

KANT, LECTOR DE LA BIBLIA*

Andrés Lema Hincapié

ABSTRACT

In the history of biblical exegesis Kant does not have a place. However, the German philosopher expressed himself and wrote some important statements and ideas about the hermeneutica sacra and its relation with the Kantian critical philosophy. The following pages try to outline Kant's main thoughts concerning the biblical interpretation, even its principles and to present them in a comprehensive way. The Religion within the Limits of Reason Alone and The Dispute of Faculties are two works who contains essential matters in relation with the Bible and its proper interpretation.

*"Pregunto si la moral ha de ser interpretada según la Biblia o si más bien es la Biblia la que ha de ser interpretada según la moral"***.*

En las páginas que siguen intentaré determinar el contenido de lo que bien podría llamarse una hermenéutica kantiana de los textos bíbli-

*Este ensayo, cuyo texto en francés ahora traduzco, es el origen de una investigación más amplia sobre el tema, y que aún realizo. Llevará por título *Herméneutique critique. La lecture kantienne de la Bible. Principes et applications*, y será mi tesis de doctorado en Filosofía en la Universidad de Ottawa.

**Kant, Immanuel, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blo- en Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek, Band 45, Hamburg, 1990, p. 120, Ak., VI, 111. De ahora en adelante citado como *La religión*, y las traducciones al castellano son mías. Ak. es la abreviatura para *Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preu-ischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1923.

cos. El presente estudio tiene tres partes: en la primera presento algunas observaciones generales sobre el proyecto hermenéutico de Kant, que se encuentran además justificadas por algunas anotaciones de Paul Ricoeur sobre este tema. Consagro la segunda parte a la caracterización de las tres lecturas posibles de los textos sagrados tal y como Kant las precisa. Como se verá, y aquí Kant es bien explícito, estas tres lecturas son tres diferentes interpretaciones, pues establecen tres sentidos distintos de la Sagrada Escritura. La tercera parte de este ensayo busca construir los principios hermenéuticos críticos, es decir «kantianos», para interpretar la Biblia. Esta parte puede no ser exhaustiva e incluso puede que carezca de arquitectónica. Ahora bien, aun cuando no *todos* los principios están aquí, y aunque ellos no están ordenados en *sistema*, esto no debe impedir considerar este ensayo como la propedéutica incompleta a la hermenéutica kantiana de la Biblia.

Los análisis de este ensayo tienen una carencia que al menos debe hacerse manifiesta: falta la puesta en relación de la hermenéutica crítica con los desarrollos de Kant sobre estética y, sobre todo, con sus consideraciones acerca del juicio reflexionante. En este campo trabajo actualmente, obligándome a pensar de nuevo la crítica bíblica textual de Kant desde la *Crítica del Juicio* de 1790.

Por último, este estudio finaliza con unas pocas conclusiones provisionales. Ellas sugieren además algunas inquietudes nacidas a lo largo de mi lectura de las obras de Kant.

OBSERVACIONES GENERALES

En dos de sus opúsculos de filosofía de la historia, al igual que en la *Religión dentro de los límites de la simple razón* (1793) y en el *Conflicto de las facultades* (1798), Kant pretende que existe un sentido propio de las Sagradas Escrituras. Este sentido es para Kant, ante todo, un sentido *eminentemente moral*, que está a menudo oculto, que no es evidente, y que incluso literalmente se muestra como opuesto a todo sentido moral desde una perspectiva kantiana. Si el sentido no es claro a primera vista, si este sentido moral está oculto en aquello que ha sido efectivamente dicho, he aquí por qué se hace necesaria una hermenéutica encargada de extraerlo y de hacerlo patente al espíritu. Más aún,

como lo dirá Kant mismo, esta interpretación es un deber.

Para decirlo en otras palabras: Kant considera los textos bíblicos como contruidos por *símbolos*. Estos símbolos reciben su adecuada significación intelectual cuando son traducidos en conceptos morales. Es por ejemplo, escribe Kant, el caso de «la aparición del Anticristo, del quiliasmo, y del anuncio de la proximidad del fin del mundo»¹.

Kant afirma además la autonomía de esta interpretación moral de los textos bíblicos. La *hermenéutica sacra*, necesaria para la fe de una Iglesia donde lo escrito es importante, no se confunde con la exégesis que Kant propone. La primera no es en absoluto el fundamento de la segunda. Por eso, ésta no puede considerarse como subsidiaria de aquélla. La independencia de la hermenéutica kantiana es más bien consecuencia de la independencia de la moral con relación a la religión y a los objetos de la religión. Más tarde daré ejemplos para ilustrar esta idea. Por el momento es suficiente con no olvidar -y así anticipo desde ahora uno de los principios hermenéuticos- que la interpretación filosófica no debe comprometer la autonomía de la moralidad humana. En la moral -kantiana por supuesto- se trata siempre de una voluntad libre que no se funda sino sobre la ley moral de la razón. Ningún otro fundamento para el obrar de esta voluntad que la ley dada por la razón pura práctica. Al respecto Kant es bien claro:

«La moral, por cuanto ella se funda sobre el concepto de hombre como ser libre y que se obliga por eso mismo a través de su razón a leyes incondicionadas, no tiene necesidad ni de la Idea de un ser diferente por encima suyo con el fin de que él conozca su deber, ni de otro motivo que la ley misma para que él lo cumpla [...] En lo que toca a la moral, de ningún modo ésta tiene necesidad de la religión, por el contrario aquélla es autosuficiente en virtud de la razón práctica»².

1. *Ibidem*, Ak., VI, 136, ed. cit. p. 152.

2. *Ibidem*, Ak., VI, 3, ed. cit. p. 3. Desde esta perspectiva, la religión permite -escribe Alexis Philonenko- «al menos, en una perspectiva psicológica (Kant hablará de la «búsqueda antropológica») dilucidar el interés que nosotros atribuimos a las ideas morales». Nota a su traducción francesa de *La religión*, in Kant, Emmanuel, *Oeuvres philosophiques*, vol. III "Les derniers écrits", La Pléiade, Gallimard, Paris, 1986, p. 1315. Así, pues, la tarea de esta hermenéutica filosófica consistirá en clarificar este interés moral por medio de ilustraciones halladas en los relatos de las Sagradas Escrituras.

La esencia moral de la exégesis kantiana permite alcanzar la universalidad en la lectura de las Sagradas Escrituras. El carácter universal que proveen los conceptos y los principios morales legitima la universalidad del sentido moral extraído de la Biblia por la hermenéutica de Kant. En la lectura kantiana, el sentido histórico es menos que secundario, y no funda -pues él es *a posteriori*- el sentido moral de los pasajes bíblicos. Según Kant, la exégesis filosófica que él propone no considera, ni aumenta en absoluto, la verdad histórica de los textos de la Biblia (si es que hay alguna). Para precisar un poco más: la interpretación kantiana no es ni una lectura histórica ni una lectura metafísico-trascendental de la Biblia. Ella es por supuesto una lectura cuyo sentido proviene de una lectura inmanente *a priori*.

No obstante, ¿por qué rechazar una lectura histórica o metafísico-trascendente de las Escrituras? Para responder a la segunda parte de esta pregunta conviene recordar los resultados de la dialéctica trascendental: la ilusión trascendente, con sus paralogismos, sus antinomias y sus falsas pruebas de la existencia de Dios, se apodera de toda hermenéutica dogmática en la que la crítica aún no ha destruido sus pretensiones de conocer objetos fuera del campo de la experiencia posible. Por otra parte, una hermenéutica simplemente histórica de las Sagradas Escrituras permanece siempre en la contingencia y en la particularidad. Ella establece un sentido que es de una determinada manera, pero que bien podría ser de otra. En otros términos: el sentido histórico devela lo que fue, sin que por eso mismo traduzca una conciencia de necesidad en aquello que fue. Lo que fue no se nos presenta como teniendo que haber sido necesariamente. Asimismo, este sentido histórico queda siempre unido a un individuo, a una colectividad, a una nación, a una Iglesia, sin ligarse jamás a la humanidad en general. Aquí está la crítica de Kant a la interpretación histórica:

«No se debe, sin necesidad, discutir sobre algo y su autoridad histórica, entendiéndolo de uno o de otro modo, si esto no promueve un hombre mejor, [...] El conocimiento histórico que no posee relaciones internas con este fin, válido para todos, pertenece a los *adiáfora*, que cada cual puede considerar, como siéndole edificante»³.

3. *Ibidem*, Ak., VI, 44, ed. cit. p. 47. Para Kant la preeminencia del sentido moral de las Escrituras es incontestable. En otro pasaje, Kant declara: «Pues la

Y sin embargo, el sentido que establece la exégesis crítica debe armonizar con el sentido histórico. ¿Por qué? Hay que reconocer que Kant no da suficiente información a este respecto. Kant habla incluso en su libro de 1793, *La religión dentro de los límites de la simple razón*, de una unidad de la razón y de la Escritura desde un punto de vista moral, y de *coincidencia* del sentido histórico y del sentido moral en el opúsculo de 1786 *Conjeturas sobre el comienzo de la historia humana*⁴. Al menos las reflexiones de Kant atribuyen la tarea de esta armonización a la razón práctica. Esto querría decir que la hermenéutica moral tiene un predominio, y menos que una coincidencia se realiza una reducción del sentido histórico al sentido moral de las Escrituras. No obstante, Kant evita toda referencia explícita de una reducción de la religión -incluida allí la Biblia- a la moral. Así es el caso, por ejemplo, cuando Kant hace una lectura de algunos de los capítulos del *Génesis*. En su opúsculo de 1786 escribe: «El lector consultará los párrafos de ese texto [*Génesis* I, Caps.II - VI] y comprobará, paso a paso, si el sendero seguido por el filósofo a través de conceptos coincide con el que la historia indica»⁵.

El acuerdo del que Kant habla es realizado por la hermenéutica crítica al traducir las representaciones bíblicas en conceptos morales. Para el pequeño escrito de 1786, el *Génesis* se convierte en la ocasión para contemplar los orígenes de la razón práctica. En este opúsculo se lleva a cabo lo que bien podría llamarse una historización de la razón práctica. Por ejemplo, Kant comprende la tentación de la serpiente como el descubrimiento de la libertad: «Dentro de sí mismo [el hombre] descubrió una facultad para elegir un modo de vivir, en vez de quedar ligado a uno solo, como los animales»⁶. Además, la hoja de parra es el símbolo

lectura de estas Santas Escrituras o el estudio de su contenido tiene por fin último hacer hombres mejores. Ahora bien, lo histórico, que a este respecto no importa en lo más mínimo, es en sí algo totalmente indiferente, y que uno puede considerar como a bien tenga». Ak., VI, 111, ed. cit. p. 122.

4. Kant afirma: «Si esto tiene éxito [a saber, un sistema racional de la religión], podría decirse que allí habría de haber no tan sólo compatibilidad entre la razón y la Escritura, sino también unidad, de tal suerte que aquél que (bajo la dirección de los conceptos morales) sigue a la una no podría no seguir a la otra, y estar en acuerdo con ella». Ak., VI, 13, ed. cit. p. 14.

5. Ak., VIII, 110. Traducción de Emilio Estiú, in Kant, Immanuel, *Filosofía de la historia*, Nova, Buenos Aires, 1964, p. 118.

6. *Ibidem*, Ak., VIII, 112. ed. cit. p. 121.

del «primer signo de la formación culta del hombre, en cuanto criatura moral». Es el momento de la *decencia*, comprendida como la inclinación “que provoca en otro el respeto hacia nosotros mismos, mediante el decoro (es decir, ocultando lo que podría incitar al menosprecio)”⁷.

En la interpretación kantiana de las Escrituras -y es conveniente señalarlo desde ahora-, el procedimiento de Kant se reconoce como un procedimiento hipotético. Aquí el pensamiento kantiano es conjetural. Esto quiere decir que es regulativo y no constitutivo. La exégesis crítica pone en suspenso el alcance histórico y metafísico de los textos bíblicos. También el método de interpretación conjetural en cuanto regulativo es por esto mismo práctico. El método sirve siempre a fines morales. Toda interpretación metafísico-trascendente o histórica es puesta entre paréntesis y la hermenéutica crítica las pone a distancia en el momento de establecer el sentido moral de las Escrituras⁸.

A todo esto Kant añade otras características de su proyecto de interpretación. Éste se presenta como un análisis total de la religión revelada y dada a conocer en forma de texto escrito. La hermenéutica moral da a la religión revelada, en su presentación textual, una necesidad que no poseía antes y que, según Kant mismo, no podría sacar de sí misma debido a la contingencia histórica de toda revelación. Es en este sentido como hay que comprender la frase de Kant según la cual la fe empírica de una religión positiva «parece haber llegado a nuestras manos por azar»⁹.

Por otra parte, Kant es consciente de las posibles críticas a su proyecto de interpretación. Por esta razón, avanza sin demora su defensa:

«Con relación al texto (de la revelación) esta interpretación

7. *Ibidem.*, Ak., VIII, 113. ed. cit. p. 122.

8. Para evitar toda sospecha de una exégesis histórica o dialécticamente metafísica, Kant llega incluso a decir que él se sirve de un texto religioso como de un boleto para un viaje de placer. Cf. el inicio de *Conjeturas sobre el comienzo de la historia humana*, ed. cit., p. 117.

9. *La religión*, Ak., VI, 110, ed. cit., p. 120. Es quizás aquí donde se encuentra la razón por la cual la interpretación crítica es un *deber* con respecto a la religión presente en las Escrituras. La hermenéutica kantiana la provee con una necesidad y una universalidad que de otro modo no podría obtener. Por eso Kant afirma que la exégesis moral establece, para los textos de la Biblia, un sentido cuyo contenido «está de acuerdo con las reglas prácticas universales de una religión pura de la razón». *Loc. cit.*

(Auslegung) incluso puede a menudo parecernos forzada, y en verdad lo es frecuentemente. Sin embargo, si ella es simplemente posible y el texto la admite, *hay que preferirla a una explicación literal* que, o bien no contiene en sí absolutamente nada de perjudicial para la moralidad, o bien contraría por completo los móviles de la moralidad»¹⁰.

Para terminar esta primera sección del ensayo, parece pertinente insistir en que no solamente los textos de Kant permiten hablar de una hermenéutica crítica. Intérpretes tan penetrantes y reconocidos como Paul Ricoeur ya lo han hecho. Comentando el libro de Olivier Reboul, *Kant et le problème du mal*, Ricoeur escribe que este libro «muestra bien que si la actitud general de Kant hacia el cristianismo es la de *reducir las pretensiones especulativas de sus dogmas a enunciados de carácter práctico*, esta misma formulación exige del filósofo que él interprete, por medio de una hermenéutica específica, mitos tales como el de la caída y símbolos originales como el de la resurrección, el de la justificación por la fe y el de la santificación por pura gracia»¹¹.

Así mismo, Ricoeur establece tres dimensiones de lo que él llama una hermenéutica kantiana. Se trata en la primera dimensión de la crítica a la ilusión trascendente con el fin de hacer reposar esta hermenéutica sobre el iconoclasma inicial que constituye *la mise à mort* de la teología especulativa. De paso, podría decirse que esta dimensión se origina en los principios hermenéuticos negativos o restrictivos. «Pasar de allí al postulado de la razón práctica y extraer de él la tarea de reinterpretar todos los mitos y símbolos de la religión en la dimensión de la filosofía práctica» es, según Ricoeur, la segunda dimensión de la hermenéutica kantiana. Esta dimensión justificaría la aparición y el uso de principios de interpretación que posean un carácter positivo o regulativo. Y por último, la tercera dimensión consistiría en «añadir a esta pareja de la ilusión y del postulado, la idea de los *parerga* de la filosofía, con una suerte de visión de frontera que la filosofía lanza sobre aquello que es diferente de ella misma»¹². Siguiendo en la línea interpretativa de Paul Ricoeur, puede decirse que este ensayo presenta

10. *Ibidem*, Ak., VI, 110, p. 120. El subrayado es mío.

11. Ricoeur, Paul, «Préface» al libro de Olivier Reboul, *Kant et le problème du mal*, Presses de l'Université de Montréal, 1971, p. XIII. El subrayado es mío.

12. *Ibidem*, p. XIV. *Parerga* se dice *accessoria* en latín.

algunos de los elementos de las dos primeras dimensiones de esta hermenéutica kantiana.

TRES LECTURAS POSIBLES

Kant caracteriza al menos tres posibles lectores de la Biblia, estableciendo para cada uno de ellos un sentido diferente de los textos bíblicos. En primer término está el *filósofo*. Como ya se ha dicho, él establece el sentido moral por medio de su hermenéutica crítica. Luego está el *erudito en la Escritura (Schriftgelehrter)*, o teólogo bíblico. Éste interpreta la Biblia con la intención de asegurar la continuidad de la fe de su Iglesia. Aquí Kant hace referencia a la lectura histórica que intenta actualizar una revelación cuyas coordenadas de espacio y de tiempo son bien precisas. Por último, Kant considera al *místico*. Este lector está provisto de un sentimiento interior a partir del cual da a las Escrituras un «sentido místico». Kant no precisa suficientemente en qué consiste esta nueva comprensión de la Biblia. Tan sólo la descalifica al atender al carácter arbitrario de este sentido, porque el místico «no necesita ni de razón ni de erudición, sino únicamente de un sentimiento interior, para conocer el verdadero sentido de la Escritura y al mismo tiempo su origen divino». Esta lectura, continúa Kant, es claramente peligrosa: el sentido que nace del sentimiento místico permanece en las fronteras de una individualidad bien particular, y por esto mismo intransmisible. «El sentimiento es esencialmente privado (*nur für sich*), no puede ser atribuido a los demás, y no puede preciarse de ser la piedra de toque de la autenticidad de una revelación, pues no enseña absolutamente nada; *únicamente contiene la manera como el sujeto es afectado en relación con el placer o el displacer*, y en absoluto ningún conocimiento puede fundarse sobre él»¹³. El entusiasmo, la extravagancia, la ambigüedad acontecen si se deja abierta la puerta a una hermenéutica mística.

Es evidente que Kant piensa aquí en Emanuel Swedenborg (1688-1772), científico sueco que, durante una estadía en Londres, recibió una revelación de Jesucristo *en persona*, así como múltiples experiencias místicas. Existe aún hoy, un grupo religioso, La Nueva Jerusalem, que se inspira en los escritos de Swedenborg. Kant incluso consagró un

13. *La religión*, Ak., VI, 114, ed. cit. p. 125. El subrayado es mío.

libro al ataque de sus excentricidades, luego de haber leído por completo los varios volúmenes de sus *Arcana caelestia*. Aquel libro, del que no hablaré aquí, se titula *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, y es de 1766. Conviene más volver a la interpretación que proviene de la teología bíblica. Ya desde los dos Prefacios (1793, 1794) a la *Religión en los límites de la simple razón*, Kant se afana por limitar las aspiraciones de la exégesis teológica, exégesis que llamará más tarde interpretación erudita de las Escrituras. El teólogo bíblico no debe «humillar a las ciencias» haciendo incursiones ilegítimas en dominios que no le conciernen, como los de la astronomía o la arqueología. Es necesario, anota Kant, evitar revivir el ejemplo de Galileo: en aquel momento, la exégesis bíblica desconoció todo límite de competencia y pretendió ser fuente de verdades científicas. Todo esto quiere decir que la lectura teológica de los textos sagrados tiene al menos un límite muy preciso, determinado por los campos de trabajo propios a las otras ciencias. Al hacer esto, es decir, al afirmar la existencia de campos propios a cada interpretación, Kant retoma una de sus tesis fundamentales, que ya había desarrollado en su famoso texto de 1786, *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*: la limitación de las interpretaciones permite escapar al despotismo, pues cada exégesis, histórica o moral, guarda sus propios derechos¹⁴.

Kant es también consciente de las razones que justifican la existencia de la *hermenéutica sacra* para la teología: ella está encargada de asegurar la autoridad de la doctrina bíblica, apoyándose sobre estudios históricos que unen esta autoridad a una revelación originaria y responden a las necesidades prácticas de los creyentes. «Ninguna doctrina -escribe Kant- fundada sobre la sola razón parece ser idónea como norma inmutable para el pueblo, y por esto el pueblo exige tanto una revelación divina como una certificación histórica de la autoridad de esa revelación por medio de la deducción de su origen»¹⁵.

Es también digno de atención que Kant no haya hablado jamás de una suerte de revelación personal, que asistiría al erudito bíblico y que

14. A. Philonenko escribe al respecto: «Es natural que contra las ciegas, pre-tensiones dogmáticas el padre de la revolución copernicana en filosofía evoque a Galileo, sugiriendo con esto que la censura tiene el efecto destructor del escepticismo». Nota a su traducción de *La religión*, ed. cit., p. 131.

15. *La religión*, Ak., VI, 112, ed. cit. p. 123.

fundaría la verdad del sentido dado por su interpretación. Por el contrario, la posición secular de Kant sugiere los útiles necesarios a la exégesis bíblica: el intérprete deberá mostrar su competencia en lenguas y en historia para adecuarse siempre al objeto de su estudio, a saber la Biblia. El erudito y su ciencia son indispensables «no para conservar la autoridad de una religión (pues para ser universal ésta debe fundarse siempre en la simple razón), sino para mantener en la autoridad a una Iglesia fundada sobre una Escritura Santa»¹⁶.

Además, existen otros límites para la *hermenéutica sacra* de la teología bíblica, límites que nacen de su naturaleza particular más que del contacto con otras disciplinas del saber. Tal y como Kant lo muestra, la universalidad no se halla en el sentido histórico de los relatos de la Biblia. Esto es claro, como quedó consignado atrás, porque el sentido histórico, ofrecido por la interpretación del *Schriftgelehrter*, no envuelve la conciencia de que el objeto de fe deba ser de tal manera y no de otra, sino tan sólo que él es así en sí mismo. Así, pues, la lectura histórica, siguiendo la fe histórica, «encierra al mismo tiempo la conciencia de su contingencia»¹⁷, y si hay exégesis nacidas en la esfera de una fe tal, las interpretaciones surgidas allí no pueden escapar a esa misma contingencia.

Contingencia y particularidad quitan toda pertinencia práctica al sentido establecido por la lectura histórica. Esto es aún más evidente si el contenido de las Escrituras es «tomado al pie de la letra». Kant apunta aquí al famoso principio luterano, el *Schriftprinzip: sola scriptura, sola fide*. Véase desde esta posición el dogma de la Trinidad: tres, diez o cuatro personas constituyentes de la divinidad. De una proposición de este tipo no se extrae ningún principio de conducta, apunta Kant.

Este indeterminismo moral de la «creencia escriturista» (*Schriftglaube*)¹⁸ no es ajeno al contenido histórico de los relatos sagrados. El sentido de la comprensión histórica se cuenta «entre los «indiferen-

16. *Loc. cit.*

17. *Ibidem*, Ak., VI, 115.

18. *Schriftglaube*. Este es otro nombre que Kant da a la interpretación literal. Habría que preguntarse sin embargo si la expresión «interpretación literal» no es ya un oxímoron. Cf. Kant, Immanuel, *Der Streit der Fakultäten*. Felix Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek, Band 252, Hamburg, 1975, p. 37, Ak., VII, 41. De ahora en adelante citado como *El conflicto* y las traducciones al castellano son mías.

tes»» (*unter die Adiaphora*), afirma Kant¹⁹ ¿Qué quiere decir esto? Con este término Kant recuerda la doctrina estoica de los *adiaphora*, de la que ya había hablado en el inicio de *La religión* (Ak., VI, 22). Para los estoicos un *adiaphoron* es lo que se halla «a igual distancia de los bienes y de los males»²⁰. A. Philonenko anota que «en la doctrina estoica el *adiaphoron* es la palabra empleada para designar acciones que pueden ser hechas o no, y que son indiferentes»²¹. Todo esto quiere decir que para la acción moral las proposiciones presentadas por una hermenéutica histórica, sean verdaderas o falsas, no tienen ninguna pertinencia. Para Kant, todo contenido del pasado, transmitido por la memoria personal, por documentos escritos o por el recuerdo de los hombres posee un sentido independiente de la moralidad. Para decirlo en una palabra: la moral se satisface sin la historia. O más aún: el sentido moral que da a conocer la hermenéutica crítica es el sentido pertinente para la acción práctica, mientras que las verdades que provienen de la lectura histórica son totalmente neutras con relación a las inquietudes morales. Kant lo dice de nuevo un poco más adelante:

«Para el que se consagra completamente a la moralidad de la conducta y al actuar, es en sí moralmente neutro tener por verdaderas doctrinas históricas, e incluso bíblicas. Estas doctrinas pertenecen a los *adiaphora*»²².

19. *El conflicto*, Ak. VII, 40, ed. cit., p. 36.

20. Cf. Von Arnim, Johannes, *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. IV, p.5.

21. Philonenko, Alexis. Nota *ad locum*. Kant, Emmanuel, *Oeuvres philosophiques*, vol. III, p. 1323.

22. *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 47, p. 43. El saber histórico, según Kant, ni atrae ni aleja la acción moral. No obstante, conviene decir rápidamente que el sentido moral y el sentido histórico están en relación. Kant no desarrolla suficientemente esta relación. Quizás ella podría presentarse así: la fe histórica en las Escrituras se funda en la fe moral. Es evidente que la fe histórica y la fe moral parecen provenir, respectivamente, de una comprensión histórica y de una exégesis práctica. Sin embargo, no veo aún cómo lo moral añade algo de verdad a lo histórico. Aquí está el texto que autoriza las anteriores consideraciones: Kant habla de la creencia moral del Apóstol Pablo en la resurrección de Cristo: «esta creencia, que como a todos los hombres le fue sugerida por la razón, lo indujo a la creencia histórica en un asunto público que él supuso sinceramente como verdadero y que utilizó para probar una creencia moral en la vida futura, sin percatarse de que, sin la creencia moral, él por sí mismo difícilmente habría tenido por digno de fe el asunto de la resurrección.» *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 40, p. 45.

Quiero pasar ahora a las distinciones entre la lectura crítica y la lectura trascendente, sea ésta dogmática o mística²³. Para Kant, ante todo, la hermenéutica crítica impide el gran peligro de la lectura mística. Esta interpretación, fundada sobre un sentimiento individual, hace imposible la objetividad intersubjetiva propia de la religión moral. Esta objetividad, por el contrario, está asegurada por la comprensión moral de las Escrituras. Es pues otra legitimación de la hermenéutica crítica, «porque -continúa Kant- en asuntos de religión la fantasía, al ir hacia lo trascendente, pierde inevitablemente el camino, si ella no liga lo sobrenatural (que ha de pensarse en todo lo que se denomina religión) a conceptos determinados de la razón, como los morales, conduciendo a un iluminismo de revelaciones interiores en el que cada uno posee la suya y en el que, para la verdad, ya no se encuentra ninguna piedra pública de toque».²⁴

A su turno, la hermenéutica trascendente de los dogmáticos hace un uso ilegítimo de conceptos cuyos objetos están más allá de toda experiencia posible. Esta interpretación hace caer a la razón en las dificultades bien conocidas desde los estudios de la «Dialéctica trascendental» de la *Crítica de la razón pura*. Es pues necesario que la exégesis moral deje a un lado la interpretación metafísico-trascendente. En varias ocasiones, Kant da ejemplos para caracterizar este peligro que acecha a la interpretación crítica.

Para darse cuenta de ello, basta con citar un pasaje tomado de su pequeño texto de 1794 *El fin de todas las cosas*. En el siguiente pasaje no se trata de la resurrección o de los milagros, sino del concepto de eternidad. Kant escribe:

«Porque, en la medida que se conoce, la razón no le presenta [al hombre] ninguna otra perspectiva de la eternidad que la que su propia

23. Pienso en E. Swedenborg como representante de una metafísica mística, y en Ch. Wolff como representante de la metafísica dogmática. Christian Wolf (1679-1754), profesor en Halle y en Marburgo, fue seguidor del racionalismo de Leibniz. Continúa la tradición escolástica en el análisis racional de los conceptos filosóficos. Parece que Ch. Wolff conoció las *Disputationes metaphysicae* de Francisco Suárez, obra en la que el jesuita español lleva a sistema el pensamiento medieval.

24. *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 46, p. 42. La inteligibilidad o, lo que es igual, la comprensibilidad universal, es obtenida por la traducción a conceptos morales de los relatos bíblicos. Esto es necesario «si ellos deben llegar a ser inteligibles para todos». *La religión*, Ak., VI, 18, p. 16.

conciencia le abre a través de la vida que lleva. Pero, como mero juicio de razón, no se puede convertir en *dogma*, es decir, en proposiciones teóricas objetivas y válidas en sí mismas»²⁵.

Todo esto conduce a concluir que la lectura moral es una exégesis regulativa, y no constitutiva, de los textos de las Escrituras. Siempre en la perspectiva del «como si» (*als ob*) ella carga con contenido práctico los relatos bíblicos, sin decir nada sobre su posible contenido teórico-objetivo. Así, la hermenéutica crítica aparece como una alternativa en la que la razón acepta, por *modestia*²⁶, no sobrepasar sus límites sensibles, y por *indiferencia*, dejar de lado los *facta* del pasado. En esta alternativa abierta por la hermenéutica crítica, los relatos de la Escritura ofrecen tan sólo representaciones intuitivas²⁷ -inadecuadas, hay que subrayarlo- de los conceptos morales, sin impedir que ellos sean considerados de otra manera. Y sin embargo, dirá Kant, es la interpretación moral de las representaciones bíblicas la que predomina sobre otros sentidos posibles. Su sentido moral es su sentido fundamental.

PRINCIPIOS HERMENÉUTICOS

Todas las reflexiones precedentes van a permitir realizar una tarea un poco temeraria. Se trata de la puesta en evidencia de los principios de esta hermenéutica moral de las Escrituras. En Kant, estos principios se hallan más o menos presupuestos, pues no son explícitamente considerados como perteneciendo a una suerte de teoría de la interpretación de los textos sagrados. Sin embargo, es permitido poner de manifiesto tales principios que -esto es bien claro- determinan toda la lectura kantiana de la Biblia. Como lo dije al inicio de este estudio, la enumeración exhaustiva de estos principios, al igual que su presentación en un sistema arquitectónico -siguiendo la costumbre de Kant-, están por

25. Kant, Emmanuel, «El fin de todas las cosas», Ak. VIII, 329 in Kant, Emmanuel, *Filosofía de la historia*, (trad. Eugenio Ímaz), Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 127. Cf. También *La religión*, Ak., VI, 128-129 y Ak., VI, 160.

26. «Pues eso es lo que quiere la modestia de la razón en sus pretensiones.» *La religión*, Ak., VI, 89, p. 98.

27. «En este caso [en el Apocalipsis] tenemos un fin de todas las cosas *figurado como objeto de los sentidos*». *El fin de todas las cosas*, Ak., VIII, 333, ed.cit., p. 133. El subrayado es mío.

fuera de mis pretensiones, que son, en verdad, más bien modestas. Ahora bien, he intentado mantener una cierta jerarquía en la puesta en evidencia de los principios: son los criterios de generalidad y de importancia los que han determinado el orden de su presentación.

PRINCIPIO DE POSIBILIDAD

El sentido extraído de las Escrituras debe ser un sentido posible

Va de suyo que el sentido apuntado aquí concierne al sentido moral. No obstante, parece que otros sentidos, como el histórico, y en el límite, el metafísico, deben plegarse a este principio. Aunque Kant no da mayor información sobre este punto, este principio se sugiere cuando Kant dice que una condición necesaria para establecer el sentido moral consiste en que él «sea en sí mismo verdadero (sin la menor prueba histórica)»²⁸. Además, en Ak., VI, 83 Kant afirma que el sentido descubierto por la exégesis filosófica es un sentido «permitido», y un sentido entre otros sentidos posibles. ¿De dónde proviene pues esta «permisión» del sentido moral? Todo parece indicar que Kant piensa en la posibilidad interna del sentido moral. Esto quiere decir que la comprensión ofrecida por la hermenéutica crítica no debe conducir a contradicciones y, más aún, ella debe solucionar contradicciones virtuales. Por ejemplo, Kant encuentra contradicciones cuando se considera, por una parte, la plegaria por la venganza de los enemigos según se la lee en el *Salmo 59*, versículos 11 a 19 y, por otro lado el mandato del amor al enemigo en el Nuevo Testamento, y más precisamente en *Mateo 5*, 43-44: «Amad a vuestros enemigos, bendecid a aquellos que os maldicen»²⁹. La solución kantiana, que permite escapar a la oposición (odio hacia el enemigo, amor al enemigo) y hacer posible un sentido, consistirá en decir que con respecto a los enemigos, de los que hay que vengarse, «no se hace referencia aquí a enemigos de carne y de hueso, sino que bajo este *símbolo* habrá de entenderse enemigos invisibles aún más funestos para nosotros, a saber, las malas inclinaciones»³⁰.

Así mismo, el sentido moral deberá ser posible en dos niveles: en un

28. *La religión*, Ak., VI, 44.

29. Kant utiliza una Biblia según la traducción de Lutero, en una edición de 1751.

30. *La religión*, Ak., VI, 111, p. 120. El subrayado es mío.

tradiga»³¹ y en un segundo nivel, que el objeto apuntado por el sentido moral extraído de las Escrituras sea un objeto posible para la voluntad. En otros términos: el sentido moral habrá de ser prácticamente *deseable* y lógicamente *pensable*³².

PRINCIPIO DE PERTINENCIA MORAL

El sentido proveniente de la exégesis crítica debe siempre buscar la promoción de la perfección moral del hombre

Kant es bien explícito a este respecto. Incluso pide considerar este principio como el principio supremo de la hermenéutica de los textos bíblicos. «El fin propio que conviene a toda religión racional es el mejoramiento moral del hombre, y este fin habrá de comprender también el principio supremo de *toda* interpretación de la Escritura (*aller Schriftauslegung*)»³³. Este principio se impone a tal grado que desplaza la intención del autor bíblico, es decir, su intención implícita o expresa. Este principio se suma al primero para constituir las dos condiciones necesarias y suficientes del uso práctico de los textos de la Biblia. Desde el momento en que la pertinencia moral es una referencia a la humanidad en general en lo que respecta a la perfección de sus disposiciones prácticas originarias, este principio introduce la universalidad en la interpretación. Es el componente ético de una moral cuyos conceptos y principios son *a priori* y para un uso práctico-inmanente, lo que permite

31. Kant, Immanuel, *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, Ak., IX, 51. Cf. también *la Crítica de la razón pura*, A596/B624, la nota de Kant.

32. Sobre el segundo nivel de posibilidad, conviene leer el inicio del segundo capítulo del primer libro de *la Crítica de la razón práctica*. Allí Kant escribe: "Ser un objeto del conocimiento práctico como tal, significa, pues, sólo la relación de la voluntad con la acción por la cual el objeto o su contrario sería realizado, y el juicio de si algo es o no un objeto de la razón *pura* práctica, es sólo la distinción de la posibilidad o imposibilidad de *querer* la acción por la cual, si tuviéramos la facultad para ello (cosa sobre la cual tiene que juzgar la experiencia), un cierto objeto sería realizado». Ak., V, 57. *Crítica de la razón práctica*, (trad. Manuel García Morente), Espasa-Calpe, Madrid, 1984, p. 87.

33. *La religión*, Ak., VI, 112, p. 122. El subrayado es mío. Kant ya había anticipado este principio en la primera parte de *La religión*. Allí está escrito: «basta con que el sentido sea en sí mismo verdadero -sin ninguna prueba histórica- y que al mismo tiempo sea el único a partir del cual podamos extraer de un pasaje de la Escritura algo para nuestro mejoramiento. De otra manera el sentido sería un incremento inútil de nuestro conocimiento histórico». *La religión*, Ak. VI, 44, p. 47.

la universalización de la comprensión propuesta por la hermenéutica crítica.

El irrespeto de este principio hace que el sentido de un pasaje bíblico sea de una total irrelevancia moral. Kant ilustra este posible fracaso de la interpretación en el caso de las explicaciones del supuesto nacimiento sin pecado de Cristo. Todos aquellos que se han dedicado a dar razones no morales a este supuesto nacimiento sin mácula, caen *in infinitum* en sutilezas vacías de orden biológico y teológico. La posición de Kant es claramente otra. Incluso, en opinión de A. Philonenko, Kant es el primero en precisar que la razón práctica puede prescindir de tales especulaciones³⁴.

PRINCIPIO DE NECESIDAD

Interpretar moralmente las Escrituras es un deber

Las anotaciones de Kant sobre este principio son más bien sobrias, por no decir inexistentes. No obstante, este principio me ha sido sugerido por este pasaje de *La religión en los límites de la simple razón*: «Pasajes de la Escritura, que contienen doctrinas tenidas por sagradas y que sobrepasan todo concepto racional (incluso el concepto moral), pueden (*dürfen*) ser interpretados. Mas aquéllos que contienen proposiciones contrarias a la razón práctica *deben* serlo (*müssen werden*) en beneficio de esta última»³⁵.

Es interesante notar aquí que el carácter obligatorio de la interpretación no hace referencia a los pasajes que contradicen a la razón teórica. Esto se comprende porque es posible prescindir de tales contradicciones: el principio de pertinencia lo autoriza. Así mismo, Kant asegura la

34. Philonenko, Alexis, «Nota» a su traducción de *La religión*, ed. cit., p. 1349.

35. *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 38, p. 33. Este no es el único momento en el que Kant habla de la exégesis crítica como de un *deber*. En Ak., VI, 83, p. 91, Kant considera que «el esfuerzo por buscar en la Escritura un sentido que armonice con lo que la razón enseña sobre lo sagrado no es únicamente algo permitido, sino que más bien ha de ser tenido por un deber (*für Pflicht gehalten werden*).» Ferdinand Alquié también ha sugerido, de paso, este principio. Frente al Juicio Final y al Fin del Mundo como concepciones surgidas de la imaginación, F. Alquié comenta: «Kant opone la *necesidad* de recurrir, en lo que a estos problemas concierne, a la sola conciencia moral». (El resaltado es mío). Alquié, Ferdinand, «Introduction aux écrits des années 1794-1797», in Kant, Emmanuel, *Oeuvres philosophiques*, vol. III, ed. cit., p. 304.

competencia de la razón, la práctica ante todo, para interpretar dogmas. Así se confirma de manera evidente la confianza kantiana en la razón en dominios que le eran tradicionalmente vedados, como el de la dogmática fundada sobre una revelación. ¿Kant da ejemplos de este principio? Para responder a esta pregunta basta con remitirse al texto de *El conflicto de las facultades* consagrado a los principios filosóficos en la exégesis escriturista. En una sección de ese pasaje, Kant considera la doctrina de San Pablo sobre la gracia y la predestinación como casos que «la razón encuentra incompatible[s] con la doctrina de la libertad, de la imputación de los actos y por tanto con la moralidad en su totalidad»³⁶. Sin embargo, se debe también reconocer que a estos casos de incompatibilidad no se los armoniza con la razón: son tan sólo rechazados como contrarios a la moralidad, aun cuando es la «opinión personal» del Apóstol³⁷ lo que aquí estaría en juego.

Por otra parte la hermenéutica crítica es necesaria, pues es para Kant la manera adecuada de poner siempre a distancia las pretensiones históricas y metafísicas en la interpretación de la Biblia. Contingencia e ilusión: he aquí respectivamente los calificativos propios para la lectura histórica y para la lectura trascendente. Por el contrario, la exégesis crítica funda la necesidad y la universalidad prácticas de los relatos bíblicos: el carácter *a priori* de los conceptos y de los principios morales allí comprometidos son la garantía de ello.

PRINCIPIO DE AUTONOMÍA

La exégesis crítica no comprometerá la libertad de la voluntad en la interpretación de los textos bíblicos

Hay que cuidarse siempre, en la lectura de los relatos de la Escritura, de introducir móviles distintos a la ley misma en el momento de determinar el fundamento del actuar moral. En otros términos: los rela-

36. *Ibidem.*, Ak., VII, 42, p. 36-37.

37. *Loc. cit.* No deja de manifestarse aquí la gran violencia que, de paso bastante a menudo, hace la hermenéutica moral sobre los textos de las Sagradas Escrituras. Kant llega a decir que, para tener alejado el peligro místico, «la filosofía busca un sentido moral en los pasajes de la Escritura, y llega incluso a imponerlo al texto». *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 46. Esto lleva a pensar en el *lecho de Procasto* que como metodología estaría en la base de la hermenéutica kantiana.

tos bíblicos deben ser siempre comprendidos de tal manera que ningún motivo material sea considerado como determinante de la razón práctica, puesto que, escribe Kant, la forma pura de la legalidad universal «no necesita de ningún motivo material para la determinación del arbitrio»³⁸.

Este principio se hace más patente cuando Kant muestra su rechazo a extraer de la Biblia modelos o ejemplos morales dignos de ser seguidos. Esto es totalmente contrario a la doctrina moral kantiana: la experiencia, comprendida en ella los personajes de los relatos sagrados, no puede jamás proveer un objeto adecuado a la moralidad, tanto más cuanto que aquélla es contingencia y particularidad. Por el contrario, la idea de moralidad es necesaria y universal.

«Porque ningún ejemplo en la experiencia externa es adecuado a la idea según la ley moral, pues la experiencia no desvela el interior de la intención, sino que, únicamente, aun cuando sin absoluta certeza, deja concluir que hay intención»³⁹.

Por otro lado hay que aceptar que este principio de la exégesis filosófica pone en duda la imagen de Cristo como modelo a seguir. Y no obstante, según Kant, este principio es del todo legítimo: siempre se está al nivel de la *virtus phaenomenon* en la consideración de los móviles de las acciones humanas. Una acción puede ser reconocida como virtuosa desde el punto de vista del fenómeno, es decir, conforme con la ley moral; no obstante, su carácter noumenal (*virtus noumenon*) permanece oculto: se debe saber aún si la ley moral ha sido el único fundamento de esta acción. Por esta razón, hacer de ciertos personajes modelos morales a seguir amenaza con ligar la moralidad de las acciones a su apariencia sensible. De allí que este principio permita legitimar el rechazo a presentar y utilizar las Escrituras como manual de conducta.

38. *La religión*, Ak. VI, 3, p. 3

39. *Ibidem.*, Ak. VI, 63, p. 66. Kant ya había establecido en la *Crítica de la razón pura*: «Pero intentar realizar el ideal en un ejemplo, esto es, en la apariencia (*Erscheinung*), algo así como el sabio en una novela, es impracticable. Este intento tiene en verdad algo de absurdo y poco de edificante en sí mismo, por cuanto las limitaciones naturales, que constantemente hacen violencia a la totalidad en la Idea (*die Vollständigkeit in der Idee*), asimismo hacen, de toda tentativa de este tipo, una completa ilusión y algo imposible. Así que de aquí se pasa a considerar el bien, que está en la Idea, como sospechoso y como pura ficción.» A570/B598 (la traducción es mía). Cf. También A312/B369.

Todo manual de conducta basado en ejemplos conlleva el peligro de desconocer la naturaleza misma de la ley moral. Las consideraciones de Kant sobre este aspecto no podrían ser más expresas: «Enseñar tan sólo a admirar acciones virtuosas -sean cuales sean los sacrificios que ellas puedan haber costado- no es aún la verdadera disposición que el alumno debe adquirir para el bien moral»⁴⁰. Igualmente, el principio de autonomía exige a la hermenéutica crítica quitar todo valor moral a los castigos y a las recompensas que podrían relacionarse, como fundamento, con el querer puro práctico. Los pasajes donde el castigo y la recompensa aparecen como el fundamento de la acción moral deberán ser interpretados de una manera no literal. De otro modo el sentido literal conduce a un rechazo de la autonomía de la razón, de su libertad, con relación a la escogencia de sus máximas, pues éstas no han de ser determinadas sino por la idea de deber. Si esta recomendación del principio no es respetada, se seguirá la heteronomía de la voluntad: sólo existirían los imperativos de habilidad. El imperativo categórico sería únicamente una ilusión, contradiciendo al mismo tiempo la realidad del *factum* de la libertad. Ahora bien, ¿cómo deben ser interpretados estos pasajes? Kant da la respuesta en su opúsculo *El fin de todas las cosas*. De nuevo, el sentido moral se salva y la doctrina moral de la que depende la hermenéutica crítica parece armonizar con los textos de la Biblia. Sin embargo, esto no impide que seamos consciente de la violencia interpretativa. Conviene citar por completo la interpretación kantiana de los castigos (ella también vale, *mutatis mutandis*, para las promesas de bienestar futuro). Kant escribe:

«Aunque el Maestro anuncia también *castigos*, no hay que entenderlos, sin embargo, o por lo menos no es adecuado a la genuina naturaleza del cristianismo explicarlos como si se tratara de los móviles para cumplir con sus mandamientos: pues en ese momento dejaría de ser amable. Más bien hay que interpretarlos como amorosa advertencia, que surge de la benevolencia del legislador, para que nos guardemos de los males que tienen que seguir inevitablemente a la transgresión de la ley; pues no es el cristianismo [...] quien amenaza [...] sino la ley»⁴¹.

40. *Ibidem.*, Ak., VI, 48, p. 53.

41. *El fin de todas las cosas*, Ak., VIII, 338, ed.cit., pp. 141-142.

Sin embargo -y esta idea está en relación con lo que más tarde llamaré «principio de representación»-, uno está autorizado a extraer de las Escrituras una representación futura para la idea de moralidad. Es la perspectiva, aun cuando de todas formas imprecisa, del final de la humanidad en un futuro probable donde todas las máximas de los sujetos morales serán determinados por el deber y tan sólo por él. En otras palabras: la comprensión de los relatos sagrados permitiría presentar simbólicamente no la razón determinante de la voluntad, sino el fin del querer en cuanto consecuencia, cuando este querer es determinado por la ley práctica. Kant mismo ilustra esta interpretación del fin moral cuando hace la lectura del canto eterno de los ángeles de acuerdo con el texto del Apocalipsis⁴².

PRINCIPIOS DE INMANENCIA

La interpretación moral debe hacerse en la perspectiva de una experiencia práctico-teórica posible

Muy probablemente este principio es una prolongación y una más clara determinación del principio primero, a saber, el principio de posibilidad.

Ahora bien, desde el punto de vista práctico, Kant es bien explícito cuando propone una exégesis moral inmanente de las Escrituras⁴³. Para darse cuenta de ello, basta con considerar sus desarrollos acerca de los milagros, sobre la gracia y sobre los misterios. La «Observación General» de la Segunda Parte de la *Religión en los límites de la simple razón* precisa con claridad este tema. Según Kant, el recurso a algo que vaya más allá de toda experiencia posible introduce la desconfianza en el poder de las «prescripciones del deber». Por esto Kant declara que «si una religión moral [...] ha de ser fundada, entonces todos los milagros, que la historia vincula con su introducción, tienen que en última instancia volver superflua la creencia en el milagro en general»⁴⁴.

La exégesis crítica quita también todo alcance trascendente a la Escritura cuando extrae de ella el sentido moral de sus relatos. Esto no

42. Cf. *Ibidem.*, Ak., VIII, 335, ed.cit., p. 135.

43. Cf. *loc. cit.* También cf. Ak., VI, 89, p.98.

44. *La religión*, Ak., VI, 84, p. 92.

critura cuando extrae de ella el sentido moral de sus relatos. Esto no quiere decir que la hermenéutica kantiana se exponga, ilegítimamente, a negar la existencia de los objetos suprasensibles referidos por los textos bíblicos. Para decirlo en términos más técnicos: la creencia en los milagros, por ejemplo, no es admitida en las máximas, sean ellas de la razón teórica o de la razón práctica, «aun cuando no obstante no se impugne su posibilidad o su efectividad»⁴⁵. Por otro lado, independientemente de la apariencia que muestra un relato de la Biblia acerca de entidades suprasensibles, el sentido moral presentado por la hermenéutica crítica asegura el valor necesario siempre en la inmanencia práctica y teórica. Kant sugiere incluso la necesidad de «despojar» a los textos de la Biblia de su halo místico-trascendente. Al hacer esto, la Escritura se hace «práctica y obligatoriamente válida para todo el mundo en todo tiempo, pues ella es lo suficientemente cercana a todo hombre para que éste reconozca allí su deber»⁴⁶. Y si la exégesis moral se abstiene de decir cualquier cosa sobre la existencia (*Wirklichkeit*) de los objetos de ideas práctico-trascendentes, a saber Dios, la inmortalidad, la gracia o los misterios, esto lo hace por un objetivo moral: hay que evitar caer en el *entusiasmo*, nacido de las creencias prácticas sobre la gracia; en la *superstición*, proveniente de la aceptación injustificada de los milagros; en el *ilusionismo*, consecuencia de la fe dogmática en los misterios; y finalmente en la *taumaturgia*, producida por la pretensión de una posible manipulación de la divinidad. Antes de considerar brevemente el papel de la revelación en la aproximación kantiana a la Biblia, conviene presentar un notable ejemplo del *principio de inmanencia*. De acuerdo con la exégesis crítica, el diablo se entiende como la aceptación escriturista del carácter inconcebible e injustificable del mal en el hombre. Satanás ya no es una entidad espiritual con poderes para influir

45. *Ibidem.*, Ak., VI, 88, p. 96. «La razón, en la conciencia de su incapacidad para satisfacer sus necesidades morales, se extiende hacia Ideas trascendentes que puedan colmar todas las carencias [...] Ella no impugna ni la posibilidad ni la efectividad de los objetos mismos de tales Ideas, aunque tampoco ella pueda acogerlas en sus máximas para el pensar y para el actuar». *La religión*, Ak., VI, 52, pp. 57-58.

46. *Ibidem.*, Ak., VI, 83, p. 91. Es ésta la conclusión de Kant luego de haber interpretado la historia sagrada desde Adán hasta Cristo, poniendo en evidencia el contenido moral de esta historia.

néutica crítica se desinteresa del alcance ontológico del concepto de diablo, interpretándolo dentro de las verdades de la doctrina moral, y más precisamente de aquélla que establece la incomprendibilidad de la mala inclinación en la escogencia de la máxima determinante del actuar. Kant escribe:

«Esta incomprendibilidad [la del origen del mal], junto con una determinación más precisa de la malignidad de nuestra especie, la Escritura la expresa en el relato histórico según el cual el mal, en el origen del mundo, no estaba aún en el hombre sino que vino previamente en un espíritu cuyo destino era más sublime»⁴⁷.

Con respecto a la revelación, Kant es más bien prudente. Tiene además muy en cuenta los peligros que podría acarrearle la perspectiva secularizante de su hermenéutica. En su lectura filosófica no hay jamás el recurso a la revelación ya sea para fundar la verdad de los textos, ya sea para asegurar la verdad de la interpretación. Para Kant, una referencia de este orden introduciría en el proceso de establecimiento del sentido moral el *factum* histórico de la revelación. De allí se desprende que si la exégesis filosófica tiene en cuenta este hecho histórico, su lectura se toma contingente y no nace de conceptos *a priori*. Esto quiere decir que la universalidad de la interpretación se perdería por causa de la particularidad de un hecho de experiencia: la revelación⁴⁸. Kant parece afirmar -implícitamente al menos- que la revelación no posee en absoluto un carácter universal y necesario, por lo menos en lo que concierne a su advenimiento. De allí que ella no podría jamás fundar una moral racional:

«Porque la legislación estatutaria (la cual presupone una revelación) no puede darse sino de manera contingente, y en cuanto tal no se ha dado a todo hombre, y no puede llegar a ser considerada como obligando al hombre en general»⁴⁹.

47. *Ibidem.*, Ak., VI, 43-44.

48. Kant no pone jamás en duda la posibilidad o la efectividad de la revelación. No obstante, su silencio al respecto es mucho más expresivo, quizás, que un ataque directo.

49. *La religión*, Ak., VI, 104, p. 113.

PRINCIPIO DE REPRESENTACIÓN INTUITIVA

Las Sagradas Escrituras sirven para hacer intuible, en el uso práctico, los conceptos morales

La exégesis crítica entiende los relatos bíblicos como la traducción sensible de las verdades morales. Esto se ve claramente cuando Kant comenta, adaptándolo, un pasaje de San Pablo tomado de su Carta a los *Efesios*. En *Efesios* 6,12 San Pablo expresa: «No tenemos que combatir la carne, sino a los príncipes y a los poderosos -los espíritus malignos». He aquí el comentario de Kant:

«La expresión [del Apostol] parece tener por función no la ampliación de nuestro conocimiento más allá del mundo sensible, sino hacernos intuible el concepto de lo que para nosotros es insondable con vistas al uso práctico»⁵⁰.

¿Pero cómo debe comprenderse el carácter representativo de las Escrituras el cual, según Kant, es completamente diferente al «modo peculiar de representación de los conceptos escolásticos (*Schulbegriffe*)»⁵¹? Kant piensa esta representación como una ilustración analógica de los conceptos morales cuyos límites no deben olvidarse. La Escritura «dibuja» las verdades provenientes de la razón práctica a través de una suerte de «intuición moral» más o menos adecuada a las ideas de la moralidad. No obstante, hay que utilizar la expresión *más o menos* debido a que la representación de las ideas de la moralidad jamás es completamente exacta. Este es el límite de la analogía: ella establece una proporción de equivalencia donde los términos son siempre proporcionales pero nunca idénticos. De cierta manera, la Escritura *esquemataría* la moral, utilizando la terminología de la primera *Crítica*. La Biblia es sensibilizadora de los conceptos y principios intelectuales.

50. *Ibidem.*, Ak., VI, 59, p. 62. El subrayado es mío. Esto "insondable" de lo que habla Kant es el misterio de la inclinación al mal, pues no puede decirse que haya algo que incline necesariamente la voluntad hacia la perversión de sus máximas.

51. *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 40, p. 35. Alguien podría preguntar por qué hay que «sensibilizar» la moralidad, aun cuando sin comprometer su pureza. Kant responde que esto ocurre «en razón de la necesidad natural de todos los hombres de exigir para los conceptos supremos y los principios algo de contenido sensible, o en otros términos cualquier tipo de confirmación por parte de la experiencia». *La religión*, Ak., VI, 109, p. 119.

tuales prácticos, pues da imágenes de ellos. Ahora bien, la imagen de un objeto no se confunde con el objeto. En palabras de Kant:

«Uno bien puede remontar de lo sensible a lo suprasensible al esquematizar (es decir, hacer comprensible un concepto por medio de la analogía con algo sensible). Pero no se puede en absoluto concluir de acuerdo con la analogía que lo que al primero conviene debe también llegar a atribuirse al segundo (y así ampliar su concepto). La razón de esto es muy simple: esta conclusión sería contraria a toda analogía, pues estaría queriéndose concluir que, porque es necesario un esquema para hacernos comprensible un concepto (explicándolo con un ejemplo), en consecuencia este esquema también habría de convenir necesariamente, en cuanto predicado, al objeto mismo»⁵².

Kant quiere pues evitar que la moral sea reducida a las representaciones de los textos sagrados. Estos son representaciones imperfectas, puesto que siempre la idea -en este caso la idea de moralidad- desborda a sus ejemplos sensibles. Mas debido al carácter necesario del esquema con el fin de hacer inteligible un concepto, la Biblia adquiere una suerte de estatuto necesario con relación a la moral. La moral la necesita en la perspectiva de una necesidad débil, con el ánimo de responder a las demandas sensibles de los hombres. Esta es una necesidad débil pues ella proviene de la antropología y no del objeto mismo, es decir, de la objetividad de la moral.

CONCLUSIONES PROVISIONALES

Ante todo, puede verse que la hermenéutica crítica no posee un estatuto propio. Ella es subsidiaria de los resultados y de las conquistas de la filosofía teórica y práctica de Kant. Además, la exégesis kantiana retira todo alcance y toda pretensión trascendentes a la Biblia. Luego de este trabajo de destrucción, parece inadecuado continuar manteniendo la importancia moral de toda lectura metafísico-trascendente de la Biblia, y de aquella que proviene de una fe histórica, o lo que es igual de una fe de Iglesia visible. Por otra parte Kant no considera en sus análisis hermenéuticos sino los textos bíblicos. Habría que reflexionar

52. *La religión*, Ak., VI, 65, p. 69.

