SECCION SEGUNDA.

TRANSITO

de la filosofía moral popular á la metafísica de las costumbres.

Si hasta ahora hemos sacado nuestro concepto del deber del uso comun de nuestra razon práctica, no puede concluirse de aquí que la hayamos tratado como un concepto empírico. No es en esto suficiente la experiencia: pedidle datos sobre la conducta de los hombres, y tendreis motivo para quejaros, y al parecer legítimamente, de no poder citar ni un solo ejemplo cierto de una intencion de obrar por deber: por más que muchas acciones estén conformes con lo que aquel ordena, es siempre dudoso el que hayan sido realmente hechas por deber, y tengan, por consiguiente, un valor moral. Por esto ha habido en todo tiempo filósofos que han negado en absoluto la realidad de esta intencion en las acciones humanas, y referidolo todo á

un amor propio más ó ménos refinado, sin poner, sin embargo en duda la verdad del concepto de la moralidad. Deploran profundamente la fragilidad y la corrupcion de la naturaleza humana, bastante noble para colocar en tan alta idea la regla de su conducta, pero muy débil para seguirla, y lamentan amargamente que no se sirva de la razon, cuyo destino es darle leyes, sino en provecho de sus inclinaciones, sea para obtener de este modo la satisfaccion de alguna de ellas en particular, ó para conciliarlas todas entre sí de la mejor manera posible.

De hecho, es absolutamente imposible probar por la experiencia, con entera certeza, la existencia de un solo caso en que la máxima de una accion, conforme, por otra parte, con el deber, se funda únicamente en principios morales y en la sola consideracion del deber mismo. Sucede algunas veces que, à pesar del más escrupuloso exámen de nosotros mismos, no descubrimos qué otro motivo que el principio moral del debér pueda ser bastante poderoso para guiarnos á tal ó cuál accion buena vá un sacrificio tan grande, pero no podemos concluir de aquí con certeza que no haya sido algun secreto movimiento del amor hácia nosotros mismos, bajo la falsa apariencia de esta idea, la verdadera causa determinante de nuestra voluntad. Nos agrada envanecernos atribuyendo á nuestros motivos una nobleza que no tienen, y, por otra parte, es imposible, aun al mas severo examen, penetrar perfectamente los móviles secretos de nuestras acciones.

Cuando se trata del valor moral, no hay cuestion de las acciones, porque son visibles, sino de sus principios interiores y ocultos.

Así pues, se les hace un excelente servicio à los que consideran toda moralidad como una pura quimera de la imaginacion humana, exaltada por el amor propio cuando se les concede que los conceptos del deber se derivan únicamente de la experiencia (así como es tambien muy cómodo referir todos los demás conceptos al mismo origen)/ Esto es prepararles un triunfo seguro. Admito, por honra de la humanidad, que la mayor parte de nuestras acciones están conformes con el deber; pero si se examina más atentamente su valor y su peso, vése por do quiera aparecer el amor de nosotros mismos y se advierte que siempre es éste el que guia nuestras acciones, y no el órden severo del deber. el cual exige muchas veces una completa abnegacion de si mismo. Un observador sereno, que no desea vivamente hacer el bien por el bien mismo, puede, sin ser por este un enemigo de la virtud, dudar en ciertos momentos (sobre todo si la experiencia y la observacion han ejercido y fortificado su juicio durante largos años) que exista realmente en el mundo, verdadera virtud. Y, siendo esto así, no hay más que una cosa que pueda salvar nuestras ideas del deber, de una ruina completa y mantener en el alma el respeto que debemos á esta ley. à saber, el estar plenamente convencidos de que, aunque no hubiese habido jamás una accion derivada de esta fuente pura, no se trata aquí de lo que es

ó no es, sino de lo que debe ser, ó de lo que la razon ordena por sí misma é independientemente de las circunstancias; que la razon prescribe inflexiblemente acciones de las que el mundo no ha suministrado aún ejemplo alguno, y cuya posibilidad (a) puede ser dudosa para aquel que todo lo refiere à la experiencia, y que, por ejemplo, aun cuando no hubiera existido hasta aquí un amigo sincero, la sinceridad en la amistad no sería por esto ménos obligatoria para todos los hombres, pues este deber, como general que es, reside, anteriormente à toda experiencia, en la idea de una razon que determina la voluntad por principios á priori. Si se agrega á esto que, á ménos de sostener que el concepto de la moralidad es absolutamente falso y sin objeto, es necesario admitir que la ley moral no debe ser tan sólo para los hombres, sino tambien para todos los séres racionales en general, y que no depende de condiciones contingentes ni sufre excepciones, sino que es abslutamente necesaria, es claro que ninguna experiencia puede conducirnos á inferir ni aun la posibilidad de esta ley apodíctica. En efecto, ¿por qué razon debe honrarse con un respeto sin límites, como un precepto que se aplica á todos los séres racionales, lo que quizà no tiene valor sino en las condiciones contingentes de la humanidad? Y, ¿como podríamos considerar las leyes de nuestra voluntad como idén-

⁽a) Thunlichheit. La palabra posibilidad de que nos servimos aquí solo traduce imperfeciamente la palabra alemana.

ticas à las que rigen la voluntad del sér racional en general, y no considerarlas, sino bajo este título, como tales leyes para nosotros mismos, si fuesen puramente empíricas y no tuviesen un orígen enteramente à priori en la razon pura práctica?

Así pues, no habria nada tan funesto para la moralidad como querer sacarla de ejemplos determinados. En efecto, cualquier ejemplo que se me proponga, es necesario, ante todo, que yo lo juzgue con arreglo à los principios de la moralidad, para saber si es digno de servir de modelo, y, por consiguiente, no puede proporcionarme el concepto de la moralidad. Ni aun el justo del Evangelio puede ser reconocido como tal, sino á condicion de haberle comparado préviamente con nuestro ideal de perfeccion moral; así dice aquél: ¿Por qué me llamais bueno? «Sólo Dios es bueno (el tipo del bien) (1).» Pero ¿de dónde hemos sacado la idea de Dios concebido como el bien soberano? Unicamente de la idea que la razon nos traza d priori de la perfeccion moral y que enlaza inseparablemente al concepto de una voluntad libre. La imitacion está excluida de la moral, y los ejemplos no pueden servir sino para alentar, mostrando que lo que la ley ordena es practicable, y haciendo visible (anschaulich) lo que la regla pràctica expresa de una manera general, pero no pueden reemplazar su verdadero original, que reside en la razon, ni servir de reglas de conducta.

Si no hay, pues, verdadero principio supremo de moralidad que no sea independiente de toda experiencia, y no se fundeúnica y esclusivamente en la razon pura, creo que no es necesario preguntar, si es bueno, cuándo se debe dar al conocimiento moral un carácter filosófico y distinguirlo del conocimiento vulgar, ni exponer estos conceptos en general (in abstracto), tales como existen à priori, así como los principios á ellos anejos. Pero, en nuestros dias, es quizá necesaria esta cuestion. Procédase, en efecto, por votacion, para saber cuál debe ser preferido, /si el conocimiento racional puro, descartado de todo elemento empírico, es decir, la metafísica de las costumbres, ó la filosofía práctica popular, y se verá muy pronto á qué lado se inclina la balanza.

Es loable, sin duda, descender hasta los conceptos populares, cuando se eleva el hombre hasta los principios de la razon pura y se los ha esclarecido. Así es como, despues de haber fundado primeramente en la metafísica la doctrina de las costumbres y haberla de este modo establecido sólidamente, se podría intentar hacerla accesible, dándole un carácter popular. Pero es completamente absurdo el buscar este carácter en los primeros ensayos que deben servir para fijar exactamente los principios. Procediendo de este modo, no puede aspirarse al mérito, raro en extremo, de una verdadera popularidad filosófica, porque no hay ningun mérito en hacerse comprender del vulgo, cuando se renuncia á toda solidez y á toda profundidad, y,

⁽¹⁾ Evangelio segun San Márcos, cap. x. vers. 18.

además, sólo se vendrá á parar á una mezquina confusion de observaciones aglomeradas sin órden y de principios semi-racionales en apariencia, de los que pueden sin duda llenarse las cabezas ligeras, porque hallan aquí un alimento para su sempiterna charlatanería, pero en que no encuentran los hombres ilustrados nada más que confusion, y de donde apartan la vista con disgusto, sin poder, sin embargo, poner remedio. Los filósofos que descubren la falsedad de todas estas apariencias tienen poca acogida cuando piden se les dispense por algun tiempo de esa pretendida popularidad, para poder adquirirla luego que hayan determinado bien los principios.

Recorred los tratados de moral compuestos con arreglo à este gusto favorito, hallareis en ellos, ya el destino particular de la naturaleza humana (en la que se halla comprendida la idea de una naturaleza racional en general), ya la perfeccion, ya, en fin, la dicha; aquí el sentimiento moral, allí el temor de Dios, un poco de aca y otro poco de acullà, el todo confundido y mezclado, sin preguntarse jamás si estos principios de moralidad deben buscarse en el conocimiento de la naturaleza humana (el cual sólo se adquiere por experiencia), y, puesto que no es así, puesto que estos principios son à priori, sin ningun elemento empirico, y debe buscárselos únicamente en los conceptos puros de la razon, y absolutamente en ninguna otra parte, sin que se piense hacer de este estudio una filosofía práctica pura, ó una metafísica (1) de las costumbres (si es permitido servirse de una expresion tan disfamada), en tratarla separadamente, y darle toda la perfeccion de que por sí misma es capaz, comprometiendo al público, que pide algo popular, á que tenga paciencia hasta la terminacion de esta empresa.

Completamente aislada y no copiando nada de la antropología, de la teología, de la física ni de la hiperfisica, y ménos de las cualidades ocultas (que podrian dominarse hipofisicas), semejante metafísica de las costumbres, no es solamente fundamento indispensable de todo verdadero conocimiento teórico de los deberes, sino tambien un desideratum de la mayor importancia para la práctica de estos deberes. En efecto, la consideracion del deber y, en general, de la ley moral, cuando es pura y está limpia de todo elemento extraño, es decir, de todo atractivo sensible, tiene sobre el corazon humano, por la sola virtud de la razon (la cual reconoce, desde un principio, que puede ser práctica por sí misma), una influencia muy superior à la de todos los demás móviles (2), que pue-

⁽¹⁾ Si se quiere, así como se distinguen las matemáticas puras de las matemáticas aplicadas, puede distinguirse tambien la filosofía pura (la metafísica de las costumbres), de la filosofía aplicada (es decir, aplicada á la naturaleza humana). Esta distincion tiene la ventaja de recordar que los principios morales no deben fundarse en las cualidades de la naturaleza humana, sino existir por si mismos á priori, y en estos principios es donde deben buscarse las reglas prácticas que se aplican á toda naturaleza racional, y por consiguiente, á la naturaleza humana.

⁽²⁾ Tengo una caría del excelente Sulzer, en la que me pregun-

den hallarse en el campo de la experiencia, porque la conciencia de la dignidad de la razon nos hace menospreciar todos estos móviles, preparándose así su dominacion. En vez de esto, supone una moral mixta, compuesta á la vez de móviles sensibles y de conceptos racionales, y el espíritu flotará entre motivos que, no pudiendo ser referidos á ningun principio, le conducirán tal vez al bien por casualidad, pero generalmente lo arrastrarian al mal.

De lo que precede resulta claramente que todos los conceptos morales son completamente *à priori* y tienen su fuente y asiento en la razon, lo mismo en la más vulgar que en la más ejercitada en las altas especulaciones, que estos conceptos no pueden ser abstraidos de ningun conocimiento

empírico ni contingente; que esta pureza de orígen es precisamente la que constituye su dignidad, y les permite servirnos de principios prácticos supremos; que no puede añadirse nada empírico, sin disminuir su verdadera influencia y el valor absoluto de sus acciones; que no es sólo la necesidad más grande bajo la relacion teórica, ó para la pura especulacion, sino tambien de la más alta importancia, bajo la relacion práctica de tomar estos conceptos y leyes en la fuente de la razon pura, de presentarlos puros y sin mezcla, y hasta de determinar toda la esfera de este conocimiento práctico racional ó puro, es decir, todo el poder de la razon pura práctica; que si la filosofía especulativa permite y hasta considera necesario algunas veces hacer depender sus principios de la naturaleza particular del hombre, debiendo las leyes morales aplicarse à todo sér racional, en general, deben tambien ser deducidas del concepto general de un sér racional, y que, la moral que, en su aplicacion à los hombres, necesita de la antropología, debe ser deducida primero completa é independientemente de ésta, como una filosofía pura, es decir, como una metafísica (lo cual puede hacerse fácilmente en esta especie de conocimiento enteramente abstracto). Que, por último, el que no esté en posesion de tal ciencia, no sólo intentará en vano establecer una teoria especulativa, exacta y completa, de la moral del deber, sino que será hasta incapaz, en lo que concierne à la práctica ordinaria y particularmente à la enseñanza moral, de fundar las costum-

ta, por qué los tratados de moral, por más que parezcan propios para convencer la razon, tienen, sin embargo, tan poca influencia; no la he contestado ántes, á fiu de que mi respuesta no dejase nada que desear. No hay otra causa de este hecho sino la de que los mismos moralistas no han procurado elevar sus conceptos á su más pura expresion, y buscando por todas partes, con la mejor intencion del mundo, motivos para el bien moral, echan a perder el remedio que intentan hacer eficaz. La observacion más vulgar prueba, en efecto, que, si se nos presenta un acto de probidad, exento de toda mira interesada en este mundo ó en otro, y en donde se necesita luchar contra los rigores de la miseria ó contra las seducciones de la fortuna, y, por otra parte, una accion semejante á la primera, pero á la que han concurrido, siquiera hayan sido muy insignificantes, móviles extraños, deja a aquella muy atrás, y oscurece á la segunda; eleva al alma y la inspira el deseo de hacer otro tanto. Hasta los niños que llegan à la edad de la razon, experimentan este sentimiento, y debia presentárseles siempre los deberes de este modo.

bres sobre verdaderos principios, de producir de este modo disposiciones morales verdaderamente puras, y preparar los corazones al cumplimiento del mayor bien posible en el mundo.

Para elevarnos en este trabajo por una gradación natural, no sólo del juicio moral ordinario ó vulgar (que es que muy digno de estima) al juicio filosófico, como ya lo hemos hecho, sino de una filosofía popular, que sólo llega hasta donde puede penetrar con el auxilio de los ejemplos, á la metafísica (que no se detiene ante nada empírico), y que debiendo medir toda la extension del dominio de esta especie de conocimiento racional, se eleva hasta las ideas, en donde nos abandonan los ejemplos), seguiremos y describiremos claramente el poder práctico de la razon, luego sus reglas universales de determinacion, hasta que veamos brotar de ella el concepto del deber.

Todo en la naturaleza obra con arreglo à leyes determinadas; pero los séres racionales tienen la facultad de obrar segun la representacion de las leyes, es decir, segun principios, ó, lo que es lo mismo, tienen una voluntad. Siendo la razon indispensable para que las acciones se deriven de las leyes, la voluntad no es más que la razon práctica. Si en un sér determina la razon inevitablemente la voluntad, las acciones de este sér, que son objetivamente necesarias, lo son tambien subjetivamente, es decir, que su voluntad es la facultad de elegir sólo aquello que la razon libre de toda influencia extraña considera como prácticamente necesario,

es decir, como bueno. Pero, si no es sólo la razon la que determina la voluntad, si ésta se halla además sometida à condiciones subjetivas (à ciertos móviles), que no siempre conforman con los principios objetivos; en una palabra, si (como sucede en el hombre), la volunta l no està en si misma enteramente conforme con la razon, entónces las acciones reconocidas como objetivamente necesarias, son subjetivamente contingentes, y, para semejante voluntad, una determinación conforme con las leves objetivas supone una fuerza que la oblique (Nöthigung), es decir, que la relacion de las leyes objetivas con una voluntad, que no es absolutamente buena, está representada como una determinacion de la voluntad de un sér racional que obedece à principios racionales, pero que no es necesariamente fiel à ellos por su naturaleza.

Un principio objetivo que se representa como obligando la voluntad (für einem Willer nothigend), se denomina órden (Gevot) y su formula es un imperativo.

Todos los imperativos se expresan, mediante el verbo deber (Sollen), y designan de este modo la relacion de una ley objetiva de la razon con una voluntad, que, á causa de su naturaleza subjetiva, no está necesariamente determinada por esta ley. Expresan que debe hacerse ó evitarse tal ó cual cosa, pero lo manifiestan á una voluntad que no siempre obra por el motivo de la bondad de la accion. Es prácticamente bueno (praktisch gut) aquello que determina la voluntad, mediante las repre-

sentaciones de la razon, es decir, por principios objetivos que tienen un valor igual para todo sér racional, y no por principios subjetivos. Este bien práctico es muy distinto de lo agradable, es decir, de aquello que no tiene influencia sobre la voluntad como un principio de razon aplicable à todos, pero sólo por medio de la sensacion ó por causas puramente subjetivas, que no tienen valor sino para la sensibilidad de tal ó cual indivíduo (1).

Una voluntad perfectamente buena estaria, pues, sometida, lo mismo que otra cualquiera, á las leyes objetivas (á las leyes del bien), pero no podria representársela como forzada por estas leyes

à hacer el bien, puesto que, en virtud de su naturaleza subjetiva, se conforma espontáneamente con el bien, cuya sola representacion puede determinarla. Así pues, para la voluntad divina, y en general, para una voluntad santa, no hay ningun imperativo: el deber es una palabra que no tiene aquí cabida, puesto que el querer es por sí mismo necesariamente conforme con la ley. Los imperativos no son, pues, más que fórmulas que expresan la relacion de las leyes objetivas del querer en general, en la imperfeccion subjetiva de la voluntad de tal ó cual sér racional, de la voluntad humana por ejemplo.

Todos los imperativos ordenan categórica ó hipotéticamente. Los imperativos hipotéticos representan la necesidad práctica de una accion posible como medio para cualquier otra cosa que se desee lo que es posible que se desee) obtener. El imperativo categórico sería aquel que representase una accion como siendo por sí misma é independientemente de todo otro fin, objetivamente necesaria.

Puesto que toda ley práctica representa una acción posible como buena, y por ende como necesaria para un sujeto capaz de ser determinado prácticamente por la razon todos los imperativos son fórmulas que determinan la acción, que es necesaria segun el principio de una voluntad buena bajo cualquier aspecto. Pero si la acción sólo es buena como medio para cualquier otra cosa, el imperativo es hipotético; si es representada como buena en sí, y, por consiguiente, como debiendo ser necesaria-

⁽¹⁾ Denominase inclinacion la dependencia de la facultad de desear con relacion à las sensaciones, y así la inclinacion anuncia siempre una necesidad. Llámase interés la dependencia de una voluntad, cayas determinaciones son contingentes con relacion à los principios de la razon. Este interés no se halla, pues, sino en una voluntad dependiente y esclava, que no siempre está conforme con la razon; no puede concebirse en la voluntad divina. Puede, sin embargo, interesarse por una sola voluntad humana, sin que obre por solo esto interesadamente. En el primer caso, se trata de un interés práctico que va unido á la accion; en el segundo, de un interes patológico, unido al objeto de accion. El primero expresa simplemente la dependencia de la voluntad, respecto á los principios de la razou considerada en sí misma; el segundo, la dependencia de la voluntad con relacion à los principios de la razon considerada como instrumento al servicio de la inclinacion, es decir, en cuanto nos indica la regla práctica, media te la cual podemos satisfacer la necesidad de nuestra inclinacion; en el primer caso, es la accion misma la que nos interesa; en el segundo, es el objeto de la accion (en cuanto nos es agradable). Hemos visto en la primera seccion que, en una accion ejecutada por deber, no debia cuestionarse sobre el interes referente al objeto, sino solamente al que se refiere á la accion misma y á su principio racional. (á la ley).

mente el principio de una voluntad conforme á la razon, entónces el imperativo es categórico.

El imperativo expresa, pues, la accion posible y buena, y representa la regla práctica en relacion con una voluntad que no hace inmediatamente una cosa porque es buena, ya sea porque el sujeto de esta voluntad no sabe siempre que es buena, ya sea porque, sabiéndolo, pueden ser sus máximas opuestas à los principios objetivos de la razon prac-

El imperativo hipotético expresa sólo que tal actica. cion es buena para cualquier fin posible à real. En el primer caso, el principio es problemáticamente practico; en el segundo, asertóricamente. El imperativo categórico, que presenta la accion como objetivamente necesaria por sí misma é independientemente de todo otro fin, es un principio (práctico)

apodictico. Concibese que todo aquello que son capaces de producir las fuerzas de un sér racional puede ser un fin para cualquier voluntad, y, por consiguiente, los principios que presentan una accion como necesaria para llegar à un fin determinado, que es posible alcanzar por este medie, son de hecho infinitamente numerosos. Todas las ciencias tienen una parte práctica que se compone de proposiciones, en las que se establece que es posible para nosotros un cierto fin, y de imperativos que indican cómo puede éste alcanzarse. Estos pueden, pues, ser denominados en general imperativos de habilidad (Geschicklichkeit). La cuestion no es aquí saber si el fin propuesto es ó no racional y bueno, sólo se trata de lo que es necesario hacer para alcanzarlo. Los preceptos que sigue el médico, que quiere curar radicalmente à su enfermo, y los que sigue el envenenador, que desea matar à un hombre con seguridad, tienen para ambas igual valor en el sentido de que les sirven igualmente para alcanzar perfectamente su fin. Como no se sabe en la juventud qué fines habrá que proseguir en el curso de la vida, procuran los padres que sus hijos aprendan muchas cosas; quieren hacerlos aptes y diestros para toda clase de fines, que probablemente no necesitarán nunca proponerse, pero que es posible tambien que tengan que proseguir; y es este cuidado tan grande para ellos, que descuidan ordinariamente el formar y rectificar el juicio de sus hijos sobre el valor de las cosas que tendrán que proponorse como fines.

Hay, por tanto, un fin que puede admitirse como real entre los séres racionales (en cuanto séres dependientes y sometidos, como tales, á los imperativos), es decir, un fin, cuya prosecucion no es una simple posibilidad, sino del que puede afirmarse con certeza que todos los hombres lo prosiquen en virtud de una necesidad de su naturaleza; y este fin es la felicidad. El imperativo hipotético, que expresa la necesidad práctica de la accion como medio para llegar à la felicidad, es asertórico. No puede presentársele como necesario para un fin incierto y puramente posible, sino para un fin que puede suponerse con certeza y à priori en todos los hom_ bres, porque está en su naturaleza. A la habilidad, en la elección de los medios que pueden conducirnos el mayor bienestar posible, puede denominársele prudencia (1), tomando esta palabra en su sentido extricto. Así pues, el imperativo que se refiere á la elección de los medios propios para alcanzar la felicidad, es decir, el precepto de la prudencia, no es más que un imperativo hipotético: no ordena la acción de una manera absoluta, sino sólo como un medio para otro fin.

Hay, por último, un imperativo que nos ordena inmediatamente una determinada conducta, sin tener por condicion otro fiu, respecto al cual no puede ser medio esta conducta. Este imperativo es categórico. No concierne á la materia de la accion y á lo que de ella debe resultar, sino á la forma y al principio de donde ella misma resulta, y lo esencialmente bueno que contiene reside en la intencion, cualquiera que sea por otra parte su resultado. Este imperativo puede ser denominado imperativo de moralidad.

Es evidente que estas tres especies de principios

obligan de diferente modo nuestra voluntad, resultando diferentes maneras de querer. Para hacersensibles estas diferencias, no podria designárselas, en mi juicio, con mayor exactitud que llamando á las primeras reglas de habilidad; á las segundas, consejos de la prudencia; y á las terceras, ordenes o leyes de la moralidad. La palabra ley encierra, en efecto, la idea de una necesidad incondicional, que es al mismo tiempo objetiva, cuyo valor es, por consiguiente, universal, y cuyas órdenes son leyes, à las que debe obedecerse, es decir, que es necesario seguirlas áun contra nuestra propia inclinacion. La palabra consejo encierra en sí tambien la idea de necesidad, pero de una necesidad subordinada á una condicion subjetiva y contingente, es decir, à esa condicion en que tal 6 cual hombre fija su felicidad en una cosa determinada. Por el contrario, no estando subordinado el imperativo categórico á ninguna condicion, siendo absoluto, aunque prácticamente necesario, puede denominársele con justicia un órden. Tambien podrian denominarse técnicos (refiriéndose al arte)los imperativos de la primera especie, pragmáticos (1)

⁽¹⁾ La palabra prudencia tione un doble sentido: unas veces designa la experiencia del mundo (Weltklugheit), otras la prudencia particular (Privatklugheit). La primera es esa destreza que hace que un hombre ejerza influencia sobre los demás, y se sirva de ellos como de medios para sus propios fines. La segunda, es el designio de conciliar todos esos fines para sacar de ellos la ventaja más duradera posible. Esta última es la medida á que se refiere el valor de la primera, y será prudente, en el primer sentido, uno que no lo será en el segundo, en el que se podria decir que es astuto, desconfiado, en suma, prudente.

⁽¹⁾ Pareceme que el sentido propio de la palabra pragmática puede ser determinado con toda exactitud. En efecto, se dá el epiteto de pragmáticas á las sensaciones que no proceden propiamente del derecho de los Estados como leyes nece arias sino como precauciones destinadas, á asegurar la prosperidad general. Una historia tiene un carácter pragmático, cuando enseña la prudencia, es decir, cuanto enseña á las nuevas generaciones á cuidar sus mejores intereses, tan bien, por lo mênos, como las generaciones pasadas.

(refiriéndose à la prosperidad), à los de la segunda, y morales (refiriéndose à la libertad de la conducta en general, es decir, à las costumbres) à los de la tercera.

Sin embargo, la cuestion es saber cómo son posibles todos estos imperativos. No preguntamos cómo puede concebirse el cumplimiento de la accion que el imperativo ordena, sino sólo la coaccion de la voluntad que expresa. No se necesita ninguna explicacion particular para mostrar la posibilidad de un imperativo de habilidad. El que quiere el fin, quiere tambien (si la razon ejerce sobre su conducta una influencia decisiva), los medios indispensables y necesarios, que están en su poder. Esta proposicion es analítica en lo que concierne al querer; porque en el acto, mediante el cual, quiero yo un objeto como mi efecto, vaya implicita mi casualidad, como la de una causa activa, es decir, el empleo de los medios, y el imperativo deduce el concepto de acciones necesarias para este fin del concepto mismo del acto, que consiste en quererlo. Es verdad que, para determinar los medios conducentes al fin propuesto, es necesario recurrir à proposiciones enteramente sintéticas; pero estas proposiciones no conciernen al principio, al acto de la voluntad, sino al objeto por realizar. Así, por ejemplo, el que para dividir, con arreglo à un principio cierto, una línea en dos partes iguales, sea necesario describir dos arcos de círculo desde las dos extremidades de esta línea, cosa es que nos lo enseñan sin duda las matemáticas, mediante proposiciones sintéticas; pero si, sabiendo que no hay otro medio para producir el efecto propuesto, queremos este medio, si queremos verdaderamente el efecto, hay aquí una proposicion analítica por que representarme una cosa con un efecto que puede producir de cierta manera, y representarme á mí mismo, relativamente á esta cosa, como obrando de este modo, es completamente lo mismo.

Si fuera tan fácil dar un concepto/ determinado de la dicha, no se diferenciarian los imperativos de ja prudencia de los de la habilidad, y serían igualmente analíticos. En efecto, diríase aquí, como anteriormente, que el que quiere el fin, quiere tambien necesariamente (si es racional) los únicos medios que están à su alcance para llegar à él; pero desgraciadamente el concepto de la felicidad es indeterminado, pues aunque todos deseamos ser dichosos, nadie puede decir con exactitud, y de una manera consecuente, lo que verdaderamente desea. y quiere. La razon de esto es que, por un lado, los elementos que pertenecen al concepto de la felicidad son completamente empíricos, es decir, deben ser derivados de la experiencia, y que, por otro, la idea de la felicidad expresa un todo absoluto, un máximun de bienestar para el presente y para el porvenir. Ahora bien, es imposible que un sér finito, supóngasele la penetracion y el poder que se quiera, se forme un concepto determinado de lo que quiere verdaderamente. Si quiere la riqueza, iqué cuidados, envidias y asechanzas no puede

37026

UNIVERSIDAD DE NUEVO TATALA DE LA CONTECA UNIVERSITATA DE REVESTO REVESTO DE REPESTO DE

atraer sobre el! Si desea conocimientos y luces, quiza los adquiera sólo para temblar en presencia de los males que no habria pensado en otro caso y que no puede evitar, ó para aumentar el número ya excesivo de sus deseos, creándose nuevas necesidades. Si aspira á una larga vida, ¿quién le asegura que no será esta un contínuo sufrimiento? Si desea por lo ménos la salud, ¿cuántas veces no preserva al hombre la debilidad del cuerpo de extravios en que habria caido si hubiese disfrutado de una salud perfecta? En una palabra, el hombre es incapaz de determinar, segun un principio, con una completa certeza, lo que le haria verdaderamente feliz, porque necesitaria para esto la omniscencia. Es, pues, imposible obrar, para ser feliz, con arreglo à principios determinados; no se pueden seguir consejos empíricos, por ejemplo, los de ceñirse á cierto régimen ó hacer economías, ó mostrarse cortés, reservado, etc., cosas todas, que nos muestra la experiencia, como los mejores medios de asegurar nuestro bienestar. Siguese de aquí que los imperativos de la prudencia, no ordenan, es decir, no pueden presentar las acciones objetiva ni prácticamente necesarias; es necesario considerarlos más bien como consejos (consilia) que como ordenes (pracepta) de la razon y, que el pretender determinar de una manera cierta y general qué conducta puede asegurar la felicidad de un sér racional, es un problema completamente insoluble, y que, por consiguiente, no hay imperativo que pueda ordenar, en el sentido extricto de la pa-

labra, hacer aquello que conduce á la felicidad, pues esta no es un ideal de la razon, sino de la imaginacion, en el cual está fundado sobre elementos empíricos, de donde se esperaria en vano sacar los principios determinados de una conducta propia para asegurar la totalidad de una série infinita de efectos. Pero, si se supone que los medios para llegar à la felicidad pueden ser exactamente determinados, el imperativo de la prudencia será una proposicion práctica analítica, y no habrá ya entre el imperativo de habilidad y el de prudencia más diferencia que la de que en éste el fin es puramente posible, y en aquél es efectivo. Sea como quiera, como estos dos imperativos no hacen más que ordenar los medios de llegar á lo que se supone querer como fin, son ambos analíticos en el sentido de que ordenan al que quiere el fin querer tambien los medios. La posibilidad de esta clase de imperativos no presenta ninguna dificultad.

Falta examinar la cuestion de cómo es posible el imperativo de la moralidad. Este es seguramente el único que necesita alguna explicacion, porque no es, en manera alguna, hipotético; y la necesidad objetiva que expresa no se funda en ninguna suposicion, como sucede en estos últimos. No debe, pues, olvidarse aquí que no se puede probar por ningun ejemplo, ni, por consiguiente, de un modo empírico, la existencia de un imperativo de este género, y que todos los ejemplos que parecen categóricos, pueden ser en el fondo hipotéti-

cos. Sea, por ejemplo, este precepto: No debes prometer con intencion de faltar á la promesa; supongo que la necesidad de este precepto no es un simple consejo que debe seguirse para evitar un mal, como si se dijera: no debes hacer promesas falsas, porque perderias tu crédito, si esto se hiciese público; sino que una accion de esta especie debe ser considerada como mala en sí, siendo de esta manera categórico el imperativo que la ordena; no puedo, sin embargo, probar con certeza, por medio de ningun ejemplo, que la voluntad es aqui únicamente determinada por la ley, sin que obre sobre ella ningun otro móvil, aunque parezca lo contrario. En efecto, es siempre posible que el temor de la deshonra, ó quiza tambien una vaga aprension de otros peligros, ejerzan sobre la voluntad una influencia secreta. ¿Cómo probar por la experiencia la falta de una cierta causa, siendo así que aquella sólo nos da testimonio de que no la percibimos? Pero, en este caso, el pretendido imperativo moral que como tal parece categórico y absoluto, no sería de hecho más que un precepto pragmático, que nos enseñaria únicamente á tomar en cuenta nuestro interés. Es, pues, necesario buscar á priori la posibilidad de un imperativo categórico, puesto que no tenemos la ventaja de poder encontrar su realidad en la experiencia ni de poder explicar esta posibilidad sin necesitar establecerla. Reflexionando, se vé que sólo el imperativo categórico se presenta como una ley práctica, miéntras que todos los demás no pueden ser denominados leyes,

sino solamente principios de la voluntad. Consiste esto en que, lo que es necesario hacer para alcanzar un fin arbitrario, puede ser considerado en sí como contingente, y que podemos siempre emanciparnos del precepto renunciando al fin, miéntras que el imperativo incondicional no deja à la voluntad la eleccion arbitraria de la determinacion contraria, y, por consiguiente, encierra sólo esa necesidad que no hallamos más que en una lev.

En segundo lugar, la dificultad que presenta ese imperativo categórico, ó la ley de la moralidad (la dificultad de percibir su posibilidad), es muy grande. Este imperativo es una proposicion práctica, sintética à priori (1), y, si se considera cuan difícil es en el conocimiento teórico descubrir la posibilidad de las proposiciones de esta especie, se comprenderá fácilmente que debe ser menor la dificul-

tad en el conocimiento práctico.

Veamos ahora si el simple concepto de un imperativo categórico no dá tambien una fórmula que contenga la proposicion única que puede ser un imperativo categórico. Por lo que hace á la cues-

⁽¹⁾ A la voluntad, considerada independientemente de toda condicion sensible prévia ó de toda inclinacion, uno el hecho á priori, como consiguiente necesario (pero objetivamente, es decir, suponiendo la idea de una razon que dominaria por completo todas las causas subjetivas de determinaciones). Hay, pues, aqui una proposicion práctica, que no deriva analiticamente el acto consistente en querer una accien de otro querer ya supuesto (por que no tenemos una voluntad tan perfecta), sino que lo enlaza inmediatamente al concepto de la voluntad de un sér racional, como otra cualquier cosa no contenida en él.

tion de saber cómo es posible un imperativo absoluto, exige todavía, áun despues de conocido el sentido de este imperativo, un estudio particular y difícil que reservamos para la última seccion.

Cuando concibo, en general, un imperativo hipotético, no puedo prever su contenido ántes de
conocer su condicion. Pero cuando concibo un imperativo categórico, sé inmediatamente lo que contiene. En efecto, fuera de la ley, no contiene un
imperativo categórico nada más que la necesidad
de esta máxima (1), de conformarse á esta ley, que
no encierra ninguna condicioná la que aquella está
subordinada, no queda, pues, más que la universalidad de una ley general, á la que debe conformarse la máxima de la accion, y esta conformidad
es propiamente la única que nos presenta el imperativo como necesario.

No hay, pues, más que un imperativo categórico, que es éste: obra siempre con arreglo à una máxima tal que puedas querer que se convierta en una ley universal.

Si de este imperativo podemos derivar, como de su principio, todos los imperativos del deber, entónces, sin decidir si lo que se denomina deber es, Como la universalidad de la ley, segun la cual se producen los efectos, constituye lo que se denomina naturaleza en el sentido más general (en cuanto á la forma, es decir, la existencia de las cosas en cuanto determinada con arreglo á las leyes universales, el imperativo universal del deber podria, además, formularse de este modo: obra como si la máxima de tu accion debiera ser erigida por tu voiuntad en una ley universal de la naturaleza.

Citemos ahora algunos deberes, siguiendo la division ordinaria de estos en deberes para con nosotros mismos y para con los demás, y unos y otros en deberes perfectos é imperfectos (1).

1. Un hombre, reducido á la desesperacion por una série de desgracias, está cansado de la vida; pero es, sin embargo, bastante dueño de su razon para preguntarse si no es contrario el deber para consigo mismo atentar contra la vida propia. Examina si la máxima de su accion puede

⁽²⁾ Debo hacer notar que me reservo el tratar más adelante la division de los deberes en una metafisica de las costumbres, y que no sigo aquí la division ordinarla, sino porque me conviene (para coordinar mis ejemplos). Por lo demás, entiendo aqui por deberes perfectos, los que no sufren ninguna excepcion en favor de la inclinacion, y no solamente los admito exteriores, sino tambien interiores, lo cual es contrario a la acepcion recibida en la escuela; notengo necesidad de justificar aquí esta opinion, porque ya se la admita ó se la rechace, no influye nada para el fin que me propongo.



en general, un concepto vano, mostraremos por lo ménos lo que nosotros entendemos por tal y lo que significa este concepto.

⁽¹⁾ La miccima es el principio subjetivo de la accion y debe distinguirsela del principio objetivo, es decir, de la ley práctica. La máxima contiene la regla práctica que determina la razón de un modo conforme á las condiciones del sujeto (por consiguiente, conforme, en muchos casos, con su ignorancia ó sus inclinaciones), y es el principio á que se ajusta el sujeto para obrar, mientras que la ley es el principio objetivo, valedero por el sér racional; el principio, segun el cual deben todos obrar, es decir, un imperativo.