

ÚLTIMOS LÍMITES DE TODA FILOSOFÍA

práctica

Todos los hombres se atribuyen una voluntad libre. De aquí nacen todos los juicios en cuya virtud declaramos que tales ó cuáles acciones han *debido realizarse*, aunque no lo *hayan sido*. Por lo tanto, esta libertad no es un concepto de experiencia, y no puede serlo, puesto que este concepto persiste siempre, aún cuando la experiencia nos demuestre lo contrario de lo que nos representamos como necesario supuesta la libertad. Por otro lado, es igualmente necesario que todo lo que sucede se determine invariablemente según las leyes de la naturaleza, y esta necesidad física tampoco es un concepto de la experiencia, precisamente por su carácter de necesidad; supone, pues, un conocimiento *a priori*. Pero el concepto de una naturaleza se confirma por la experiencia, y es también indispensable suponerlo para poder hacer la experiencia posible; es decir,

un conocimiento de los objetos de los sentidos que forme un todo fundado sobre leyes universales. La libertad sólo es, pues, una idea de la razón, cuya realidad objetiva es dudosa en sí, en tanto que la naturaleza es un *concepto del entendimiento*, que prueba, y debe probar necesariamente, su realidad por ejemplos empíricos.

Pero aunque hay aquí una fuente de dialéctica para la razón, puesto que la libertad que atribuye á la voluntad parece contradecir la necesidad física, y por más que, colocada entre estos dos caminos halle la razón, *bajo el punto de vista especulativo*, el de la necesidad física mejor trabajado y más practicable que el de la libertad *bajo el punto de vista práctico*, el sendero de la libertad es el único en que es posible hacer uso de la razón en materia de acciones que hacer ó evitar; y por esto es tan imposible á la filosofía más sutil como á la razón más vulgar quebrantar la libertad con sofismas. Debe, pues, suponerse que no hay contradicción real entre la libertad y la necesidad física de las mismas acciones humanas, porque la razón puede ménos renunciar al concepto de la naturaleza que al concepto de la libertad.

Apesar de que no se deba nunca intentar comprender cómo la libertad es posible, es preciso al ménos disipar de un mo-

do convincente esta aparente contradicción. Porque si la idea de la libertad fuese contradictoria consigo misma ó con la de la naturaleza, que es igualmente necesaria, sería preciso sacrificarla por completo en aras de la necesidad física.

Sería imposible huir de esta contradicción si el sujeto que se cree libre se concibiese, cuando se proclama libre, *en el mismo sentido ó bajo el mismo aspecto* que cuando se reconoce, respecto de la misma acción, sometido á la ley de la naturaleza. Un deber riguroso es, pues, para la filosofía especulativa desvanecer por lo ménos la ilusión que nos hace aquí ver una contradicción, enseñando que, cuando llamamos al hombre libre, le concebimos en otro sentido y bajo otro aspecto que cuando le miramos como sometido, en cuanto miembro de la naturaleza, á sus leyes, y que no solamente estas dos cosas *pueden* muy bien unirse sino que hasta deben concebirse *como necesariamente unidas* en el mismo sujeto, puesto que de otro modo no se comprendería por qué combatíamos la razón de una idea que, *sin ser inconciliable en absoluto* con otra idea suficientemente establecida, nos acarrea apesar de esto dificultades que embarazan mucho la razón teórica. Mas este deber es solamente de la filosofía especulativa, que debe abrir á la

filosofía práctica por aquí un camino libre. Despreciar ó no esta aparente contradicción, no es indiferente, pues, para el filósofo; porque, en el primer caso, deja aquí la teoría un *bonum vacans*; de que tiene derecho de apoderarse el fatalista, y de donde puede arrojar toda moral como de una propiedad que posee sin justo título.

Después de esto, todavía no se puede decir que hemos llegado á los límites de la filosofía práctica. En efecto, ésta no debe figurar en este debate; pide solamente la razón especulativa terminar esta diferencia, en que se ve embarazada por cuestiones teóricas, para no tener nada que temer de los ataques exteriores, que podrían disputarla el terreno sobre que quiere establecer sus fundamentos. Pero el derecho que legítimamente se atribuye todo hombre, hasta el más vulgar, de aspirar á que su voluntad sea libre, se funda sobre la conciencia y sobre la incontestable suposición de la independencia de la razón relativamente á las causas puramente subjetivas de determinación, que en conjunto constituyen lo que pertenece á la pura sensación, ó lo que bajo el nombre genérico de sensibilidad se conoce. El hombre que se considera como una inteligencia dotada de voluntad, y, por consiguiente, de causalidad, se coloca por esto en un orden

de cosas completamente distinto y se pone en relacion con los principios de determinacion de otra especie distinta que cuando se percibe como fenómeno en el mundo sensible (lo que en efecto es tambien), y somete su causalidad, en cuanto á la determinacion exterior, á las leyes de la naturaleza. Nota además que una y otra pueden y deben marchar unidas. Efectivamente, que una cosa esté sometida á ciertas leyes, en *cuanto fenómeno* (en cuanto pertenece al mundo sensible), y que sea independiente de estas mismas leyes en cuanto *cosa ó ser en sí*, no es contradictorio; y que el hombre deba representarse y concebirse de esta doble forma se funda, por un lado, en la conciencia que tiene de sí mismo como de un objeto afectado por los sentidos, y, por otro, sobre la conciencia que tambien de sí mismo tiene como inteligencia, esto es, como sér independiente, en el empleo de su razon, de las impresiones sensibles (y, por consiguiente, perteneciente al mundo intelectual).

Nace de aquí que el hombre se atribuya una voluntad que no soporta que se le impute náda de lo que procede de los deseos ó inclinaciones, y que, por el contrario, conciba como posible y áun necesarias ciertas acciones que exigen el

sacrificio de todos los deseos y atractivos sensibles. La causalidad de esta voluntad reside en sí misma, considerada como inteligencia, y en estas leyes de los efectos y de los actos, que no son otra cosa que los principios de un mundo intelectual, del cual sólo sabe que la razón pura é independiente de la sensibilidad es la sola que da aquí la ley. Solamente tiene identidad verdadera por ésto, así como, por el contrario, como hombre sólo es el fenómeno de sí mismo. Estas leyes se le imponen inmediata y categóricamente, de tal modo que todo aquello á que le llevan las inclinaciones y tendencias (toda la naturaleza del mundo sensible por consiguiente) no puede atentar en lo más mínimo á las leyes de su voluntad considerada como inteligencia. Antes bien ni áun asume la responsabilidad de las inclinaciones y atractivos, y no las atribuye á su verdadero *yo*, es decir, á su voluntad; sólo se acusa de la complacencia para con ellas cuando las deja ejercer influencia sobre sus máximas en perjuicio de las leyes racionales de la voluntad.

Así, *concibiéndose* en un mundo intelectual, no sale la razón práctica de sus límites, como si quisiera *en ellos percibirse y sentir*. Esta concepción es puramente negativa con relación al mundo sensible, que

en la determinacion de la voluntad no da leyes á la razon, y sólo es positiva en este punto ó en el sentido de que esta libertad, como determinacion negativa, debe al mismo tiempo ligarse á una facultad (positiva) y á una causalidad de la razon que llamamos voluntad, esto es, á la facultad de obrar de tal suerte que el principio de las acciones esté conforme con la esencia misma de una causa racional, ó con la condicion del valor universal de la máxima como ley; y si la razon, por otra parte, procurase sacar del mundo intelectual un *objeto de la voluntad* (un móvil), saldría de sus límites y se envanecería de saber una cosa que ignora. El concepto de un mundo intelectual no es, pues, más que un *punto de vista* que la razon acepta forzosamente fuera de los fenómenos para *concebirse como práctica en sí misma*, cosa que sería imposible si ejerciese la sensibilidad sobre el hombre una influencia determinante pero necesaria, á no negarle la conciencia de sí mismo en cuanto inteligencia y causa racional determinada por la razon por consiguiente, es decir, en cuanto causa agente libre. Este concepto, sin duda, nos lleva á la idea de un orden de cosas y de una legislacion muy distintos del orden y de la legislacion del mecanismo físico que constituye el carácter

del mundo sensible, y nos presenta como necesaria la idea de un mundo intelectual (ó lo que es lo mismo, de un conjunto de seres racionales en cuanto seres en sí), pero no nos deja concebir sino la condición *formal*; es decir, la universalidad de las máximas de la voluntad como leyes, por tanto la autonomía de esta facultad, que sólo se conforma con su libertad, mientras que, por el contrario, todas las leyes que se determinan objetivamente dan por resultado la heteronomía, que sólo se encuentra en las leyes de la naturaleza y únicamente mira al mundo sensible.

Pero cuando traspasaría todos sus límites la razón sería cuando intentase *explicar cómo* la razón pura puede ser práctica, cuestión que traería la de la *posibilidad de la libertad*.

En efecto, sólo podemos explicarnos aquello que podemos relacionar á las leyes cuyo objeto puede darse en alguna experiencia posible. Ahora bien, la libertad es una pura idea, cuya realidad objetiva no puede nunca probarse por las leyes de la naturaleza, ni por consiguiente dársenos en experiencia posible alguna, y que, huyendo de toda analogía y de todo ejemplo, no puede por esto mismo *comprenderse* ni aún *penetrarse*. Sólo tiene el valor de una suposición necesaria de la razón en un sér

que cree tener conciencia de una voluntad, de una facultad diferente por completo de la simple facultad de desear (la facultad de determinarse á obrar como inteligencia, y, por consiguiente, segun las leyes de la razon é independientemente de los instintos naturales). Allí donde las determinaciones dejan de explicarse por las leyes de la naturaleza cesa toda *explicacion*, y todo lo que se puede hacer es mantenerse á la *defensiva*; es decir, rechazar las objeciones de los que, pretendiendo haber penetrado más profundamente en la naturaleza de las cosas, osadamente tienen á la libertad por imposible. En efecto, se les puede hacer ver de dónde nace la contradiccion que aquí pretenden hallar: aplicando la ley de la naturaleza á las acciones humanas, necesariamente consideran al hombre como fenómeno; y despues que se les exige que le consideren como inteligencia y sér en sí, siguen considerándole como fenómeno; desde luego, para el que no sale de este punto de vista, hay necesaria contradiccion al sustraer en un solo y mismo sujeto la causalidad del hombre (es decir, su voluntad) á todas las leyes naturales del mundo sensible, pero no existiría esta contradiccion si se tomasen la pena de advertir y reconocer, como es justo, que tras los fenómenos debe haber, como su mismo

fundamento, cosas en sí (por más que no se conozcan), y que no puede exigirse que las leyes porque son gobernadas sean idénticas á aquellas á que están sometidos sus fenómenos. La imposibilidad subjetiva de explicar la libertad de la voluntad, es la misma que la de descubrir y comprender de qué modo el hombre puede tomarse *interés* ¹ por las leyes morales. Y, sin embargo, nos interesamos ciertamente en ello hasta el extremo de que el punto de apoyo de este interés está en nosotros mismos en lo que llamamos el sentimiento moral, sentimiento que algunos filósofos han presentado falsamente como la medida de nuestros juicios morales, porque más bien se le debe considerar como el efecto *subjetivo* que la ley produce sobre la voluntad, y cuyos principios objetivos únicamente la razón suministra. Para que un sér racional,

¹ Se llama interés lo que hace que la razón sea práctica, ó que venga á ser una causa determinante de la voluntad. Así, sólo de los séres racionales se dice que se interesan por algo; de las criaturas privadas de razón se dice sólo que obran por inclinaciones sensibles. Solamente se interesa de un modo inmediato la razón en un acto cuando la validez universal de la máxima de esta acción es un principio de determinación suficiente de la voluntad. Este interés es el únicamente puro, pero cuando no puede determinar á la voluntad sino por

pero sensible, pueda querer lo que la razon solamente le prescribe como un deber, es preciso, sin duda, que pueda inspirarle un sentimiento de placer ó de satisfaccion unido al cumplimiento del deber, y, por consiguiente, es necesario que tenga una causalidad, que consiste en determinar la sensibilidad conforme á sus principios. Pero es absolutamente imposible observar, es decir, comprender *a priori* cómo una pura idea que en sí misma nada contiene de sensible produce un sentimiento de placer ó de dolor, porque en esta especie particular de causalidad, como en cualquier otra, nada podemos determinar *a priori*. Réstanos la experiencia; pero la experiencia no puede demostrarnos una relacion de causa á efecto sino entre dos objetos experimentales, y aquí la razon pura

medio de otro objeto del deseo, ó cuando, suponiendo un sentimiento particular en el sujeto, la razon toma en el acto un interés mediato; y como no puede descubrir por sí misma, y sin el auxilio de la experiencia, ni los objetos de la voluntad, ni los sentimientos particulares que á ésta le sirven de principio, este último interés es empírico y no puede considerarse como un interés puramente racional. El interés lógico de la razon (el interés que se concede al desarrollo de sus luces) nunca es inmediato, aunque siempre supone los fines á que aplicamos esta facultad.

debe ser por puras ideas (que no tienen objeto alguno experimental) causa de un efecto perceptible por la experiencia; de donde se sigue que nos es absolutamente imposible á todos los hombres explicar por qué y cómo *la universalidad de una máxima como ley* (y, por consiguiente, la moralidad) nos interesa. Seguramente no carece de valor para nosotros *por lo mismo que nos interesa* (la heteronomía consistiría en decir que la razón práctica depende de la sensibilidad ó se apoya en cierto sentimiento, no siendo por sí misma el origen de las leyes morales) pero nos interesa porque tiene valor para nosotros en tanto que deriva de nuestra voluntad como inteligencia, y, por consiguiente, de nuestro verdadero yo, y *en tanto que la razón subordina necesariamente á la naturaleza de las cosas en sí todo lo que pertenece al mundo de los fenómenos.*

Cuando, pues, se pregunta cómo un imperativo categórico es posible, todo lo que podemos responder es que podemos indicar la única suposición que le hace posible, es decir, la idea de la libertad, y observar al mismo tiempo la necesidad de esta suposición, y esto basta para el *uso práctico* de la razón, es decir, para convencernos *del valor* de este imperativo, y, por consiguiente, de la ley moral; pero en cuanto á

saber cómo esta suposición misma es posible, esto es superior á la razón humana. Una vez supuesta la libre voluntad de una inteligencia, la *autonomía* de esta voluntad, en cuanto condición formal y única de sus determinaciones, es una consecuencia necesaria. No es solamente posible (como puede demostrarlo la filosofía especulativa) suponer esta libertad de la voluntad (sin ponerse en contradicción con el principio de la necesidad física en la trabazón de los fenómenos del mundo sensible), sino que es *necesario* también, sin más condición, para un ser racional que tiene conciencia de una causalidad determinada por la razón, y, por consiguiente, de una voluntad (distinta de los deseos), suponerla bajo el punto de vista práctico; es decir, idealmente, como la condición de todos sus actos voluntarios. Pero el modo cómo la razón pura puede ser por sí misma práctica sin el concurso de otro móvil extraño, es decir, cómo este *sencillo principio de la validez universal de todas sus máximas como leyes* (lo cual sería la forma de una razón pura práctica) puede sin materia alguna (objeto) de la voluntad, á la cual pueda concederse cierto interés, ser por sí misma un móvil y producir un interés puramente *moral*, ó en otros términos, el modo *cómo la razón pura puede ser práctica*, esto es,

lo que ninguna razon humana puede explicar, y sería perdido el trabajo de quien lo intentase.

Es como si tratase de explicar el modo cómo la libertad es posible en cuanto causalidad de una voluntad. Porque aquí abandono la explicacion filosófica y carezco de otra. Pudiera, es verdad, lanzarme aventuradamente en el mundo intelectual que aún me resta; pero aunque tengo de él una idea no infundada, no tengo, sin embargo, ni el menor *conocimiento*, y aunque mi razon haga algun esfuerzo con todo su poder natural, no puedo esperar tenerle. No significa para mí que todo lo que queda despues de quitar del número de principios que pueden determinar á mi voluntad lo que pertenece al mundo sensible y que sirve para restringir el principio de los móviles que salen del campo de la sensibilidad, limitando este campo y demostrando que no está todo en él y que hay algo más allá, pero este algo no le conozco en manera alguna. Hecha abstraccion de toda la materia, es decir, del conocimiento de los objetos, no me queda otra cosa que la forma de todo lo que constituye la razon pura que concibe este ideal; esta forma es como la ley práctica del valor universal de estas máximas, y así es cómo concibo la razon en cuanto causa eficiente posible en un

mundo puramente inteligible; es decir, como causa que determina á la voluntad conforme á esta ley; aquí, pues, el móvil debe faltar por completo, á ménos que esta idea de un mundo inteligible no sea por sí misma móvil en que la razon se interese naturalmente; pero en la explicacion de ésto consiste precisamente el problema que no podemos resolver.

Aquí tocamos en el último límite de toda indagacion moral. Era de la mayor importancia fijarle, á fin de sujetar á la razon por una parte para que no buscarse en el mundo sensible, en perjuicio de la moralidad, el principio supremo de la voluntad y un interés perceptible y empírico, y por otra que agitase inútilmente sus alas sin cambiar de sitio en ese espacio vacío para ella de conceptos transcendentales que se llama mundo intelectual, perdiéndose en medio de quimeras. Además, de la idea de un mundo intelectual puro, como un conjunto de todas las inteligencias del cual todos formamos parte como seres racionales (aunque tambien, por otra parte, seamos miembros del mundo sensible), queda siempre una idea útil y legítima para la creencia moral, aunque todo saber muere en el umbral mismo del mundo en que nos introduce, porque este ideal magnífico de un reino universal de los *finés en sí* (seres

racionales), del cual podemos considerarnos como miembros, cuidando de conducirnos según las máximas de la libertad como si fuesen leyes naturales, excite en nosotros un interés vivo por la ley moral.