

# *La interpretación moral en la exégesis bíblica de Kant\**

ANDRÉS LEMA-HINCAPIÉ

*Universidad del Valle, Cali, Colombia*

## RESUMEN

La interpretación bíblica de Kant es siempre una exégesis moral. Por esto conviene denominar *principio de pertinencia moral* el principio supremo de su hermenéutica sagrada. Esta *hermeneutica sacra* rechaza todo sentido, sea místico, histórico, metafísico o literal, que quiera primar sobre el sentido moral. Ella parece estar enraizada en el pietismo. De este movimiento religioso Kant tomó probablemente la idea de insistir en el contenido práctico de todo intento de interpretación bíblica. La interpretación kantiana del Jesús evangélico es un buen ejemplo de esta exégesis moral.

## PALABRAS CLAVE

KANT-MORAL-HERMENÉUTICA BÍBLICA-PIETISMO

## ABSTRACT

Kant's biblical interpretation is always a moral exegesis. For this reason, we shall assume that the *principle of moral pertinence* is the supreme principle of Kant's sacred hermeneutics, as it gives primacy in the interpretation of texts to the moral meaning over any other meaning, be it mystical, metaphysical or literal. Kant's sacred hermeneutics seems to be rooted in pietism. From this religious movement it is likely that he adopted the idea of insisting on the practical content of any biblical interpretation. Thus, Kant's interpretation of the evangelical Jesus is a good example of this moral exegesis.

## KEYWORDS

KANT-MORALS-BIBLICAL HERMENEUTICS-PIETISM

\* Una versión más extensa de este ensayo con el título «Kant y el principio supremo de su exégesis bíblica» fue publicado en *Ideas y valores*, Revista Colombiana de Filosofía, 111 (1999), pp. 19-42.

## I. PRIMERAS PALABRAS

KANT FUE UN FERVIENTE LECTOR de las Sagradas Escrituras y en especial del Nuevo Testamento. Su temprana educación pietista lo puso pronto en contacto íntimo con la Biblia. Esta relación, que fue de emocionado lector, habría de continuar a lo largo de sus días y se confirma con facilidad al considerar no sólo el ejemplar de su Biblia, sino también los innumerables pasajes de sus obras y de sus cartas en los que hace referencia a las Sagradas Escrituras.<sup>1</sup> Por ejemplo, hacia el año de 1790, el filósofo alemán escribe: «Leo con placer la Biblia y admiro entusiasmado sus doctrinas neotestamentarias.»<sup>2</sup> Además, hay incluso fuertes razones para afirmar que la Biblia, además de ser fuente de temas y de ilustraciones para su pensamiento, cumplió una positiva función en la elaboración de su filosofía práctica. Sin embargo, este aspecto no habré de tratarlo aquí. Envío al lúcido libro de Henri d'Aviau de Ternay, *Traces bibliques dans la loi morale de Kant* (Paris, Beauchesne, 1986).

Antes de enunciar el principio hermenéutico supremo de la exégesis kantiana, quiero presentar rápidamente los momentos en los que se halla dividido este ensayo. En la primera parte de mi estudio rastreo los posibles orígenes pietistas de este principio cuyo contenido desacredita una lectura simplemente histórica de las Sagradas Escrituras. Luego, las anteriores investigaciones se prolongan en el contraste de las propuestas exegéticas de Kant con las doctrinas hermenéuticas de Johann David Michaelis y de Johann Friedrich Stapfer. Por último, doy con detalles una ilustración del principio supremo de la hermenéutica kantiana, esto es, la interpretación moral del Jesús del Evangelio.

Aun cuando Kant nunca lo denominó así, el principio supremo de su hermenéutica sagrada bien puede llevar el nombre de «Principio de Pertinencia Moral». Este principio establece que el *sentido obtenido de la interpretación bíblica deberá siempre promover la perfección práctica del hombre*. Kant tampoco acuñó su principio en estos términos, pero sus declaraciones al respecto son muy explícitas. En *La religión dentro de los límites de la mera razón*, de 1793, el filósofo escribe: «el mejoramiento del hombre constituye el fin auténtico de toda religión racional, [y] ésta contendrá también el principio supremo

<sup>1</sup> Kant leyó, anotó y subrayó un ejemplar de la Biblia en la traducción de Martin Lutero, publicado en Basilea por Johann Rudolf en el año de 1751. Un inventario detallado de los versículos subrayados, al igual que de las notas marginales hechas a lápiz por Kant, se encuentra en la obra de H. Borkowski, *Die Bibel Immanuel Kants*. Königsberg: Gräfe und Unzer, 1937.

<sup>2</sup> «*Ich lese die Bibel gern und bewundere mich den Enthusiasm in ihren neutestamentischen Lehren*». Ak., XXIII, 451. Todas las referencias a la obra de Kant están identificadas siguiendo el tomo y la paginación de sus *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Walter de Gruyter, que se vienen publicando desde 1902. Salvo indicación contraria, todas las traducciones de textos en alemán, francés, inglés y latín son mías.

de toda interpretación de la Escritura.»<sup>3</sup> Con estas palabras, Kant pone en relación su hermenéutica moral y una religión de la razón, elevando así al rango de máximo principio interpretativo para las Escrituras la determinación de un sentido que colabore con nuestro perfeccionamiento moral.

Aquí están otras líneas de Kant. Su origen es una nota a *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Este texto establece un contraste entre una interpretación moral de la Biblia, es decir, una exégesis que sigue el principio de pertinencia moral, y una interpretación simplemente histórica de las Sagradas Escrituras:

[Es suficiente] con que al mismo tiempo [el sentido moral] sea el único sentido según el cual podemos sacar para nosotros, en orden al mejoramiento, algo de un pasaje de la Escritura que de otro modo sólo sería un inútil aumento de nuestro conocimiento histórico.<sup>4</sup>

Debe reconocerse que esta aproximación a las Sagradas Escrituras puede ser violenta: la intención o el querer-decir del autor sagrado puede no importar. En términos hermenéuticos: el *scopus* del escritor bíblico es desplazado cuando así sea menester. De esto modo, su intención implícita o expresa puede perder toda relevancia primaria. De ahí que Kant afirme —en esta misma nota— que lo importante no es tanto que el sentido del pasaje sea impuesto por nosotros, o que se encuentre originalmente en el autor sagrado, cuanto que el sentido propuesto sea verdadero para nuestro perfeccionamiento moral. Aquí se ve con claridad la «revolución copernicana» a nivel exegético. La justificación de esta violencia interpretativa desborda los límites de este ensayo.<sup>5</sup> Por lo pronto, sólo conviene decir lo siguiente: la pertinencia moral de un pasaje bíblico concierne a la humanidad en general en lo que se refiere a la perfección de sus disposiciones prácticas originarias. En otros términos: el sentido moral, que no el histórico, introduce la universalidad en la interpretación, pues ahora el pasaje o los pasajes de la Biblia interpelan toda humana voluntad y la animan a

<sup>3</sup> I. Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Ak., VI, 112, trad. F. Martínez Marzoa. Madrid: Alianza, 1981, p. 113.

<sup>4</sup> *Ibid.*, Ak., VI, 43, p. 206. El principio de pertinencia moral lleva en sí mismo un ataque al historicismo exegético.

<sup>5</sup> Cf. mi investigación inédita *Herméneutique critique. La lecture kantienne de la Bible. Principes et applications*. Ottawa: 1997. En especial envío a lo que denomino la teoría kantiana de la comprensión (pp. 50-53), a la crítica del sentido histórico de la Biblia (pp. 148-181) y a la «revolución copernicana» en el ejercicio de la exégesis escrituraria (pp. 53-58). De paso quiero recordar que para Kant el conocimiento histórico es un *adiaphoron*, lo que en griego significa un «indiferente». La doctrina estoica de los *adiaphora* morales Kant la toma muy probablemente del estoicismo imperial.

obrar moralmente. Ahora el sentido de las Escrituras, con su consiguiente comprensión, no está limitado ni a la membrecía de grupos históricos, ni a tradiciones particulares. El sentido moral desborda Iglesias históricas, sectas, o revelaciones interiores y privadas. Por esta razón Ernst Katzer llama «principio universal (*allgemeines Prinzip*)»<sup>6</sup> al principio supremo de la exégesis kantiana.

## II. LA EXÉGESIS MORAL DEL PIETISMO

Quiero empezar por revalorizar la herencia del pietismo en la hermenéutica bíblica de Kant. De este modo, con relación a este aspecto bien preciso, busco restringir el alcance de las anotaciones de Giorgio Tonelli. G. Tonelli limita esta influencia tan sólo a algunas rasgos de la personalidad de Kant.<sup>7</sup> Por el contrario, Georg Hollmann, en su documentado artículo sobre la génesis de la filosofía religiosa de Kant, establece la temática central del pietismo en la que Kant está profundamente interesado. Este autor afirma que, para comprender el papel del pensamiento pietista en Kant, hay que referirse a dos aspectos esenciales de este movimiento, esto es «la fuerte insistencia sobre los momento éticos» (*die starke Betonung der ethischen Momente*) y «la influencia primordial sobre el campo pedagógico» (*die hervorragende Einwirkung auf pädagogisches Gebiet*).<sup>8</sup> Asimismo, gracias a las detalladas investigaciones de G. Hollmann, es sabido que Kant se ejercitaba en la interpretación moral de la Biblia desde su época de escolar. Christian Schiffert, encargado de la administración del *Collegium Fridericianum* en la época cuando Kant era allí estudiante, había establecido actividades regulares para los alumnos. El contenido de estas actividades tenía una clara relación con la interpretación moral del Libro Santo. G. Hollmann recuerda:

Todos los viernes en la mañana, de 5 a 6, [había] una hora de oración con los alumnos mayores en la que se cantaba una canción y en la que verdades prácticas eran explicadas a partir de un libro de la Biblia e interpretadas [con el fin de aplicarlas] a la situación de cada uno<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> E. Katzer, «Kants Prinzipien der Bibelauslegung», *Kant-Studien*, 18 (1913), p. 105.

<sup>7</sup> «Kant's Pietistic heritage is a commonplace which might perhaps apply to some traits of his character as a person, but which has hardly anything to do with his philosophy. Neither his ethics, nor his philosophy of religion, ever showed any noticeable influence of Pietistic thought.» G. Tonelli, «Conditions in Königsberg and the Making of Kant's Philosophy», en A. J. Bucher, H. Drüe, y Th. Seebohm (Hrsg.), *Bewußt sein*. Bonn: Bouvier, 1975, p. 143.

<sup>8</sup> G. Hollmann, «Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kants», *Altpreußische Monatsschrift*, Separat-Abdruck, 36 (1899), *Monatsschrift Band XXXVI, Hefte 1. und 2.*, p. 6.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 16. Por esas mismas fechas, el *Collegium Fridericianum* tenía como director a F. A. Schultz, amigo personal de los padres de Kant. Schultz era discípulo de Jakob Spener (1635-1705), fundador del pietismo en Alemania.



Esto confirma que para la administración pietista de la época, la Biblia tenía una fuerte eficacia moral. La Escritura se presentaba como un libro para ser interpretado desde un punto de vista práctico y se pensaba que esta interpretación siempre podía ponerse en relación con una situación concreta de vida. Quiero hacer notar además que las verdades buscadas por los alumnos en los libros sagrados eran verdades prácticas; es decir, los efectos de estas verdades prácticas habrían de manifestarse en sus acciones cotidianas. De todas formas es una pena que G. Hollmann no nos diga nada sobre el contenido efectivo de la explicación bíblica llevada a cabo semanalmente en el *Collegium Fridericianum*.<sup>10</sup>

Ernst Cassirer, a su vez, ha hecho notar la cepa pietista de la hermenéutica moral de Kant. Este intérprete asegura que Kant es conducido por las impresiones pietistas de su infancia y de su adolescencia al principio moral que guía su lectura de la Biblia. Las vívidas memorias pietistas habrían empujado a Kant a ver en las representaciones y relatos bíblicos un sentido eminentemente moral.<sup>11</sup>

Con todo, es muy probable que Kant haya guardado del pietismo su doctrina sobre la puesta en relación de un pasaje de las Escrituras con nuestra situación concreta de vida. *Subtilitas applicandi* es el término técnico en latín para denominar esta doctrina. Pienso que esto es plausible si se tienen en cuenta dos razones: en primer lugar, Kant halla en las palabras de Horacio, «*mutato nomine de te fabula narratur*», la más adecuada caracterización del contenido de las Escrituras. Y, en segundo lugar, según la exégesis de Kant, la Biblia hace intuitivamente comprensibles los conceptos y hallazgos de la moral kantiana.<sup>12</sup> En otros términos: para la hermenéutica crítica, al igual que para la hermenéutica pietista, el sentido de un texto le sirve al intérprete para acceder a una comprensión moral de sí mismo y de los otros. Es decir, la hermenéutica sagra-

<sup>10</sup> Ahora bien, las interpretaciones de la Biblia seguían de cerca lo establecido por el catecismo de Lutero y ellas debían mantenerse dentro de esta línea interpretativa. Para estos fascinantes detalles del colegio de Kant, cf. H.-F. Klemme, (Hg.), *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum* Hamburg: Felix Meiner, 1994, pp. 70-71.

<sup>11</sup> Cf. E. Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, trad. W. Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 452-453. Para una presentación sintética del pietismo en la obra de Kant, pueden ser consultados O. Reboul, *Kant et le problème du mal*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 1971, pp. 186-189; V. Delbos, *La philosophie pratique de Kant*. Paris: Alcan, 1905, pp. 4-9; y E. Feuerlein, «Kant und der Pietismus», in *Philosophisches Monatshefte*, C. Schaarschmidt (Hrsg), Band XIX. Heidelberg: Georg Weiss, 1883, pp. 449-463.

<sup>12</sup> Horacio, *Sátiras*, I, 1, 69-70: «Sobre ti, mas con un nombre trocado, se narra la historia». Kant cita a Horacio en Ak., VI, 42. Para la traducción intuitiva de la moral kantiana por medio de los relatos bíblicos, remito a mi investigación inédita citada con anterioridad.

da en clave pietista y en clave kantiana tiene como fin hacernos más clara nuestra permanente situación moral. Dos textos de Kant, pertenecientes al *Conflicto de las facultades* de 1798, permiten dar fe de lo que acabo de decir:

«El uso práctico, principalmente el uso público de este libro en los sermones, es, sin duda alguna, el que contribuye al mejoramiento de los hombres y a la animación de sus impulsos morales (es decir a la edificación). Cualquier otro propósito le debe ceder el puesto, si llegara a entrar en conflicto con él». <sup>13</sup>

Y algunas líneas más adelante:

«Todo sermón que apunte a la edificación en cuanto fin último (como todo sermón debe hacerlo) desarrolla su instrucción a partir del *corazón* del oyente, esto es desde las disposiciones morales naturales del hombre, incluso del más ignorante». <sup>14</sup>

La puesta en evidencia del efecto moralizador de las Sagradas Escrituras liga muy bien la hermenéutica crítica con la doctrina pietista de la *subtilitas applicandi*. Según esta doctrina, escribe Jean Grondin,

«No es suficiente con comprender (*intelligere*) ni con saber explicar (*explicare*) un texto. Hay que poder alcanzar también el alma del auditorio [...] La *subtilitas applicandi* [es] la capacidad, por decirlo así, de inscribir la emoción de la Escritura en el estado emotivo del oyente.

No obstante, continúa J. Grondin, la *sutileza de la aplicación* representa únicamente la reactualización del *sensus tropologicus* en la doctrina medieval del cuádruple sentido. Este sentido 'tropológico', o moral, era el que apuntaba directamente al modo de vida del creyente». <sup>15</sup>

Existe entonces un *pro me*, un «para mí» de las Escrituras Santas. Será tarea de la hermenéutica bíblica de Kant, a través de su principio de pertinencia

<sup>13</sup> I. Kant, *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 68, trad. E. Tabernig. Buenos Aires: Losada, 1963, p. 90.

<sup>14</sup> *Ibid.*, Ak., VII, 69. Aquí he preferido mi traducción a la de Elsa Tabernig.

<sup>15</sup> J. Grondin, *L'universalité de l'herméneutique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, pp. 77-78. La doctrina medieval del cuádruple sentido de las Sagradas Escrituras ha sido conservada para la memoria de la humanidad en el siguiente dístico del dominico de origen escandinavo Agustín de Dacia. He aquí el dístico: «*Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quo tendas anagogia.*» (El sentido literal te enseña lo que aconteció, el alegórico lo que has de creer, / el moral lo que debes hacer, y el sentido anagógico hacia aquello a lo que te diriges). Cf. H. De Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Première Partie, Tome I. Paris: Aubier-Montaigne, 1959, p. 23; y de nuevo J. Grondin, *op. cit.*, p. 27.

moral, actualizar, poner en evidencia, o incluso atribuir con violencia este sentido *pro me* de la Biblia, y cuyo contenido es fundamentalmente práctico.

III. J. F. STAPFER Y J. D. MICHAELIS

Kant leyó la *Grundlegung zur wahren Religion* de Johann Friedrich Stapfer.<sup>16</sup> Allí, J. F. Stapfer establece ocho reglas para la explicación de las Sagradas Escrituras (*die Regeln der Erklärung der Heiligen Schrift*).<sup>17</sup> No obstante, algo así como un principio de pertinencia moral no se halla comprendido en estas ocho reglas. Ahora bien, cuando J. F. Stapfer determina las cuatro funciones del Libro Santo, la función segunda ofrece un probable transcurso para el principio kantiano de la pertinencia moral. Según Stapfer, «la segunda función de la Biblia consiste en el mejoramiento de la voluntad» (*Der zweite Nutzen der Bibel ist die Verbesserung des Willens*).<sup>18</sup> Es comprensible esta utilidad que Stapfer asigna a la Biblia, pues para él la Biblia nos ofrece una adecuada radiografía de nuestra naturaleza pecadora: «[La Biblia] penetra en todos los rincones más sombríos del corazón humano, [y] descubre las fuentes más íntimas de este peligroso y funesto mal.»<sup>19</sup>

Pero hay que decir también que Kant no sigue a J. F. Stapfer cuando este teólogo presenta las otras tres funciones de la Escritura. Para el teólogo protestante, la Biblia sirve para el divertimento del espíritu, para la tranquilidad de la conciencia y para el mejoramiento del entendimiento. Stapfer afirma que el entendimiento humano, cuya imperfección reside en su ignorancia (*Unwissenheit*) y en su error (*Irrthum*), obtiene sabiduría y verdad a través de la lectura del Documento Santo. Contrariamente, Kant no acepta la Biblia ni como fuente de conocimientos teóricos para sobrepasar las limitaciones del entendimiento, ni como fuente de prescripciones morales. En este último sentido, Kant rechazaría radicalmente la tesis de Stapfer para quien el texto divino «prescribe la más pura doctrina moral, así como las mejores reglas de vida» (*[ die Heilige Schrift ] schreibt die reineste Sittenlehre und besten Lebensregeln vor*).<sup>20</sup>

<sup>16</sup> El teólogo protestante J. F. Stapfer (1708-1775) fue alumno de Christian Wolff. Para conocer más sobre este autor y de su influencia sobre la obra de Kant, puede consultarse con provecho el artículo de A. Winter, «Theologiegeschichtliche und literarische Hintergründe der Religionsphilosophie Kants», en F. Ricken, y F. Marty, (Hrsg), *Kant über Religion*. Stuttgart: Kohlhammer, 1992, p. 27.

<sup>17</sup> J. F. Stapfer, *Grundlegung zur wahren Religion*. Zürich: Heidegger, 1756, p. 514 *et sq.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, capítulo VI, § CXXXII, p. 539.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 539-540.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 540. En las páginas 7 y 8, J. F. Stapfer anuncia con estas palabras el contenido del § CXXXII de su libro: «Die vielfältigen Nutzen der fleißigen Lesung der H. Schrift wird gezeigt, davon der erste die Verbesserung des ganzen Menschen ist.»



Pienso además en otro posible origen del principio de pertinencia moral en la hermenéutica crítica de Kant. Pero esta vez por oposición. Digo por oposición, porque Kant insiste en el sentido moral de la Escritura como opuesto tanto a un sentido simplemente literal como a una lectura meramente histórica. Se trata en esta ocasión de la *Dogmatik* de Johann David Michaelis.<sup>21</sup> Es conocido que Kant leyó esta obra. En un corto pasaje, este erudito bíblico pone en relación moral y Biblia. Mas a diferencia de Kant, J. D. Michaelis quiere que la moral extraiga sus principios de las Santas Escrituras. El pasaje al que aludo es este: «la teología filosófica y la moral son enormemente mejoradas por [la Biblia], pues aquéllas encuentran en ésta pruebas [para fundar] los principios que han tomado de la Biblia.»<sup>22</sup>

Además, es posible que Kant haya leído un pasaje de la *Dogmatik* de Michaelis donde se pone en relación la Escritura y el saber histórico. Según Michaelis, la Biblia, gracias a su total infalibilidad, es fuente segura de verdades históricas. Y si en alguna ocasión aparecen contradicciones entre los historiadores griegos y las enseñanzas bíblicas, ha de preferirse siempre lo dicho por los autores sagrados, habida cuenta de la mayor antigüedad de éstos, de su autoridad más excelsa y de su contacto directo con los hechos referidos.<sup>23</sup> Por

<sup>21</sup> Johann David Michaelis (1717-1791) fue profesor de filosofía en Göttingen, y según Hans Rust, también lo fue de lenguas orientales y de ciencias veterotestamentarias. Cf. H. Rust, *Kant und das Erbe des Protestantismus*. Gotha: Leopold Klotz, 1928, p. 18. Ahora bien, y en contra de la opinión de Kant, J. D. Michaelis no es el representante de la lectura literal de la Biblia, sino uno de los padres de su exégesis histórica. Conozco dos iluminados ensayos sobre la obra de J. D. Michaelis: A.-R. Löwenbrück, «Johann David Michaelis et les débuts de la critique biblique», en Y. Belaval y D. Bourel (éditeurs), *Le siècle des Lumières et la Bible*. Paris: Beauchesne, 1986, pp. 113-128. Y de la misma autora, «Johann David Michaelis' Verdienst um die philologisch-historische Bibelkritik», en H.-G. Reventlow, W. Sparr, y J. Woodbridge, (Hrsg.), *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1988, pp. 157-170.

<sup>22</sup> J.-D. Michaelis, *Dogmatik*. Tübingen: C. G. Frank und Wilh. Heinr. Schramm, 1785, p. 31. De acuerdo con Kant, en una nota a *La religión dentro de los límites de la mera razón* (Ak., VI, 110), J. D. Michaelis sería el representante de la interpretación literal de las Escrituras. Contra esta opinión conviene enfrentar los estudios de Jean-Robert Armogathe sobre J. D. Michaelis. J.-R. Armogathe muestra que la exégesis de J. D. Michaelis privilegia el sentido moral sobre el sentido literal. Así, pues, en el exégeta alemán, «la conviction piétiste d'un sens litterae, plus vrai que le sensus litteralis (entendu comme simple sens grammatical), s'est réduite à la disparition du sens littéral, à son évacuation au profit d'une interprétation morale, ce qui est surtout visible dans sa lecture des prophéties.» J.-R. Armogathe, «Sens littéral et orthodoxie», en Y. Belaval y D. Bourel (éditeurs), *op. cit.*, p. 431.

<sup>23</sup> J.-D. Michaelis, *op. cit.*, p. 23. Sobre el antihistoricismo exégetico de Kant y acerca de su ataque al literalismo bíblico remito a mi investigación inédita ya citada: chapitre IV, 4: *Principe d'anhistoricisme*, pp. 148-168, y chapitre IV, 5: *Principe d'antilittéralité*, pp. 182-201.



consiguiente, reconocida la naturaleza incontestablemente histórica de la Biblia, J. D. Michaelis autoriza el uso de ciencias empíricas como la geografía, la arqueología, la filología o incluso los relatos de viajeros con el fin de iluminar los pasajes oscuros de la Escritura y para alcanzar una interpretación más perfecta. Es aquí, anota A.-R. Löwenbrück, donde reside el verdadero mérito de Michaelis para la exégesis bíblica.<sup>24</sup> Kant se opondrá con insistencia a la mera lectura histórica de los documentos santos.

En este punto debo decir que Kant jamás afirmó que el sentido moral fuese el único sentido posible de las Sagradas Escrituras. Él podría reconocer que el al menos el sentido literal (*sensus litteralis*) ya está allí. Sin embargo, no debe olvidarse que el sentido moral, según la exégesis kantiana, ha de tener el primado en todos los ensayos de *hermenéutica sacra*. Hay que notar asimismo que el sentido moral apunta hacia una verdad sobre nuestro ser práctico: aquello de lo que habla la hermenéutica crítica no son verdades ni estéticas ni científicas, ni metafísicas ni místicas; son verdades que se relacionan con nuestro deber ser moral. En este principio de pertinencia moral no se trata de anular el valor de otros sentidos posibles para las Sagradas Escrituras. No obstante, la hermenéutica kantiana, a través del supremo principio de pertinencia moral, relativiza esos otros sentidos, les quita toda supremacía, les reduce sus pretensiones a imponerse como sentidos únicos y absolutos. Ahora el sentido primordial de la Biblia concierne nuestra finalidad moral. Esto significa que el *querer-decir* moral preside la serie de los sentidos bíblicos, y esto en razón de su participación con la universalidad y la necesidad de la razón práctica. Por el contrario, otros sentidos como el místico (Swedenborg, Lavater), el literal (Lutero), el dogmático-racional (Wolff) o el histórico (Eichhorn, Rosenmüller), son prisioneros del carácter puntual y contingente de un hecho del pasado y de un sentimiento individual o de secta. El sentido moral determinado por la hermenéutica crítica viene a ser la manifestación escrita y pública de una religión de la razón práctica, o, en otros términos, de una religión moral pura. Por esto, la *hermenéutica sacra* de Kant se interesa en hacer surgir de la lectura de la Biblia la «religión racional pura, por lo tanto universal, sin inmiscuirnos en el negocio de aquellos a los que está confiada la interpretación de ese libro como conjunto de doctrinas positivas reveladas ni pretender por ello impugnar su interpretación, que se funda en erudición.»<sup>25</sup>

A primera vista arbitrario y violento, el hermeneuta kantiano alcanza la intención del escritor sagrado: no según la intención concreta o empírica de éste, sino según la intención que él habría asignado a sus palabras escritas si hubiese tomado el punto de vista universal de la moralidad. Asimismo, Kant

<sup>24</sup> Cf. A.-R. Löwenbrück, «Johann David Michaelis' Verdienst...», en *op. cit.*, p. 162.

<sup>25</sup> I. Kant, *La religion...*, Ak., VI, 157, *ed. cit.*, p. 153.

no dice que la Biblia toda es susceptible de una lectura moral. Él es consciente de una suerte de *impenetrabilidad* de la Escritura. La atribución de un sentido moral a la Escritura es posible «únicamente cuando el texto posea la adecuación» (*sofern der Text nur die Schichlichkeit hat*).<sup>26</sup> Así, pues, cuando existe una especie de permiso por parte del texto, de una conveniencia (*Schichlichkeit*) para recibir el sentido moral, el hermeneuta crítico puede servirse de la Escritura para el mejoramiento moral de sí mismo, de los lectores y de los oyentes de la Biblia. Es bien posible que este procedimiento interpretativo también sea utilizado por el pastor o por el sacerdote en el momento de la catequización o de la homilía. En esa ocasión, sacerdote o pastor dejarían de ser miembros de una fe histórica positiva para traducir los llamados de una religión pura de la razón. Kant escribe sobre este tema:

«Cuando se utiliza un pasaje bíblico en presentaciones públicas de carácter catequético u homilético, ciertamente el maestro eclesiástico no ha de ver en el pasaje supuestos conocimientos histórico-filológicos que podrían extraerse de allí o asignársele por medio de la interpretación (tal vez esta información haga nacer dudas acerca de la erudición). El maestro ha de ver aquello que con ocasión de un pasaje puede introducir en el alma de los oyentes para el esclarecimiento y el mejoramiento humano de la intención desde una perspectiva moral. Por consiguiente, desde este punto de vista él debe también interpretar el sentido del autor sagrado cuya intención se dirige justamente a la verdadera edificación. Esta es la autenticidad moral e infalible de la interpretación de la Escritura<sup>27</sup>».

#### IV. EL JESÚS DEL EVANGELIO

Quiero presentar ahora algunos ejemplos de interpretación moral de las Sagradas Escrituras. Dentro de estos ejemplos toma relevancia la exégesis kantiana del personaje bíblico de Jesús. Además del Jesús del Evangelio, no debe olvidarse que el principio de pertinencia moral determina la interpretación de otros contenidos de la fe cristiana que tienen como origen la Sagrada Escritura. Más adelante daré ejemplos de estos contenidos de fe cristiana.

La hermeneutica kantiana comienza por reconocer la existencia de ciertas proposiciones cuyo contenido se quiere siempre heredero de las informaciones

<sup>26</sup> I. Kant, *Lose Blätter, Vorarbeiten zum Streit der Fakultäten*, Ak., XXIII, 455. Esta frase obligaría a pensar de nuevo las críticas a la hermenéutica de Kant. Según ellas, el hermeneuta kantiano siempre puede desatender la letra bíblica. Con referencia a este fuente citada, aún no existe traducción castellana de estas «Hojas sueltas» que sirvieron como borrador al *Conflicto de las facultades*.

<sup>27</sup> *loc. cit.*

escribirías. La fe incondicionada en estas proposiciones se muestra necesaria para aquél que se ha hecho miembro de una Iglesia histórica. Podemos utilizar en el sentido más lato el nombre que la tradición da a estas proposiciones de fe (*Glaubensätze*), esto es, *dogmas*. Kant define la naturaleza del dogma en *El conflicto de las facultades*. Allí, en Ak., VII, 42, se lee: «Por dogmas (*Glaubensätze*) no se comprende lo que debe creerse (pues creer no admite imperativo), sino lo que es conveniente y posible adoptar para un fin práctico (moral), a pesar de que esto no es demostrable y por consiguiente únicamente pueda creerse.»<sup>28</sup>

En un primer momento, Kant impugna el carácter obligatorio de los dogmas. Al hacerlo, Kant salvaguarda la autonomía de la razón: creer en algo no es un asunto de obligación exterior, sino de adhesión racionalmente libre. Esta adhesión no se funda ni en demostraciones teóricas, ni en exigencia institucional alguna, sino en el carácter posible de aquello que es adecuado para un fin práctico. ¿De dónde nace la validez objetiva de las proposiciones de fe? Por ejemplo, hay proposiciones de fe que hablan de la presencia divina en la creación y mantenimiento del mundo, o acerca de la asistencia de Dios en nuestra vida moral, o con respecto a nuestro estado luego de morir y del estado último del mundo, o sobre la existencia de Dios y de su naturaleza trinitaria, o acerca de su encarnación divina, de su muerte de cruz y de su posterior resurrección. Estas y otras proposiciones extraen su validez objetiva no de un conocimiento por razón teórica —la *Crítica de la razón pura* estableció los límites a la *cosmología rationalis*, a la *psychologia rationalis* y a la *theologia rationalis*—, sino a partir de una suposición necesaria de la razón práctica. Para comprender estas tesis de Kant hay que referirse a las partes correspondientes de la *Crítica de la razón práctica* de 1788.<sup>29</sup>

Desde esta perspectiva, la hermenéutica bíblica de Kant previene contra el uso de la Biblia como fuente de dogmas teóricos que, o bien contradicen la moralidad, o bien sobrepasan nuestro poder de comprensión teórica. La mo-

<sup>28</sup> I. Kant, *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 42. La anterior traducción es mía. Kant prefiere insistir aquí en el momento práctico del dogma. Ahora bien, Kant deja en las sombras ciertas características del dogma cristiano. Una simple ilustración: la tradición cristiana, al menos en su vertiente católica, considera en la naturaleza del dogma su calidad esencial de verdad revelada nacida de la comunicación concreta con Dios y cuya aceptación por fe es obligatoria. Para esta misma tradición, el dogma «se pronuncia en la Iglesia y se confía a ella.» K. Rahner, «Dogma», en AA.VV., *Sacramentum mundi – Enciclopedia teológica*, (edición castellana bajo la dirección de J. Alfaro y J.-M. Fondevila), vol. II. Barcelona: Herder, 1976, pp. 375-383.

<sup>29</sup> Además, en los opúsculos de teoría de la historia, en *La religión dentro de los límites de la mera razón* y en *El conflicto de las facultades* existen párrafos muy claros donde Kant traduce en términos morales ciertas proposiciones básicas de la fe cristiana. Sería extender excesivamente esta investigación si llevara a cabo un estudio detallado de los variados ejemplos de traducción moral. Aquí me he limitado a un número muy pequeño, pero bastante significativo.



ralidad, por ejemplo, es contradicha cuando la justificación ante Dios se entiende como posibilitada por la gracia divina, renunciándose así a atribuir a las propias fuerzas morales del hombre el mérito o, en general, la responsabilidad de las buenas acciones.<sup>30</sup> Y otro ejemplo: la razón teórica entra en desazón (*aporia*) cuando trata de explicar el nacimiento inmaculado de Jesús. Frente a esta situación interpretativa, Kant propone la lectura moral de estos pasajes bíblicos, así como de los dogmas nacidos de ellos. Este tipo de lectura hace de la fe en dichos pasajes una fe consecuente e inteligible.<sup>31</sup> Esta fe es inteligible (*verständlicher Glaube*), pues ella desborda por fin los restringidos límites de una Iglesia particular; esta fe es consecuente, porque ella es consciente de nuestro destino moral. Así, el dogma deja de ser una simple proposición sin contenido práctico: aquel que se adhiere a una proposición de fe, cuyo sentido es asegurado por la hermenéutica crítica de Kant, va más allá de las palabras, no con el ánimo de buscar un supuesto conocimiento sobrenatural, sino con el fin de obrar, es decir, para actuar moralmente.

Y, sin embargo, hay que preguntarse si es posible continuar hablando de dogma luego de la puesta en suspenso de su alcance objetivo, esto es, de su pretendido referente extramental, extraverbal y fundamentalmente sobrenatural. Aquí Kant recoge su rechazo a toda *theologia rationalis* según la Dialéctica trascendental de la *Crítica de la razón pura*. En otros términos: Si el dogma ya no puede asegurarnos ningún conocimiento de lo sobrenatural, ¿existe aún dogma? Para el que lee en detalle *La religión dentro de los límites de la mera razón* y *El conflicto de las facultades* es evidente que la palabra *dogma* no juega allí un papel importante, habida cuenta de la insistencia de Kant sobre el obrar moral. Aquello que se cree sin más y que no posee valor para la práctica es una manifestación de una *ignava ratio*. En este sentido, me adhiero a Gilbert Vincent. Este intérprete de la hermenéutica kantiana ve un estrecho lazo entre el dogma huero de práctica y la erudición exegetica.

El ataque kantiano contra el dogma sería otra manera como la hermenéutica crítica consigue censurar la sabiduría escrituraria. «El efecto propio del exegetismo», comenta G. Vincent, «que conduce a repetir las palabras en ausencia de toda intención racional, [hace del cristiano] aquel que ya no puede recurrir sino a definiciones puramente verbales.»<sup>32</sup> Esto quiere decir que la

<sup>30</sup> Sobre este tema, me remito a mi ensayo aún inédito «*aut Paulus aut Iacobus: L'exégèse kantienne de la justification*».

<sup>31</sup> Kant escribe: «introduciendo en las proposiciones de fe un sentido moral (como traté de hacerlo en mi obra *La religión en los límites*, etc.), éste no comprendería una fe sin consecuencias, sino una fe inteligible y relacionada con nuestro destino moral.» *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 39, *ed. cit.*, p. 50.

<sup>32</sup> G. Vincent, «Kant et l'Écriture», *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 55 (1975), p. 67. Con anterioridad, en la página 59, este comentarista había escrito: «L'agir authentiquement moral, par contre, entraîne, appelle, une critique du dogme qui en dénonce la prétention à



erudición exegética, al enfatizar la importancia del dogma, construye toda una red de palabras alrededor del lector de la Biblia. Este lector se encuentra paralizado por la prisión verbal del dogma, y se teje un manto de palabras entre él y la Escritura. Conclusión: el lector no consigue ser moralmente estimulado por el contenido práctico de la Biblia. La interpretación que Kant propone para las Sagradas Escrituras aspira a recuperar este estímulo, descubriéndolo en la Biblia o imponiéndoselo. Al reactivar este estímulo se rescata la función primordial de la Biblia: ser un vehículo de moralización.

Y ahora es el momento para atraer la atención sobre la lectura kantiana del Jesús del Evangelio. Este es un buen ejemplo de la hermenéutica crítico-moral de Kant donde se cumple y se obedece el principio supremo de su exégesis, a saber, determinar la pertinencia moral de la figura del Jesús evangélico. En lo que sigue, únicamente presento algunos rasgos esenciales de esta lectura. No soy el primero en afrontar este tema, que por lo demás ya ha sido objeto de análisis muy completos.<sup>33</sup>

Quiero empezar diciendo que Kant evita caer en las sutilezas biológicas o en pases teológicos de ilusionista. Kant muestra incluso algunas de las dificultades teóricas en las que quedan atrapados los que pretenden probar tanto la naturaleza sin pecado de la madre de Jesús como la encarnación virginal de Jesús. Y porque la hermenéutica crítica evita estos problemas, estoy de acuerdo con Alexis Philonenko cuando dice que Kant «es el primero en precisar que la razón práctica puede desentenderse de tales especulaciones.»<sup>34</sup> En lugar de discusiones laberínticas y de dificultades sin solución –que de paso no conciernen en absoluto las preocupaciones del obrar humano–, Kant defiende la representación del Hombre-Dios de la tradición cristiana en cuanto «Idea de la humanidad que mora eternamente en Dios en toda su perfección moral que Él le confiere».<sup>35</sup>

Conviene hacer notar que Kant, en primer término, no se expresa acerca de la existencia o de la inexistencia de un Hombre-Dios *in historia*. Él se cuida

---

l'objectivité». Y un poco más atrás, G. Vincent subrayaba que la aproximación kantiana a la Biblia «conduit à entériner le fonctionnement dogmatique de l'Écriture, [car le dogme entraîne] des multiples occasions d'asservissements de la raison.» (p. 58).

<sup>33</sup> Cf. H. Staeps, «Das Christusbild bei Kant», *Kant-Studien*, 12 (1902), pp. 104-116; O. Reboul, «Kant et la religion», *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 50 (1970), pp. 145-146; V.-A. MacCarthy, «Christus as Chrestus in Rousseau and Kant», *Kant-Studien*, 73 (1982), pp. 191-207; G.-B. Sala, «Die Lehre von Jesus Christus in Kants Religionsschrift», en F. Ricken y F. Marty (Hrsg.), *op. cit.*, pp. 143-155.

<sup>34</sup> A. Philonenko, «Note» a su traducción francesa de *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, en Kant, Immanuel, *Oeuvres philosophiques*, vol. III. Paris: Gallimard, 1986, p. 841.

<sup>35</sup> I. Kant, *El conflicto...*, Ak. VII, 59, *ed. cit.*, pp. 50-51.

de lanzar afirmaciones sin ninguna justificación empírica –Kant no da demasiado valor a los testimonios del Nuevo Testamento–, o sin la menor legitimidad teórica –esta legitimidad se restringe al campo de la experiencia posible–. Por otra parte, está llena de consecuencias la identificación que hace la hermenéutica crítica entre el Hombre-Dios y una Idea. No debe olvidarse que aquí Kant usa el término Idea (*Idee*) en sentido técnico. Esto me obliga a hacer un breve *excursus* por la filosofía teórica de Kant.

De acuerdo con la *Crítica de la razón pura* (1781, 1787), la Idea posee una función totalizante y unificadora con relación a nuestros conocimientos empíricos. A esto se añade que ningún conocimiento empírico posible podrá satisfacer completamente el objeto al que apunta la Idea. En terminología kantiana, la Idea, en cuanto representación de la razón, es un *ens rationis* sin correlato intuitivo posible. Esto significa que aunque el contenido u objeto de las Ideas siempre esté más allá de toda experiencia posible, la Idea posee un uso inmanente en la experiencia práctica actual y posible, es decir la Idea tiene un poder causal en el dominio de la acción humana. Así, pues, Kant asigna a las Ideas cierto tipo de causalidad con respecto al objeto al que ellas apuntan, tanto más cuanto que este objeto pertenece al dominio práctico. Kant escribe:

«La Idea de la razón práctica puede darse siempre en concreto de modo real, aunque sólo parcialmente. Es más, tal Idea constituye la condición indispensable de todo uso práctico de la razón. La realización de la misma es siempre limitada y deficiente, pero dentro de límites no determinables y, por consiguiente, se halla siempre bajo el influjo del concepto de una plenitud absoluta. Según esto, la Idea práctica es siempre muy fecunda y, en relación con los actos efectivos, necesaria e indispensable. La razón pura posee en ella incluso la causalidad de convertir en real lo contenido en su concepto».<sup>36</sup>

Cuando Kant establece la identificación de Jesús con la Idea de una humanidad moralmente perfecta, tanto el Jesús histórico como el Cristo de la tradición adquieren la causalidad intemporal de una Idea práctica de la razón. Ahora bien, Kant no afirma que el personaje histórico realice sin imperfecciones el contenido de la Idea. Sería ilegítimo decir que en Jesús la *virtus phaenomenon*

<sup>36</sup> I. Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. P. Ribas., A328/B385, Ak., III, 254. Madrid: Alfaguara, 1984, pp. 318-319. Escribo «Idea», con mayúscula, con el ánimo de enfatizar el sentido técnico que tiene este vocablo para Kant. La Idea (*Idee*) es una representación de la razón en sentido restringido, esto es, ella es una representación distinta de las representaciones sensibles (intuiciones puras o empíricas), de las representaciones de la imaginación (esquemas) y de las representaciones del entendimiento (categorías). Las Ideas poseen una naturaleza y una función específicas dentro de la doctrina kantiana de las representaciones en general.

traduce enteramente la *virtus noumenon*: ni con respecto a Jesús, ni en relación con persona alguna, jamás es posible estar ciertos de que los actos prácticos efectivos han nacido de intenciones fundadas en la ley moral. En otras palabras: hay siempre opacidad para determinar la efectiva subordinación de la máximas del obrar de un individuo a las exigencias incondicionadas del imperativo categórico. O si se quiere: No se puede concluir una intención moral a partir de las acciones exteriores de Jesús, que nos aparecen como conformes con el deber. Es decir, se ignora siempre si *detrás* de los actos en apariencia virtuosos, existió la intención propia de una voluntad que recurre a la ley moral como único fundamento de tales actos.

Pero, a pesar de estas restricciones, puede pensarse que una Idea de la razón práctica, aunque parcialmente, ha sido dada efectivamente *in concreto* en la figura bíblica de Jesús. Así, bajo el ángulo de un Hombre-Dios, se vuelve menos abstracta la Idea de la razón referida a la perfección moral de lo humano. Aparece entonces el carácter simbólico del Jesús de la historia evangélica. Más exactamente: la imagen del Jesús de las Escrituras se nos ofrece como símbolo de nuestra vida moral.<sup>37</sup> Negativamente, en el Jesús-símbolo, Kant no contempla lo moralmente irrelevante, a saber, ni las disquisiciones teóricas de la cristología, ni las particularidades históricas del personaje. Positivamente, en el Jesús-símbolo, Kant descubre verdades presentes y futuras de nuestra moralidad.

Para ilustrar el rechazo a las estériles especulaciones cristológicas, basta con recordar que Kant no concede ningún valor práctico a las discusiones sobre el nacimiento *sine culpa* de Jesús. Por esta razón, las descalifica con la siguiente pregunta retórica: «Pero ¿para qué todas estas teorías en pro o en contra, si para lo práctico es bastante representarnos por modelo aquella Idea [sc. Jesús] como símbolo de la humanidad que se eleva por encima de la tentación al mal (resistiendo victoriosamente a éste)?»<sup>38</sup>

A su vez, para la hermenéutica kantiana no son moralmente interesantes los rasgos históricos de Jesús, es decir, sus particularidades en cuanto individuo judío. El principio de pertinencia moral toma del personaje literario de Jesús aquellas características que revelan en la historia bíblica el contenido parcial de la Idea de una humanidad moralmente perfecta: en la historia de Jesús de Nazaret se da la simbolización de las disposiciones originales de la humanidad hacia una moralidad pura. El hermeneuta filósofo encuentra en Je-

<sup>37</sup> No puedo tratar aquí la naturaleza del símbolo en la filosofía de Kant, y menos aún las relaciones entre símbolo y Biblia para Kant. Envío al capítulo IV-3 de mi investigación inédita. El título completo de este capítulo es: «*Principe de Symbolisation: Les représentations bibliques servent à rendre intuitifs, pour l'usage pratique, les concepts moraux*». (pp. 124-147)

<sup>38</sup> I. Kant, *La religión...*, Ak., VI, 80, ed. cit., p. 217.



sús el arquetipo moral, y este sentido moral atribuido al personaje evangélico borra su naturaleza históricamente humana. En palabras de Gilbert Vincent:

El Jesús de la exégesis, el Jesús histórico *stricto sensu*, no le importa al filósofo. Aquello que le importa es el tipo detrás de la figura histórica; la forma inteligible que él puede reconocer en la historia, pues ante todo esta forma le pertenece y porque dicha forma nace de la sola experiencia moral. El arquetipo del Maestro Sabio importa aisladamente y deja en la sombra los rasgos de Jesús.<sup>39</sup>

No obstante, positivamente, el Maestro Sabio del Evangelio adquiere un sentido para las verdades actuales y próximas de la moralidad humana. En primer lugar, desde el principio de pertinencia moral se hace ahora clara la comprensión de los pasajes bíblicos sobre la crucifixión de Jesús. Según Kant, estos pasajes nos hablan de la lucha en contra de nuestra *carne sensible*, esto es, del amor de sí que quiere imponerse sobre la disposición moral al bien. Todo intento por cambiar la tendencia a subordinar la ley moral a las inclinaciones sensibles, y al mismo tiempo responder favorablemente a nuestra disposición originaria al bien, es un verdadero sacrificio, es una real crucifixión de la carne.<sup>40</sup>

En segundo lugar, tanto en la figura de Jesús como en su mensaje que proclama la llegada del Reino de Dios, Kant ve el germen de una humanidad que se encamina *in infinitum* hacia una comunidad ética. De este modo, la exégesis kantiana hace que la Biblia nos hable de nuestro futuro moral. Gracias a esta interpretación, Jesús y su mensaje obtienen un *sentido práctico de llamado*: es el llamado hacia el paso desde una fe histórica a una religión moral pura. La Biblia, y aún más precisamente el Evangelio, consigue hacer público el anuncio de las características de nuestra naturaleza moral y de la pertenencia de esta naturaleza a una Iglesia invisible en cuanto comunidad ética.<sup>41</sup> De nuevo se insiste entonces en que el Jesús de la historia sagrada importa como figura arquetipal: esta figura nos recuerda que siempre estamos en capacidad de ser moralmente mejores y que la fuerza para alcanzar esta perfectibilidad moral debemos buscarla en la causalidad práctica de las Ideas de nuestra propia razón.

<sup>39</sup> G. Vincent, *op. cit.*, p. 69.

<sup>40</sup> Cf. J.-L. Bruch, *La philosophie religieuse de Kant*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968, p. 115.

<sup>41</sup> En la actualidad llevo a cabo una investigación sobre la eclesiología kantiana. Este tema, novedoso para los estudios kantianos, habrá de mostrar que Kant asigna a las demás personas el papel de colaboradores de mi moralización dentro de una asamblea de fieles.



Ahora bien, cuando el hermeneuta filósofo ofrece esta interpretación, él está suponiendo al mismo tiempo que existe una cierta *reciprocidad* entre lo que la razón por sí misma nos enseña desde el punto de vista moral, por un lado, y el documento escrito de una religión positiva, por otro.<sup>42</sup> Sin embargo, esta reciprocidad es únicamente parcial, pues la interpretación moral de Jesús, e incluso de la Biblia toda, sólo retiene lo que concierne el obrar moral. Las informaciones de las Sagradas Escrituras cuyo contenido se muestra refractario para revelar una reciprocidad con la moral en perspectiva kantiana, bien podrían ser de fundamental importancia. Mas esta importancia no es relevante para la moralidad humana en general, sino para el mantenimiento de una particular Iglesia histórica. Así, la hermenéutica crítica de Kant hace una distinción tajante entre lo que es necesario (*principale*) para una fe religiosa pura y lo que es bíblicamente accesorio (*accessorium*) para esa misma fe, pero central en una fe de Iglesia positiva. El principio de pertinencia moral, al dejar de lado pasajes y representaciones bíblicas, rompe la tradicional homogeneidad y unidad de la Escritura. Esta es, pues, una consecuencia nacida del principio supremo de la exégesis kantiana, una conclusión de hecho muy molesta para toda exégesis ortodoxa, ya católica, ya protestante.<sup>43</sup>

No puedo terminar esta parte de mi ensayo sin insistir en otra clara consecuencia del principio de pertinencia moral. Este principio supremo de la *hermeneutica sacra* de Kant, al privilegiar el sentido práctico de las representaciones santas, reivindica los efectos moralizadores de la Biblia sobre la voluntad humana. Como ya lo expresé en páginas anteriores, aquí hay muy probablemente un eco de la exégesis pietista. Si el sentido moral o práctico de las Sagradas Escrituras posee un claro primado sobre otros sentidos —como el místico, el literal, el histórico, el dogmático-racional—<sup>44</sup>, el principio de pertinen-

<sup>42</sup> Cf. Y. Yovel, «Bible Interpretation as Philosophical Praxis: A Study of Spinoza and Kant», *Journal of History of Philosophy*, no. 2, vol. XI, April 1973, p. 206.

<sup>43</sup> Mayores desarrollos de esta consecuencia se hallan en mi trabajo *Herméneutique critique. La lecture kantienne de la Bible. Principes et applications*, pp. 265-267. Un simple ejemplo: con excepción de los primeros veinticinco capítulos del *Génesis*, Kant desestimó los libros del *Pentateuco*. Sospecho que estos libros le eran particularmente antipáticos por su naturaleza esencialmente estatutaria y ritualista. Los demás capítulos y libros del *Pentateuco*, desde el versículo 27 del capítulo XXV del *Génesis* en adelante, no presentan ni notas marginales, ni subrayados de la mano de Kant. Cf. H. Borkowski, *op. cit.*, pp. 11-14.

<sup>44</sup> Infortunadamente no puedo tratar aquí sobre estos distintos sentidos de la Escritura. Me limito a decir que el sentido místico estaría representado por Emanuel Swedenborg en sus *Arca-na coelestia* y por Johann Kaspar Lavater en su opúsculo *Vom Gebet*; el sentido histórico por Johann Georg Rosenmüller y Johann Gottfried Eichhorn, exégetas contemporáneos de Kant; el sentido dogmático-racional por Christian Wolff; y el sentido literal por el *Schriftprinzip* de Martín Lutero.

cia moral nos sensibiliza para ver en las Sagradas Escrituras no un documento sin más: la Biblia es un libro de necesaria función pedagógica, un vehículo propiciador de la moralización, un apoyo textual en el *crescendo* de perfectibilidad práctica de la humanidad. Hecha excepción de lo que pertenece a una Iglesia históricamente limitada, el Libro Santo ofrece al intérprete kantiano informes sobre una religión donde lo que importa es el obrar fundado sobre una intención por deber.

En varios lugares Kant enfatiza la función pedagógica de la Escritura. Tres textos son suficientes para confirmar esta idea. En Ak., XXIII, 451 puede leerse:

«Lo que se denomina edificación, esto es el sentimiento de despertar a una vida mejor, interior y exterior, se halla en la Biblia con la más grande perfección. La Biblia es pues el mejor órgano para alcanzarla»<sup>45</sup>.

Y en *El conflicto de las facultades* está escrito:

«En cuanto código de voluntad divina estatutaria no sacado de la razón humana, pero en relación con la finalidad perfectamente adecuada a ella, en tanto que razón práctica moral (por tanto proveniente de una revelación), la Biblia sería el órgano más enérgico para conducir al hombre y al ciudadano hacia el bien temporal y eterno»<sup>46</sup>.

Además, algunas líneas más adelante, Kant expresa:

«Desde una perspectiva práctica, la Biblia tiene en sí misma la confirmación de su divinidad (moral) en el influjo que ha ejercido sobre el corazón de los hombres. [...Ha de conservarse] no únicamente como instrumento de una religión universal e interior de la razón, sino también como legado (Nuevo Testamento) que sirva como hilo conductor de tiempos sin término en una doctrina estatutaria de la fe»<sup>47</sup>.

#### V. ÚLTIMAS PALABRAS

Quiero alertar sobre un posible malentendido. Para Kant, la Biblia deja ser algo cerrado en sí mismo y hermético a toda interpretación externa, y se presta a recibir un sentido eminentemente moral. Sin embargo, a pesar de que esta interpretación externa provenga esencialmente de la moral kantiana, la herme-

<sup>45</sup> I. Kant, *Lose Blätter, Vorarbeiten zum Streit der Fakultäten*, Ak., XXIII, 451.

<sup>46</sup> I. Kant, *El conflicto...*, Ak., VII, 63. La traducción es mía.

<sup>47</sup> *Ibid.*, Ak., VII, 64. La traducción es mía. Cf. también Ak., VII, 41-42.

néutica crítica de Kant, o teoría interpretativa de las Sagradas Escrituras, desborda lo simplemente moral. La *hermeneutica sacra* de Kant está basada además en otros principios cuya naturaleza no es moral, pero que colaboran con lo que yo he dado en llamar *principio de pertinencia moral*.

Otra será la ocasión para analizar estos otros principios. Para concluir, no está de demás volver a recordar el linaje pietista del principio supremo de este proyecto exegético: hacer primar el sentido moral de las Escrituras sobre otro sentido tiene por efecto destructor la descalificación de todas las *hermeneuticae sacrae* deseosas de hallar en la Biblia cuadros coloridos del transmundo, confirmaciones de las especulaciones racionales, un pretendido sentido literal patente o informaciones sobre hechos del pasado. Para Kant es inadecuado subordinar el sentido moral del Libro Santo a cualquier otro sentido, pues al hacerlo el texto divino pierde su verdadera naturaleza, es decir, deja de animar los corazones de los hombres en su lucha por la perfección moral.

Andrés Lema-Hincapié, D. Phil. (Ottawa), es profesor asistente de Filosofía en la Universidad del Valle, Cali, Colombia. Autor de «¿Qué es el No-Ser? La respuesta de Platón y de Parménides», *Praxis Filosófica* (1999) y «Kant y las Sagradas Escrituras», *Revista de Filosofía* (Costa Rica) (1999).

*Dirección Postal:* Apartado Aéreo 031579. Cali, Colombia