigen unter unzählig andern, welche sich durch den Reiz ihrer Seltenheit, oder auch durch den Einfluß, welchen sie mittelst des Handels und der Gewerbe auf die Staaten haben, vornehmlich der allgemeinen Wißbegierde darbieten. Dieser Theil, welcher zugleich das natürliche Verhältniß aller Länder und Meere und den Grund ihrer Verknüpfung enthält, ist das eigentliche Fundament aller Geschichte, ohne welches sie von Märchenerzählungen wenig unterschieden ist. Die zweite Abtheilung betrachtet den Menschen nach der Mannigfaltigkeit seiner natürlichen Eigenschaften und dem Unterschiede desjenigen, was an ihm moralisch ist, auf der ganzen Erde; eine sehr wichtige und eben so reizende Betrachtung, ohne welche man schwerlich allgemeine Urtheile vom Menschen fällen kann, und wo die unter einander und mit dem |11313 moralischen Zustände älterer Zeiten geschehene Vergleichung uns eine große Karte des menschlichen Geschlechts vor Augen legt. Zuletzt wird dasjenige, was als eine Folge aus der Wechselwirkung beider vorher erzählten Kräfte angesehen werden kann, nämlich der Zustand der Staaten und Völkerschaften auf der Erde, erwogen, nicht sowohl wie er auf den zufälligen Ursachen der Unternehmung und des Schicksales einzelner Menschen als etwa der Regierungsfolge, den Eroberungen und Staatsränken beruht, sondern in Verhältniß auf das, was beständiger ist und den entfernten Grund von jenen enthält, nämlich die Lage ihrer Länder, die Producte, Sitten, Gewerbe, Handlung und Bevölkerung. Selbst die Verjüngung, wenn ich es so nennen soll, einer Wissenschaft von so weitläufigen Aussichten nach einem kleineren Maßstabe hat ihren großen Nutzen, indem dadurch allein die Einheit der Erkenntniß, ohne welche alles Wissen nur Stückwerk ist, erlangt wird. Darf ich nicht auch in einem geselligen Jahrhundert, als das jetzige ist, den Vorrath, den eine große Mannigfaltigkeit angenehmer und belehrender Kenntnisse von leichter Faßlichkeit zum Unterhalt des Umganges darbietet, unter den Nutzen rechnen, welchen vor Augen zu haben, es für die Wissenschaft keine Erniedrigung ist? Zum wenigsten kann es einem Gelehrten nicht angenehm sein, sich öfters in der Verlegenheit zu sehen, worin sich der Redner Sokrates befand, welcher, als man ihn in einer Gesellschaft aufmunterte, doch auch etwas zu sprechen, sagen mußte: Was ich weiß, schickt sich nicht, und was sich schickt, weiß ich nicht.

Dieses ist die kurze Anzeige der Beschäftigungen, welche ich für das angefangene halbe Jahr der Akademie widme, und die ich nur darum nöthig zu sein erachtet, damit man sich einigen Begriff von der Lehrart machen könne, worin ich jetzt einige Veränderung zu treffen nützlich gefunden habe. Mihi sic est usus: Tibi ut opus facto est, face. Terentius».

Aviso sobre la articulación de sus lecciones en el semestre de invierno de 1765-66, Ak II 312-313.

«4) **Geografía física.** Cuando justo al principio de mi docencia académica me di cuenta de que una gran deficiencia de la juventud estudiante consistía fundamentalmente en lo siguiente, que aprende pronto a *utilizar*, sin poseer los conocimientos históricos suficientes que pudieran ocupar el lugar de la *acumulación de experiencias*, me propuse hacer de la historia del estado presente de la tierra o de la geografía en sentido amplio un conjunto agradable y fácil de lo que pudiera servir y preparar para una Razón práctica, para despertar el placer por ampliar cada vez más los conocimientos iniciados allí. A una disciplina tal de aquella parte a la que entonces estaba dirigida toda mi atención la denominé geografía física. Desde entonces he ido ampliando este boceto y ahora medito cómo ganar tiempo, por cuanto progreso en la recolección de aquella parte que trata de las peculiaridades físicas de la tierra, para extender la exposición a las otras partes de la misma, que son aún de mayor provecho general. Esta disciplina será, por tanto, una geografía *física, moral y política*, en la que, *en primer lugar*, se indican las peculiaridades de la *naturaleza* en sus tres reinos, pero seleccionando de entre otras infinitas aquellas que se ofrecen especialmente al deseo de saber general en virtud del estímulo de su rareza o también del influjo que tienen en los Estados por medio del comercio y de las profesiones. Esta parte, que contiene al mismo tiempo la relación natural de todas las tierras y mares y el fundamento de su conexión, es el fundamento genuino de toda historia, sin el que ésta se distinguiría poco de los cuentos de hadas. La *segunda* parte estudia al *hombre* con arreglo a la multiplicidad de sus propiedades naturales y la diferencia de lo que en ellos es moral sobre la entera tierra. Es éste un estudio muy importante y precisamente por ello estimulante, sin el que difícilmente pueden dictarse juicios universales acerca del hombre y donde comparar a unos con otros y con el estado moral de los tiempos pasados pone antes nuestros ojos un gran mapa del género humano. *Por último*, se examina lo que puede considerarse una consecuencia de la acción reciproca de las dos fuerzas nombradas arriba, a saber, la situación de los *Estados* y pueblos sobre la tierra, no solamente como si descansase en causas contingentes de la acción y del destino de hombres singulares como, por ejemplo, la sucesión de gobernantes, en conquistas y conspiraciones de Estado, sino en relación con lo que es estable y contiene las causas remotas de aquéllos, a saber, la situación de sus Estados, los productos, costumbres, profesiones, comercio y población. Incluso el rejuvenecimiento, si se me permite llamarlo así, de una ciencia con unas perspectivas de tan largo alcance con arreglo a una piedra de toque menor tiene una gran utilidad, por cuanto sólo de esa manera se alcanza una unidad del conocimiento, sin la que toda ciencia es sólo una pieza. ¿No me es lícito en un siglo civilizado como el actual contar el patrimonio, que ofrece una gran multiplicidad de conocimientos agradables e instructivos fácilmente captables para el establecimiento del

trato, entre la utilidad que, si es tenida en cuenta, no menoscaba la ciencia? Al menos no puede ser agradable para el erudito verse con frecuencia en el aprieto en el que se encontró el orador *Isócrates*, que, cuando se le animó a hablar en una reunión social, dijo: *“Lo que sé no viene a cuento, y lo que viene a cuento, no lo sé”*.

Este es el breve informe de las ocupaciones a las que estoy consagrado el semestre actual de la Academia y que considero necesario para que pueda forjarse algún concepto de la enseñanza en la que ahora he encontrado útil introducir algunos cambios. *Mi costumbre es: haz lo que necesario para que la obra de cumpla (Mihisic est usus: Tibi ut opus factu est, face; Terentius)»*.

Pädagogik, «Von der physischen Erziehung», Ak IX, 474-475.

«Der erste wissenschaftliche Unterricht bezieht sich am vortheilhaftesten auf die Geographie, die mathematische sowohl als die physikalische. Reiseerzählungen, durch Kupfer und Karten erläutert, führen dann zu der politischen Geographie. Von dem gegenwärtigen Zustande der Erdoberfläche geht man dann auf den ehemaligen zurück, gelangt zur alten Erdbeschreibung, alten Geschichte u.s.w.

Bei dem Kinde aber muß man im Unterrichte allmählich das Wissen und Können zu verbinden suchen. Unter allen Wissenschaften scheint die Mathematik die einzige der Art zu sein, die diesen Endzweck am besten befriedigt. Ferner muß das Wissen und Sprechen verbunden werden (Beredtheit, Wohlredenheit und Beredsamkeit). Aber es muß auch das Kind das Wissen sehr wohl vom bloßen Meinen und Glauben unterscheiden lernen. In der Art bereitet man einen richtigen Verstand vor und einen richtigen, nicht feinen oder zarten Geschmack. Dieser muß zuerst Geschmack der Sinne, namentlich der Augen, zuletzt aber Geschmack der Ideen sein. —

Regeln müssen in alle dem vorkommen, was den Verstand cultiviren soll. Es ist sehr nützlich, die Regeln auch zu abstrahiren, damit der Verstand

IX475 nicht bloß mechanisch, sondern mit dem Bewußtsein einer Regel verfähre.

Es ist auch sehr gut, die Regeln in eine gewisse Formel zu bringen und so dem Gedächtnisse anzuvertrauen. Haben wir die Regel im Gedächtnisse und vergessen auch den Gebrauch: so finden wir uns doch bald wieder zurecht. Es ist hier die Frage: sollen die Regeln erst in abstracto vorgehen, und sollen Regeln erst nachher gelernt werden, wenn man den Gebrauch vollendet hat? oder soll Regel und Gebrauch gleichen Schrittes gehn? Dies letzte ist allein rathsam. In dem andern Falle ist der Gebrauch so lange, bis man zu den Regeln gelangt, sehr unsicher. Die Regeln müssen gelegentlich aber auch in Klassen gebracht werden, denn man behält sie nicht, wenn sie nicht in Verbindung mit sich selbst stehen. Die Grammatik muß also bei Sprachen immer in etwas vorausgehen».

Pedagogía, «De la educación física», Ak IX, 474-475.

«La primera enseñanza científica se refiere sobre todo a la geografía, tanto la <geografía> matemática como la física. Pues los relatos de viajes explicados por grabados y mapas conducen a la geografía política. Desde el estado actual de la superficie terrestre se remontará a su estado anterior y se llegará así a la geografía y a la historia antigua, etc.

Pero se tiene que intentar en la enseñanza del niño el enlace del saber [Wissen] y del saber hacer [Können]. Entre todas las ciencias parece que la matemática constituye la única vía para alcanzar enteramente este fin final. Además, hay que enlazar el saber con el habla (facilidad de elocución, arte del decir bien y elocuencia). Sin embargo, el niño tiene que aprender a distinguir muy bien el saber de la mera opinión y de la creencia. Se formará así un entendimiento justo y también un gusto no fino o delicado, sino justo. El gusto tiene que ser, en primer lugar, gusto de los sentidos, y notablemente de los ojos, pero, en último lugar, gusto de las Ideas.

En todo lo que debe cultivar el entendimiento las reglas tienen que estar presentes. Es también muy útil abstraer las reglas, con el fin de que el entendimiento no proceda simplemente de manera mecánica, sino con la conciencia de una regla.

Es también muy bueno expresar las reglas en una cierta fórmula y confiarlas así a la memoria. Si tenemos la regla en la memoria, aunque hayamos olvidado el uso, la volveremos a encontrar pronto. La pregunta que se hace aquí es: ¿las reglas deben preceder in abstracto o sólo hay que aprenderlas después de haber completado su uso? O bien, ¿deben ir juntos la regla y el uso? Esto último es lo único aconsejable. En el otro caso, el uso es muy incierto mientras que no se haya llegado a las reglas. Las reglas tienen que clasificarse ocasionalmente, porque no se las retiene si no están enlazadas entre sí. Por lo tanto, la gramática tiene que tener alguna prelación en <el estudio de> las lenguas».

Pädagogik, «Von der physischen Erziehung», Ak IX, 476-477.

«Landkarten haben etwas an sich, das alle, auch die kleinsten Kinder reizt. Wenn sie alles andere überdrüssig sind, so lernen sie doch noch etwas, wobei man Landkarten braucht. Und dieses ist eine gute Unterhaltung für Kinder, wobei ihre Einbildungskraft nicht schwärmen kann, sondern sich gleichsam an eine gewisse

Figur halten muß. Man könnte bei den Kindern wirklich mit der Geographie den Anfang machen. Figuren von Thieren, Gewächsen u.s.w. können damit zu gleicher Zeit verbunden werden; diese müssen die Geographie beleben. Die Geschichte aber müßte wohl erst später eintreten. [...].

Die Gemüthskräfte werden am besten dadurch cultivirt, wenn man das Alles selbst thut, was man leisten will, z.E. wenn man die grammatische Regel, die man gelernt hat, gleich in Ausübung bringt. Man versteht eine Landkarte am besten, wenn man sie selbst verfertigen kann. Das Verstehen hat zum größten Hülfsmittel das Hervorbringen. Man lernt das am gründlichsten und behält das am besten, was man gleichsam aus sich selbst lernt. Nur wenige Menschen indessen sind das im Stande. Man nennt sie (äutodidaktoi) Autodidakten».

Pedagogía, «De la educación física», IX 476-477.

«Los planos geográficos tienen en ellos mismos algo que encanta a todos los niños, incluso a los más pequeños. Cuando éstos se han hastiado de todo otro estudio, todavía aprenden alguna cosa cuando se utilizan los planos. Y es ésta una buena distracción para los niños, en la que su imaginación no puede divagar, sino que tiene, por así decirlo, que atenerse a una cierta figura. Podría empezarse con los niños por la geografía. Se podrían unirle al mismo tiempo las figuras de animales, de plantas; ellas tienen que vivificar la geografía. La historia, empero, tendría que hacer su ingreso más tarde. [...]

Las facultades del ánimo estarán, por tanto, mejor cultivadas si hace uno mismo lo que se quiere producir, por ejemplo, si pone en práctica la regla gramatical tan pronto como se la ha aprendido. Se entiende mucho mejor un mapa si lo ha realizado uno mismo. El entender tiene en la producción su mejor medio de ayuda. Se aprende con el mayor fundamento y se retiene mucho mejor lo que de alguna manera se aprende por sí mismo. Sin embargo, sólo unos pocos hombres están en condiciones de ello. Se les llama autodidactas [autodidaktoi]».

Brief an Marcus Herz, 20. Oktober 1778, Ak X, 242.

«Diejenige von meinen Zuhörern die am meisten Fähigkeit besitzen alles wohl zu fassen sind gerade die so am wenigsten ausführlich u. dictatenmäßig nachschreiben sondern sich nur Hauptpunkte notiren welchen sie hernach nachdenken. Die so im Nachschreiben weitläufig sind haben selten Urtheilskraft das wichtige vom unwichtigen zu unterscheiden und häufen eine Menge misverstandenes Zeug unter das was sie etwa richtig auffassen möchten. Ueberdem habe ich mit meinen Auditoren fast gar keine Privatbekantschaft und es ist mir schwer auch nur die aufzufinden die hierinn etwas taugliches geleistet haben möchten. Empirische Psychologie fasse ich ietzo kürzer nachdem ich Anthropologie lese. Allein da von Jahr zu Jahr mein Vortrag einige Verbesserung oder auch Erweiterung erhält vornemlich in der systematischen und wenn ich sagen soll Architektonischen Form und Anordnung dessen was in den Umfang einer Wissenschaft gehöret so können die Zuhörer sich nicht so leicht damit daß einer dem andern nachschreibt helfen».

Carta a M. Herz, 20 de octubre de 1778, Ak X, 242.

«Aquellos de mis oyentes que están en posesión de una mayor capacidad para captarlo todo como es debido son justamente los que menos copian exhaustivamente y conforme al dictado, sino que anotan solamente puntos principales con arreglo a los que meditan. Los que son más hábiles en copiar rara vez tienen Juicio para distinguir lo importante de lo no importante y acumulan una cantidad de material mal comprendido entre lo que podrían captar con algo de corrección. Más allá de ello carezco prácticamente de contacto privado con mis oyentes y me es difícil averiguar quiénes podrían haber hecho algo conveniente. Le doy a la psicología empirica una formulación tanto más corta desde que imparto cursos sobre la *Antropología*. Sólo que, puesto que de año en año mi exposición recibe alguna mejora o incluso ampliación, especialmente en la forma sistemática y, si se me permite decirlo, en la forma y disposición arquitectónica de lo que forma parte del alcance de una ciencia, los oyentes no pueden tan fácilmente ayudarse copiando uno a otro».

VII. LA «LIBERTAD SALVAJE»: ENTRE EL ENTUSIASMO Y LA PASIÓN VIOLENTA.

Pädagogik, «Einleitung», Ak: IX 442.

6. «El estado salvaje [Wildheit] es la **independencia de las leyes**. La disciplina somete al hombre a las leyes de la humanidad y comienza a dejarle sentir la coacción de las leyes» (Ak: IX 442). Este proceso debe comenzar pronto: cuando se manda a los niños al colegio se hace más con la intención de que se vayan acostumbrando a sentarse en silencio y a observar puntualmente lo que se les prescribe, esto es, con la intención de que se

acostumbren a recibir órdenes y cumplirlas, que con la de que reciban una precoz instrucción, que aún no están en condiciones de asimilar.

7. La **inclinación del hombre a la libertad** [*Hang³ zur Freiheit*] y lo que está dispuesto a sacrificar a ella. Kant se separa de Rousseau en punto al comportamiento de las naciones salvajes, cuya rebeldía ante los europeos no obedece a una propensión noble a la libertad, sino a una cierta tosquedad, debido a que el hombre no se ha desprendido enteramente del animal. Por ello «el hombre tiene que acostumbrarse pronto a someterse a la preceptos de la Razón» (Ak: IX 442).

Si no se le acostumbra en la juventud a que su voluntad encuentre la resistencia de otros, se comportará con una cierta barbarie a lo largo de su vida (ibíd.). Igualmente pernicioso es el extremo que conduce a rodear al niño de todo tipo de atenciones, de manera que esta ternura exagerada —que lo alejará de todo contacto con la prudencia— no propiciará sino que reciba golpes sin tasa tan pronto como se introduzca en el mundo real.

Vd. **Refl. 1515**, Ak: XV 854s.: libertad como tendencia animal en nosotros. Sólo una libertad sometida a leyes es propiamente humana.

La razón pura, si no se interpone la Crítica, se pierde en espacios fantasmagóricos, impulsada por las Ideas de la razón, en los que no es posible delimitar ningún campo cognoscitivo. Por ello, la razón debe someterse a la disciplina en caso de que pretenda progresar en el conocimiento que tiene de sí.

Compárese este movimiento centrífugo que caracteriza a una razón desconocedora de sus límites, con el experimentado por el infante en sus primeros meses de vida: el llanto que estalla cuando advierte que no es libre —ciñéndonos a la libertad externa— pone de manifiesto que la representación de su individualidad, de su yo, ha comenzado a dibujar en torno a sí un círculo, todo lo amplio que se le permita, en el que pretende dominar todo, y en el que aspira a que todo —tanto cosas como personas— gire en torno a él. Este paso es irrenunciable para todo ser racional, cuya felicidad es un «estado [...] en el mundo» (KprV, Ak: V 124) en el que «en la totalidad de su existencia todo va según su deseo y voluntad» (ibíd.). Este movimiento circular constituye el avance del egoísmo en el hombre, al que la educación debe poner coto por medio de la disciplina. Por ello, la disciplina es un recordatorio indeleble de una condición irreductible

³ Cfr. KrV, A 797/B 825s.: «La razón es impulsada por una propensión de su naturaleza [*durch einen Hang ihrer Natur*] a ir más allá del uso de la experiencia, a aventurarse en un uso puro y mediante meras Ideas hasta los extremos límites de todo conocimiento y sólo encontrar reposo en el acabamiento de su círculo, en un todo sistemático y consistente por sí mismo. ¿Pero esta aspiración está fundada meramente en su interés especulativo o más bien únicamente en su interés práctico? [...]

El propósito final en el que desemboca la especulación de la razón en el uso trascendental concierne a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. En consideración de las tres el mero interés especulativo es muy escaso.

Acerca de la Metafísica como disposición natural vd. KrV, «Introducción» B 22: «¿Cómo es posible la Metafísica como disposición natural? Es decir, ¿cómo surgen, de la naturaleza de la razón humana universal, las preguntas que la razón pura se plantea a sí misma, y a las que ella es impulsada por su propia necesidad a responder como mejor pueda?»

Puesto que, empero, en todos los intentos que ha habido hasta ahora de responder a estas preguntas naturales, por ejemplo, si el mundo tiene un comienzo, o existe desde la eternidad, etc., siempre se han hallado contradicciones inevitables, no se puede dar por terminada la cuestión con la mera disposición natural para la Metafísica, es decir, con la pura facultad de la razón misma, de la cual, ciertamente, siempre brota alguna Metafísica (sea la que fuere); sino que debe ser posible llegar a la certeza con ella, ya sea sobre el saber o [sobre] el no-saber acerca de los objetos; es decir, [debe ser posible llegar], ya sea a una decisión acerca de los objetos de las preguntas de ella, o acerca de la capacidad o incapacidad de la razón, de juzgar algo con respecto a ellos; y por consiguiente [debe ser posible], ya sea ensanchar confiadamente nuestra razón pura, o imponerle limitaciones determinadas y seguras. Esta última pregunta, que nace del problema universal precedente, sería, con justicia, ésta: ¿Cómo es posible la Metafísica como ciencia?».

del ser racional finito que es el hombre: no hay conciliación posible, al menos por medios exclusivamente humanos, entre felicidad y moralidad.

ApH, Ak VII, 268ss.:

A. Von der Freiheitsneigung als Leidenschaft.

§ 82. «Sie ist die heftigste unter allen am Naturmenschen, in einem Zustande, da er es nicht vermeiden kann, mit Anderen in wechselseitige Ansprüche zu kommen.

Wer nur nach eines Anderen Wahl glücklich sein kann (dieser mag nun so wohlwollend sein, als man immer will), fühlt sich mit Recht unglücklich. Denn welche Gewährleistung hat er, daß sein mächtiger Nebenmensch in dem Urtheile über das Wohl mit dem seinen zusammenstimmen werde? Der Wilde (noch nicht an Unterwürfigkeit Gewöhnte) kennt kein größeres Unglück als in diese zu gerathen und das mit Recht, so lange noch kein öffentlich Gesetz ihn sichert; bis ihn Disciplin allmählig dazu geduldig gemacht hat. Daher sein Zustand des beständigen Krieges, in der Absicht andere so weit wie möglich von sich entfernt zu halten und in Wüsteneien zerstreut zu leben. Ja das Kind, welches sich nur eben dem mütterlichen Schooße entwunden hat, scheint zum Unterschiede von allen andern Thieren blos deswegen mit lautem Geschrei in die Welt zu treten: weil es sein Unvermögen, sich seiner Gliedmaßen zu bedienen, für Zwang ansieht und so einen Anspruch auf Freiheit (wovon kein anderes Thier eine Vorstellung hat) sofort ankündigt*. — Nomadische Völker, indem |vII269 sie (als Hirtenvölker) an keinen Boden geheftet sind, z.B. die Araber, hängen so stark an ihrer, obgleich nicht völlig zwangsfreien Lebensart und haben dabei einen so hohen Geist, mit Verachtung auf die sich anbauende Völker herabzusehen, daß die davon unzertrennliche Mühseligkeit in Jahrtausenden sie davon nicht hat abwendig machen können. Bloße Jagdvölker (wie die Olenni-Tungusi) haben sich sogar durch dieses Freiheitsgefühl (von den andern mit ihnen verwandten Stämmen getrennt) wirklich veredelt. — So erweckt nicht allein der Freiheitsbegriff unter moralischen Gesetzen einen Affect, der Enthusiasm genannt wird, sondern die blos sinnliche Vorstellung der äußeren Freiheit erhebt die Neigung darin zu beharren oder sie zu erweitern durch die Analogie mit dem Rechtsbegriffe bis zur heftigen Leidenschaft.

Man nennt bei bloßen Thieren auch die heftigste Neigung (z.B. der Geschlechtsvermischung) nicht Leidenschaft: weil sie keine Vernunft haben, die allein den Begriff der Freiheit begründet und womit die Leidenschaft in Collision kommt; deren Ausbruch also dem Menschen zugerechnet werden kann. — Man sagt zwar von Menschen, daß sie gewisse Dinge leidenschaftlich lieben (den Trunk, das Spiel, die Jagd) oder hassen (z.B. den Bism, den Brandwein): aber man nennt diese verschiedene Neigungen oder Abneigungen nicht eben so viel Leidenschaften, weil es nur so viel verschiedene Instincte, d.i. so vielerlei Blos-Leidendes im Begehungsvermögen, sind und daher nicht nach den Objecten des Begehungsvermögens als Sachen (deren es unzählige giebt), sondern nach dem |vII270 Princip des Gebrauchs oder Mißbrauchs, den Menschen von ihrer Person und Freiheit unter einander machen, da ein Mensch den Anderen blos zum Mittel seiner Zwecke macht, classificirt zu werden verdienen. — Leidenschaften gehen eigentlich nur auf Menschen und können auch nur durch sie befriedigt werden.

Diese Leidenschaften sind Ehrsucht, Herrschsucht, Habsucht.

Da sie Neigungen sind, welche blos auf den Besitz der Mittel gehen, um alle Neigungen, welche unmittelbar den Zweck betreffen, zu befriedigen, so haben sie in so fern den Anstrich der Vernunft: nämlich der Idee eines mit der Freiheit verbundenen Vermögens, durch welches allein Zwecke überhaupt erreicht werden können, nachzustreben. Der Besitz der Mittel zu beliebigen Absichten reicht allerdings viel weiter, als die auf eine einzelne Neigung und deren Befriedigung gerichtete Neigung. — Sie können auch daher Neigungen des Wahnes genannt werden, welcher darin besteht: die bloße Meinung Anderer vom Werthe der Dinge dem wirklichen Werthe gleich zu schätzen».

Anmerkungen:

* «Lucrez, als Dichter, wendet dieses in der That merkwürdige Phänomen im Thierreiche anders:

Vagituque locum lugubri complet, ut aequumst

Cui tantum in vita restet transire malorum! //vII269//

Diesen Prospect kann das neugeborne Kind nun wohl nicht haben; aber daß **das Gefühl der Unbehaglichkeit** in ihm **nicht vom körperlichen Schmerz**, sondern **von einer dunkeln Idee** (oder dieser analogen Vorstellung) **von Freiheit und der Hinderniß derselben, dem Unrecht**, herrühre, entdeckt sich durch die ein paar Monate nach der Geburt sich mit seinem Geschrei verbindende Thränen: welches eine Art von Erbitterung anzeigt, wenn es sich gewissen Gegenständen zu nähern, oder überhaupt nur seinen Zustand zu verändern bestrebt ist und daran sich gehindert fühlt. — Dieser Trieb, seinen Willen zu haben und die Verhinderung daran als eine Beleidigung aufzunehmen, zeichnet sich durch seinen Ton auch besonders aus und läßt eine Bösartigkeit hervorscheinen, welche die Mutter zu bestrafen sich genöthigt sieht, aber gewöhnlich durch noch heftigeres Schreien erwidert wird. Eben dasselbe geschieht, wenn es durch

seine eigene Schuld fällt. Die Jungen anderer Thiere spielen, die des Menschen zanken frühzeitig unter einander, und es ist, als ob ein gewisser Rechtsbegriff (der sich auf die äußere Freiheit bezieht) sich mit der Thierheit zugleich entwickle und nicht etwa allmählich erlernt werde».

A. De la tendencia a la libertad como pasión.

§ 82. «Es la más violenta de todas las <pasiones> que se dan en el hombre natural, en un estado en el que él no puede evitar llegar a tener pretensiones en reciprocidad con otros.

Quien solamente puede ser feliz por la decisión de algún otro (sea éste todo lo benevolente que se quiera) se siente infeliz con razón. Pues, ¿qué garantías tiene de que el juicio que su poderoso prójimo [*Nebenmensch*] <emita> sobre lo bueno [*Wohl*] estará de acuerdo con suyo? —El salvaje (aún no acostumbrado a la sumisión) no conoce desgracia mayor que caer en este estado, y ello con razón, mientras no le resguarde aún ninguna ley pública: hasta que la disciplina no le haya vuelto paulatinamente dócil [*geduldig*] a aquél. De ahí su estado de guerra permanente, con la intención de mantener a los otros alejados de él tanto como sea posible y de vivir disgregado en tierras desiertas [*Wüsteneien*]. Es más, el niño que acaba justamente de despegarse del seno materno parece, únicamente por ello, ingresar en el mundo a grito limpio [*mit lauter Geschrei*], a diferencia del resto de animales, porque considera *coacción* su incapacidad para servirse de sus miembros y, así, anuncia en seguida su aspiración a la libertad (de la que ningún otro animal tiene una representación)* — [cfr. *Päd.*, Ak IX, 459].

Los pueblos nómadas, por cuanto (como pueblos de pastores) no están atados a ningún suelo, por ejemplo, los árabes, tienen un apego tan fuerte a su modo de vida, si bien éste no está enteramente libre de coacción, y, por ello, un espíritu tan elevado, desde el que miran con desprecio a los pueblos *sedentarios*, que la fatiga inseparable de ese modo de vida no ha podido inducirles a abandonarlo en siglos. Meros pueblos de cazadores (como los *olenni-tunguses*) se han ennoblecido incluso mediante este sentimiento de libertad (a diferencia de las otras tribus emparentadas con ellos). —Así, el concepto de libertad bajo leyes morales no despierta solamente un afecto [*Affekt*] que se llama entusiasmo, sino que la mera representación sensible de la libertad externa eleva la inclinación a perseverar en ella o dilatarla, por analogía con el concepto de Derecho, hasta <llegar a> la pasión violenta⁵.

En los animales ni siquiera la inclinación más violenta (por ejemplo, la de la unión sexual) se llama pasión, porque no tienen razón, la única que funda el concepto de libertad y con la que la pasión entra en colisión, por lo tanto, su irrupción puede imputarse al hombre. —Ciertamente se habla de hombres que aman *apasionadamente* ciertas cosas (la bebida, el juego, la caza) o las odian (por ejemplo, el almizcle, el aguardiente), pero estas distintas inclinaciones o aversiones no se denominan *pasiones*, porque son otros tantos instintos

*«*Lucrecio* interpreta como poeta de otra manera este fenómeno, de hecho digno de notarse, en el mundo animal:

*Uagituque locum lugubri complet, ut accumst
cui tantum in uita restet transire malorum.
(y llena el espacio con lúgubres vagidos, como es justo,
siendo tantos los males por que ha de pasar en la vida).
De rerum natura, libro V, vv. 226-227)*

El niño recién nacido no puede tener, desde luego, esta perspectiva, pero que el sentimiento del malestar en él no procede del dolor físico, sino de una idea oscura (o representación análoga a ésta) de la libertad y del obstáculo de ésta, la *injusticia*, se descubre por las *lágrimas* que se unen a los gritos unos pocos meses después del nacimiento, lo que indica una especie de amargura, cuando <el niño> ha intentado acercarse a ciertos objetos o, en general, cambiar sencillamente su estado, sintiéndose impedido para ello. —Este impulso/instinto [*Trieb*] a tener voluntad propia y a considerar el impedimento para ello como una ofensa se singulariza también particularmente por su tono [*Ton*] y deja que salga a relucir una malicia [*Bösartigkeit*] que la madre se ve obligada a castigar, pero que habitualmente recibe como réplica unos gritos aún más violentos. Precisamente lo mismo ocurre cuando el niño cae por su propia culpa. Las crías de otros animales juegan, las del hombre se pelean tempranamente entre sí, como si un cierto concepto de derecho (que se refiere a la libertad externa) se desarrollara simultáneamente con la animalidad y no se aprendiera, por ejemplo, paulatinamente».

⁵ En H sigue a continuación como nueva sección: «B // La inclinación a la posesión de capital [*Vermögen*] en general es pasión, incluso sin uso del mismo // [Puede amarse u odiarse algo apasionadamente, pero meramente por instinto, cuando el entendimiento no aporta nada, como en el amor físico sexual; pero cuando la inclinación no se dirige al género del objeto, sino meramente a individuos, no puede llamarse específicamente pasión ni contemplarse objetivamente como tal, sino que es una mera inclinación subjetiva. — Por contra, cuando la inclinación se dirige meramente a los medios y su posesión para satisfacer todas las inclinaciones en general, es decir, al mero capital, sólo puede llamarse pasión]».

diversos, esto es, múltiples modos de lo *meramente paciente/pasivo* [*Bloß-leidendes*] en la facultad de desear y, de ahí que no merezcan clasificarse, con arreglo a los objetos de la facultad de desear, como *cosas* (de las que hay innumerables), sino con arreglo al principio del uso o abuso que los hombres hacen mutuamente de su persona y libertad, toda vez que un hombre hace de otro un mero medio de sus fines. —Las pasiones se refieren propiamente sólo a hombres, es más, sólo pueden ser satisfechas por ellos.

Estas pasiones son la *adicción al honor* [*Ehrsucht*], la *adicción al dominio* [*Herrsucht*] y la *adicción a la posesión/tenencia* [*Habsucht*].

Puesto que son inclinaciones, se dirigen solamente a la posesión [*Besitz*] de los medios para satisfacer todas las inclinaciones que conciernen inmediatamente al fin, de manera que en esa medida tienen el barniz de la razón, a saber, aspirar [*nachstreben*] a la idea de una facultad enlazada con la libertad, sólo mediante la cual pueden alcanzarse fines en general. La posesión de los medios para *cualesquiera* intenciones llega, sin embargo, mucho más lejos que la inclinación dirigida a una única inclinación y su satisfacción. —De ahí que puedan llamarse también inclinaciones de la ilusión [*Wahn*], que consiste en equiparar la mera opinión de los otros acerca del valor de las cosas al valor efectivamente real».¹

B. Von der Rachbegierde als Leidenschaft.

§ 83. «Da Leidenschaften nur von Menschen auf Menschen gerichtete Neigungen sein können, so fern diese auf mit einander zusammenstimmende oder einander widerstrebende Zwecke gerichtet, d.i. Liebe oder Haß sind; der Rechtsbegriff aber, weil er unmittelbar aus dem Begriff der äußern Freiheit hervorgeht, weit wichtiger und den Willen weit stärker bewegender Antrieb ist, als der des Wohlwollens: so ist der Haß aus dem erlittenen Unrecht, d.i. die Rachbegierde, eine Leidenschaft, welche aus der Natur des Menschen unwiderstehlich hervorgeht, und, so böse sie auch ist, doch die Maxime der Vernunft vermöge der erlaubten Rechtsbegierde, deren Analogon jene ist, mit der Neigung verflochten und eben dadurch eine der heftigsten und am tiefsten sich einwurzelnden Leidenschaften; die, wenn sie erloschen zu sein scheint, doch immer noch in geheim einen Haß, Groll genannt, als ein unter der Asche glimmendes Feuer überbleiben läßt. Die Begierde, in einem Zustande mit seinen Mitmenschen und in Verhältniß zu ihnen zu sein, da jedem das zu Theil werden kann, was das Recht will, ist freilich keine Leidenschaft, sondern ein Bestimmungsgrund |VII1271 der freien Willkür durch reine praktische Vernunft. Aber die Erregbarkeit derselben durch bloße Selbstliebe, d.i. nur zu seinem Vortheil, nicht zum Behuf einer Gesetzgebung für jedermann, ist sinnlicher Antrieb des Hasses, nicht der Ungerechtigkeit, sondern des gegen uns Ungerechten: welche Neigung (zu verfolgen und zu zerstören), da ihr eine Idee, obzwar freilich selbstsüchtig angewandt, zum Grund liegt, die Rechtsbegierde gegen den Beleidiger in Leidenschaft der Wiedervergeltung verwandelt, die oft bis zum Wahnsinn heftig ist, sich selbst dem Verderben auszusetzen, wenn nur der Feind demselben nicht entrinnt, und (in der Blutrache) diesen Haß gar selbst zwischen Völkern erblich zu machen; weil, wie es heißt, das Blut des Beleidigten, aber noch nicht Gerächten schreie, bis das unschuldig vergossene Blut wieder durch Blut — sollte es auch das eines seiner unschuldigen Nachkommen sein — abgewaschen wird».

B. Del apetito de venganza [*Rachbegierde*] como pasión.

§ 83. «Puesto que las pasiones sólo pueden ser inclinaciones dirigidas de hombre a hombre, en la medida en que están dirigidas a fines concordantes o conflictivos unos con otros, son amor u odio. Pero el concepto de Derecho, al brotar inmediatamente del concepto de libertad externa, es un impulso [*Antrieb*], con mucho, más importante y que mueve, con mucho, con más fuerza a la voluntad que el de la benevolencia, de modo que el odio a raíz de una injusticia sufrida, esto es, el apetito de venganza, es una pasión que brota de manera irresistible de la naturaleza del hombre y, por muy malvada [*bösartig*] que ésta sea, sin embargo, la máxima de la Razón, por medio del lícito *apetito de justicia*, cuyo análogo es aquel <otro> apetito, está entretrejada con la inclinación y, precisamente por ello, es una de las pasiones más violentas y de mayor arraigo, que, cuando parece haberse

¹ Al margen de H: «La facultad para usar las fuerzas de otros para las propias intenciones». A continuación sigue como nuevo párrafo en H: «División de las pasiones // §30 // Las pasiones son inclinaciones dirigidas por unos hombres a otros, no a cosas, y, es más, cuando la inclinación recae en hombres, pero no en la medida en que son contemplados como personas, sino como meros seres animales de una misma especie, en la inclinación al sexo el amor puede ciertamente llamarse apasionado, pero no propiamente una pasión, porque ésta presupone máximas (no meros instintos) en el modo de conducirse con otros hombres. // **Libertad, ley (del Derecho) y poder (para la ejecución) no son meras condiciones, sino también objetos de una facultad de desear del hombre tensada hasta la pasión, donde la Razón práctica se supedita a la inclinación, por cuanto ésta procede evidentemente con arreglo a máximas // §31 // A // De la inclinación a la libertad como pasión; *vd.* p. 1»**

apagado, siempre deja, con todo, que permanezca en secreto un odio, llamado *rencor* [*Groll*], como un fuego que arde lentamente bajo la ceniza⁶.

El *apetito* de estar en un estado con el prójimo [*Mitmenschen*] y en una relación con él en la que puede repartirse a cada uno lo que el *Derecho* quiere no es, empero, ninguna pasión, sino un fundamento de determinación del arbitrio libre por la Razón pura práctica. Pero el despertar del mismo a raíz del mero amor propio, esto es, solamente en provecho propio, no a favor de una legislación para todos, es un impulso sensible del odio, no de la injusticia, sino de lo *injusto* que se ha cometido contra nosotros: inclinación (a perseguir y a destruir) que, puesto que subyace a su base una idea, aunque aplicada de manera egoísta, transforma el apetito de justicia frente al ofensor en la pasión del resarcimiento, que con frecuencia es violenta hasta <llegar a> la locura de exponerse uno mismo a la ruina, con tal de que el enemigo no salga incólume de ella, y (en la venganza sangrienta) de volver este odio hereditario incluso entre poblaciones; porque, como se suele decir, la sangre del ofendido que no ha sido aún vengado *clama* hasta que la sangre vertida sin tener culpa alguna sea lavada con otra sangre —aunque ésta tenga que ser la de uno de sus inocentes descendientes—».

C. Von der Neigung zum Vermögen, Einfluß überhaupt auf andere Menschen zu haben.

§ 84. «Diese Neigung nähert sich am meisten der technisch-praktischen Vernunft, d.i. der Klugheitsmaxime. — Denn anderer Menschen Neigungen in seine Gewalt zu bekommen, um sie nach seinen Absichten lenken und bestimmen zu können, ist beinahe eben so viel als im Besitz anderer, als bloßer Werkzeuge seines Willens, zu sein. Kein Wunder, daß das Streben nach einem solchen Vermögen, auf Andere Einfluß zu haben, Leidenschaft wird.

Dieses Vermögen enthält gleichsam eine dreifache Macht in sich: Ehre, Gewalt und Geld; durch die, wenn man im Besitz derselben ist, man jedem Menschen, wenn nicht durch einen dieser Einflüsse, doch durch den andern beikommen und ihn zu seinen Absichten brauchen kann. — Die Neigungen hiezu, wenn sie Leidenschaften werden, sind Ehrsucht, Herrschaftsucht und Habsucht. Freilich daß hier der Mensch der Geck (Betrogene) seiner eigenen Neigungen wird und im Gebrauch solcher Mittel seinen Endzweck verfehlt; aber wir reden hier auch nicht von Weisheit, welche gar keine Leidenschaften verstattet, sondern nur von der Klugheit, mit welcher man die Narren handhaben kann.

Die Leidenschaften überhaupt aber, so heftig sie auch immer als sinnliche |VII272 Triebfedern sein mögen, sind doch in Ansehung dessen, was die Vernunft dem Menschen vorschreibt, lauter Schwächen. Daher das Vermögen des gescheuten Mannes, jene zu seinen Absichten zu gebrauchen, verhältnißmäßig desto kleiner sein darf, je größer die Leidenschaft ist, die den andern Menschen beherrscht.

Ehrsucht ist die Schwäche der Menschen, wegen der man auf sie durch ihre Meinung, Herrschaftsucht durch ihre Furcht und Habsucht durch ihr eigenes Interesse Einfluß haben kann. — Allerwärts ein Sklavensinn, durch den, wenn sich ein Anderer desselben bemächtigt, er das Vermögen hat, ihn durch seine eigenen Neigungen zu seinen Absichten zu gebrauchen. — Das Bewußtsein aber dieses Vermögens an sich und des Besitzes der Mittel seine Neigungen zu befriedigen erregt die Leidenschaft mehr noch, als der Gebrauch derselben».

C. De la inclinación a la facultad de tener influencia en general sobre otros hombres.

§ 84. «Esta inclinación es la que más se acerca a la Razón técnico-práctica, esto es, a la máxima de la prudencia. —Pues tener en su poder las inclinaciones de otros hombres, para poder determinarlas y encauzarlas con arreglo a intenciones propias es casi lo mismo que estar *en posesión* de otros, como meros instrumentos de la propia voluntad. No debe asombrar que el pujar [*Streben*] por una *facultad* tal de tener influencia sobre otros se llame pasión.

Esta facultad contiene, por así decir, un triple poder: *honor, poder y dinero*; mediante los cuales, una vez que se los posee, se conquista a cualquier hombre, cuando no mediante una de estas influencias, mediante otra, y se le puede usar para las propias intenciones. —Las inclinaciones a este respecto, cuando se convierten en pasiones, son la *adicción al honor* [*Ehrsucht*], la *adicción al dominio* [*Herrsucht*] y la *adicción a la posesión/tenencia*

⁶ Al margen de H: «La pasión es la receptividad de la coacción interna de un hombre por su propia inclinación en la prosecución de sus fines. // Las pasiones presuponen, por lo tanto, ciertamente una facultad de desear sensible, pero también una facultad de desear racional que se opone a aquélla (por lo tanto, no son aplicables a meros animales), sólo que la inclinación en la primera embarga la Razón pura práctica, en la última, el dominio al adoptar las máximas, bien en consideración del propio fin, bien en consideración del uso de los medios para alcanzarlo. Amar u odiar apasionadamente. Contranaturalidad [*Unnatürlichkeit*] <¿?> Enamoramiento [*Verliebtheit*] <¿?> y ansia de venganza [*Rachgier*] // Todas las pasiones están dirigidas sólo por parte de un hombre a otros hombres, para utilizarlos con vistas a sus propios fines o también en el... <¿?>.

[*Habsucht*]. Sin duda que aquí el hombre se vuelve el pelele (burlado) de sus propias inclinaciones y marra su fin final al usar tales medios, pero no hablamos aquí de *sabiduría*, que no permite ninguna pasión, sino solamente de *prudencia*, con la que puede manejarse a los necios.

Pero las pasiones en general, por muy violentas que sean como motores sensibles, son, sin embargo, francas debilidades con respecto a lo que la Razón prescribe al hombre. De ahí que la facultad del hombre avisado [*gescheuten; gescheiten*] para utilizarlas con vistas a sus propias intenciones resulte tanto menor proporcionalmente, cuanto mayor sea la pasión que domina a los otros hombres.

La *adicción al honor* es la debilidad de los hombres por la cual se puede tener influencia sobre ellos mediante su *opinión*; la adicción al dominio es aquella por la cual se puede tener influencia sobre ellos mediante su *miedo* y la adicción a poseer es aquella por la cual se puede tener influencia sobre ellos mediante su propio *interés*. — En todo caso, <se trata de> un sentido servil [*Sklavensinn*], mediante el cual, cuando otro se apodera de él, tiene la facultad/el poder [*Vermögen*] de usarlo mediante sus propias inclinaciones con vistas a sus propios propósitos. — Pero la conciencia de esta facultad/este poder en sí y de la posesión de los medios para satisfacer las propias inclinaciones despierta la pasión aún más que el uso de los mismos».

a. Ehrsucht.

§ 85. «Sie ist nicht Ehrliche, eine Hochschätzung, die der Mensch von Anderen wegen seines inneren (moralischen) Werths erwarten darf, sondern Bestreben nach Ehrenruf, wo es am Schein genug ist. Man darf dem Hochmuth (einem Ansinnen an Andere, sich selbst in Vergleichung mit uns selbst gering zu schätzen, eine Thorheit, die ihrem eigenen Zweck zuwider handelt) — diesem Hochmuth, sage ich, darf man nur schmeicheln, so hat man durch diese Leidenschaft des Thoren über ihn Gewalt. Schmeichler⁷, Jaherren, die einem bedeutenden Mann gern das große Wort einräumen, nähren diese ihn schwach machende Leidenschaft und sind die Verderber der Großen und Mächtigen, die sich diesem Zauber hingeben.

Hochmuth ist eine verfehlt, ihrem eigenen Zweck entgegen handelnde Ehrbegierde und kann nicht als ein absichtliches Mittel, andere Menschen |VII273 (die er von sich abstößt) zu seinen Zwecken zu gebrauchen, angesehen werden; vielmehr ist der Hochmüthige das Instrument der Schelme, Narr genannt. Einmals fragte mich ein sehr vernünftiger, rechtschaffener Kaufmann: »warum der Hochmüthige jederzeit auch niederträchtig sei« (jener hatte nämlich die Erfahrung gemacht: daß der mit seinem Reichthum als überlegener Handelsmacht Großthuende beim nachher eingetretenen Verfall seines Vermögens sich auch kein Bedenken machte, zu kriechen). Meine Meinung war diese: daß, da der Hochmuth das Ansinnen an einen Anderen ist, sich selbst in Vergleichung mit jenem zu verachten, ein solcher Gedanke aber niemand in den Sinn kommen kann als nur dem, welcher sich selbst zu Niederträchtigkeit bereit fühlt, der Hochmuth an sich schon von der Niederträchtigkeit solcher Menschen ein nie trügendes, vorbedeutendes Kennzeichen abgebe».

a. Adicción al honor

§ 85. «No es *amor al honor* [*Ehrliche*], una elevada estimación que el hombre puede esperar de otros a causa de su interno valor (moral), sino esfuerzo/afán [*Bestreben*] hacia/por la *fama honrosa* [*Ehrenruf*], donde basta la apariencia. Si se puede *adular* al orgullo (la pretensión de que los otros se desprecien a sí mismos en comparación con nosotros, una necedad [*Torheit*] que actúa en contra de su propio fin) — sólo con que se pueda, repito, *adular* este orgullo, se tiene mediante esta pasión del necio poder sobre él. El adular^{*}, los que dicen a todo amén [*Jaherren*], los que conceden de buena gana a un hombre importante la voz cantante, éstos alimentan esta pasión que le debilita y son los corruptores de los grandes y poderosos, que se entregan a este hechizo.

El *orgullo* es un apetito de honores desorientado, que actúa en contra de su propio fin, y no puede considerarse como un medio dirigido al uso de otros hombres (a los que aleja de sí) para los propios fines; más bien, el orgulloso es el instrumento del pícaro [*Schelme*], denominado payaso [*Narr*]. Una vez un comerciante muy razonable y recto me preguntó: «¿Por qué el orgulloso es siempre también rastroso/vil [*niederträchtig*]?» (Él había tenido, de hecho, la experiencia de que quien se ufanaba de su riqueza, de haber

⁷ «Das Wort Schmeichler hat wohl uranfänglich Schmieglar heißen sollen (einen, der sich schmiegt und biegt), um einen einbilderischen Mächtigen selbst durch seinen Hochmuth nach Belieben zu leiten; so wie das Wort Heuchler (eigentlich sollte es Häuchler geschrieben werden) einen seine fromme Demuth vor einem vielvermögenden Geistlichen durch in seine Rede gemischte Stoßseufzer vospiegelnden Betrüger — hat bedeuten sollen».

* «La palabra *adular* [*Smeichler*] ha debido decirse originariamente *Schmieglar* (alguien que se pliega y dobla) para dirigir a voluntad a un sedicente poderoso, incluso por medio de su orgullo; así como la palabra *hipócrita* [*Heuchler*] (debería escribirse, con propiedad, *Häuchler*) ha debido significar un embustero que finge una humillación *piadosa* intercalando *suspiros* en su discurso ante un eclesiástico muy poderoso».

alcanzado con su riqueza una potencia comercial sobresaliente, no tenía ningún reparo en arrastrarse en caso de que posteriormente su capital comenzara a escasear). Mi opinión fue la siguiente, a saber, que, puesto que el orgullo es la exigencia de que uno se *desprecie* a sí mismo en comparación con algún otro, <y> un pensamiento tal no le viene a las mentes a nadie más que al que se siente él mismo dispuesto a rebajarse/envilecerse/degradarse [*Niederträchtigkeit*], el orgullo proporciona ya en sí una señal preventiva [*vorbedeutendes*], y nunca falaz de la baja/del envilecimiento/de la degradación [*Niederträchtigkeit*] de tales hombres».

b. Herrschsucht.

«Diese Leidenschaft ist an sich ungerecht, und ihre Äußerung bringt alles wider sich auf. Sie fängt aber von der Furcht an von andern beherrscht zu werden und ist darauf bedacht, sich bei Zeiten in den Vortheil der Gewalt über sie zu setzen; welches doch ein mißliches und ungerechtes Mittel dazu ist, andere Menschen zu seinen Absichten zu gebrauchen: weil es theils den Widerstand aufruft und unklug, theils der Freiheit unter Gesetzen, worauf jedermann Anspruch machen kann, zuwider und ungerecht ist. — Was die mittelbare Beherrschungskunst betrifft, z.B. die des weiblichen Geschlechts durch Liebe, die es dem männlichen gegen sich einflößt, dieses zu seinen Absichten zu brauchen, so ist sie unter jenem Titel nicht mit begriffen: weil sie keine Gewalt bei sich führt, sondern den Unterthänigen durch seine eigene Neigung zu beherrschen und zu fesseln weiß. — Nicht als ob der weibliche Theil unserer Gattung von der Neigung über den männlichen zu herrschen frei wäre (wovon gerade das Gegentheil wahr ist), sondern weil es sich nicht desselben Mittels zu dieser Absicht als das männliche bedient, nämlich nicht des Vorzugs der Stärke (als welche hier unter dem Worte herrschen gemeint ist), sondern der Reize, welche eine Neigung des andern Theils, beherrscht zu werden, in sich enthält».

b. Adicción al dominio

«Esta pasión es injusta en sí y su exteriorización/manifestación [*Äußerung*] lo pone todo en contra de uno. Comienza, empero, con el miedo a ser dominado por otros, <por lo que> uno se preocupa de colocarse en todo momento en la situación ventajosa del que tiene poder sobre ellos, lo que, con todo, es un medio alambicado e injusto para usar a otros hombres con vistas a las propias intenciones, porque en parte concita resistencia y es *imprudente* [*unklug*], en parte es contrario a la libertad bajo leyes, a la que cualquiera puede aspirar, y es *injusto*. —Por lo que concierne al arte de dominar *indirectamente*, por ejemplo, el del sexo femenino para usar al sexo masculino con vistas a sus propias intenciones, mediante el amor que inspira hacia sí en él, no está comprendido bajo aquel título, porque no comporta ningún poder, sino que sabe dominar y encadenar al subyugado [*Untertäniger*] mediante la inclinación de éste. No como si la parte femenina de nuestra especie estuviera libre de la inclinación a dominar sobre la parte masculina (lo contrario es justamente la verdad), sino porque no se sirve del mismo *medio* del que se sirve el hombre con esta intención, a saber, de la superioridad [*Vorzug*] de la *fuerza* (lo que se sobreentiende aquí bajo la palabra *dominar*), sino del *encanto/attractivo* [*Reize*], que contiene en sí una inclinación de la otra parte a ser dominada».

c. Habsucht.

«Geld ist die Losung, und wen Plutus begünstigt, vor dem öffnen sich alle Pforten, die vor dem minder Reichen verschlossen sind. Die Erfindung dieses Mittels, welches sonst keine Brauchbarkeit hat (wenigstens nicht haben darf) als blos zum Verkehr des Fleißes der Menschen, hiemit aber auch alles Physisch-Guten unter ihnen zu dienen, vornehmlich nachdem es durch Metalle repräsentirt wird, hat eine Habsucht hervorgebracht, die zuletzt auch ohne Genuß in dem bloßen Besitze, selbst mit Verzichtthung (des Geizigen) auf allen Gebrauch eine Macht enthält, von der man glaubt, daß sie den Mangel jeder anderen zu ersetzen hinreichend sei. Diese ganz geistlose, wenn gleich nicht immer moralisch verwerfliche, doch blos mechanisch geleitete Leidenschaft, welche vornehmlich dem Alter (zum Ersatz seines natürlichen Unvermögens) anhängt und die jenem allgemeinen Mittel seines großen Einflusses halber auch schlechthin den Namen eines Vermögens verschafft hat, ist eine solche, die, wenn sie eingetreten ist, keine Abänderung verstattet und, wenn die erste der drei gehaßt, die zweite gefürchtet, sie als die dritte verachtet macht»⁸.

c. Adicción a la posesión/tenencia

⁸ Hier ist die Verachtung im moralischen Sinne zu verstehen; denn im bürgerlichen, wenn es sich zutrifft, daß, wie Pope sagt, »der Teufel in einem goldenen Regen von funfzig auf hundert dem Wucherer in den Schooß fällt und sich seiner Seele bemächtigt«, bewundert vielmehr der große Haufe den Mann, der so große Handelsweisheit beweiset.

«El *dinero* es el santo y seña [*Losung*] y a quien Plutón favorece se le abren todas las puertas que se cierran ante el menos rico. La invención de este medio, que, por otro lado, no tiene otra utilidad (al menos no le es permitido tenerla) que la de servir meramente para la circulación de la aplicación <al trabajo> de los hombres, pero con ello también de todo bien en sentido físico que haya entre ellos, sobre todo desde que se representa con metales, ha producido una adicción a la posesión que, en último término, sin gozar <de nada>, en la mera posesión, incluso con la renuncia (del avaro) a todo uso, encierra un poder [*Macht*] que se cree suficiente para subsanar la falta de cualquier otro. Esta pasión enteramente carente de espíritu y, aunque no siempre reprochable moralmente, sin embargo, dirigida de un modo meramente mecánico, que afecta sobre todo a la vejez (en sustitución de su impotencia [*Unvermögens*] natural) y ha proporcionado también a aquel medio universal, en virtud de su gran influencia, el nombre de un *poder* [*Vermögen*] en sentido absoluto, es tal que, cuando ha aparecido, no permite ningún cambio y, si la primera de las tres le vuelve a uno *odiado* y la segunda, *temido*, ella, [dejo caer el 'como'] la tercera, le vuelve *despreciable*⁹».

Estos tres afanes o adiciones deberían compararse con la afirmación de Hegel en los *Principios fundamentales de la Filosofía del Derecho* acerca de la sociedad civil (§ 200, rem.): ésta contendría «la reliquia del estado de naturaleza».

S. Freud, «El yo y el ello» (1923), vol. XIX, Amorrortu:

Cap. II «El yo y el ello», p. 27:

«El yo es el representante de lo que puede llamarse razón y prudencia, por oposición al ello, que contiene las pasiones. Todo esto coincide en notorios distingos populares, pero sólo se lo ha de entender como algo aproximativa o idealmente correcto.

La importancia funcional del yo se expresa en el hecho de que normalmente le es asignado el gobierno sobre los accesos a la motilidad. Así, con relación al ello, se parece al jinete que debe enfrentar la fuerza superior del caballo, con la diferencia de que el jinete lo intenta con sus propias fuerzas, mientras que el yo lo hace con fuerzas prestadas. Este símil se extiende un poco más. Así como al jinete, si se quiere permanecer sobre el caballo, a menudo no le queda otro remedio que conducirlo adonde este quiere ir, también el yo suele trasponer en acción la voluntad del ello como si fuera la suya propia. [...]».

* Hay que entender aquí el desprecio en sentido moral, pues en el civil, cuando acontece, como dice Pope, que «el diablo bajo la forma de una lluvia dorada del cincuenta por ciento cae en el regazo del usurero y se apodera de su alma», la inmensa mayoría *admira* más bien a un hombre que demuestra una sabiduría mercantil tan grande.

⁹ A continuación sigue como nuevo párrafo en H: « [Sección // De las inclinaciones naturales [formales] (de la propensión) en comparación con las inclinaciones materiales (del impulso) que dirige hacia así (la habituación e imitación)] // Sección // De la inclinación formal en el [uso] juego de la fuerza vital en general. // Son 1) la inclinación a gozar en general; 2) la inclinación a la ocupación en general; 3) la inclinación al sosiego [*Gemächlichkeit*]. // a) Puesto que aquí hago abstracción del objeto del apetecer (de la materia), [el hartazgo [*Ausfüllung*] de] la repugnancia [*Abscheu*] de la naturaleza ante el *vacío* en el sentimiento de la propia existencia, esto es, el *rato que se hace largo* es ya por sí mismo para todo hombre cultivado un impulso al hartazgo mismo. —El querer gozar siempre, ya sea en sentido físico o también estético (entonces se llama lujo) es una buena vida [*Wohlleben*] que al mismo tiempo es desgaste [*Abnutzung*] de la misma y donde uno se vuelve tanto más hambriento cuanto más goza* // Esto vale también para la adicción a la lectura desprovista de fin. // b) La *ocupación en el ocio*, que por ello no se llama negocio, sino *juego* y busca la victoria en la disputa con otros, contiene un motor de la máxima vivificación de las inclinaciones. Aunque esta vivificación no consistiera en ninguna adquisición (sin intención interesada), en el *juego con dinero*, se eleva con frecuencia hasta la *pasión* más violenta, mientras que el refinamiento, la aparente sangre fría en las propiedades del trato e incluso el comportamiento cortés saben ocultar convenientemente la ira que bulle interiormente y el que en el fondo se dirige a un juego pernicioso intenta poner una muela de bondad. // No es fácil explicar por qué el juego de azar conlleva un encanto tan dominante en pueblos civilizados y sin civilizar (los chinos y los salvajes americanos), pero lo es aún menos explicar que como entretenimiento del trato social sea también alabado por [parecer] fomentar la humanidad. —Gente de conceptos oscuros, cazadores, pescadores, también pilotos de barco, especialmente los jugadores de lotería comunes, son en su conjunto supersticiosos]; al margen de H: *«Brama».

El funcionamiento del super-yo —que dispone del «más vasto enlace con la adquisición filogenética, esa herencia arcaica del individuo»— parece guardar algún parentesco con la aplicación egoísta de las Ideas de la Razón, que el niño encuentra en su ánimo cuando la disposición a la animalidad es la prevalente en él. Dicho esto, debe precisarse desde el principio que toda la energía represiva que el superyó freudiano dirige hacia el sujeto, la pasión, en la lectura que de ella hace Kant la carga contra los otros, con los que compartimos el espacio, el lenguaje y el deseo, pero también la Razón: los niños que se pelean entre sí, por considerar uno que el otro le ha infligido una ofensa intolerable, o el rencoroso que clama para que se haga justicia constituyen ejemplos de la peculiar fragilidad de un lenguaje aún infantil que juega a asumir las vestiduras del juez y del Derecho. Hay algo de humorístico en esta apropiación de Razón, tan temprana como temible si el ánimo se acostumbra a ella, que selecciona de esta facultad los rasgos formales del mandato imperativo y de la inquebrantabilidad, al tiempo que injerta en ellos contenidos inconfesables, que convierten en norma al egocentrismo y a la destrucción de aquellos que nos ofenden. Este estrato de apropiación de la Razón aparece en la infancia y la propicia la prelación cronológica de la animalidad con respecto a la humanidad y la moralidad, pero si la educación no lo remedia, su perpetuación en la edad adulta merece ser calificada de cáncer: en efecto, se trata de un cuerpo extraño que oprime a la facultad de desear y que el hombre maduro debería haber expulsado a tiempo.

Como ocurre en el examen kantiano del afán de venganza, la corrección del análisis se juega en la distinción entre a) el apetito, procedente del amor propio, de estar con el prójimo en un estado en que nadie agrade al otro y en el que el Derecho dirige sus relaciones recíprocas (entonces se trata de un mero derivado del odio) y b) el apetito, procedente de un arbitrio libre, determinado por la Razón práctica, de alcanzar ese estado.

Cap. III «El yo y el super-yo (ideal del yo)», pp. 36-37 y 40:

«Empero, el superyó no es simplemente el residuo de las primeras elecciones de objeto del ello, sino que tiene también la significatividad [*Bedeutung*; valor direccional] de una enérgica formación reactiva frente a ellas. Su vínculo con él no se agota en la advertencia: «Así (como el padre) *debes ser*», sino que comprende también la prohibición: «Así (como el padre) *no te es lícito ser*, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas». Esta doble faz del ideal del yo deriva del hecho de que estuvo empeñado en la represión del complejo de Edipo; más aún: debe su génesis, únicamente, a este ímpetu subvirtiente [*Umschwung*]. No cabe duda de que la represión (esfuerzo de desalojo) del complejo de Edipo no ha sido una tarea fácil. Discerniendo en los progenitores, en particular en el padre, el obstáculo para la realización de los deseos del Edipo, el yo infantil se fortaleció para esa operación represiva erigiendo dentro de sí ese mismo obstáculo. En cierta medida, toma prestado del padre la fuerza para lograrlo, y este préstamo es un acto extraordinariamente grávido de consecuencias. El superyó conservará el carácter del padre, y cuanto más intenso fue el complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por el influjo de la autoridad, la doctrina religiosa, la enseñanza, la lectura), tanto más riguroso devendrá después el imperio del superyó como conciencia moral, quizá también como sentimiento inconciente de culpa, sobre el yo. [...]

El ideal del yo es, por lo tanto, la herencia del complejo de Edipo y, así, expresión de las más potentes mociones y los más importantes destinos libidinales del ello. Mediante su institución, el yo se apodera del complejo de Edipo y simultáneamente se somete, él mismo, al ello. Mientras que el yo es esencialmente representante del mundo exterior, de la realidad, el superyó se le enfrenta como abogado del mundo interior, del ello. [...]

La historia genérica del superyó permite comprender que conflictos anteriores del yo con las investiduras de objeto del ello pueden continuarse en conflictos con su heredero, el superyó. Si el yo no logró dominar bien el complejo de Edipo, la investidura energética de este, proveniente del ello, retomará su acción eficaz en la formación reactiva del ideal del yo. La amplia comunicación de este ideal con esas mociones pulsionales *icc* resolverá el enigma de que el ideal mismo pueda permanecer en gran parte inconciente, inaccesible al yo. La lucha que se había librado con furia en estratos más profundos, y que no se había decidido mediante una sublimación y una identificación súbitas, se prosigue ahora en una región más alta, como la batalla de los hunos en el cuadro de Kaulbach».

Cap. V «Los vasallajes del yo», p. 49 y 57:

«El superyó debe su posición particular dentro del yo o respecto de él a un factor que se ha de apreciar desde dos lados. El primero: es la identificación inicial, ocurrida cuando el yo era todavía endeble; y el segundo: es el heredero del complejo de Edipo, y por tanto introdujo en el yo los objetos más grandiosos. En cierta medida

es a las posteriores alteraciones del yo lo que la fase sexual primaria de la infancia es a la posterior vida sexual tras la pubertad. Es accesible, sin duda, a todos los influjos que puedan sobrevenir más tarde; no obstante, conserva a lo largo de la vida su carácter de origen, proveniente del complejo paterno: la facultad de contraponerse al yo y dominarlo. En el monumento recordatorio de la endeblez y dependencia en que el yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio aun sobre el yo maduro. Así como el niño estaba compelido a obedecer a sus progenitores, de la misma manera el yo se somete al imperativo categórico del superyó. [...]

Entre los vasallajes del yo, acaso el más interesante es que lo somete al superyó».

VIII. LA FUERZA RETÓRICA DEL DERECHO

KU, «Kritik der ästhetischen Urteilskraft», § 28, Ak V 262-263:

«Dieses Princip scheint zwar zu weit hergeholt und vernünftelt, mithin für ein ästhetisches Urtheil überschwenglich zu sein: allein die Beobachtung des Menschen beweiset das Gegentheil, und daß es den gemeinsten Beurtheilungen zum Grunde liegen kann, ob man sich gleich desselben nicht immer bewußt ist. Denn was ist das, was selbst dem Wilden ein Gegenstand der größten Bewunderung ist? Ein Mensch, der nicht erschrickt, der sich nicht fürchtet, also der Gefahr nicht weicht, zugleich aber mit völliger Überlegung rüstig zu Werke geht. Auch im allersittetsten Zustande bleibt diese vorzügliche Hochachtung für den Krieger; nur daß man noch dazu verlangt, daß er zugleich alle Tugenden des Friedens, Sanftmuth, Mitleid und selbst geziemende Sorgfalt für seine eigne Person, beweiße: eben darum weil daran die Unbezwinglichkeit seines Gemüths durch Gefahr erkannt wird. Daher mag man noch so viel in der Vergleichung des Staatsmanns mit dem Feldherrn über die Vorzüglichkeit der |V263Achtung, die einer vor dem andern verdient, streiten; das ästhetische Urtheil entscheidet für den letztern. Selbst der Krieg, wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, hat etwas Erhabenes an sich und macht zugleich die Denkungsart des Volks, welches ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener, je mehreren Gefahren es ausgesetzt war und sich muthig darunter hat behaupten können: da hingegen ein langer Frieden den bloßen Handelsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen und die Denkungsart des Volks zu erniedrigen pflegt».

KU, «Crítica del Juicio estético», § 28, Ak V, 262-263:

«Este principio parece ser demasiado rebuscado y sutil, por tanto, exagerado para un juicio estético. Sin embargo, la observación del hombre prueba lo contrario, así como que puede ser fundamento para los enjuiciamientos más comunes, aunque no siempre se sea consciente del mismo. Pues, ¿qué es objeto de la mayor admiración, hasta para el salvaje? Un ser humano que no se asusta, que no se atemoriza y que, por tanto, no retrocede ante el peligro, sino que, al mismo tiempo, siendo enteramente consciente de su reflexión, se pone enérgicamente manos a la obra. Incluso en los estados más civilizados sigue vigente esta superior consideración del guerrero. Sólo que a lo anterior hay que exigir además que dé muestras, al mismo tiempo, de todas las virtudes de la paz, la benevolencia, la compasión e incluso un cuidado conveniente para con su propia persona; precisamente porque en esto se reconoce, con el peligro a modo de piedra de toque, el carácter indomeñable de su ánimo. A este respecto puede discutirse todo lo que se quiera sobre el respeto que, en la comparación del político con el general, merecen uno u otro: el juicio estético se decide por el último. Incluso cuando la guerra se lleva a cabo con orden y respeto sagrado por los derechos civiles, tiene algo sublime en sí y convierte a la forma de pensar del pueblo que la hace de este modo tanto más sublime cuanto a más peligros se ha expuesto y bajo ellos ha podido afirmarse como valiente. Por el contrario, una larga paz acostumbra a hacer dominante el mero espíritu comercial y con él la abyecta avaricia, corbardía y molicie, y acostumbra a degradar el modo de pensar del pueblo».

Streit der Fakultäten, Ak VII, 85-86:

«Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Thaten oder Unthaten, wodurch, was groß war, unter Menschen klein oder, was klein war, groß gemacht wird, und wie gleich als durch Zauberei alte, glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt wie aus den Tiefen der Erde hervorkommen. Nein: nichts von allem dem. Es ist bloß die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele großer Umwandlungen öffentlich verräth und eine so allgemeine und doch uneigennützig Theilnehmung der Spielenden auf einer Seite gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Parteilichkeit könne ihnen sehr nachtheilig werden, dennoch laut werden läßt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im Ganzen und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen) einen moralischen Charakter desselben wenigstens in der Anlage beweiset, der das

Fortschreiten zum Besseren nicht allein hoffen läßt, sondern selbst schon ein solches ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht.

Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie zum zweitenmale unternehmend glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde, — diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasm grenzt, und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.

Diese moralische einfließende Ursache ist zwiefach: erstens die des Rechts, daß ein Volk von anderen Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu sein dünkt; zweitens die des Zwecks (der zugleich Pflicht ist), daß diejenige Verfassung eines Volks allein an sich rechtlich und moralisch-gut sei, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere als die republicanische Verfassung, |VII86 wenigstens der Idee nach, sein kann,*[1] mithin in die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg (der Quell aller Übel und Verderbniß der Sitten) abgehalten und so dem Menschengeschlechte bei aller seiner Gebrechlichkeit der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.

Dies also und die Theilnehmung am Guten mit Affect, der Enthusiasm, ob er zwar, weil aller Affect als ein solcher Tadel verdient, nicht ganz zu billigen ist, giebt doch vermittelt dieser Geschichte zu der für die Anthropologie wichtigen Bemerkung Anlaß: daß wahrer Enthusiasm nur immer aufs Idealische und zwar rein Moralische geht, dergleichen der Rechtsbegriff ist, und nicht auf den Eigennutz gepfropft werden kann. Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionirenden zu dem Eifer und der Seelengröße nicht gespannt werden, den der bloße Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels (ein Analogon des Enthusiasm) verschwand vor den Waffen derer, welche das Recht des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefaßt hatten**[2] und sich als Beschützer desselben dachten; mit welcher |VII87 Exaltation das äußere, zuschauende Publicum dann ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung sympathisirte».

Anmerkungen:

**[2] «Von einem solchen Enthusiasm der Rechtsbehauptung für das menschliche Geschlecht kann man sagen: *postquam ad arma Vulcania ventum est, — mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit.* — Warum hat es noch nie ein Herrscher gewagt, frei herauszusagen, daß er gar kein Recht des Volks gegen ihn anerkenne; daß dieses seine Glückseligkeit bloß der Wohlthätigkeit einer Regierung, die diese ihm angedeihen läßt, verdanke, und alle Anmaßung des Unterthans zu einem Recht gegen dieselbe (weil dieses den Begriff eines erlaubten Widerstands in sich //VII87// enthält) ungereimt, ja gar strafbar sei? — Die Ursache ist: weil eine solche öffentliche Erklärung alle Unterthanen gegen ihn empören würde, ob sie gleich, wie folgsame Schafe von einem gütigen und verständigen Herren geleitet, wohlgefüttert und kräftig beschützt, über nichts, was ihrer Wohlfahrt abginge, zu klagen hätten. — Denn mit Freiheit begabten Wesen gnügt nicht der Genuß der Lebensannehmlichkeit, die ihm auch von Anderen (und hier von der Regierung) zu Theil werden kann; sondern auf das Princip kommt es an, nach welchem es sich solche verschafft. Wohlfahrt aber hatte kein Princip, weder für den, der sie empfängt, noch der sie austheilt (der eine setzt sie hierin, der andere darin): weil es dabei auf das Materiale des Willens ankommt, welches empirisch und so der Allgemeinheit einer Regel unfähig ist. Ein mit Freiheit begabtes Wesen kann und soll also im Bewußtsein dieses seines Vorzuges vor dem vernunftlosen Thier nach dem formalen Princip seiner Willkür keine andere Regierung für das Volk, wozu es gehört, verlangen, als eine solche, in welcher dieses mit gesetzgebend ist: d.i. das Recht der Menschen, welche gehorchen sollen, muß nothwendig vor aller Rücksicht auf Wohlbefinden vorhergehen, und dieses ist ein Heiligthum, das über allen Preis (der Nützlichkeit) erhaben ist, und welches keine Regierung, so wohlthätig sie auch immer sein mag, antasten darf. — Aber dieses Recht ist doch immer nur eine Idee, deren Ausführung auf die Bedingung der Zusammenstimmung ihrer Mittel mit der Moralität eingeschränkt ist, welche das Volk nicht überschreiten darf; welches nicht durch Revolution, die jederzeit ungerecht ist, geschehen darf. — Autokratisch herrschen und dabei doch republicanisch, d.h. im Geiste des Republicanism und nach einer Analogie mit demselben, regieren, ist das, was ein Volk mit seiner Verfassung zufrieden macht».

La disputa de las Facultades, II. «El conflicto de la Facultad filosófica con la jurídica», 6. «De un acontecimiento de nuestro tiempo que prueba esa tendencia moral del género humano» Ak VII 85-86:

«Este acontecimiento [*Begebenheit*] no consiste, por ejemplo, en las importantes acciones o delitos ejecutados por los hombres, por medio de lo cual se empequeñece entre los hombres lo que era grande o se engrandece

lo que era pequeño, haciendo desaparecer como por arte de magia antiguas y esplendorosas edificaciones políticas, para que otras, como surgidas de las profundidades de la tierra, aparezcan en su lugar. No, nada de eso. Se trata meramente del modo de pensar [*Denkungsart*] de los espectadores, que se delata *publicamente* con ocasión de este juego de grandes revoluciones, al declarar una simpatía [*Teilnehmung*] tan universal como desinteresada hacia los actores de un bando contra los del otro, a pesar del peligro de que esta parcialidad pueda ser para ellos muy perjudicial, lo que, empero, prueba (por su universalidad) un carácter del género humano en su totalidad y, al mismo tiempo (por la ausencia de provecho propio) un carácter moral del mismo, al menos en la disposición, que no sólo permite esperar el progreso hacia lo mejor, sino que ya lo es por sí mismo, tanto como le es posible a la facultad para el progreso por ahora.

La revolución de un pueblo lleno de espíritu, a la que estamos asistiendo en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede estar llena de miseria y crueldades en tal medida que un hombre sensato nunca se decidiese a repetir un experimento a tal precio, a pesar de que pudiera llevarlo a cabo felizmente si lo emprendiera una segunda vez, —esta revolución, digo, encuentra, sin embargo, en los ánimos de todos los espectadores (que no están ellos mismos inmiscuidos en este juego) una simpatía [*Teilnehmung*] con arreglo al deseo que linda con el entusiasmo y cuya misma manifestación [*Ausserung*] comportaba peligro, que, por tanto, no puede tener como causa nada más que una disposición moral en el género humano.

Esta causa moral mencionada es doble: en primer lugar, la del *derecho* que un pueblo tiene a darse una constitución republicana, como le parezca bien a él mismo, sin ser obstaculizado por otros poderes; en segundo lugar, la del *fin* (que es al mismo tiempo deber) de que aquella constitución de un pueblo sólo sea *conforme a derecho* y buena en sentido moral, que esté constituida por su naturaleza de manera que evite con arreglo a principios la guerra ofensiva, constitución que no puede ser sino la republicana, al menos según la Idea, bajo la condición de impedir la guerra (la fuente de todos los males y depravación de las costumbres) y, así, el progreso hacia lo mejor se asegure en sentido negativo al género humano, con toda su fragilidad, de manera que al menos no se vea perturbado en su progresar.

Por lo tanto, esto y la simpatía *afectiva* en el bien [*Teilnehmung am Guten mit Affekt*], el *entusiasmo* [*Enthusiasm*], aunque no debe aprobarse del todo, porque todo afecto, como tal, merece censura, brinda, sin embargo, ocasión, mediante esta historia, para una observación importante para la Antropología: que **el verdadero entusiasmo sólo concierne a lo ideal y, además, a lo puramente moral, como lo es el concepto de Derecho y no puede injertarse en el provecho propio**. Mediante retribuciones mercenarias los opositores de los revolucionarios no pudieron alcanzar el fervor y la magnanimidad que el mero concepto de Derecho producía en ellos e incluso el concepto de honor de la antigua nobleza guerrera (un análogo del entusiasmo) desapareció ante las armas de aquellos que habían tenido en cuenta el *Derecho* del pueblo al que pertenecían¹⁰ y del que se pensaban protectores, exaltación con la que simpatizó el público que contemplaba desde afuera sin el más mínimo propósito de participación activa [*Mitwirkung*].».

Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis

¹⁰ De un entusiasmo tal en la afirmación del Derecho para el género humano puede decirse: *postquam ad arma Vulcania ventum est, mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit*. —¿Por qué ningún soberano se ha atrevido todavía a manifestar sin reparo que no reconoce ningún *derecho* del pueblo contra él, que éste debe agradecer su felicidad simplemente a la *beneficencia* de un gobierno que se la otorga y que toda pretensión del súbdito a tener un derecho contra este gobierno (puesto que este derecho contiene el concepto de una resistencia legítima) es absurda e incluso punible? — La causa es: porque una declaración pública semejante levantaría a los súbditos indignados contra él; aunque como ovejas sumisas, dirigidas por un buen y comprensivo amo, bien alimentadas y protegidas con fuerza, no tuvieran nada de lo que quejarse en lo concerniente a su bienestar. — Pues **a un ser dotado de libertad no le basta el goce de las cosas agradables de la vida que otro** (aquí el gobierno) **pueda proporcionarle, sino que le importa el principio según el cual se lo procura a sí mismo**. Pero el bienestar no tiene ningún principio, ni para el que lo recibe, ni para el que lo ofrece (el uno lo coloca en esto, el otro en aquello), porque atañe a lo *material* de la voluntad, que es empírico y, así, es incapaz de la universalidad de una regla. Un ser dotado de libertad no puede ni debe, por tanto, al cobrar conciencia de este su privilegio frente al animal irracional, exigir ningún otro gobierno para el pueblo al que pertenece que aquel en el que el pueblo es colegislador: esto es, **el Derecho de los hombres, que deben obedecer, tiene necesariamente que preceder a la consideración del bienestar y es algo sagrado que se eleva por encima de todo precio (de la utilidad) y que a ningún gobierno, por muy benefactor que sea, le está permitido profanar**. —Pero **este Derecho es, con todo, siempre únicamente una Idea**, cuya realización está restringida a la condición de la concordancia de sus *medios* con la moralidad, que al pueblo no le está permitido transgredir jamás; no es legítimo que esto ocurra mediante una revolución, que siempre es injusta. —*Mandar* autocráticamente y, pese a ello, *gobernar* de manera republicana, esto es, en el espíritu del republicanismo y según una analogía con el mismo, lo que hace a un pueblo estar satisfecho con su constitución».

II. Vom Verhältniß der Theorie zur Praxis im Staatsrecht. (Gegen Hobbes.)

Es muß in jedem gemeinen Wesen ein Gehorsam unter dem Mechanismus der Staatsverfassung nach Zwangsgesetzen (die aufs Ganze gehen), aber zugleich ein Geist der Freiheit sein, da jeder in dem, was allgemeine Menschenpflicht betrifft, durch Vernunft überzeugt zu sein verlangt, daß dieser Zwang rechtmäßig sei, damit er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathe. Der erstere ohne den letzteren ist die veranlassende Ursache aller geheimen Gesellschaften. Denn es ist ein Naturberuf der Menschheit, sich vornehmlich in dem, was den Menschen überhaupt angeht, einander mitzuthellen; jene Gesellschaften also würden wegfallen, wenn diese Freiheit begünstigt wird. [...]

Giebt es aber in der Vernunft so etwas, als sich durch das Wort Staatsrecht ausdrücken läßt; und hat dieser Begriff für Menschen, die im Antagonismus ihrer Freiheit gegen einander stehen, verbindende Kraft, mithin objective (praktische) Realität, ohne daß auf das Wohl- oder Übelbefinden, das ihnen daraus entspringen mag, noch hingesehen werden darf (wovon die Kenntniß bloß auf Erfahrung beruht): so gründet es sich auf Principien *a priori* (denn, was Recht sei, kann nicht Erfahrung lehren); und es giebt eine Theorie des Staatsrechts, ohne Einstimmung mit welcher keine Praxis gültig ist.

Hiewider kann nun nichts aufgebracht werden als: daß, obzwar die Menschen die Idee von ihnen zustehenden Rechten im Kopf haben, sie doch ihrer Herzenshärte halber unfähig und unwürdig wären darnach behandelt zu werden, und daher eine oberste bloß nach Klugheitsregeln verfahrenende Gewalt sie in Ordnung halten dürfe und müsse. Dieser Verzweifelungssprung (*salto mortale*) ist aber von der Art, daß, wenn einmal nicht vom Recht, sondern nur von der Gewalt die Rede ist, das Volk auch die seinige versuchen und so alle gesetzliche Verfassung unsicher machen dürfe. Wenn nicht etwas ist, was durch Vernunft unmittelbar Achtung abnöthigt (wie das Menschenrecht), so sind alle Einflüsse auf die Willkür der Menschen unvermögend, die Freiheit derselben zu bändigen; aber wenn neben dem Wohlwollen das Recht laut spricht, dann zeigt sich die menschliche Natur nicht so verunartet, daß seine Stimme von derselben nicht mit Ehrerbietung angehört werde. (*Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem Conspexere, silent arrectisque auribus adstant. Virgil.*)

Teoría y práctica, secc. II «De la relación entre teoría y práctica en el Derecho político», Ak: VIII 305-306

«En toda comunidad tiene que haber una **obediencia sujeta al mecanismo de la constitución estatal**, con arreglo a leyes coactivas (que conciernen a todos), pero **a la vez tiene que haber un espíritu de libertad**, pues **en lo que atañe al deber universal de los hombres todos exigen ser persuadidos racionalmente de que tal coacción es legítima, a fin de no incurrir en contradicción consigo mismos**. La obediencia sin este espíritu de libertad es la causa que da lugar a todas las *sociedades secretas*. Porque la intercomunicación es una vocación natural de la Humanidad, principalmente en aquello que concierne al hombre en general; en consecuencia, esas sociedades serían eliminadas si esta libertad se propiciara. [...]

Pero si en la razón hay algo que quepa expresar con el nombre de Derecho político, y si este concepto tiene para los hombres —enfrentados unos con otros por el antagonismo de la libertad— fuerza vinculante, por tanto, realidad objetiva (práctica), sin que sea lícito tomar en consideración el bienestar o el malestar que de ello pudieran derivarse (esto es cosa que sólo se puede conocer por experiencia), entonces ese derecho se funda en principios *a priori* (pues la experiencia no puede enseñar qué es el derecho) y hay una *teoría* del derecho político, sin conformidad con la cual ninguna práctica tiene validez.

Y contra esto nada se puede alegar, salvo que, si bien los hombres tienen en su cabeza la idea de los derechos que les asisten, la dureza de su corazón les hace, sin embargo, incapaces e indignos de ser tratados con arreglo a ella, por eso es lícito y necesario un poder supremo que, procediendo simplemente de acuerdo con reglas de la prudencia, los mantenga en orden. Pero este salto a la desesperada (*salto mortale*) es de tal índole que, si por ventura no se tratase del derecho, sino sólo de la fuerza, también al pueblo le estaría permitido intentar ejercer la suya, tornando así insegura toda constitución legal. Si nada hay que infunda racionalmente un respeto inmediato (como es el caso de los derechos humanos), todo influjo sobre el arbitrio de los hombres será incapaz de refrenar su libertad. Pero si, junto a la benevolencia, se hace oír el derecho, entonces la naturaleza humana no se muestra tan corrompida como para no escuchar atentamente su voz (*Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem conspexere, silent arrectisque auribus adstant. Virg., Eneida, I, 151-152*).

Zum ewigen Frieden

«Anhang»

I.

Über die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden.

«Aus allen diesen Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre, den Friedenszustand unter Menschen aus dem kriegerischen des Naturzustandes herauszubringen, erhellt wenigstens so viel: daß die |VIII376 Menschen eben so wenig in ihren Privatverhältnissen, als in ihren öffentlichen dem Rechtsbegriff entgegen können und sich nicht getrauen, die Politik öffentlich bloß auf Handgriffe der Klugheit zu gründen, mithin dem Begriffe eines öffentlichen Rechts allen Gehorsam aufzukündigen (welches vornehmlich in dem des Völkerrechts auffallend ist), sondern ihm an sich alle gebührende Ehre widerfahren lassen, wenn sie auch hundert Ausflüchte und Bemäntelungen aussinnen sollten, um ihm in der Praxis auszuweichen und der verschmutzten Gewalt die Autorität anzudichten, der Ursprung und der Verband alles Rechts zu sein. — Um dieser Sophisterei (wenn gleich nicht der durch sie beschönigten Ungerechtigkeit) ein Ende zu machen und die falsche Vertreter der Mächtigen der Erde zum Geständnisse zu bringen, daß es nicht das Recht, sondern die Gewalt sei, der sie zum Vortheil sprechen, von welcher sie, gleich als ob sie selbst hiebei was zu befehlen hätten, den Ton annehmen, wird es gut sein, das Blendwerk aufzudecken, womit man sich und andere hintergeht, das oberste Princip, von dem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht, ausfindig zu machen und zu zeigen: daß alles das Böse, was ihm im Wege ist, davon herrühre: daß der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billigerweise endigt, und, indem er so die Grundsätze dem Zweck unterordnet (d.i. die Pferde hinter den Wagen spannt), seine eigene Absicht vereitelt, die Politik mit der Moral in Einverständniß zu bringen».

II.

Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transcendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts.

«Nach einer solchen Abstraction von allem Empirischen, was der Begriff des Staats- und Völkerrechts enthält (dergleichen das Bösartige der menschlichen Natur ist, welches den Zwang nothwendig macht), kann man folgenden Satz die transcendentale Formel des öffentlichen Rechts nennen:

»Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publicität verträgt, sind unrecht.«

Dieses Princip ist nicht bloß als ethisch (zur Tugendlehre gehörig), sondern auch als juridisch (das Recht der Menschen angehend) zu betrachten. Denn eine Maxime, die ich nicht darf lautwerden lassen, ohne dadurch meine eigene Absicht zugleich zu vereiteln, die durchaus verheimlicht werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht öffentlich bekennen kann, ohne daß dadurch unausbleiblich der Widerstand Aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese nothwendige und allgemeine, mithin *a priori* einzusehende Gegenbearbeitung Aller gegen mich nirgend wovon anders, als von der Ungerechtigkeit her haben, womit sie jedermann bedroht. — Es ist ferner bloß negativ, d.i. es dient nur, um vermittelt desselben, was gegen Andere nicht recht ist, zu erkennen. VIII382 — Es ist gleich einem Axiom unerweislich-gewiß und überdem leicht anzuwenden, wie aus folgenden Beispielen des öffentlichen Rechts zu ersehen ist».

Hacia la paz perpetua, «Apéndice», I. «Sobre la discrepancia entre la moral y la política», Ak: VIII 375-376:

«De todos estos circunloquios de una teoría inmoral de la prudencia para el establecimiento del estado de paz entre los hombres, partiendo del estado natural de guerra, se desprende, al menos, lo siguiente: que **los hombres no pueden prescindir del concepto del derecho ni en sus relaciones privadas ni en las públicas** y no se atreven abiertamente a basar la política en medidas de habilidad, negando obediencia al concepto de un Derecho público (lo que llama la atención, ante todo, en el concepto de derecho de gentes); **le tributan, por el contrario, en sí mismo, todos los honores, aunque inventen cientos de excusas y escapatorias para eludirlo en la práctica y atribuir al astuto poder la autoridad de ser el origen y el lazo de unión de todo el Derecho.** — Para poner término a tanto sofisma (aunque no a la injusticia amparada en esos sofismas) y para hacer confesar a los falsos *representantes* de los poderosos de la tierra que no es el Derecho lo que defienden, sino el poder, del que toman el tono como si ellos mismos tuvieran algo que mandar, será bueno descubrir y mostrar el supremo principio del que arranca la idea de la paz perpetua: que todo el mal que la obstaculiza proviene de que el moralista político comienza donde el político termina y hace

vano su propio propósito de conciliar la política con la moral, al subordinar los principios al fin (es decir, engancha los caballos detrás del coche). [...]».

Hacia la paz perpetua, «Apéndice», II. «De la armonía de la política con la moral», Ak: VIII 381-382:

«Después de prescindir de todo lo empírico que contiene el concepto de Derecho político y de gentes (como es, por ejemplo, la maldad de la naturaleza humana que hace necesaria la coacción) se puede denominar *fórmula trascendental* del Derecho público a la siguiente proposición:

Son injustas todas las acciones que se refieren al Derecho de otros hombres cuyos principios no soporten ser publicados.

No hay que considerar este principio como un mero principio *ético* (perteneciente a la doctrina de la virtud), sino que hay que considerarlo también como un principio *jurídico* (que afecta al Derecho de los hombres). Un principio que no pueda manifestarse *en alta voz* sin que se arruine al mismo tiempo mi propio propósito, un principio que, por lo tanto, debería permanecer *secreto* para poder prosperar y al que no puedo *confesar públicamente* sin provocar indefectiblemente la oposición de todos, un principio semejante sólo puede obtener esa universal y necesaria reacción de todos contra mí, cognoscible *a priori*, por la injusticia con que amenaza a todos. —Es, además, un principio *negativo*, es decir, sólo sirve para conocer lo que *no es justo* con respecto a los otros. Como los axiomas, es indemostrable, cierto y, además, de fácil aplicación, como se puede ver en los ejemplos siguientes del Derecho público».

Ref. 824, Ak XV, 368:

«El sentimiento de la vida espiritual se refiere al entendimiento y a la libertad. [...] Todo lo que concuerda con ello se llama 'bueno'. Este juicio es independiente de la constitución privada del sujeto. Se refiere a la posibilidad de las cosas por obra nuestra y consiste en la validez universal en referencia a todo arbitrio, toda vez que el arbitrio de otro, opuesto a nosotros, es el obstáculo más grande de la vida. [...]

El sentimiento de la vida es mayor en la sensación, pero yo siento una vida mayor en la vivificación voluntaria y siento el máximo principio de la vida en la moralidad»

Metaphysik der Sitten. «Einleitung zur Rechtslehre», Ak VI, 230-231:

§ C.

Allgemeines Princip des Rechts.

«Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.»

Wenn also meine Handlung, oder überhaupt mein Zustand mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, so thut der mir Unrecht, der mich daran hindert; denn dieses Hinderniß |VI231 (dieser Widerstand) kann mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen nicht bestehen.

Es folgt hieraus auch: daß nicht verlangt werden kann, daß dieses Princip aller Maximen selbst wiederum meine Maxime sei, d.i. daß ich es mir zur Maxime meiner Handlung mache; denn ein jeder kann frei sein, obgleich seine Freiheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch thun möchte, wenn ich nur durch meine äußere Handlung ihr nicht Eintrag thue. Das Rechthandeln mir zur Maxime zu machen, ist eine Forderung, die die Ethik an mich thut.

Also ist das allgemeine Rechtsgesetz: handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, zwar ein Gesetz, welches mir eine Verbindlichkeit auferlegt, aber ganz und gar nicht erwartet, noch weniger fordert, daß ich ganz um dieser Verbindlichkeit willen meine Freiheit auf jene Bedingungen selbst einschränken solle, sondern die Vernunft sagt nur, daß sie in ihrer Idee darauf eingeschränkt sei und von andern auch thätlich eingeschränkt werden dürfe; und dieses sagt sie als ein Postulat, welches gar keines Beweises weiter fähig ist. — Wenn die Absicht nicht ist Tugend zu lehren, sondern nur, was recht sei, vorzutragen, so darf und soll man selbst nicht jenes Rechtsgesetz als Triebfeder der Handlung vorstellig machen».

§ C .

Principio universal del Derecho, Ak VI 230-231:

«Una acción es *conforme a derecho* cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal».

Por tanto, si mi acción, o en general mi estado, puede coexistir con la libertad de cada uno, según una ley universal, me agravia el que me lo obstaculiza; porque ese obstáculo (esa resistencia) no puede coexistir con la libertad, según leyes universales.

De aquí se desprende también que no puede exigirse que este principio de todas las máximas sea a su vez mi máxima, es decir que lo convierta *en máxima* de mi acción; porque cada uno puede ser libre, aunque su libertad me resulte totalmente indiferente o desee cordialmente dañarla, con tal de que no le perjudique con mi *acción externa*. Tomar como máxima el obrar conforme al derecho es una exigencia que me hace la ética.

Por tanto, la ley universal del derecho: obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal, ciertamente es una ley que me impone una obligación, pero que no espera en modo alguno, ni menos aun exige, que *deba yo mismo* restringir mi libertad a esas condiciones por esa obligación, sino que la razón sólo dice que está restringido a ello en su Idea y que también puede ser restringida por otros de hecho; y esto lo dice como un postulado, que no es susceptible de prueba ulterior alguna».

§ D.

Das Recht ist mit der Befugniß zu zwingen verbunden, Ak VI, 231:

«Der Widerstand, der dem Hindernisse einer Wirkung entgegengesetzt wird, ist eine Beförderung dieser Wirkung und stimmt mit ihr zusammen. Nun ist alles, was unrecht ist, ein Hinderniß der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen: der Zwang aber ist ein Hinderniß oder Widerstand, der der Freiheit geschieht. Folglich: wenn ein gewisser Gebrauch der Freiheit selbst ein Hinderniß der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d. i. unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird, als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmend, d. i. recht: mithin ist mit dem Rechte zugleich eine Befugniß, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruchs verknüpft».

§ D .

«El Derecho está ligado a la facultad de coaccionar», Ak VI 231:

«La resistencia que se opone a lo que obstaculiza un efecto fomenta ese efecto y concuerda con él. Ahora bien, todo lo contrario al derecho [*unrecht*] es un obstáculo a la libertad según leyes universales; pero la coacción es un obstáculo o una resistencia a la libertad. Por tanto, si un determinado uso de la libertad misma es un obstáculo a la libertad según leyes universales (es decir, contrario al derecho [*unrecht*]), entonces la coacción que se le opone, en tanto que *obstáculo* frente a *lo que obstaculiza la libertad*, concuerda con la libertad según leyes universales; es decir, es conforme a derecho [*recht*]: por consiguiente, al derecho está unida a la vez la facultad de coaccionar a quien lo viola, según el principio de contradicción».

§ E.

Das *stricte* Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden.

«Das Gesetz eines mit jedermanns Freiheit nothwendig zusammenstimmenden wechselseitigen Zwanges unter dem Princip der allgemeinen Freiheit ist gleichsam die Construction jenes Begriffs, d. i. Darstellung desselben in einer reinen Anschauung *a priori*, nach der Analogie der Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung. |V1233 So wie wir nun in der reinen Mathematik die Eigenschaften ihres Objects nicht unmittelbar vom Begriffe ableiten, sondern nur durch die Construction des Begriffs entdecken können, so ist nicht sowohl der Begriff des Rechts, als vielmehr der unter allgemeine Gesetze gebrachte, mit ihm zusammenstimmende durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der die Darstellung jenes Begriffs möglich macht. Diweil aber diesem dynamischen Begriffe noch ein bloß formaler in der reinen Mathematik (z. B. der Geometrie) zum Grunde liegt: so hat die Vernunft dafür gesorgt, den Verstand auch mit Anschauungen *a priori* zum Behuf der Construction des Rechtsbegriffs so viel möglich zu versorgen».

§ E .

«El derecho *estricto* puede representarse también como la posibilidad de una coacción recíproca universal, concordante con la libertad de cada uno según leyes universales», Ak VI 232s.:

«La ley de una coacción recíproca que concuerda necesariamente con la libertad de todos bajo el principio de la libertad universal es en cierto modo la *construcción* de aquel concepto; es decir, la exposición del mismo en una intuición pura *a priori*, siguiendo la analogía de la posibilidad de los movimientos libres de los conceptos bajo la ley de la *igualdad de la acción y la reacción*. Ahora bien, de igual modo que en la matemática pura no pueden deducirse las propiedades de su objeto inmediatamente a partir del concepto, sino sólo pueden descubrirse mediante la construcción del concepto, no es tanto el *concepto* de Derecho el que posibilita la exposición de este concepto, como la coacción totalmente recíproca e igual, sometida a leyes universales, y coincidente con él. Pero, así como a este concepto dinámico todavía subyace en la matemática pura (por ejemplo, en la geometría) uno puramente formal, la razón ha cuidado de proveer en lo posible también al entendimiento de intuiciones *a priori* para construir el concepto de Derecho».

Das angeborne Recht ist nur ein einziges, Ak VI 237-238:

«Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthigender Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht. — Die angeborne Gleichheit, d.i. die Unabhängigkeit nicht zu mehrerem von Anderen verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann; mithin die |VI238 Qualität des Menschen sein eigener Herr (*sui iuris*) zu sein, imgleichen die eines unbescholtenen Menschen (*justi*), weil er vor allem rechtlichen Act keinem Unrecht gethan hat; endlich auch die Befugniß, das gegen andere zu thun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist ihnen bloß seine Gedanken mitzuthellen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und aufrichtig, oder unwahr und unaufrichtig (*veriloquium aut falsiloquium*), weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht*; — alle diese Befugnisse liegen schon im Princip der angebornen Freiheit und sind wirklich von ihr nicht (als Glieder der Eintheilung unter einem höheren Rechtsbegriff) unterschieden».

***Metafísica de las costumbres*, «Doctrina del Derecho», «Introducción a la Doctrina del Derecho», «División de la doctrina del Derecho», B «División general de los derechos», No hay sino un derecho innato, Ak VI 237-238:**

«La *libertad* (la independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro), en la medida en que puede coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal, es este derecho único, originario, que corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad. —La *igualdad* innata, es decir, la independencia, que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarles; por consiguiente, la cualidad del hombre de ser su *propio señor* [*sui iuris*]; de igual modo, la de ser un hombre *íntegro* [*justi*], porque no ha cometido injusticia alguna con anterioridad a todo acto jurídico; por último, también la facultad de hacer a otros lo que en sí no les perjudica en lo suyo, si ellos no quieren tomarlo así; como por ejemplo, comunicar a otros el propio pensamiento, contarles o prometerles algo, sea verdadero y sincero, o falso y doble [*veriloquium aut falsiloquium*], porque depende de ellos solamente creerle o no —todas estas facultades se encuentran ya en el principio de la libertad innata y no se distinguen realmente de ella (como miembros de la división bajo un concepto superior del Derecho)».

KU, «Kritik der ästhetischen Urteilskraft», § 60, Ak V, 355:

«Die Propädeutik zu aller schönen Kunst, sofern es auf den höchsten Grad ihrer Vollkommenheit angelegt ist, scheint nicht in Vorschriften, sondern in der Cultur der Gemüthskräfte durch diejenigen Vorkenntnisse zu liegen, welche man *humaniora* nennt: vermuthlich weil Humanität einerseits das allgemeine Theilnehmungsgefühl, andererseits das Vermögen sich innigst und allgemein mittheilen zu können bedeutet; welche Eigenschaften, zusammen verbunden, die der Menschheit angemessene Geselligkeit ausmachen, wodurch sie sich von der thierischen Eingeschränktheit unterscheidet. Das Zeitalter sowohl als die Völker, in welchen der rege Trieb zur gesetzlichen Geselligkeit, wodurch ein Volk ein dauerndes gemeines Wesen ausmacht, mit den großen Schwierigkeiten rang, welche die schwere Aufgabe, Freiheit (und also auch Gleichheit) mit einem Zwange (mehr der Achtung und Unterwerfung aus Pflicht als Furcht) zu vereinigen, umgeben; ein solches Zeitalter und ein solches Volk mußte |V356 die Kunst der wechselseitigen Mittheilung der Ideen des ausgebildetesten Theils mit dem roheren, die Abstimmung der Erweiterung und Verfeinerung

der ersteren zur natürlichen Einfalt und Originalität des letzteren und auf diese Art dasjenige Mittel zwischen der höheren Cultur und der genügsamen Natur zuerst erfinden, welches den richtigen, nach keinen allgemeinen Regeln anzugebenden Maßstab auch für den Geschmack, als allgemeinen Menschensinn, ausmacht.

Schwerlich wird ein späteres Zeitalter jene Muster entbehrlich machen: weil es der Natur immer weniger nahe sein wird und sich zuletzt, ohne bleibende Beispiele von ihr zu haben, kaum einen Begriff von der glücklichen Vereinigung des gesetzlichen Zwanges der höchsten Cultur mit der Kraft und Richtigkeit der ihren eigenen Werth fühlenden freien Natur in einem und demselben Volke zu machen im Stande sein möchte.

Da aber der Geschmack im Grunde ein Beurtheilungsvermögen der Versinnlichung sittlicher Ideen (vermittelt einer gewissen Analogie der Reflexion über beide) ist, wovon auch und von der darauf zu gründenden größeren Empfänglichkeit für das Gefühl aus den letzteren (welches das moralische heißt) diejenige Lust sich ableitet, welche der Geschmack als für die Menschheit überhaupt, nicht bloß für eines Jeden Privatgefühl gültig erklärt: so leuchtet ein, daß die wahre Propädeutik zur Gründung des Geschmacks die Entwicklung sittlicher Ideen und die Cultur des moralischen Gefühls sei; da, nur wenn mit diesem die Sinnlichkeit in Einstimmung gebracht wird, der ächte Geschmack eine bestimmte, unveränderliche Form annehmen kann».

KU, «Crítica del Juicio estético», § 60, Ak V, 355:

«La propedéutica para todo arte bella, en la medida en que se aplica al más alto grado de su perfección, no parece estar en las prescripciones, sino en la cultura de las fuerzas del ánimo mediante aquellos conocimientos que se llaman *humaniora*: presumiblemente porque *humanidad* significa, por un lado, el *sentido de participación* universal, por otro, la facultad de poder *comunicarse* íntima y universalmente, propiedades que, combinadas, constituyen la sociabilidad adecuada a la humanidad, mediante la que ésta se diferencia de la limitación animal. La época tanto como los pueblos en los que el impulso vivo que conduce a la sociabilidad *conforme a leyes*, mediante la cual un pueblo constituye una comunidad duradera, brega con las grandes dificultades que rodean la pesada tarea de unificar libertad (por tanto, también igualdad) con una coacción (más del respeto y sometimiento por deber que por miedo); una época tal y un pueblo semejante tuvo que descubrir ante todo el arte de la comunicación recíproca de las Ideas de la parte más cultivada con la parte más tosca, la concordancia de la amplitud y el refinamiento de la primera con la simplicidad y originalidad naturales de la última y, de esta manera, tuvo que descubrir aquel término medio entre la cultura más elevada y la sobria naturaleza, que constituye la vara de medir correcta también para el gusto, como sentido humano universal, para la que no cabe dar ninguna regla universal.

Difícilmente una época posterior podrá prescindir de este modelo, porque cada vez estará menos próxima a la naturaleza y, finalmente, sin tener ejemplos permanentes de ella, apenas si estará en condiciones de hacerse un concepto de la feliz unificación, en uno y el mismo pueblo, de la coacción legal de la cultura más elevada con la fuerza y la corrección de la libre naturaleza que siente su propio valor.

Pero, habida cuenta de que el gusto en el fondo es una facultad de enjuiciar la sensibilización de Ideas morales (mediante cierta analogía de la reflexión sobre ambas), de ésta se sigue —así como también de la mayor receptividad que hay que fundar sobre ella para el sentimiento a partir de aquéllas <Ideas> (que se llama moral)— aquel placer que el gusto declara como válido para la humanidad en general, no meramente para el sentimiento privado de cada cual. Así, se pone de manifiesto que la verdadera propedéutica para fundar el gusto es el desarrollo de las Ideas morales y la cultura del sentimiento moral. Pues, sólo cuando la sensibilidad concuerda con éste, puede el auténtico gusto tomar una forma determinada e inmutable».

KrV, A 816/B 844 s.:

«Was können wir für einen Gebrauch von unserem Verstande machen selbst in Ansehung der Erfahrung, wenn wir uns nicht Zwecke vorsezen? Die höchsten Zwecke aber sind die der Moralität, und diese kann uns nur reine Vernunft zu erkennen geben. Mit diesen nun versehen und an dem Leitfadern derselben können wir von der Kenntniß der Natur selbst keinen zweckmäßigen Gebrauch in Ansehung der Erkenntniß machen, wo die Natur nicht selbst |B845 zweckmäßige Einheit hingelegt hat; denn ohne diese hätten wir sogar selbst keine Vernunft, weil wir keine Schule für dieselbe haben würden, und keine Cultur durch Gegenstände, welche den Stoff zu solchen Begriffen darböten. Jene zweckmäßige Einheit ist aber nothwendig und in dem Wesen der Willkür selbst gegründet, diese also, welche die Bedingung der Anwendung derselben *in concreto* enthält, muß es auch sein, und so würde die transscendentale Steigerung unserer Vernunfterkentniß nicht die Ursache, sondern bloß die Wirkung von der praktischen Zweckmäßigkeit sein, die uns die reine Vernunft auferlegt.

Wir finden daher auch in der Geschichte der menschlichen Vernunft: daß, ehe die moralischen Begriffe genugsam gereinigt, bestimmt und die systematische Einheit der Zwecke nach denselben und zwar aus

nothwendigen Principien eingesehen waren, die Kenntniß der Natur und selbst ein ansehnlicher Grad der Cultur der Vernunft in manchen anderen Wissenschaften theils nur rohe und umherschweifende Begriffe von der Gottheit hervorbringen konnte, theils eine zu bewundernde Gleichgültigkeit überhaupt in Ansehung dieser Frage übrig ließ. Eine größere Bearbeitung sittlicher Ideen, die durch das äußerst reine Sittengesetz unserer Religion nothwendig gemacht wurde, schärfte die Vernunft auf den Gegenstand durch das Interesse, das sie an demselben zu nehmen nöthigte; und ohne daß weder erweiterte Naturkenntnisse, noch richtige und zuverlässige transcendentale Einsichten (dergleichen zu aller Zeit gemangelt |B846 haben) dazu beitrugen, brachten sie einen Begriff vom göttlichen Wesen zu Stande, den wir jetzt für den richtigen halten, nicht weil uns speculative Vernunft von dessen Richtigkeit überzeugt, sondern weil er mit den moralischen Vernunftprincipien vollkommen zusammenstimmt».

KrV, «Canon de la Razón pura», A 816/B 844 s.:

«¿Qué uso podemos hacer de nuestro entendimiento, incluso con respecto a la experiencia, si no nos proponemos fines? Pero los fines más elevados son los de la moralidad, y éstos sólo la Razón pura puede dárnoslos a conocer. Pero [aun] provistos de éstos, y siguiendo la guía que ellos nos dan, no podemos hacer, del conocimiento de la naturaleza ningún uso conveniente con respecto al conocimiento, allí donde la naturaleza misma no ha introducido una unidad conforme a fines; pues sin ésta no tendríamos ni siquiera razón alguna, porque no tendríamos ninguna escuela para ella, ni ningún cultivo [de ella] por medio de objetos que ofrecieran la materia para tales conceptos. Pero aquella unidad conforme a fines es necesaria, y está fundada en la esencia misma del albedrío; y ésta, entonces, que contiene la condición de la aplicación de ella *in concreto*, debe serlo también; y así la elevación trascendental de nuestro conocimiento racional no sería la causa, sino sólo el efecto de la conformidad a fines práctica, que la Razón pura nos impone.

Por eso, **encontramos también en la historia de la Razón humana que antes de que los conceptos morales estuvieran suficientemente depurados y determinados**, y antes que se entendiera, a partir de principios necesarios, la unidad sistemática de los fines de acuerdo con ellos, el conocimiento de la naturaleza —e incluso un grado considerable de cultivo de la Razón en muchas otras ciencias— en parte **sólo pudo producir conceptos toscos y vagos de la divinidad** [*rohe und umherschweifende Begriffe von der Gottheit*], y en parte dejó, en general, una indiferencia sorprendente con respecto a esta cuestión. Una elaboración mayor de las Ideas morales, que se tornó necesaria por la ley moral extremadamente pura de nuestra religión, aguzó [la intención de] la Razón hacia el objeto, por el interés que le obligó a tener por él».

Metaphysik der Sitten. Rechtslehre, «Der öffentliche Recht», § 44, Ak VI, 312-313:

«Es ist nicht etwa die Erfahrung, durch die wir von der Maxime der Gewaltthätigkeit der Menschen belehrt werden und ihrer Bösartigkeit, sich, ehe eine äußere machthabende Gesetzgebung erscheint, einander zu befehlen, also nicht etwa ein Factum, welches den öffentlich gesetzlichen Zwang nothwendig macht, sondern, sie mögen auch so gutartig und rechtliebend gedacht werden, wie man will, so liegt es doch *a priori* in der Vernunftidee eines solchen (nicht-rechtlichen) Zustandes, daß, bevor ein öffentlich gesetzlicher Zustand errichtet worden, vereinzelt Menschen, Völker und Staaten niemals vor Gewaltthätigkeit gegen einander sicher sein können, und zwar aus jedes seinem eigenen Recht zu thun, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des Anderen nicht abzuhängen; mithin das Erste, was ihm zu beschließen obliegt, wenn er nicht allen Rechtsbegriffen entsagen will, der Grundsatz sei: man müsse aus dem Naturzustande, in welchem jeder seinem eigenen Kopfe folgt, herausgehen und sich mit allen anderen (mit denen in Wechselwirkung zu gerathen er nicht vermeiden kann) dahin vereinigen, sich einem öffentlich gesetzlichen äußeren Zwange zu unterwerfen, also in einen Zustand treten, darin jedem das, was für das Seine anerkannt werden soll, gesetzlich bestimmt und durch hinreichende Macht (die nicht die seinige, sondern eine äußere ist) zu Theil wird, d.i. er solle vor allen Dingen in einen bürgerlichen Zustand treten.

Zwar durfte sein natürlicher Zustand nicht eben darum ein Zustand der Ungerechtigkeit (*iniustus*) sein, einander nur nach dem bloßen Maße seiner Gewalt zu begegnen; aber es war doch ein Zustand der Rechtlosigkeit (*status iustitia vacuus*), wo, wenn das Recht streitig (*ius controversum*) war, sich kein kompetenter Richter fand, rechtskräftig den Ausspruch zu thun, aus welchem nun in einen rechtlichen zu treten ein jeder den Anderen mit Gewalt antreiben darf: weil, obgleich nach jedes seinen Rechtsbegriffen etwas Äußeres durch Bemächtigung oder Vertrag erworben werden kann, diese Erwerbung doch nur provisorisch ist, so lange sie noch nicht die Sanction eines öffentlichen Gesetzes für sich hat, weil sie durch keine öffentliche (distributive) Gerechtigkeit bestimmt und durch keine dies Recht ausübende Gewalt gesichert ist.

Wollte man vor Eintretung in den bürgerlichen Zustand gar keine Erwerbung, auch nicht einmal provisorisch für rechtlich erkennen, so würde jener selbst unmöglich sein. Denn der Form nach enthalten |V1313 die Gesetze über das Mein und Dein im Naturzustande ebendasselbe, was die im bürgerlichen vorschreiben, so fern dieser bloß nach reinen Vernunftbegriffen gedacht wird: nur daß im letzteren die

Bedingungen angegeben werden, unter denen jene zur Ausübung (der distributiven Gerechtigkeit gemäß) gelangen. — Es würde also, wenn es im Naturzustado auch nicht provisorisch ein äußeres Mein und Dein gäbe, auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustado herauszugehen».

Metafísica de las costumbres, «Doctrina del Derecho», «El Derecho público», § 44, Ak VI, 312-313:

«No es la experiencia quien nos ha enseñado la máxima de la violencia y la maldad humanas de hacerse mutuamente la guerra antes de que aparezca una legislación exterior poderosa; por tanto, no es un *factum* el que hace necesaria la coacción legal pública, sino que, por buenos y amantes del Derecho que quiera pensarse a los hombres, se encuentra ya *a priori* en la Idea racional de semejante estado (no jurídico) que, antes de que se establezca un estado legal público, los hombres, pueblos y Estados aislados nunca pueden estar seguros unos frente a otros frente a la violencia y hacer cada uno *lo que le parece justo y bueno* por su propio derecho sin depender para ello de la opinión de otro. Por tanto, lo primero que el hombre se ve obligado a decidir, si no quiere renunciar a todos los derechos jurídicos, es el principio: es menester salir del estado de naturaleza, en el que cada uno obra a su antojo, y unirse con todos los demás (con quienes no puede evitar entrar en interacción) para someterse a una coacción externa legalmente pública; por tanto, entrar en un estado en el que a cada uno se le determine *legalmente* y se le atribuya desde un *poder* suficiente (que no sea el suyo, sino uno exterior) lo que debe ser reconocido como suyo; es decir, que deba entrar ante todo en un estado civil.

Ciertamente, no por eso el estado de naturaleza debiera ser un estado de *injusticia* (*iniustus*), en el que los hombres se tratasen mutuamente sólo desde la medida de su violencia; pero era en verdad un estado *sin derecho* (*status iustitia vacuus*), en el cual, cuando el derecho era *controvertido* (*ius controversum*), no se encontraba juez competente alguno para dictar una sentencia con fuerza legal, por la que cada uno pudiera incitar a otro por la violencia a entrar en un estado jurídico; en efecto, aunque según los *conceptos jurídicos* de cada uno se puede adquirir algo exterior por ocupación o por contrato, esta adquisición, sin embargo, es sólo *provisional* mientras no cuente con la sanción de una ley pública, porque no está determinada por una justicia (distributiva) pública ni asegurada por ningún poder que ejerza este derecho.

Si antes de entrar en el derecho civil no se quisiera reconocer ninguna adquisición como legal, ni siquiera provisionalmente, entonces aquel estado mismo sería imposible. Porque, en cuanto a la forma, las leyes sobre lo mismo y lo tuyo en el estado de naturaleza contienen lo mismo que prescriben en el estado civil, en cuanto éste se piensa sólo según conceptos puros de la razón; sólo que en este último se ofrecen las condiciones bajo las cuales aquellas logran realizarse (conforme a la justicia distributiva).— Así, pues, si en el estado de naturaleza tampoco hubiera *provisionalmente* un mío y tuyo exteriores, tampoco habría deberes jurídicos sobre ello y, por consiguiente, tampoco mandato alguno a salir de aquel estado».

IX. LA IMPACIENCIA DE LA LIBERTAD Y LA LENTITUD DE LA EDUCACIÓN

Religión dentro de los límites de la mera razón, parte IV, 4. Del hilo conductor de la conciencia moral en asuntos de fe, Ak. VI 188, nota (trad. de F. Martínez Marzoa):

«Confieso que no puedo acomodarme a esta expresión de la que se sirven también hombres sensatos: cierto pueblo (en vías de elaborarse una libertad legal) no está maduro para la libertad; los siervos de un propietario rural no están maduros para la libertad; y así también: los hombres en general no están aún maduros para la libertad de creencia. Según un supuesto tal la libertad nunca tendrá lugar; pues no se puede *madurar* [*reifen*] para ella si no se ha sido ya antes puesto en libertad (hay que ser libre para poder servirse convenientemente de las propias fuerzas en la libertad). Los primeros intentos serán desde luego burdos, comúnmente incluso ligados a un estado más molesto y más peligroso que cuando se estaba bajo las órdenes, pero también bajo la providencia, de otro; pero no se madura jamás para la Razón si no es por medio de los *propios* intentos (que uno ha de ser libre para poder hacer) [*allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigene Versuche (welche machen zu dürfen, man frei sein muß)*]. No tengo nada en contra de que quienes tienen el poder en las manos, forzados por las circunstancias, aplacen aún lejos, muy lejos, la rotura de estas tres cadenas. Pero erigir en principio el que en general la libertad no vale para aquellos que les están sometidos, y que se está autorizado a apartarlos siempre de ella, es una usurpación de las regalías de la divinidad misma, que creó al hombre para la libertad. Desde luego, dominar en el Estado, en la casa y en la iglesia es más cómodo si se puede hacer prevalecer un principio tal. Pero ¿es también lo más justo?».

X. LA DIALÉCTICA NATURAL DE LA RAZÓN PRÁCTICA ORDINARIA.

Fundamentación de la Metafísica de las costumbres, I sección, Ak. IV 403-405:

«De este modo, hemos llegado en el conocimiento moral de la razón humana ordinaria hasta su principio; ella, ciertamente, desde luego, no lo piensa tan separadamente en una forma universal, pero sin embargo lo tiene siempre realmente a la vista y lo usa como pauta de su enjuiciamiento. Sería fácil mostrar aquí cómo con esta brújula en la mano sabe distinguir muy bien en todos los casos que se den qué es bueno, qué malo, qué conforme al deber o contrario al deber, si, sin enseñarle en lo más mínimo nada nuevo, se le hace atender solamente a su propio principio, como Sócrates hacía, y que así pues no hace falta ciencia ni filosofía para saber qué se tiene que hacer para ser honrado y bueno, e incluso sabio y virtuoso. Bien se podría también sospechar de antemano que el conocimiento de lo que a todo hombre le incumbe hacer, y por tanto también saber, iba a ser asimismo cosa de todo hombre, aun del más ordinario. [...]

¿No sería según esto más aconsejable darse por satisfecho en los asuntos morales con el juicio ordinario de la razón, e introducir filosofía solamente, a lo sumo, para exponer tanto más completa y comprensiblemente el sistema de las costumbres, e igualmente las reglas de las mismas de manera más cómoda para el uso (pero todavía más para disputar), pero no para apartar, aun con un propósito práctico, al entendimiento humano ordinario de su feliz simplicidad y llevarlo por la filosofía a un nuevo camino de la investigación y la enseñanza? [*auf einen neuen Weg der Untersuchung und Belehrung*].

Cosa magnífica es la inocencia [*Unschuld*], sólo que es también por otra parte una gran pena que no se pueda preservar tan bien y que sea fácilmente seducida. Por eso, aun la sabiduría —que por otra parte seguramente consiste más en la conducta que en el saber— necesita de la ciencia, no para aprender de ella, sino para proporcionar acceso y duración a su prescripción [*ihrer Vorschrift Eingang und Dauerhaftigkeit*]. El hombre siente en sí mismo un poderoso contrapeso a todos los mandatos del deber, que la razón le representa tan dignos de respeto, en sus necesidades e inclinaciones, cuya entera satisfacción resume bajo el nombre de felicidad. Ahora bien, la razón manda sus prescripciones sin, al hacerlo, prometer nada a las inclinaciones, inexcusablemente, y por tanto, por así decir, dejando a un lado y con desatención de esas pretensiones tan impetuosas y, a la vez, aparentemente, tan justas (que no quieren dejarse anular por un mandato). Peró de aquí surge una dialéctica natural, esto es, una tendencia a raciocinar en contra de esas severas leyes del deber y a poner en duda su validez, al menos su pureza y severidad, y a hacerlas en lo posible más conformes a nuestros deseos e inclinaciones, esto es, en el fondo, a echarlas a perder y a privarlas de su entera dignidad, lo cual al cabo ni siquiera la Razón práctica ordinaria puede aprobar.

De esta manera, la *razón humana ordinaria* es impulsada, no por algún tipo de necesidades de la especulación (que no le afectan nunca mientras se limita a ser mera Razón sana), sino aun por motivos prácticos, a salir de su círculo y dar un paso en el campo de una *filosofía práctica*, para recibir allí mismo información y clara indicación acerca de la fuente de su principio y de la correcta determinación del mismo en contraposición con las máximas que se apoyan en las necesidades e inclinaciones, al objeto de salir de la perplejidad ante las pretensiones de ambas partes y de no correr peligro de ser privada de todos los genuinos principios morales por la ambigüedad en la que cae fácilmente. Así pues, en la Razón práctica ordinaria se va tejiendo de un modo inadvertido, cuando se cultiva, una dialéctica que le constriñe a buscar la ayuda en la filosofía, al igual que le ocurre en el uso teórico, y la primera encontrará por ello seguramente igual de poco descanso que la segunda en cualquier lugar distinto de una crítica completa de nuestra Razón.

XI. LA DESEABLE PREVALENCIA DE LA DISPOSICIÓN AL BIEN DEL HOMBRE SOBRE LA PROPENSIÓN NATURAL AL MAL: CORREGIR LA PROPENSIÓN INEXTIRPABLE A PERVERTIR EL ORDEN DE LOS PRINCIPIOS EN EL ORDEN PRÁCTICO.

Religión dentro de los límites de la mera razón, parte I, 3. El hombre es por naturaleza malo, Ak. VI 37-38:

«Pues bien, si en la naturaleza humana reside una propensión natural a esta inversión de los motivos, entonces hay en el hombre una propensión natural al mal; y esta propensión misma, puesto que ha de ser finalmente buscada en un libre albedrío y, por lo tanto, puede ser imputada, es moralmente mala. Este mal es radical, pues corrompe el fundamento de todas las máximas; a la vez, como propensión natural, no se lo puede exterminar [vertilgen] mediante fuerzas humanas, pues esto sólo podría ocurrir mediante máximas buenas, lo cual no puede tener lugar si el supremo fundamento subjetivo de todas las máximas se supone corrompido; sin embargo, ha de ser posible prevalecer [überwiegen] sobre esta propensión, pues ella se encuentra en el hombre como ser que obra libremente.

Por lo tanto, la malignidad [*Bösartigkeit*] de la naturaleza humana no ha de ser llamada *maldad* [*Bosheit*] si esta palabra se toma en sentido estricto, a saber: como una intención (*principio* subjetivo de las máximas) de acoger lo malo *como malo* por motivo impulsor en la máxima propia (pues esta intención es diabólica), sino más bien *perversidad* [Verkehrtheit] del corazón, el cual por consecuencia se llama también *mal corazón*. Este

puede darse junto con una voluntad buena en general y procede de la fragilidad de la naturaleza humana — no ser esta naturaleza lo bastante fuerte para seguir los principios que ha adoptado—, ligada a la impureza, la cual consiste en no separar unos de otros según una pauta moral los motivos impulsores (incluso de acciones realizadas con una mira buena), y de ahí finalmente mirar —a lo sumo— solamente a la conformidad de las acciones con la ley, no a que deriven de ella, es decir: no a ésta como motivo impulsor único. Si con todo no siempre resulta de aquí una acción contraria a la ley y una propensión a ello, esto es: el vicio [*Laster*], sin embargo, el modo de pensar consistente en que la ausencia de esto se interprete ya como adecuación de la intención a la ley del deber (como *virtud*) (pues entonces no se mira en absoluto a los motivos impulsores de la máxima, sino sólo al seguimiento de la ley según la letra) ha de ser designado él mismo como una radical perversidad del corazón humano.

Esta culpa *innata* [*angeborene*] (*reatus*) —llamada así porque se deja percibir tan pronto como se manifiesta en el hombre el uso de la libertad y con todo tiene que haber surgido de la libertad y por ello puede ser imputada— puede en sus dos primeros grados (el de la fragilidad y la impureza) ser juzgada como culpa impremeditada (como *culpa*), pero en el tercero ha de ser juzgada como culpa premeditada (*dolus*), y tiene por carácter una cierta *perfidia* [*Tücke*] del corazón humano (*dolus Malus*), consistente en engañarse a sí mismo acerca de las intenciones propias buenas o malas y, con tal que las acciones no tengan por consecuencia el mal que conforme a sus máximas sí podrían tener, no inquietarse por la intención propia, sino más bien tenerse por justificado ante la ley. De aquí procede la tranquilidad de conciencia [*die Gewissensruhe*] de tantos hombres (de conciencia escrupulosa según su opinión [*ihrer Meinung nach gewissenhaften*]) siempre que en medio de acciones en las cuales la ley no fue consultada, o al menos no fue lo que más valió [*nicht das Meiste galt*], hayan esquivado felizmente las consecuencias malas; e incluso la imaginación del mérito [*die Einbildung von Verdienst*] consistente en no sentirse culpables de ninguno de los delitos de los cuales ven afectados a otros, sin indagar si ello no es acaso mérito de la suerte y si, según el modo de pensar que ellos podrían descubrir en su interior con tal que quisieran, no habrían sido ejercidos por ellos los mismos vicios en el caso de que impotencia, temperamento, educación, circunstancias de tiempo y de lugar que conducen a tentación (puramente cosas que no pueden sernos imputadas) no los hubiesen mantenido alejados de ello. Esta deshonestidad [*Unredlichkeit*] consistente en mostrarse a sí mismo fantasmagorías [*sich selbst blauen Dunst vorzumachen*], que impide el establecimiento [*Gründung*] de una genuina intención moral [*ächter moralischen Gesinnung*] en nosotros, se amplía al exterior en falsedad y engaño de otros; lo cual, si no debe ser llamado maldad, merece al menos llamarse indignidad [*Nichtwürdigkeit*], y reside en el mal de la naturaleza humana, el cual (en tanto que perturba [*verstimmt*] el Juicio moral respecto a aquello por lo que se debe tener a un hombre y hace del todo incierto interior y exteriormente la imputación) constituye la mancha pútrida de nuestra especie [*den faulen Fleck unserer Gattung*], mancha que, en tanto no la apartamos, impide que el germen del bien [*Keim des Guten*] se desarrolle, como sin duda lo haría en otro caso.

XII. EPÍLOGO. POSTERIDAD DE LA DOCTRINA KANTIANA ACERCA DE LA EDUCACIÓN.

El hombre de mundo (*Weltmann*) como heredero del cortesano...

C. Cesa, «Note e notizie», *Giornale critico della Filosofia italiana* III (1982), pp. 977-978: «Kant se enfrenta no sólo a la tarea de encontrar las palabras alemanas adecuadas a otras latinas, sino a la de verter al alemán términos alemanes y franceses que, no sólo habían suplantado al latín como lengua docta en sus respectivos países, sino que habían producido una filosofía no escolar, no dirigida al docto, sino al hombre de mundo (*Gentleman*, que M. Mendelssohn vierte como *Weltmann*)».

Vd. observación de Kant en *ApH*, «Carácter del pueblo», Ak VII 314:

«Las palabras *esprit* (en lugar de *bon sens*), *frivolité*, *galanterie*, *petit maître*, *coquette*, *étourderie*, *point d'honneur*, *bon ton*, *bureau d'esprit*, *bon mot*, *lettre de cachet* y otras semejantes no pueden traducirse fácilmente a otra lengua, porque designan más la peculiaridad de la índole sensible de una nación que las dice que el objeto que se presenta al sujeto pensante».

ApH, Ak VII: 318-319 Oposición del carácter del pueblo francés y el alemán basado en la «práctica del mundo» (desarrollo de la conversación) y la «pedantería».

Vd. *Encyclopédie*, entrada *Pédant*

Refl. 6611: «El ideal de la inocencia. De la prudencia. De la sabiduría. Virtud. De la sabiduría y de la santidad [...]

En el 1º sencillez en las costumbres y suficiencia en el bienestar.

2. moralidad se considera como la consecuencia necesidad de la perspectiva prudente con respecto a la felicidad, de ahí el bienestar en lo que regocija y la virtud en el conocimiento activo de los medios.

3. la sabiduría sólo tiene como fin el bien, la perfección; y el bienestar no depende de las cosas ni de la sensación, sino que es sabio es feliz en su virtud. Para el epicúreo eran prescindibles leyes particulares de la sensibilidad, para el estoico leyes particulares de la prudencia.

4. la santidad tiene como bienestar la bienaventuranza. Surge de la comunidad con Dios».

Das Ideal der Unschuld. Der Klugheit. Der [Weisheit. Tugend] Der Weisheit und der heiligkeit*. (S ideale etc etc.) (S Das cynische ideal war negativ.)

Im 1sten Einfalt in Sitten und Gnugsamkeit im Wohlbefinden.

2. Sittlichkeit wird [dem Zwecke den] als die nothwendige Folge der klugen Absicht auf glückseligkeit angesehen, daher [in Sitten] das Wohlbefinden in Ergotzlichkeiten und die Tugend in der thatigen Erkenntnis der Mittel.

3. Die Weisheit hat nur zum Zwecke das Gute, die vollkommenheit; und das Wohlbefinden hängt nicht von den Sachen und der Empfindung ab, sondern der weise ist in seiner Tugend glücklich. Dem epicuraeer waren besondere Gesetze der Sittlichkeit, dem Stoicker besondere gesetze der Klugheit entbehrlich.

4. Die heiligkeit hat zum Wohlbefinden seeligkeit. Entspringt aus der Gemeinschaft mit Gott.

El *Weltmann* persigue la felicidad sin ocuparse de si es digno de ella. El sabio persigue la dignidad sin querer obtener con ello la felicidad. Cristo enseña a perseguir la felicidad a través de la dignidad de ser feliz.

Las reglas y costumbres contenidas en la tradición de una clase social se ocupan del bien como bien de este mundo: la *WeltKlugheit* se ocupa de esto: los valores de la clase social son débiles si se los compara con «la mejor condición de los hombres según las reglas del Derecho»:

Refl. 6583: «El mejor estado de los hombres con arreglo a la regla del Derecho es la sociedad y el mejor estado del hombre socializado con respecto a su seguridad es el poder irresistible, que le fuerza a proceder con arreglo a esta regla del Derecho. Las ciencias y artes hacen que se resista poco. De esa manera no se vuelve mejor, sino más domado. Puede ser atraído mediante una pequeña adición a su contento o recibiendo honores. Propiamente se hace más débil, porque toda necesidad es un vínculo que lo ata a las leyes, aunque se trate de leyes arbitrarias».

[Der beste Zustand der Menschen nach der Regel des Rechts ist die Gesellschaft, und der beste Zustand des Gesellschaftlichen Menschen in Ansehung seiner Sicherheit ist die [Gewalt] unwiderstehliche Gewalt, die ihn nöthigt, nach dieser Regel des Rechts zu verfahren. Die Wissenschaften und Künste machen, daß er weniger widerstehe. Er wird dadurch nicht Besser, sondern Zahmer. Man kan ihn leicht durch einigen kleinen Eintrag in seinem Vergnügen oder durch Ehre ziehen. Er wird eigentlich schwächer, weil eine iede Bedürfnis ein Band ist, daß ihn an die Gesetze bindet, wenn sie gleich willkürlich Warren].

Vd. ApH, Ak VII 331: la distinción entre el *bien sensible* de una comunidad y el *bien inteligible* de la misma: la doctrina de la prudencia no alcanza a ocuparse del segundo.

«[S]alus civitatis (no civium) suprema lex esto, no significa: el bien sensible de la comunidad (la *felicidad* de los ciudadanos) debe servir de principio supremo a la constitución del Estado, pues este bienestar, que cada cual se pinta, según su inclinación privada, de esta o la otra manera, no es idóneo para elevarse a ningún principio objetivo, como el que exige la universalidad, sino que aquella sentencia no dice nada más que esto: el *bien inteligible*, la conservación de la *constitución del Estado* existente, es la ley suprema de toda sociedad civil; pues ésta sólo existe por obra de aquélla».

...pero el *Weltbürger* no es un mero cortesano (la perspectiva cosmopolita que amplía el horizonte de la sabiduría pragmática)

Refl. 1170: «Se pueden tomar dos puntos de vista con respecto al interés que se tiene en lo que sucede en el mundo: el punto de vista del hijo de la tierra y el del ciudadano del mundo. En el primero no interesa nada más que el negocio y lo que refiere a las cosas en la medida en que influyen en nuestro bienestar. En el segundo interesa la humanidad, el mundo en su totalidad, el origen de las cosas, su valor interno, el fin último, lo suficiente al menos para juzgar con inclinación sobre ellas.

El punto de vista del hijo de la tierra nos conduce a nuestro deber más próximo, sólo que no hay que permanecer encerrado en él. Hace un hombre activo, honrado, pero de corazón y miras estrechas. En el trato, especialmente en la amistad, hay que ampliar las propias intenciones. El hijo de la tierra no tiene suficiente material en sí mismo; depende de los hombres y las cosas, que lo limitan. Los juristas tienen poca predilección

por la geografía y la política. Los cortesanos son hijos de la tierra. El ciudadano del mundo tiene que contemplar el mundo como habitante y no como extraño. No hay que ser espectador del mundo, sino ciudadano del mundo.

Con frecuencia se es hijo de la tierra, porque los conceptos, a menudo: porque el corazón está demasiado limitado. Las conversaciones no tienen nada que interese al corazón y el ánimo y con arreglo a la materia están muy limitadas...».

[Man kan in Ansehung des Interesse, was man an dem, was in der Welt vorgeht, hat, zwey Standpunkte nehmen: den Standpunkt des Erdensohnes und den des Weltbürgers. In dem ersten interessirt nichts als Geschäfte, und was sich auf Dinge bezieht, so fern sie einfluss auf unser Wohlbefinden haben. im zweyten interessirt die Menschheit, das Weltganze, der Ursprung der Dinge, ihr innerer Werth, die letzten Zwecke, wenigstens genug, um darüber mit Neigung zu urtheilen.

Der Standpunkt des Erdensohnes führt uns zu unsrer nächsten Pflicht, nur muß man daran nicht geheftet seyn. Es macht einen thatigen, wakeren [aber] Mann, aber doch von engem Herzen und Aussichten. Im |XV518 Umgange, vornemlich der Freundschaft, muß man seine Gesinnungen erweitern. Der Erdensohn hat nicht gnugsam stoff in sich selbst; er hängt an den Menschen und Dingen, von denen er befangen ist. Juristen lieben auch selten einmal geographie und politic. Hofleute sind Erdensöhne. Weltbürger muß die Welt als Einsaße und nicht als Fremdling betrachten. Nicht Weltbeschauer, sondern Weltbürger seyn.

Oft ist man ein Erdensohn, weil die Begriffe, oft: weil das Herz zu sehr eingeschränkt ist. Die Unterredungen haben nichts, was das Herz und das Gemüth interessirt, und sind der Materie nach sehr eingeschränkt. Vornehme Leute treiben gerne Schaalte Scherze].

Entrada **WELTBÜRGER** en Grimm Wörterbuch:

m., lehnübersetzung von griech. κοσμοπολιτης, die bereits im 17. jh. vereinzelt erscheint, jedoch erst im 18. jh. -- vom Vorbild des frz. cosmopolite beflügelt (s. DORNSEIFF d. griech. wörter im dt. [1950] 82) -- als Schlagwort der aufklärungszeit geläufig geworden ist (s. LADENDORF hist. schlagwb. [1906] 336 f.; BACH gesch. d. dt. spr. [41949] 218); sie hat ihre parallele in ndl. werelddurger, fries. wräldboarger, dän. verdensborger und schwed. världsborgare gefunden (s. FALK-TORP 1368, ordbog over det danske sprog 26 [1952] 1213 u. HELLOQUIST [31948] 1397). -- neben den sprachüblich gewordenen ableitungen weltbürgerlich und weltbürgertum (s. dort) erscheinen gelegentlich weltbürgerin (JEAN PAUL w. 11 -14, 258 Hempel; W. RAABE s. w. I 2, 7 Klemm; SCHÄFER erz.

P. Bayle, Dictionnaire: «Todos los que conocen las leyes de la historia estarán de acuerdo en que un historiador ...debe despojarse del espíritu de la adulación y de la maledicencia y ponerse todo lo posible en el lugar de un historiador que no es movido por pasión alguna. Insensible a todo, no debe atender más que a los intereses de la verdad...Si se le pregunta ¿de dónde es usted? Hay que responder...Yo soy habitante del mundo, no estoy ni al servicio del emperador, ni al servicio del rey de Francia, sino solamente al servicio de la verdad; ella es mi reina y sólo a ella presto juramento de obediencia».

«Welt haben» es la traducción alemana del francés «avoir du monde», «on sait bien la manière de vivre dans la société».

Foucault lo traduce por «usage du monde».

Marquise de Lambert, Lettre sur l'éducation: «Il faut du monde pour polir les manières».

Goethe, Conversaciones con Eckermann, I parte, 1824:

«[S]uelo trasladar a la sociedad mis simpatías y antipatías personales, así como cierta necesidad de querer y de ser querido. Yo tiendo a buscar una personalidad afín a mi propia naturaleza, y cuando la encuentro quiero entregarme por entero a ella sin tener nada que ver con las demás.

—Desde luego, esta tendencia natural suya no es precisamente sociable, que digamos —replicó Goethe—. Por otra parte, ¿de qué nos sirve toda nuestra formación cultural si no tratamos de superar nuestras tendencias naturales? Exigir a las personas que armonicen con nosotros es una gran necesidad. Yo no lo he hecho nunca. Siempre he visto a los demás como a individuos autónomos a los que he tratado de sondear y a los que quería conocer con todas sus peculiaridades, aunque ciertamente sin reclamarles una simpatía adicional. De este modo he conseguido ser capaz de tratar con cualquiera, y sólo así podemos conocer a personalidades diversas y obtener la desenvoltura necesaria en la vida. Son precisamente las naturalezas contrarias a las nuestras las que nos exigen una mayor contención a fin de poder tratar con ellas, y gracias a eso estimulamos los distintos aspectos que hay en nosotros, que de este modo contribuimos a desarrollar y a formar, hasta el punto de que de pronto nos sentimos capacitados para mantener cualquier clase de relación. Usted también debería hacerlo así. Para eso tiene usted más predisposición de lo que se

imagina. En cualquier caso, tampoco le queda otro remedio: tarde o temprano va a tener que asomarse al mundo, se ponga como se ponga.

Tomé buena nota de estas bienintencionadas palabras y me propuse actuar en consecuencia en la medida de lo posible».

N. Elias, «Zur Soziogenese der Begriffe «Zivilisation» und «Kultur»», in: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, I. B., *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Suhrkamp, 1997, p. 90-94:

«Pero 'civilización' no significa lo mismo para las distintas naciones de Occidente. [...] Aquí, en el espacio lingüístico alemán, 'civilización' significa desde luego algo útil, pero sólo con un valor de segundo rango, a saber, algo que concierne solamente el exterior de los hombres, únicamente la superficie de la existencia humana. Y la palabra con la que en alemán se interpreta de suyo, con la que se expresa en primera línea el orgullo por los propios logros y la propia esencia es 'cultura'. [...]

'Civilización' representa ciertamente la forma más elevada de 'estar civilizado'. Hombres o familias, que no han 'producido' nada 'culturalmente', pueden estar también 'cultivados'. Exactamente como 'civilizado', 'cultivado' se refiere fundamentalmente a la forma de conducta o comportamiento de los hombres. Designa una cualidad social de los hombres, de su casa, de sus formas de trato, de su lenguaje, de su vestimenta, a diferencia de 'cultural', que no se refiere inmediatamente al hombre mismo, sino exclusivamente a determinados productos del hombre.

4. Estrechamente con esto está otra diferencia de ambos conceptos. 'Civilización' designa un proceso o, al menos, el resultado de un proceso. Se refiere a algo que está en perpetuo movimiento, que va 'perpetuamente' hacia delante. El significado del concepto alemán 'cultura', tal y como se usa actualmente, toma otra dirección: se refiere a productos de los hombres que están ahí como «flores en los campos», a obras de arte, libros, sistemas filosóficos o religiosos, en los que se expresa la peculiaridad de un pueblo. El concepto 'cultura' separa.

El concepto de civilización mantiene en reserva hasta cierto punto las diferencias nacionales de los pueblos; acentúa lo que es común a todos los hombres o —para el sentimiento de sus portadores— o debería serlo. Habla en él la autoconciencia de los pueblos, cuyos límites nacionales y peculiaridad nacional desde hace siglos ya no están en buena parte en discusión, porque se han estabilizado completamente, por pueblos que desde hace largo tiempo se expanden más allá de sus fronteras y colonizan más allá de ellas.

El concepto alemán de cultura, por el contrario, subraya especialmente las diferencias nacionales, la peculiaridad de los grupos.

5. La construcción de la conciencia nacional, que se representa a través de conceptos como 'cultura' o 'civilización', también es distinta. Pero por muy diversas que sean estas conciencias, el alemán, que habla con orgullo de su 'cultura', como el francés y el inglés, que piensan con orgullo en su 'civilización', todos contemplan como totalmente natural que ésta última es la manera en que el mundo humano quiere contemplarse y calibrarse como un todo. [...]

Los conceptos matemáticos no pueden separarse del colectivo hablante. Los triángulos pueden explicarse sin tomar en consideración situaciones históricas. Conceptos como 'civilización' y 'cultura' no pueden hacerlo. [...]

La antítesis alemana 'civilización y cultura' no va de suyo; forma parte de un contexto más amplio. Es expresión de la autoconciencia alemana».

Th. Fontane, *Ein Sommer im London* (Dessau, 1852):

«El alemán vive para vivir, el inglés para representar. El alemán vive para sí mismo, el inglés por mor de los otros».

Mirabeau, en: J. Moras, *Ursprung und Entwicklung des Begriffs Zivilisation in Frankreich (1756-1830)*, *Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen*, 6, Hamburg, 1930, p. 38:

«Admiro cómo nuestras perspectivas de investigación, falsas a todas luces, lo son sobre lo que consideramos civilización. Si yo preguntara a la mayoría, en qué cifráis la civilización, se me respondería que la civilización es la suavización de sus costumbres, la urbanidad, la educación y los conocimientos extendidos de modo que el decoro fuera observado y se cumpliera con todo detalle: todo eso no me presenta más que la máscara de la virtud, no su rostro, y la civilización no hace nada por la sociedad, si ella no le da el fondo y la forma de la virtud».

Holbach, *Sistema de la naturaleza* (ed. 1774):

«[Nada] interpone más obstáculos a la felicidad pública, a los progresos de la razón humana, a la civilización completa de los hombres que las guerras continuas en las que los príncipes desconsiderados se dejan arrastrar en todo momento. [...]

La razón humana no ha sido aún ejercida suficientemente; *la civilización de los pueblos no ha terminado todavía*; innumerables obstáculos se han opuesto hasta el momento a los progresos de los conocimientos útiles, cuya marcha puede contribuir por sí sola a perfeccionar nuestros gobiernos, nuestras leyes, nuestra educación, nuestras instituciones y nuestras costumbres».

XIII) APÉNDICE. EL PROBLEMA DE LA EDUCACIÓN EN LA ESCUELA DE FRANKFURT: PEDAGOGÍA, CRÍTICA Y EMANCIPACIÓN.

Textos de Theodor W. Adorno

«¿Qué significa superar el pasado?» [1959] (en *Educación para la emancipación*, Madrid, Morata, 1998. Traducción de Jacobo Muñoz):

El orden económico, así como la organización económica de acuerdo con su modelo, lleva, ayer como hoy, a la mayoría a depender de acontecimientos sobre los que carece de toda posibilidad de disposición, y a la minoría de edad. Si quieren vivir no tienen otro remedio que adaptarse a lo dado, que someterse; tienen que erradicar precisamente esa subjetividad autónoma a la que apela la idea de democracia; sólo pueden mantenerse renunciando a su propio yo. Penetrar cognitivamente en el contexto de ofuscamiento y descifrarlo les exige precisamente ese esfuerzo doloroso del conocimiento que la organización de la vida y, no en última instancia, la industria cultural totalitariamente hipertrofiada, les veda. (p. 25).

Esto remite de un modo inmediato a la práctica pedagógica democrática. Ante todo hay que oponer laboriosamente ilustración sobre lo ocurrido a un olvido que sintoniza con demasiada facilidad con la justificación de lo olvidado [...] El Alemania está de moda denigrar la *instrucción política*, y ésta podría ser, desde luego, mucho mejor; pero los sociólogos de la educación poseen ya datos que indican que la *instrucción política* consigue, allí donde es practicada responsablemente y no como una pesada obligación, resultados más positivos de lo que acostumbra a creerse. Si se toma, con todo, el potencial objetivo de una supervivencia del nacionalsocialismo tan en serio como yo creo que hay que hacerlo, resulta innegable que tal fenómeno impone también sus límites a la práctica pedagógica clarificadora y a sus posibilidades de ilustración. (p. 26).

Lo realmente importante aquí es cómo se representa y actualiza el pasado; si la cosa se queda al nivel del nuevo reproche o hace frente a la consternación mediante la capacidad y la fuerza de llegar a comprender incluso lo incomprensible. Resulta necesaria a tal efecto una educación de los educadores. El hecho de que en Alemania apenas estén representadas, o lo estén de modo muy deficitario, las que en América se llaman *behavioral sciences* (ciencias del comportamiento) no deja de dificultar gravemente el empeño. Sería urgente fomentar el desarrollo en las Universidades de una sociología que confluyera con la investigación histórica de nuestro propio período. La pedagogía, por una parte, debería, en lugar de disparatar con profundidad de segunda mano sobre el ser del hombre, hacer suya precisamente esa tarea, cuyo insuficiente desarrollo tantas veces se reprocha a la *re-education* (reeducación). (p. 27).

El problema de la realización práctica de una *ilustración subjetiva* de este tipo sólo puede ser resuelto por un esfuerzo conjunto de pedagogos y psicólogos que no estén dispuestos a abdicar, bajo la excusa de la objetividad científica, de la urgente tarea a que sus disciplinas han de hacer hoy frente. (pp. 28-29).

«La filosofía y los profesores» [1961] (en *Educación para la emancipación*, ed. cit.):

De todos modos, la presión económica sobre la mayoría de las personas no es hoy tan insoportable como para hacer imposible la autodeterminación y la autorreflexión: el sentimiento de impotencia social global, de dependencia universal, es lo que impide la cristalización de la propia determinación, más, en cualquier caso, que la necesidad material al viejo estilo. (p. 46).

«Educación después de Auschwitz» [1966] (en *Educación para la emancipación*, ed. cit.):

La exigencia de que Auschwitz no se repita es la primera de todas las que hay que plantear a la educación. Precede tan absolutamente a cualquier otra que no creo deber ni tener que fundamentarla. No puedo comprender por qué se le ha dedicado tan poca atención hasta el momento [...] Cualquier posible

debate sobre ideales educativos resulta vano e indiferente en comparación con esto: que Auschwitz no se repita.

[...] Como la posibilidad de transformar los presupuestos objetivos, es decir, sociales y políticos, en los que tales eventos encuentran su caldo de cultivo, es hoy limitada en extremo, los intentos de cerrar el paso a la repetición [de Auschwitz] se ven necesariamente reducidos al lado subjetivo. Con ello me refiero también, en lo esencial, a la psicología de las personas que hacen tales cosas [...]

La educación sólo podría tener sentido como *educación para la autorreflexión crítica*. Pero como, de acuerdo con los conocimientos de la psicología profunda, los caracteres, en general, incluso los de quienes en edad adulta perpetúan tales crímenes, se forman en la primera infancia, la educación llamada a impedir la repetición de dichos hechos monstruosos tendrá que concentrarse en ella.

[...] Cuando hablo de la educación después de Auschwitz hablo de dos ámbitos: en primer lugar, educación en la infancia, sobre todo en la primera; seguidamente, ilustración general llamada a crear un clima espiritual, cultural y social que no permita una repetición; un clima, pues, en el que los motivos que llevaron al horror se hayan hecho en cierto modo conscientes. (p. 81).

Personas bien intencionadas, que no quieren que vuelva a ocurrir, citan a menudo el concepto de obligación. Responsable de lo ocurrido sería, en efecto, el hecho de que las personas no tengan ya obligaciones [...]. Por mi parte, considero ilusorio esperar que la apelación a obligaciones o incluso la exigencia de contraer otras nuevas sirva realmente para que el mundo y las personas mejoren. La falsedad de las obligaciones y ataduras que se exigen sólo para conseguir algo –aunque este algo sea bueno–, sin ser experimentadas todavía por las personas como sustanciales en sí mismas, es percibida enseguida [...]. [Las llamadas obligaciones] significan heteronomía, un hacerse dependiente de órdenes, de normas que no se justifican ante la propia razón del individuo [...]. La única fuerza verdadera contra el principio de Auschwitz sería la autonomía, si se me permite valerme de la expresión kantiana; la fuerza de reflexionar, de autodeterminarse, de no entrar en el juego. (pp. 82-83).

Lo que produce Auschwitz, los tipos característicos del mundo de Auschwitz, son presumiblemente algo nuevo. Expresan, por una parte, la identificación ciega de lo colectivo. Están, por otra, troquelados para la manipulación de las masas, de lo colectivo, como los Himmler, Höss, Eichmann. Soy de la opinión de que lo más importante para evitar el peligro de una repetición [de Auschwitz] es combatir la supremacía ciega de todos los colectivos, fortalecer la resistencia a ellos arrojando luz sobre el problema de la colectivización. Esto no es absoluto tan abstracto como puede parecer a la luz de la pasión con la que precisamente personas jóvenes, de conciencia progresista, tienden a encuadrarse en lo que sea. Puede ponerse fácilmente en relación con el sufrimiento que los colectivos infligen, sobre todo al principio, a cuantos individuos ingresan en ellos. Basta con pensar en las primeras experiencias en la escuela. (p. 85).

Lo que en toda esta esfera está en juego es un presunto ideal que no ha dejado de jugar también, ciertamente, un papel importante en la educación tradicional, el de la *dureza* [...]. La imagen pedagógica de la dureza, en la que muchos creen sin reflexionar sobre ella, está profundamente errada. La idea de que la virilidad consiste en una máxima capacidad de resistencia ha sido durante mucho tiempo la imagen encubridora de un masoquismo que –como ha hecho ver la psicología– viene a coincidir muy fácilmente con el sadismo. La tan loada dureza, para la que tendríamos que ser educados, significa sin más indiferencia frente al dolor, sin una distinción demasiado nítida entre el dolor propio y el ajeno. Quien es duro consigo mismo se arroga el derecho de ser duro también con los demás, y se venga así del dolor cuyos efectos y movimientos no sólo no pudo manifestar, sino que tuvo que reprimir. Tan importante es elevar a consciente este mecanismo como promover una educación que no premie ya, como ayer, el dolor y la capacidad de soportarlo. La educación debería, con otras palabras, tomar en serio una idea que no deja de resultar familiar a la filosofía: la de que el temor no debe ser reprimido. (pp. 85-86).

Mis descripciones del “carácter manipulador” (*Authoritarian Personality*) datan de los últimos años de la Segunda Guerra Mundial [...]. De tener que reducir a una fórmula este tipo de carácter manipulador, lo caracterizaría como el tipo de la *consciencia cosificada*. Se trata, en primer lugar, de personas de una índole tal que se han asimilado en cierto modo a las cosas. Seguidamente, y si pueden, asimilan a los demás a las cosas. El término *fertigmachen* (acabar con, liquidar), tan popular en el mundo de los *rowdies* juveniles como entre los nazis, expresa esto del modo más claro. Esta expresión define a las personas como cosas disponibles en un doble sentido. La tortura es, según Max Horkheimer, la adaptación dirigida y en cierto modo acelerada de los hombres a lo colectivo.

[...] En los intentos de oponerse a la repetición de Auschwitz sería esencial, en mi opinión, poner en claro, en primer lugar, cómo aparece el carácter manipulador, con vistas a impedir, en la medida de lo posible, su surgimiento mediante la transformación de las condiciones [...]. Ya el simple planteamiento de la cuestión de cómo alguien ha llegado a convertirse en lo que es encierra un potencial de Ilustración. Porque corresponde a los estados perniciosos de consciencia e inconsciencia el que el ser-así propio –el que uno sea

así y no de otro modo– sea tomado falsamente por naturaleza, por algo dado de un modo inalterable y no simplemente ocurrido. Consciencia cosificada [...] es, ante todo, una consciencia que se ciega frente a todo ser devenido, frente a toda penetración cognitiva en lo condicionado de uno mismo, una consciencia, en fin, que absolutiza lo que es-así. Si se lograra romper este mecanismo compulsivo, algo se ganaría. (p. 88).

La *incapacidad para la identificación* fue, sin duda alguna, la condición psicológica más importante para que pudiera ocurrir algo como Auschwitz entre personas en cierta medida bien educadas e inofensivas. (p. 89).

«Educación, para qué?» [1966] (en *Educación para la emancipación*, ed. cit.):

Quisiera seguidamente arriesgarme, apoyándome sobre un único pie, a presentar lo que ante todo concibo como educación. No precisamente la llamada formación de las personas, porque nadie tiene el derecho de formar personas desde fuera; pero tampoco la simple transmisión de conocimiento, en la que lo muerto y cosificado ha sido tantas veces subrayado, sino la *consecución de una consciencia cabal* [die *Herstellung eines richtigen Bewußtseins*]. Sería a la vez de la mayor importancia; su idea viene, además, políticamente exigida, por así decirlo. Lo que significa que para no limitarse simplemente a funcionar, sino para trabajar de acuerdo con su concepto, una democracia exige personas emancipadas. No es posible representarse una democracia realizada sino como una sociedad de emancipados. (p. 95).

La organización del mundo en que vivimos, y la ideología dominante –de la que apenas cabe decir ya que sea una determinada cosmovisión o una teoría– son hoy, en primer lugar, lo mismo; la organización del mundo se ha convertido ella misma de modo inmediato en su propia ideología. Ejerce una presión tan enorme sobre las personas, que prevalece sobre toda educación. Defender el concepto de emancipación sin tener bien en cuenta el incommensurable peso de la ofuscación de la consciencia por lo existente [die *Last der Verdunkelung des Bewußtseins durch das Bestehende*] sería, realmente, algo idealista en sentido ideológico. (p. 96).

El valor de la posición asignada a la educación en relación con la realidad debería cambiar históricamente [...] La educación en el hogar familiar, en la medida en que es consciente, en la escuela, en la universidad, debería tender, en este momento de conformismo omnipresente, *antes a reforzar la resistencia que a aumentar la adaptación*. (p. 97).

Aquello en lo que consiste realmente la consciencia es en el pensamiento sobre la realidad, sobre el contenido: la relación entre las formas y estructuras de pensamiento del sujeto y lo que no es el propio sujeto. Este sentido más profundo de consciencia o de capacidad de pensamiento no es simplemente el decurso lógico-formal, sino que coincide literalmente con la capacidad de hacer experiencias. Diría que pensar y hacer experiencias espirituales son una y la misma cosa. En esta medida *educación para la experiencia* y *educación para la emancipación* son, como hemos intentado explicar, idénticas entre sí. (p. 102).

«Educación para la superación de la barbarie» [1968] (en *Educación para la emancipación*, ed. cit.):

La tesis que me gustaría discutir con usted es la de que hoy la tarea más urgente de toda educación debe ser cifrada en la superación de la barbarie [...]

Prescindiendo de los factores subjetivos, existe un fundamento objetivo de la barbarie, al que me gustaría caracterizar simplemente como el fracaso de la cultura. La cultura, que por esencia lo promete todo a los seres humanos, ha incumplido esta promesa [...] Y como acostumbra a ocurrir en las cosas humanas, la consecuencia de ello ha sido que el odio de las personas no ha elegido como blanco el hecho de que esta promesa de un estado de paz y plenitud, que late realmente en el concepto de cultura, no haya sido satisfecha. En lugar de ello, el odio se dirige contra la promesa misma y se manifiesta en la figura fatal de la negativa a ésta.

Ahora bien, si las personas son incitadas a elevar clarificatoriamente a consciencia contextos y circunstancias tales como la del fracaso de la cultura, la de la perpetuación socialmente forzosa de la barbarie y mecanismos de desplazamiento como los que acabo de caracterizar, tal vez no se consiga transformar esto de entrada y sin más, pero sí podría quizá crearse un clima mucho más favorable a una transformación de lo que lo es el ambiente todavía hoy dominante en el sistema educativo alemán. (p. 112).

«Educación para la emancipación» [1969] (en *Educación para la emancipación*, ed. cit.):

“La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad autoculpable”. Considero que este programa de Kant, al que ni con la peor voluntad podría acusar nadie de oscuro, sigue estando hoy

sumamente vigente. La democracia descansa sobre la formación de la voluntad de cada individuo particular, tal como se sintetiza en la institución de la elección representativa. Para que de ello no resulte la sinrazón, hay que dar por supuestos el valor y la capacidad de cada uno de servirse de su entendimiento. (p. 115).

He consultado un poco, amablemente asesorado, la bibliografía pedagógica sobre la problemática de la emancipación. Y en lugar de emancipación, lo que ahí se encuentra es un concepto ontológico-existencial como el de autoridad, de vinculación, o comoquiera que se llamen todas esas atrocidades, que sabotean el concepto de emancipación, oponiéndose así, no sólo implícita, sino abiertamente, a los presupuestos de una democracia. (p. 117).

Sin hacerme ilusiones sobre mi capacidad para hablar autorizadamente sobre este sector específico, sí quisiera, con todo, añadir que a la emancipación corresponde una determinada *consistencia del yo*, una trabazón del yo, tal como viene configurada en el modelo del individuo burgués. (p. 123).

A la pregunta acerca de si “vivimos hoy ya en una época ilustrada”, Kant contestó, en el opúsculo del que he partido, lo siguiente: “No, pero sí en una época de ilustración”. Con ello determinaba, del modo más consecuente, la emancipación no como una categoría estática, sino dinámica, como algo en formación y no como algo que ya es. Que podamos decir de igual modo que vivimos hoy en una era de ilustración es algo que se ha convertido en muy problemático. (pp. 123-124).

Textos de Max Horkheimer

«Razón y autoconservación» (1942), en M. Horkheimer, *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Paidós, 2000.

“La cuestionable autoridad del profesor se difumina en beneficio de una autoridad espontánea y anónima, aunque omnipresente, que se alza con los privilegios. Es la autoridad de los fines omnipotentes de la sociedad de masas. El colectivo de la clase graba en el niño las cualidades que hacen falta, y la clase es una sección de la propia sociedad, rígidamente organizada. El profesor puede optar entre ganarse a sus alumnos, aunque sea brutalmente, o dejar que se rían de él. De todos modos, frente a las habilidades que realmente importan, la materia que el profesor debe impartir tiene hoy un valor realmente subordinado. Los niños se familiarizan rápidamente con el coche visto por debajo y con el aparato de radio visto por dentro. Parecen haber nacido con estos conocimientos, que no difieren en lo esencial del manejo de la máquina más complicada, ni siquiera hace falta la ciencia [...] Incluso la más elevada teoría es una especie de técnica ciega, con la única diferencia de que la ejercitan especialistas diferentes de los que trabajan en los talleres de reparación” (p. 109).

“La educación ya no es un proceso que tenga lugar entre hombres individuales, como en los tiempos en que el padre preparaba al hijo para tomar posesión de su propiedad y el profesor le secundaba en esta tarea. Ahora se ejerce directamente por la sociedad y se impone a espaldas de la familia. La infancia se revela como un fenómeno histórico. El cristianismo anticipó su idea en la glorificación de la impotencia, y la familia burguesa la ha realizado algunas veces. Por supuesto, en los siglos cristianos la razón actuó sobre el niño en el sentido de esa intervención en la que la autoconservación obliga a ponerse bajo su voluntad a todo aquello que no se puede defender. Las artes plásticas de la Edad Media que aún no saben diferenciar entre lo físico y socialmente pequeño, ponen de manifiesto el verdadero principio del ordo y de la jerarquía: quién tiene derecho a golpear impunemente a quién” (p. 110).

“La burguesía produjo la infancia para escapar de la tenaza que formaban el conocimiento sobrio y la ideología, tenaza de la que no se podía librar, en vista de la permanente amenaza de la revolución. En el niño burgués de la época tardía, la verdad se refleja en la mentira con la que los empresarios tuvieron que mantener a raya a los trabajadores: la utopía de la eterna felicidad” (p. 110).

“En la época de la familia, el padre representaba a la sociedad a los ojos del hijo, y la pubertad traía el conflicto con él. Pero hoy, como el niño se encuentra inmediatamente frente a la sociedad, el conflicto se decide antes de haberse desencadenado. El mundo está tan completamente ocupado por lo que es y por las formas de comportamiento que se afanan en cumplir con lo existente, que la crítica que aún podía atacar al padre por su oposición a la ideología propia ya no da señales de vida. Lo que los fascistas llevan a cabo conscientemente y de forma planificada en sus campamentos de instrucción, el endurecimiento de los hombres mediante su trituración, se les hace hoy en todas partes silenciosa y mecánicamente, y a una edad tan temprana que ya todo está dispuesto cuando despiertan a la conciencia. [...] El temeroso respeto de que disfruta el joven hitleriano por parte de sus padres es simplemente la culminación política de un hecho

universal. Incluso en los primerísimos años de vida, en los que se deberían formar la imago del padre y el superego, resplandece esa nueva relación en la que el padre no está representado por otro individuo, sino que se le reemplaza por el mundo de las cosas y por la colectividad” (p. 111).

“Los niños de la burguesía, entrenados como herederos en los buenos tiempos y, en los malos, criados como posibles apoyos para sus padres, se producen y entregan en el fascismo, bajo la supervisión del Estado, como una especie de impuesto” (p. 112).

***Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión*, edición de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 2000.**

“[En la filosofía moral de Kant, EMZ] no se prescribe una acción determinada, solo se designa el criterio formal. No se establece una jerarquía de determinados valores eternos, solo se determina la idea de una sociedad justa como guía. Con ello se consuma el alejamiento de las verdades eternas de la razón que había comenzado con la lógica trascendental. El modo imperativo «tú debes», que tan oportuno es para los pedagogos del palo a cualquier nivel, se muestra, en un análisis más detallado, bastante menos violento. No hay detrás de él ningún poder, ninguna recompensa y ningún castigo, y aunque el término conciencia, tan estrechamente ligado a él, fuera proclamado no sólo por educadores sino también por poetas con tal énfasis que no dejaba lugar a más preguntas que, el imperativo es para Kant un hecho que forma parte del hombre, un movimiento sin el sello de origen de una esencia superior. Kant no negó la existencia de Dios, pero tampoco lo convirtió en garante de mandatos. Dios no postula; es él, más bien, el postulado. Quien dirige a él su oración puede hacerlo para su propio sentimiento, pero no puede esperar ser por ello mejor que los demás” («La filosofía de Kant y la Ilustración», 1962, p. 72).

“[A propósito de la pérdida de autoridad del padre en la sociedad actual, EMZ] En cualquier caso, parece claro que el derrumbe del mito del padre pone en cuestión la existencia de la conciencia como fenómeno social. La madre que ejerce una profesión se ha convertido también desde hace tiempo en algo diferente a la madre cuya tarea en la vida era esencialmente la educación de los hijos [...] La profesión reifica sus pensamientos, como sucede en el varón. Y a ello se añade aun otra cosa. Ella adquiere los mismos derechos. Ella ya no irradia el amor como antes. La madre era hasta ahora la que conservaba su naturaleza, en sentido propio, a través de su lenguaje y a través de sus gestos. Sus reacciones, conscientes e inconscientes, jugaban un importante papel en la educación: ella marcaban al niño tal vez de forma más decisiva que las propias máximas” («Lo que llamamos sentido desaparecerá», 1970, pp. 199-200).

“Se puede intentar conservar algo de lo transmitido poniendo de manifiesto los cambios también en su negatividad. Ésa es una tarea importante de la teoría crítica” («Lo que llamamos sentido desaparecerá», 1970, p. 200).

“Un cierto provecho podría tal vez darse si la pérdida que tiene lugar en la educación fuera, al menos en parte, compensada mediante una nueva configuración de la escuela. Hay que transmitir a los jóvenes más que mero saber” («Lo que llamamos sentido desaparecerá», 1970, p. 200).

“El verdadero malestar de la juventud intelectual radica en que ella ya está demasiado saciada de experiencia técnica como para ver en la filosofía algo más que una simpática ilusión, una especie de droga” («Notas 1949-1969», p. 228).

“[«Sobre la educación», MH] La diferencia entre buena y mala educación puede a veces abordarse de tal modo que allí donde se dan las condiciones decisivas para la buena, se asumen también algunos elementos secundarios. A lo decisivo que siempre debería darse pertenecen la acogida y la protección de los padres, el amor y la inteligencia de la madre, el pensamiento recto del padre, ligado a la tradición e independiente a la vez, las ideas con las que está comprometido. Por muy significativa que sea la constitución subjetiva del educador, la doctrina objetiva a la que él pertenece y que está en correlación con su constitución subjetiva determina, a través de sus más finos detalles que adquirió en su tiempo, en su grupo social, en su comprensión individual, la constitución espiritual del niño. Allí donde el credo supremo sea el patriotismo alemán crecerá un tipo de hombre distinto del que crece en la fe en la implantación de la justicia en el mundo como fin realmente anhelado; no solo porque el contenido es otro y marca un carácter distinto a cada palabra y a cada gesto. Las condiciones para una buena educación dependen de ello. Es importante aquello en lo que se cree, aquello que se profesa” («Notas 1949-1969», pp. 235-236).

“[«A favor del inconformismo», MH] El conocimiento de que la sociedad se encuentra camino del liberalismo, caracterizado por la competencia entre empresarios singulares, a la competencia entre colectivos,

sociedad anónima, agrupaciones y bloques comerciales y políticos, no tiene por qué llevar necesariamente al conformismo. El significado del individuo está en trance de extinción, y sin embargo él puede todavía intervenir críticamente, en la teoría y en la praxis, en semejante evolución, colaborando con métodos apropiados a la formación de colectivos disidentes, intempestivos, capaces de guardar al individuo en genuina solidaridad. El análisis crítico de los demagogos sería un elemento teórico y la unión de los hombres que los desenmascaren psicológica, sociológica y técnicamente, un elemento práctico del inconformismo en la actualidad" («Notas 1949-1969», p. 242).

***Sociedad, razón y libertad*, edición de Jacobo Muñoz, Madrid, Trotta, 2005.**

"Que uno esté centrado en la validez y estima del propio yo o que sea capaz de desarrollar un vivo interés por lo que le rodea y entregarse a personas y cosas, la profundidad y superficialidad de la sensación e incluso del pensamiento, todo ello no es un simple hecho natural, sino un resultado histórico. La posición social de los padres, las relaciones que mantienen entre sí, la estructura interior y exterior de la familia y, de modo mediado, la constitución de la época, globalmente considerada, desempeñan ahí un papel. El carácter de un individuo no resulta menos determinado por el tiempo, el lugar, las circunstancias, en que se desarrolla, que por el lenguaje que habla y que ejerce, como tal, poder sobre su ser y le influye en el pensamiento, al igual que las circunstancias políticas, la libertad o la esclavitud, y su religión" («Sobre el concepto de ser humano», 1957, p. 29).

"Que los jóvenes abandonen hoy la familia con menos hipotecas es cosa que se paga con la desaparición de la interioridad" («Sobre el concepto de ser humano», 1957, p. 30).

"La reflexión y el esfuerzo por convencer, la formación cultural general y a la vez diferenciada, son cada vez menos útiles" («Sobre el concepto de ser humano», 1957, p. 31).

"A medida que la familia ha ido dejando ampliamente de ejercer su forma propia de autoridad sobre sus miembros, se ha convertido en campo de prácticas de la autoridad como tal. Las viejas fuerzas de la sumisión familiar siguen siendo efectivas, pero fomentan más un espíritu de adaptación que todo lo empapa y una agresividad autoritaria que los intereses mismos de la familia y de sus miembros. Aunque el totalitarismo en su versión alemana intentó eliminar la familia como un eslabón intermedio poco menos que superfluo entre el estado total y los átomos sociales, no por ello deja la familia de producir precisamente los objetos adecuados de la integración totalitaria [...] La madre moderna ideal planifica la educación de su hijo casi científicamente, desde la dieta equilibrada a la relación no menos equilibrada entre la censura y el elogio, como recomiendan los libros de psicología vulgar" («Autoridad y familia en el presente», 1960, pp. 87-88).

"Si en otro tiempo, como todavía en el Emilio de Rousseau o el en Wilhelm Meister de Goethe, la educación del individuo era vista y asumida como un proceso irrepetible altamente específico, en la actualidad la propia educación se apoya en el esquematismo. Hasta la propia necesidad de libertad y elección, de individualización, que a la vista de las escuelas y universidades superpobladas tiene que ser permitida en algunas partes, genera su opuesto: aumento de aparatos y despersonalización" («Amenazas a la libertad», 1965, p. 152).

"Quien proviene de una familia que está en orden y no ha sido descarriado por los golpes del destino, aún conserva en su época de adulto algo de niño. Es más, me atrevería a afirmar que lo maduro guarda en sí algo infantil; sin ingenuidad no hay condición adulta" («Amenazas a la libertad», 1965, p. 158).

Textos de Walter Benjamin

«Primeros trabajos de crítica de la educación y crítica de la cultura», en W. Benjamin, *Obra completa*, vol. II/1, Madrid, Abada, 2007.

"Al educar, vivimos y actuamos sub specie aeternitatis. Queremos una continuidad de sentido en todo desarrollo; que la historia no se descomponga en las voluntades de épocas particulares o incluso de individuos, que el desarrollo hacia adelante de la humanidad en que creemos no se dé con inconsciencia biológica, sino que siga al espíritu que va planteando metas: lo que nosotros queremos es el cultivo del desarrollo natural hacia adelante de la humanidad, es decir, la cultura. Y la expresión de esta nuestra voluntad es: la educación" («La reforma escolar, un movimiento cultural», 1912, pp. 14-15).

“En dos lugares quedará especialmente clara la relación de la enseñanza con los valores, con los valores vivos del presente, a saber, en las asignaturas de alemán y de historia. En alemán se tratará sobre todo de valores estéticos; y, en historia, de valores éticos” («Enseñanza y valoración», 1913, p. 35).

“La enseñanza de la moral se distingue por cierta falta de escrúpulos al elegir los medios, ya que no dispone de una motivación auténticamente moral” («La enseñanza de la moral», 1913, p. 52).

“La sumisión sin crítica ni resistencia [...] es un rasgo esencial de la actual vida estudiantil. Ciertamente, las organizaciones de estudiantes libres y otras semejantes de tendencia social han acometido el intento aparente de una solución. Pero, en última instancia, dicho intento busca el completo aburguesamiento de la institución, viéndose aquí con toda claridad que los estudiantes actuales no son capaces como comunidad de plantear la cuestión de la vida científica ni de comprender su propuesta irresoluble contra la vida profesional de nuestra época” («La vida de los estudiantes», 1915, p. 79).

“La falsificación del espíritu creador en aras del espíritu profesional que vemos funcionando por doquier atrapó por completo a la universidad, dejándola aislada de toda forma de vida espiritual no funcionarial y creativa. El desprecio de casta hacia los eruditos y los artistas libres, ajenos al Estado —y a menudo hostiles al Estado, es un síntoma dolorosamente claro” («La vida de los estudiantes», 1915, p. 83).

«Hacia la crítica de la violencia» (1921) , en W. Benjamin, *Obra completa*, vol. II/1, Madrid, Abada, 2007.

“La violencia divina no se manifiesta solamente en las tradiciones religiosas, sino que también se encuentra al menos en una manifestación bien consagrada de la vida actual. Y una de sus formas de aparición se halla en su forma consumada en tanto que violencia educadora fuera ya del derecho” (p. 203).