

Además, ahora que la pregunta por la interpretación metafísica del fundamento de la ética está suscitada, la dificultad del método sin supuestos se hace tan preponderante, que sólo veo la salida / de darme por satisfecho con un esbozo muy general, de ofrecer más indicaciones que explicaciones, de mostrar el camino que conduce a la meta, pero sin seguirlo hasta el final; y, en general, de decir sólo una parte muy pequeña de lo que, en otras circunstancias, tendría que presentar aquí. En este proceder me remito, junto a las razones dadas, al hecho de que la tarea propiamente dicha está resuelta en los apartados precedentes; por consiguiente, lo que aquí apporto aún sobre ella es un *opus supererogationis*, un *apéndice* a dar y tomar a voluntad.

§ 22. Fundamento metafísico

Así pues, debemos ahora abandonar el firme suelo de la experiencia que hasta ahora ha sostenido nuestros pasos, para buscar la última satisfacción teórica en aquello a lo que ninguna experiencia puede acceder ni siquiera en forma posible, con tanto aun cuando sólo nos toque en suerte una indicación, una fugaz perspectiva con la que en alguna medida nos podamos sosegar. En cambio, lo que no debe abandonarnos es la honestidad existente hasta ahora en el método: no caeremos en ensañaciones, no contaremos cuentos ni intentaremos imponernos con palabras y echarle al lector arena a los ojos, al modo de la llamada filosofía poskantiana; sino que un poco, honestamente ofrecido, es nuestra promesa.

Ahora se convierte en nuestro problema lo que hasta el momento era fundamento de explicación, a saber, aquella compasión natural innata e indestructible en todo hombre, que ha resultado ser la única fuente de *acciones no egoístas*: y a éstas les corresponde de modo exclusivo el valor moral. El método de muchos filósofos modernos, que tratan los conceptos de *bien y mal* [Bose] como conceptos *simples*, es decir, no necesitados ni susceptibles de ninguna explicación, y que hablan entonces, casi siempre muy mística y devotamente, de una «*Idea de Bien*» de la que hacen la base de su ética o, al menos,

[265] una / capa encubridora de su deficiencia¹³¹: ese método me obliga a intercalar aquí la aclaración de que nada son esos conceptos menos que simples, por no hablar de dados *a priori*; sino que son expresiones de una relación y están tomados de la experiencia cotidiana. Todo lo que es acorde con las aspiraciones de alguna voluntad individual se llama, en relación a ella, *bueno*: buena comida, buen camino, buen presagio; lo contrario, *malo* [schlecht], en los seres vivos *malvado* [böse]. Un hombre al que por su carácter no le gusta obstaculizar las aspiraciones de los otros, sino que más bien las favorece y protege en la medida en que buenamente puede; o sea, que no ofende a los demás sino que más bien les proporciona ayuda y auxilio en lo que puede, es llamado por los demás, justo en ese mismo respecto, *un hombre bueno*; con lo que el concepto *bueno* se le aplica desde el mismo punto de vista relativo, empírico e instalado en el sujeto pasivo. Pero si investigamos el carácter de un hombre tal, no sólo con referencia a los otros sino en sí mismo, entonces, a partir de lo precedente, sabemos que aquello de donde nacen en él las virtudes de la justicia y la caridad es una participación inmediata en el placer y el dolor de los otros, cuya fuente es, según hemos reconocido, la compasión. Pero si nos remontamos a lo esencial de semejante carácter, lo encontramos indiscutiblemente en el hecho de que *hace menos diferencia que los demás entre sí mismo y los otros*. Esa *diferencia* es tan grande a los ojos del carácter malvado que para él el sufrimiento ajeno es un placer que él, justamente por ello, busca sin un provecho propio ulterior o incluso contra él. A los ojos del egoísta, esa misma *diferencia* es aún lo suficientemente grande como para emplear grandes daños ajenos como medio para conseguir un pequeño provecho para sí.

[266] Para estos dos hay, pues, / un amplio abismo, una poderosa *diferencia*, entre el *yo*, que se reduce a su propia persona, y el *no-yo*, que abarca el resto del mundo: «*Perat mundus, dum ego saluus sim*»¹³², es su máxima. En cambio, para el hombre

¹³¹ «El concepto del bien en su pureza, es un concepto originario, una *idea absoluta*, cuyo contenido se pierde en el infinito». Bouterweck, *Aforismos prácticos*, p. 54. Se ve que él querría hacer del concepto sencillo y hasta trivial del *bien*, un Auterems;

¹³² [«Que perezca el mundo mientras yo me salve»].

bueno esa *diferencia* no es de ningún modo tan grande y hasta aparece suprimida en las acciones de nobleza, en tanto que aquí se favorece el placer ajeno a costa del propio, o sea, el yo ajeno se equipara al propio: y allá donde hay que salvar a *machos*, el propio yo se sacrifica totalmente a ellos, al ofrecer el individuo su vida por muchos.

Se plantea ahora la cuestión de si la última concepción de la relación entre el yo propio y el ajeno, en la que se basan las acciones del buen carácter, es equivocada y se apoya en un engaño. ¿O más bien será éste el caso de la concepción opuesta en la que se funda el egoísmo y la maldad?

Esa concepción en la que se basa el egoísmo está justificada *empíricamente* de forma rigurosa. La *diferencia* entre la persona propia y la ajena aparece, de acuerdo con la experiencia, como absoluta. La diversidad espacial que me separa del otro me separa también de su placer y dolor. Pero contra esto habría que observar, en primer lugar, que el conocimiento que tenemos de nosotros mismos no es en absoluto exhaustivo ni claro hasta el fondo. A través de la intuición que el cerebro realiza sobre los datos de los sentidos, o sea, mediatemente, conocemos el propio cuerpo como un objeto en el espacio; y por medio del sentido interno conocemos la serie incesante de nuestras aspiraciones y actos de voluntad, que se originan con ocasión de motivos externos, así como también los diversos movimientos de la propia voluntad, más débiles o violentos, a los que pueden reducirse todos los sentimientos internos. Esto es todo: pues el conocer no es, él mismo, conocido a su vez. Sin embargo, el sustrato propio de todo ese fenómeno, nuestro *ser en sí* interno, lo volente y cognoscente mismo, no nos es accesible: sólo vemos hacia afuera, dentro está oscuro. Por consiguiente, el conocimiento que tenemos de nosotros mismos no es, en absoluto, completo ni exhaustivo sino más bien muy superficial; y en la parte mayor y principal / nos somos desconocidos y somos un enigma para nosotros mismos, o, *como dice Kant, el yo sólo se conoce como fenómeno y no según aquello que pueda ser en sí mismo. En aquella otra parte que cae dentro de nuestro conocimiento cada uno es, ciertamente, en todo distinto del otro: pero de ello no se sigue que ocurra exactamente igual con respecto a la parte grande y esencial que permanece oculta y desconocida para cada uno.*

[267]

Pues para ésa queda al menos una posibilidad de que sea una e idéntica en todos.

¿En qué se basa toda pluralidad y diversidad numérica de los seres? En el espacio y el tiempo: sólo por éstos resulta aquélla posible; porque lo múltiple sólo puede pensarse y representarse como yuxtaposición o como sucesión. Pues lo múltiple homogéneo son los *individuos*; y así, denomino al espacio y el tiempo el *principium individuationis* en el sentido de que hacen posible la *pluralidad*, sin preocuparme de si era éste exactamente el sentido en el que los escolásticos tomaban esa expresión.

Si *algo* es indudablemente verdadero en esas explicaciones que la admirable sagacidad de Kant ha ofrecido al mundo, eso es la *Estética Transcendental*, o sea, la doctrina de la idealidad del espacio y el tiempo. Está tan claramente fundada, que no se ha podido alzar contra ella ninguna presunta objeción. Es un triunfo de Kant y forma parte de las sumamente escasas doctrinas metafísicas que se pueden considerar como realmente demostradas y como verdaderas conquistas en el campo de la metafísica. Según ella, pues, el espacio y el tiempo son las formas de nuestra propia facultad intuitiva, pertenecen a ella y no a las cosas conocidas a través de ella; así que no pueden ser jamás una determinación de las cosas en sí, sino que compiten sólo al *fenómeno*, en la medida en que éste resulta posible únicamente en nuestra conciencia del mundo externo ligada a condiciones fisiológicas. Pero *tiempo* y *espacio* son ajenos a la cosa en sí, es decir, a la verdadera esencia del mundo; y así, también lo es necesariamente la *pluralidad*: en consecuencia, la cosa en sí sólo puede ser una en los innumerables fenómenos del mundo sensible, y sólo la esencia una e idéntica puede manifestarse en todos ellos. Y, a la inversa, lo que / se presenta como *múltiple*, por lo tanto, en el tiempo y el espacio, no puede ser cosa en sí sino sólo *fenómeno*. Pero éste, en cuanto tal, existe solamente para nuestra conciencia limitada por condiciones diversas y basada en una función orgánica, pero no fuera de ella.

Esa doctrina de que toda pluralidad es sólo aparente; de que en todos los individuos de este mundo, por muy infinito número en que se presenten en yuxtaposición y sucesión, se manifiesta solamente una y la misma esencia verdaderamente

[268]

existente, presente e idéntica en todos ellos: esa doctrina ha existido, desde luego, mucho antes de *Kant* y hasta se podría decir que desde siempre. Pues ésa es, ante todo, la doctrina central y básica del libro más antiguo del mundo, los sagrados *Vedas*, cuya parte dogmática o, más bien, su doctrina esotérica, se nos presenta en las *Upanishads* 133. Casi en cada página encontramos aquella gran doctrina: es repetida incansablemente en innumerables aplicaciones y explicada con diversas ilustraciones y metáforas. Que ella sirvió igualmente de base a la sabiduría de *Pitágoras* es, incluso por las escasas noticias que nos han llegado de su filosofía, absolutamente indudable. Es de todos conocido que en ella sola estaba contenida casi toda la filosofía de los *eleatas*. Más tarde se impregnaron de ella los *neoplatónicos*, al enseñar «διὰ τὴν ἐνόητα / ἀκρίτων πύσας [269] ψυχὰς μίαν εἶναι» («*propter omnium unitatem cunctas animas inam esse*») 134. En el siglo IX la vemos irrumper inesperadamente en Europa a través de *Escoto Erígena* que, entusiasmado con ella, se esforzó por revestirla con las formas y expresiones de la religión cristiana. Entre los mahometanos la encontramos de nuevo en la forma de la mística entusiasta de los *Sufíes*. Pero en Occidente *Giordano Bruno* tuvo que expiar con una muerte ignominiosa y llena de tormentos el no haber podido resistir el impulso de expresar aquella verdad. No obstante, también vemos a los místicos cristianos enredarse en ella siempre que se la encuentran, en contra su voluntad y propósito. El nombre de *Spinoza* está identificado con ella. Por último,

133 La autenticidad del *Oupnehbat* fue impugnada a raíz de algunos comentarios marginales añadidos por transcripores mahometanos y que fueron a parar al texto. Pero fue completamente reivindicada por el sanscritólogo F. H. H. *Windschmann* (hijo) en su *Sancra, sive de theologumens Vedanticorum*, 1833, p. XIX, así como por *Boehinger*, *De la vie contemplative chez les Indous*, 1831, p. 12. Hasta el lector desconocedor del sánscrito puede, comparando las nuevas traducciones de Upanishads aisladas de *Rammohun Roy*, de *Poley* e incluso de *Colerbrooke*, como también la más reciente de *Köer*, llegar al claro convencimiento de que la traducción persa del mártir de esa doctrina, el sultán *Darabakoh*, trasladada literalmente al latín por *Anquetil*, se ha basado en una comprensión exacta y perfecta de las palabras; en cambio, aquellas otras se han ayudado en buena parte de tanteos y acertijos; por eso son, con toda certeza, mucho menos exactas. Más sobre esto se encuentra en el segundo volumen de los *Parerga*, cap. 16, § 184.

134 [«Que por la unidad de todas las cosas, todas las almas son unas». Cf. Plotino, *Enéada*, IV, 9].

[270] en nuestros días, después de que *Kant* hubiera destruido el antiguo dogmatismo y el mundo se hallase horrorizado ante sus ruinas humeantes, aquel conocimiento fue desperdado de nuevo por la filosofía ecléctica de *Schelling*, quien, amalgamando las doctrinas de Plotino, Spinoza, Kant y Jakob Böhme con los resultados de la moderna ciencia natural, compuso apresuradamente un todo para satisfacer momentáneamente la imperiosa necesidad de sus coetáneos, y después lo representó con variaciones; a resultas de lo cual, aquel conocimiento ha alcanzado una validez general entre los doctos de Alemania y hasta se ha extendido casi universalmente entre los simplemente instruidos 135. La excepción la constituyen únicamente los actuales profesores de universidad, que tienen la difícil tarea de trabajar en contra del llamado *panismo*; con lo que, colocados en un gran apuro y perplejidad, en su angustia se agarran, bien a los más lamentables sofismas o bien a las frases más ampulosas, para remendar a partir de ahí un decoroso disfraz y vestir con él una filosofía de ruca de moda e impuesta. En suma, el *év kai πᾶν* fue en todas las épocas la burla de los necios y la interminable meditación de los sabios. Sin embargo, sólo puede demostrarse rigurosamente a partir de la doctrina de *Kant*, como antes se ha hecho; aunque *Kant* mismo no lo ha hecho sino que, al modo de los oradores astutos, sólo dio las premisas, dejando a los oyentes la satisfacción de concluir. Por lo tanto, la multiplicidad y la divisibilidad pertenecen sólo al mero fenómeno, y es una y la misma esencia la que se presenta en todo lo viviente; y así, aquella concepción que supera la diferencia entre el yo y el no-yo no es la equivocada:

135 *On peut assez longtems, chez notre espèce,*

Ferner la porte à la raison.

Mais, dès qu'elle entre avec adresse,

Elle reste dans la maison,

Et bientôt elle en est maîtresse.

Volz.

[«Se puede, largo tiempo, en nuestra especie

Cerrar la puerta a la Razón.

Pero en cuanto entra con habilidad.

Se queda en la casa,

Y pronto se hace el ama». Voltaire, *lettre à Saurin*, 10 de nov. de 1770].

más bien tiene que serlo la contraria. Esta última la encontramos también designada por los hindúes con el nombre *Maia*, es decir, apariencia, engaño, ilusión. Aquella primera visión es la que hemos descubierto como fundante del fenómeno de la compasión y como teniendo en éste su expresión real. Por tanto, ella sería la base metafísica de la ética y consistiría en que *un* individuo reconoce inmediatamente en el *otro* a sí mismo, su propio ser verdadero. Por consiguiente, la sabiduría práctica, el obrar justo y bueno [*Rechtun und Wohltun*], coincidiría exactamente en el resultado con la doctrina más profunda de la sabiduría teórica que más lejos ha llegado; y el filósofo práctico, es decir, el justo, el benefactor, el noble, sólo expresaría con los hechos el mismo conocimiento que es resultado del mayor ingenio y la más laboriosa investigación del filósofo teórico. Mas la excelencia moral está por encima de toda sabiduría teórica, que es siempre una mera obra imperfecta y llega por el largo camino de la deducción al fin que aquella alcanza de un golpe; y el que es moralmente noble, por mucho que le falte la excelencia intelectual, con su obrar pone de manifiesto el más profundo conocimiento, la más alta sabiduría; y avergüenza al más genial y docto, si éste delata con sus actos que aquella gran verdad ha permanecido extraña a su corazón.

«La individuación es real, el *principium individuationis* y la diversidad de los individuos que en ella se basa es el orden de las cosas en sí. Cada individuo es un ser radicalmente distinto de todos los demás. Únicamente en mi propio yo tengo mi verdadera existencia, / en cambio, todo lo demás es no-yo y ajeno a mí». Éste es el conocimiento de cuya verdad dan fe la carne y los huesos, que se encuentra en la base de todo egoísmo y cuya expresión real es aquella conducta sin amor, injusta o malvada.

«La individuación es un mero fenómeno surgido en virtud del espacio y el tiempo, que no son más que formas de todos los objetos de mi facultad cerebral de conocer condicionadas por ellas; de ahí que también la pluralidad y diversidad de los individuos sea mero fenómeno, es decir, que exista sólo en mi *representación*. Mi esencia verdadera, interna, existe en todo lo viviente de un modo tan inmediato como aquel en el que se manifiesta exclusivamente a mí mismo en mi autoconciencia».

cia». Este conocimiento, cuya expresión al uso en el sánscrito es la fórmula «*tat-tvam asi*», es decir, «esto eres tú», es el que aparece como *compasión*; en el que, por tanto, se basa toda virtud auténtica, es decir, desinteresada, y cuya expresión real es toda buena acción. Es en último término a este conocimiento al que se dirige toda apelación a la clemencia, a la caridad, a la misericordia en lugar de la justicia: pues tal apelación es un recuerdo de la consideración en la que todos somos uno y el mismo ser. En cambio, el egoísmo, la envidia, el odio, la persecución, la dureza, la venganza, el sadismo y la crueldad se basan en aquel primer conocimiento y se dan por satisfechos con él. La emoción y el gozo que sentimos al oír, más aún al ver y, sobre todo, al realizar nosotros mismos una acción noble, se basa en el fondo en que nos da la certeza de que, más allá de toda la pluralidad y diversidad de los individuos que el *principium individuationis* nos presenta, se encuentra una unidad de todos ellos que es verdaderamente existente y hasta accesible para nosotros, porque se pone de relieve fácilmente.

Según que uno se atenga a una u otra forma de conocimiento, aparece entre un ser y otro la *phúla* o el *veixog*¹³⁶ de Empédocles. Pero aquel que, animado por el *veixog*, penetrase hostilmente en su adversario más odiado y llegase hasta lo más hondo de él, se descubriría en éste, para su sorpresa, a sí mismo. Pues, así como en los sueños nos hallamos nosotros mismos dentro de todas las personas que se aparecen, / lo mismo ocurre también en la vigilia, aunque no sea tan fácil de ver. Pero *tat-tvam asi*.

El predominio de una o la otra de ambas formas de conocimiento no se manifiesta sólo en las acciones individuales, sino también en toda la forma de la conciencia y el ánimo, que en el *buen* carácter es, por tanto, tan esencialmente diferente de la del *mal*. Éste siente siempre una sólida barrera entre él mismo y todo lo que está fuera de él. El mundo es para él un *no-yo absoluto* y su relación con él es originariamente hostil: con lo que el tono fundamental de su ánimo es el odio, la desconfianza, la envidia y el sadismo. En cambio, el buen carácter vive en un mundo externo homogéneo con su ser: los demás no son para él no-yo sino «yo otra vez». Por eso, su

[271]

[272]

¹³⁶ [«El amor o el odio»].

relación originaria con todos es amistosa: se siente emparentado en su interior con todos los seres, participa inmediatamente de su placer y dolor, y supone confiadamente la misma participación en ellos. De aquí nace la honda paz de su interior, así como aquel ánimo confiado, sereno y satisfecho, gracias al cual todos se sienten bien a su lado. El carácter malvado no confía en el auxilio de otros cuando está necesitado: si apela a él, lo hace sin confianza: si lo obtiene, lo recibe sin verdadero agradecimiento: porque apenas puede concebirlo más que como efecto de la necesidad de los demás. Pues él sigue siendo incapaz de reconocer su propio ser en el ajeno, incluso después de que se le ha manifestado desde ahí con signos inequívocos. En eso se basa propiamente lo indignante de toda ingratitud. Ese aislamiento moral en el que esencial e inevitablemente se encuentra, le hace caer también fácilmente en la desesperación. El buen carácter invocará la ayuda de los otros con tanta confianza como conciencia tiene de su disposición a prestarles la suya. Pues, como se ha dicho, para el uno el mundo humano es no-yo para el otro «yo otra vez». El magnánimo que perdona al enemigo y paga el mal con bien es sublimado y recibe el más alto elogio; porque reconoció su propio ser también allá donde éste se negaba decididamente.

Toda buena acción totalmente pura, toda ayuda total y verdaderamente / desinteresada que, como tal, tiene su motivo exclusivamente en la necesidad del otro, es verdaderamente, si la investigamos hasta su razón última, una acción misteriosa, una mística práctica, en la medida en que nace del mismo conocimiento que constituye la esencia de toda mística verdadera y no es explicable con verdad de ninguna otra forma. Pues el simple hecho de que uno dé una limosna sin perseguir ni de forma remota más que el que se alivie la necesidad que oprime al otro, eso sólo es posible en la medida en que sepa que es él mismo lo que ahora se le aparece en aquella triste figura; es decir, que reconozca su propio ser en sí en el fenómeno ajeno. Por eso en el apartado anterior he llamado a la compasión «el gran misterio de la ética».

El que va a la muerte por su patria se ha liberado del engaño que reduce la existencia a la propia persona: extiende su propio ser a sus compatriotas, en los que sigue viviendo, e incluso a sus generaciones venideras, para las que actúa; con

[273]

lo que considera la muerte como el guiño del ojo que no interrumpe la visión.

Aquel para quien todos los demás eran siempre no-yo; que en el fondo concebía su propia persona como la única verdaderamente real; que a los demás los veía, en cambio, como meros fantasmas a los que atribuía una existencia meramente relativa, en la medida en que podían ser medios para sus fines u oponerse a ellos, de modo que permanecía una diferencia inmensurable, un profundo abismo entre su persona y aquellos no-yoes; que, por tanto, existía exclusivamente en aquella persona propia; ése, en la muerte, vio perecer con su yo toda la realidad y el mundo entero. En cambio, aquel que en todos los demás y hasta en todo lo que tiene vida vio su propio ser, a sí mismo; aquel cuya existencia, por tanto, confluyó con la de todos los vivientes, ése pierde con la muerte sólo una pequeña parte de su existencia: él permanece en todos los demás en los que ha conocido y amado su ser y su propio yo, y desaparece el engaño que separaba su conciencia de las de los demás. En esto podría basarse, desde luego no totalmente, pero sí en gran parte, la distinta / forma en la que se enfrentan a la muerte los hombres especialmente buenos y los predominantemente malvados.

[274]

En todos los tiempos, la pobre verdad ha tenido que ruiborizarse de ser paradójica: y, sin embargo, no es su culpa. Ella no puede adoptar la forma del error universal entronizado. Suspirando, dirige su mirada a su dios protector, el tiempo, que le señala su triunfo y su gloria, pero cuyos alezazos son tan grandes y lentos que, mientras tanto, el individuo muere. Y así, también yo soy plenamente consciente de lo paradójica que tiene que ser esta interpretación metafísica del fenómeno ético originario para los occidentales cultos acostumbrados a fundamentaciones de la ética de tipo totalmente diferente; sin embargo, no puedo reprimir la verdad. Antes bien, todo lo que puedo hacer por mi parte, a ese respecto, es documentar con una cita cómo aquella metafísica de la ética era ya hace milennios la visión fundamental de la sabiduría hindú, a la que yo me remito como Copérnico al sistema cosmológico de los pitagóricos que Aristóteles y Ptolomeo desplazaron. En el *Bhagavad-Gita*, Lección 13; 27, 28, se dice, según la traducción de A. W. v. Schlegel: «*Eundem in omnibus animantibus con-*

*sistentem summum dominium, istis pereuntibus haud pereuntem qui cernit, is vere cernit. Eundem vero cernens ubique praesentem dominum, non violat semet ipsam sua ipsius culpa: exinde pergit ad summum iter»*¹³⁷.

Tengo que conformarme con estas alusiones a la metafísica de la ética, aunque queda aún un importante paso que dar en ella. Sólo que éste supone que también en la ética misma se hubiera dado un paso adelante, cosa que yo no he podido hacer, porque en Europa se ha fijado a la ética su fin supremo en la doctrina del derecho y de la virtud; y no se conoce, o no se da validez, a lo que va más allá de ella. Así pues, a esa necesaria omisión hay que atribuir el que los esbozos de la metafísica de la ética expuestos no permitan ver, ni siquiera de lejos, el remate de todo el edificio de la metafísica o el nexo verdadero de la *Divina Comedia*. Pero eso no se encontraba tampoco ni en la tarea ni en mi plan. Pues no se puede decir todo / en un día, ni se debe tampoco responder a más de lo que se ha preguntado.

En tanto se intente fomentar el conocimiento y la comprensión humanos, se sentirá siempre la resistencia de la época, igual que la de una carga que hubiera que arrastrar y que gravita pesadamente sobre el suelo pese a todos los esfuerzos. Entonces hay que consolarse con la certeza de tener los prejuicios en contra pero la verdad a favor; la cual, en cuanto su aliado, el tiempo, se reúna con ella, estará plenamente segura de la victoria, si no hoy, sí mañana.

¹³⁷ [«Quien discierne a un sumo señor que existe en todos los vivientes y que no parece cuando éstos perecen, ése discierne verdaderamente. Pero al discernir en todas partes a ese señor presente, no le ofende a causa de su olvidado de él: por tanto, sigue el camino supremo»].

[276] *Judicium*

Regiae Danicae Scientiarum Societatis

*Quaestionem anno 1837 propositam, «utrum philosophiae moralis fons et fundamentum in idea moralitatis, quae immediate conscientia continentatur, et ceteris notionibus fundamentalibus, quae ex illa prodant, explicandis quaerenda sint, an in alio cognoscendi principio», unus tantum scriptor explicare conatus est, cuius commentationem, geminico sermone compositam et his verbis notatam: «Predicari la moral es fácil, fundamentar la moral es»¹³⁸ difícil, praemio dignam iudicare nequivimus. Omissis enim eo, quod potissimum postulabatur, hoc expeti putavit, ut principium aliquod ethicae conderetur, itaque eam partem commentationis suae, in qua principii ethicae a se propositi et metaphysicae suae nexum exponi, appendicis loco habuit, in qua plus quam postulatum esset praestaret, quum tamen ipsum thema ejusmodi disputationem flagitarer, in qua vel praecipuo loco metaphysicae et ethicae nexu consideraretur. Quod autem scriptor in sympathia fundamentum ethicae constituere conatus est, neque ipsa disserendi forma nobis satisfecit, neque reapse, hoc fundamentum sufficere, eviciti, quin ipse contra esse confiteri coactus est. Neque reticendum videtur, plures recentiori aetatis summos philosophos tam indecenter commemorari, ut iustam et gravem offensionem habeat»*¹³⁹.

¹³⁸ «Este segundo "es" lo ha añadido la Academia por sí misma, a fin de dar una prueba de la doctrina de Longino (*De sublim.*, c. 39), según la cual, con la adición o supresión de una sílaba se puede suprimir toda la fuerza de una frase.

¹³⁹ [Juicio de la Real Sociedad Danesa de las Ciencias. «La cuestión planteada en el año 1837: "¿Hay que buscar la fuente y el fundamento de la filosofía moral en una idea de moralidad que esté contenida inmediatamente en la conciencia, y en el análisis de las demás nociones fundamentales que surjan de ella, o en otro principio cognoscitivo?», la intentó desarrollar un solo autor cuyo comentario, compuesto en lengua alemana y señalado con estas palabras: "Predicar la moral es fácil, fundamentar la moral es difícil", no pudimos juzgar digno del premio. Habiendo omitido lo más importante que se pedía, consideré que lo que se deseaba era que se edificase algún principio de la ética, por eso aquella parte de su comentario en la que expone el nexo entre el principio de la ética propuesto por él y su metafísica, la tomó a modo de un apéndice en el que se ofrecía más de lo que se había pedido, cuando, no obstante, el propio tema reclamaba una tal investigación en la que el nexo entre la metafísica y la ética se considerase en lugar privilegiado. En cuanto a que el autor intentase establecer el fundamento de la ética en la compasión, ni nos satisfizo en la propia forma de la exposición, ni mostró que, en efecto, ese fundamento bastase; es más, él se vio obligado a confesar lo contrario. Tampoco parece que haya que callar el que muchos sumos filósofos de la época reciente fueron mencionados de forma tan desvergonzada como para que ello dé origen a un justo y serio descontento»].