

Andrés Lema Hincapié

## Kant y las Sagradas Escrituras

**Summary:** *Kant's hermeneutica sacra is constantly neglected. Scholarship has not paid enough attention to this subject in Kant's works. Still, I want to prove that there are precise principles guiding his exegesis and that they are related to three specific contexts, id est, a time context, a controversy context and the Kantian philosophy context.*

**Resumen:** *Pocos hablan de una hermenéutica sagrada en Kant. Los investigadores casi no han atendido a este aspecto del pensamiento de Kant. Quiero probar que su exégesis posee principios bien precisos y que ellos se relacionan con tres contextos definidos: un contexto de época, un contexto de controversia y el contexto de la filosofía kantiana.*

Kant no ha corrido con la suerte que han tenido Spinoza y Hobbes, para sólo citar dos pensadores de la Modernidad. En dos siglos de interpretación de la filosofía kantiana, las relaciones del filósofo de Königsberg con la Biblia no han sido objeto de análisis mayores. Si se exceptúan algunos pocos artículos de estudiosos de lengua alemana y de lengua francesa, así como las reacciones de ciertos exégetas contemporáneos de Kant y el valioso libro de Henri d'Aviau de Ternay, *Traces bibliques dans la loi morale chez Kant* (Paris, Beauchesne, 1986), un amplio estudio sobre la presencia de las Sagradas Escrituras en la obra kantiana aparece como el *olvido constante* de sus intérpretes y críticos. Sin embargo, en muchos de los textos importantes y menores del filósofo alemán el Libro Sagrado tiene un lugar de importancia, ya como fuente de temas, ya

como ilustración de tesis. Ahora bien, previamente a la función específica que Kant atribuye a la Biblia, una particular *hermeneutica sacra* es supuesta. En otros términos, detrás del uso que hace Kant del texto bíblico, una exégesis, expresa o tácita, se hace necesaria.

Estoy empeñado en remediar de alguna forma este vacío en los estudios kantianos. Quiero pues rescatar la exégesis bíblica de Kant, frente a la desatención manifestada por los historiadores de la filosofía y de la hermenéutica en general, y al descuido de los historiadores de la *hermeneutica sacra*.

Las páginas que siguen recogen algunas ideas centrales nacidas de una investigación que me ocupa desde hace ya varios años. Su origen se remonta un ensayo programático en francés, y cuyo título es *Peut-on dégager des principes hermeneutiques dans l'usage kantien des textes religieux?* (inédit, Ottawa, Université d'Ottawa, 1994). Una versión castellana de este ensayo, con el título *Kant, lector de la Biblia*, apareció publicado en la revista *Praxis filosófica* de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Valle.<sup>1</sup> Por último, para una presentación sistemática de la exégesis sagrada en Kant, desde una perspectiva temática e histórica, me permito remitir a mi tesis doctoral *Herméneutique critique. La lecture kantienne de la Bible. Principes et applications* (inédit, Ottawa, Université d'Ottawa, 1997).

### I. Preámbulo

Hacia el año 1790 Kant escribía: "Leo la Biblia con placer y admiro entusiasmado sus doc-

trinas neotestamentarias".<sup>2</sup> Además, este placer y esta admiración se demuestran fácilmente al consultar la Biblia que Kant leyó, subrayó y anotó.<sup>3</sup> Ahora bien, el entusiasmo frente al Libro de libros, cuyo origen en el tiempo es muy probablemente su temprana educación pietista, y el valor que él concede a esta obra, fueron dos de las razones esenciales que llevaron a Kant a la confección de un conjunto de principios de interpretación para leer la Biblia. Estos principios no gozan de la arquitectónica ni de la sistematicidad que un estudioso de Kant desearía hallar. A pesar de la ausencia en ellos de arquitectónica y de sistematicidad, los principios están allí, algunos tácitos, otros más o menos expresos, y, en todo caso, siempre efectivamente operantes. Ellos establecen para el Documento Sagrado un sentido particular de naturaleza radicalmente moral.<sup>4</sup>

Mi investigación ha establecido y dado nombre a *seis principios hermenéuticos* que expresan y recuperan *tres tipos de contextos*. Esto quiere decir que la teoría textual de Kant para la Biblia surge en un contexto de época, en un contexto de controversia y en el contexto ofrecido por la filosofía crítica misma. Iré precisando cada uno de esos tres contextos \_separados por mor de la metodología expositiva. Además, me referiré, cuando sea oportuno, a los distintos principios hermenéuticos cuyos contenidos particulares traducen las características propias de un contexto determinado. Aunque sin explicación en este ensayo, presento estos principios según una precisa numeración.

## II. El contexto de época

Empiezo por el *contexto de época* cuyas coordenadas culturales son la Ilustración y el pietismo. Antes de tratar del pietismo, hay que insistir en que la *hermeneutica sacra* de Kant responde a la idea que él tiene de la Ilustración (*Aufklärung*). Según Kant, el Libro Santo realiza una función importante en la *Aufklärung* de la humanidad. En una de las hojas sueltas (*Loose Blätter*) que sirvieron como borrador al *Conflicto de las facultades*, de 1798, puede leerse:

"Durante el tiempo que la Ilustración dure en el mundo, no se hallará un libro [*scilicet* la Biblia] más conveniente para el pueblo y más cargado de fuerza en lo que concierne a la religión."<sup>5</sup>

Sin embargo, es necesario dar legitimidad a este lugar privilegiado de la Biblia con relación a la Ilustración. Dos textos indican una posible respuesta al problema de esta legitimación, a saber uno tomado de la *Crítica de la razón pura*, del "Prólogo" a la primera edición de esta obra (1781), y otro posterior, de 1784, sito en su opúsculo *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*. En AIX, Kant anota:

"Nuestro siglo es el siglo propio a la crítica, a la que todo debe someterse. La religión, por su *santidad*, y la legislación, por su *majestad*, quieren de ordinario sustraerse a ella. Mas entonces animan contra ellas una sospecha justa y no pueden aspirar a ese respeto sincero que la razón sólo concede a lo que puede soportar su examen público y libre."<sup>6</sup>

Primordialmente, Kant ve en la santidad de la religión —la Biblia allí incluida— un obstáculo para el análisis crítico. Por esta razón, una crítica del Libro Santo se hace legítima, si se quiere evitar cargar a la Escritura Santa con sospechas y si se busca devolver el respeto que la razón puede acordarle. Kant propone así una crítica general de la religión que habría de incluir una crítica especial de la Biblia, una *Bibelkritik*. De ahí que la nota anterior de la *Crítica de la razón pura* tal vez pueda interpretarse como una nota programática, es decir como un probable anuncio de lo que serán los trabajos de Kant en *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793) y en la primera parte del *Conflicto de las facultades*.

En filigrana ahora, en propiedad años más tarde, esta crítica bíblica o hermenéutica sagrada, o exégesis crítica, o teoría interpretativa de la Escritura consiste, *grosso modo*, en el examen público y libre del texto religioso, fundamentalmente desde la razón práctica. Los aspectos público y libre del examen reaparecerán en las tesis kantianas sobre la Ilustración según serán presentadas en el importante opúsculo de 1784 *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*.

Contemplada desde este texto, la Ilustración, como libre examen de la razón, se ejerce en la Biblia para liberarla de toda carga de autoridad ilegítima que se conjura para impedir el paso de la minoría de edad a la edad ilustrada.<sup>7</sup>

Para Kant, el libro siempre puede convertirse en un obstáculo para el pensamiento libre. A su manera, el libro es una de las manifestaciones de ese *otro* del que Kant habla y que se instituye en director y tutor de nuestro entendimiento. Así que siempre la Biblia podría ser un impedimento a la divisa de la Ilustración, esto es al *sapere aude* (¡atrévete a saber!) y al “¡ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!”. Al respecto el filósofo anota: “Si tengo un libro que reemplaza mi entendimiento [...] no necesito fatigarme.” Y algunas líneas más adelante: “Preceptos y fórmulas, esos instrumentos mecánicos de un uso o, más bien, de un mal uso de los dones naturales de cada hombre, son las trabas que perpetúan la minoría de edad.”<sup>8</sup>

Aquí Kant es luterano pero más que luterano. Él recupera de Martín Lutero y de los reformadores su ataque a la autoridad de la Iglesia y a la tradición del magisterio eclesiástico. Iglesia y tradición magisterial han querido ser la única instancia que determine el verdadero sentido de la Escritura. En este punto preciso, Kant y Lutero se alían para luchar contra el *maître à lire* (maestro de lectura) Así, pues, de cepa luterana son estas palabras de Kant tomadas de su *Antropología en sentido pragmático* de 1798:

“El clero mantiene al laico, con rigor y constancia, en su estado de tutela. El pueblo no posee ni voz ni juicio en lo que toca al camino que conduce al reino de los cielos. [...] Y aunque los textos sagrados le sean puestos entre sus manos para que vea con sus propios ojos, sus guías le advierten al mismo tiempo que « no debe encontrar allí sino lo que éstos le aseguran que hay en ellos. »”<sup>9</sup>

Sin embargo, con su “principio de la Escritura” (*Schriftprinzip*), que reza *sola Scriptura*, *sola fide*, es decir *tenemos la Escritura por la única fe*, Lutero reemplazó una dictadura por otra: pasó del *magister dixit* católico a la instauración del *liber dixit* protestante. Así, Lutero cambió “el maestro lo ha dicho” por “el libro lo

ha dicho”. El Reformador instaaura otra autoridad, la de la letra: « es así, porque así está escrito ». En palabras de Heinrich Heine:

“Cuando Lutero asigna a la Biblia el carácter de única fuente de la cristiandad, nace aquí un rígido literalismo, y la letra de la Biblia llega a ser una tiranía tan grande como la tradición lo había sido anteriormente.”<sup>10</sup>

Ahora bien, Kant reacciona contra esta nueva dictadura cuyas consecuencias son el vasallaje de la razón y el fetichismo supersticioso del Documento Santo. Las Sagradas Escrituras se convierten entonces en el instrumento eficaz al servicio del control de las conciencias. El quinto principio hermenéutico de Kant, que yo he dado en llamar *Principio de Antiliteralidad*, recupera y traduce las anteriores reflexiones. Este principio de la exégesis kantiana reza: *el sentido moral no se deja confundir con el sentido literal de la Escritura*. Un ejemplo que ilustra este principio se encuentra en la interpretación que Kant hace del relato bíblico sobre el sacrificio de Isaac. Kant se niega a aceptar el sentido literal de este pasaje, pues contradice verdades teóricas y verdades morales. Abraham debió asignar el estatuto de ilusión a la voz de un Dios que le ordenaba la inmolación de su hijo Isaac. Y esto, porque, en primer lugar, “es absolutamente imposible que el hombre, por medio de sus sentidos, pueda captar el Ser infinito, distinguirlo de los seres sensibles y reconocerlo por algún signo”.

Además, a esta razón teórica se añade un razón práctica:

“cuando es contrario a la ley moral lo que es propuesto [al hombre] por medio de la voz [de Dios], y por majestoso y sobrenatural que pudiese parecerle el fenómeno, tendrá que considerarlo como ilusión.”<sup>11</sup>

En este mismo sentido, en contra de la deificación del libro, van las siguientes palabras de Kant consignadas en el borrador de una carta a Johann Kaspar Lavater del 28 de abril de 1775:

“Puesto que ningún libro, cualquiera que sea su autoridad, y que incluso sea una revelación llegada a mis propios ojos, puede imponerme por religión (en lo que

concierno a mis reflexiones) algo que no se haya convertido ya en deber gracias a la ley santa que está en mi..."<sup>12</sup>

Y aunque este tema esencial en la historia de las interpretaciones bíblicas no podré desarrollar aquí, conviene recordar asimismo que Kant rechaza el literalismo luterano a través de su ataque a la *autoreferencialidad* del texto sacro. Para Lutero, y para una tradición cuyo linaje exegético arranca en San Agustín, la Biblia es *sui ipsius interpretres*, eso significa que el Libro de libros es intérprete de sí mismo. Esta doctrina de la autoreferencialidad nace de suponer que existe una *facultas Scripturae se ipsam interpretandi*, es decir que el Documento Santo posee la capacidad para interpretarse desde sí mismo.<sup>13</sup> Un claro ejemplo de esta posición se encuentra en Johann Gottfried Eichhorn, un de los padres de la ciencia bíblica en Alemania. Este *Bibelwissenschaftler* criticó con acritud las propuestas hermenéuticas de Kant. Eichhorn escribe en uno de sus textos contra Kant:

"Los pasajes indeterminados se determinan por medio de los más determinados; los oscuros se explican a través de los claros; los exagerados se corrigen a partir de los pasajes concisos. Y allí donde aún subsistan oscuridades, se las disipará profundizando en los conceptos de la época."<sup>14</sup>

Kant, por el contrario, insistirá en la necesidad de ir más allá del libro mismo con el fin de descubrir su sentido moral: *es la razón moral la que impone su sentido a la materia escrita*. Es la revolución copernicana en el campo de la interpretación de las Sagradas Escrituras.

En lo que se refiere al pietismo,<sup>15</sup> es necesario, en primer lugar, reconstruir el ambiente del colegio de Kant en Königsberg, y fundamentalmente el contenido de aquellas clases donde la Biblia era libro obligado. Allí, de acuerdo con las valiosas investigaciones de Georg Hollmann y de Heiner F. Klemme, los chicos prusianos se ejercitaban en lecturas e interpretaciones morales del documento sagrado.<sup>16</sup> No debe olvidarse que el *Collegium Fridericianum*, donde el autor de las tres *Críticas* hizo sus estudios escolares, tuvo como director en dicha época a F. A. Schultz.

Schultz, amigo de los padres de Kant, fue discípulo del fundador del pietismo en Alemania, Jakob Spener (1635-1705). El pietismo se hace también presente de un modo más doctrinal: Hay que consultar lo poco que nos queda de un catecismo pietista que Kant utilizó no sólo en su infancia sino para la redacción de *La religión dentro de los límites de la simple razón*. Este catecismo llevaba por título *Grundlegung der christlichen Religion*.<sup>17</sup>

Es necesario establecer, en segundo lugar, las características de la *hermeneutica sacra* propia del pietismo, para así descubrir cuáles elementos se hallan presentes en la exégesis crítica de Kant.<sup>18</sup> Según mis investigaciones, he determinado, por ejemplo, que en el principio supremo y primero de la hermenéutica crítica, a saber en el *Principio de Pertinencia Moral*, hay clarísimos recuerdos de la *subtilitas applicandi* de los pietistas. Este principio de la exégesis kantiana establece que el *sentido proveniente de la Escritura debe buscar promover la perfección práctica del hombre*. A su turno, esto supone la *subtilitas applicandi*, la aplicación justa de los pietistas, es decir interpretar el Libro Sagrado de tal modo que el sentido conseguido logre conmover el corazón del oyente o del lector, haciéndolo otro y haciéndolo mejor. En otros términos, animar al hombre para que viva en un mejoramiento moral es utilizar nuevamente la homilía en la interpretación: gracias a la homilía, como explicación pública del Libro de libros, el pasaje bíblico adquiere un sentido para mi situación particular de vida y desde allí acontece igualmente el llamado a la perfectibilidad moral. Dos textos de Kant, pertenecientes al *Conflicto de las facultades*, 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>19</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>20</sup>

La puesta en evidencia del efecto moralizador del Libro de libros 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>21</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 moral, actualizar, poner en evidencia, o incluso atribuir con violencia este sentido *pro me* de la Biblia, y cuyo contenido es fundamentalmente práctico.

### III. El contexto de controversia

Y paso ahora al *contexto de controversia*. Quien haya leído *El conflicto de las facultades*, recordará la *questio disputata* entre la facultad superior de teología y la facultad inferior de filosofía, esto es el establecimiento de las relaciones, del alcance y de los límites tanto de una *hermeneutica theologica* de la Biblia como de una *hermeneutica philosophica* de las Escrituras. Kant se sabe en polémica, además de haber probado directamente el amargo sabor de la censura cuando en 1793 su libro *La religión dentro de los límites de la simple razón* no recibió el *Imprima-*

*tur*. En esta obra, Hermes y Wöllner, censores reales, hallaron tesis contraviniendo la teología bíblica ortodoxa. Escapa a las fronteras de este estudio precisar las características de la hermenéutica sacra defendida por Hermes y Wöllner.<sup>22</sup> Aquí tan sólo me limitaré a presentar y a ilustrar cuatro de las doctrinas de interpretación bíblica contra las que Kant polemiza, a saber las corrientes dogmática y mística, el historicismo biblista y la exégesis filológica. Estas doctrinas exegéticas aspiraban a convertirse en la ortodoxia reinante.

En su libro no tan precrítico de 1766, *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, Kant emparenta los malabarismos lógicos del *dogmatismo racional* con las extravagancias suprasensibles del *misticismo*. En otros términos, Kant ya empieza a alejarse de su más próxima tradición metafísica, al relacionar tanto a Christian Wolff<sup>23</sup> y a Alexander Baumgarten,<sup>24</sup> ambos de tradición leibniziana, con las revelaciones del supranaturalismo de un Emanuel Swedenborg<sup>25</sup> o de un Johann Kaspar Lavater.<sup>26</sup> Los extravagantes o *Schwärmer* aseguran la posibilidad de un constante comercio con lo suprasensible. Los racionalistas dogmáticos ilustran sus argumentaciones racionales de metafísica trascendente recurriendo a las representaciones sagradas. Ambos desconocen la distinción crítica entre pensar y conocer, y por consiguiente reniegan del segundo principio de la hermenéutica kantiana. Este es el *Principio de Inmanencia*, que reza: *La interpretación moral debe hacerse siempre en la perspectiva de una experiencia práctico-teórica posible*. Kant dirá que ni el sentimiento individual del místico ni las elucubraciones teóricas del dogmático son conocimiento: a ambos les falta la piedra de toque intersubjetiva de la experiencia sensible y de la experiencia moral. Se trata así de mantener en suspenso el referente trascendente que las representaciones bíblicas anuncian.

A Dios, a los ángeles, a los demonios y a los relatos que apuntan a otras entidades suprasensibles, la hermenéutica crítica les desconecta sus respectivos referentes. La interpretación moral propugnada por la exégesis crítica no habrá de desconocer *los límites de la experiencia posible*. Baste por ilustración unas cuantas líneas tomadas

de un pequeño texto de Kant, a saber *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, de 1786.

"El concepto de Dios, e incluso la convicción de su existencia, sólo pueden encontrarse en la razón, sólo pueden provenir de ella, y en primer término no pueden venir ni por inspiración o de un mensaje exterior por grande que sea su autoridad."<sup>27</sup>

Y estas palabras del *Conflicto de las facultades*:

"Mas en lo que se refiere a la presunta mística de la interpretación racionales, si la filosofía, escudriñando, encuentra en el texto de la Escritura una significación moral y más aún, se lo impone al texto, ése es precisamente el único medio de apartar la mística (por ejemplo, de un Swedenborg). Pues en materia de religión la imaginación se pierde inevitablemente en lo sobrenatural, cuando no enlaza lo trascendente (que necesariamente hay que imaginar en todo lo que se llama religión) con conceptos determinados de la razón, como, por ejemplo, los conceptos morales, y conduce a un iluminismo de revelaciones íntimas, cada uno con la propia y ya no existiría ninguna piedra de toque pública de la verdad."<sup>28</sup>

Y además del rechazo a las interpretaciones místico-racionales se añade ahora una impugnación tanto de la lectura *histórica* de la Biblia como de la exégesis *filológica*. Frente a estas hermenéuticas Kant defiende el *Principio de Anti-historicismo*. Este cuarto principio expresa: *El sentido histórico-filológico de la Biblia no interesa a la hermenéutica moral pues él no sirve para nuestro mejoramiento moral*. La lectura histórica y la lectura filológica buscan la reconstrucción, por medio de disciplinas lingüísticas y de aquéllas que estudian el pasado, de lo que técnicamente se denomina el *scopus auctoris sacri*, es decir la intención del autor sagrado. Algunos insistieron tanto en el sentido histórico de las Escrituras, que la Biblia fue incluso utilizada como manual de historia universal. Para ella se elaboraron periodizaciones y cronologías que querían concordar con las narraciones del Libro Santo. Sabemos por el inventario bibliográfico hecho por Arthur Warda en su libro *Immanuel Kant's Bücher*<sup>29</sup> que el filósofo poseía un libro de Johann Matthias Schröckh. El título de esta obra es *Lehrbuch der allgemeinen Weltgeschichte zum*

*Gebrauche bey dem ersten Unterrichte der Jugend*.<sup>30</sup> J. M. Schröckh considera a Moisés como el primer historiador (*der erste Geschichtschreiber*), introduce una cronología detallada desde la creación del mundo a la que no faltan innumerables fechas y aboga por el valor informativo de la Escritura. Kant, por el contrario, dará la calificación peyorativa de "cabalísticas" a toda esta suerte de cronologías, tanto más peligrosas cuanto que debilitan la autenticidad del Libro de libros.<sup>31</sup>

Por otra parte, Kant atacó y recibió críticas de los padres de la *Bibelwissenschaft*, de la Ciencia Bíblica, de esta disciplina que combina métodos históricos y filológicos para el análisis textual del Libro Santo. Johann David Michaelis,<sup>32</sup> Johann Gottfried Eichhorn y Johann Georg Rosenmüller<sup>33</sup> representan, en territorio germano, los orígenes de esta nueva disciplina. Sólo presentaré en escasas líneas la posición de Michaelis y de Rosenmüller.

Kant, quien tuvo conocimiento de la *Dogmatik* de Michaelis, leyó probablemente aquel pasaje del libro donde este autor afirma la ausencia de error histórico en la Escritura. Incluso Michaelis dice preferir siempre a los escritores sagrados aun cuando se muestren en contradicción con los historiadores griegos, habida cuenta de la mayor ancianidad de aquéllos, de su más grande autoridad y de su contacto directo con los hechos referidos.<sup>34</sup>

A su turno, J. G. Rosenmüller no puede aceptar el amplio alcance de la descalificación kantiana del sentido histórico de las Sagradas Escrituras. Este autor puede convenir con Kant en que todo saber histórico no posee una influencia sobre la moralidad de los hombres, e incluso tal saber puede ser desventajoso para los principios morales.

"Pero existe también \_declara este exégeta\_ un conocimiento histórico muy útil, y es por lo que Cicerón, con razón, llamó a la historia *magistram vitae*. Esto es igualmente válido para la historia bíblica, en especial con respecto de la parte que concierne al fundador de la religión cristiana, a su doctrina, a sus acciones, a su destino y a su utilidad en relación con la humanidad."<sup>35</sup>

Y todo lo anterior conduce a una pregunta: ¿Por qué Kant quita valor a la interpretación histórica y filológica de la Biblia? Por una parte, su-

poniendo que la erudición histórico-filológica consiga reconstruir fielmente el *scopus* o intención de un autor sagrado, queda aún sin determinar si esta intención es verdadera o falsa con respecto a nuestra moralidad y a los medios para nuestro mejoramiento práctico. Igualmente, y recordando la doctrina estoica de los ἀδιάφορα, Kant sitúa el sentido histórico de la Biblia entre los “indiferentes” desde el punto de vista práctico. El ἀδιάφορον, que Kant define como “una realidad moral media en las acciones”, quiere decir que el conocimiento histórico es, desde una perspectiva moral, absolutamente neutro. El saber histórico ni proscribire ni anima a cumplir acciones fundadas únicamente en el solo principio objetivo del obrar, a saber la ley moral. En este sentido, el contenido histórico de la Biblia puede mostrarse inútil para nuestra edificación práctica. Kant escribe:

“No hay que discutir sin necesidad sobre algo y la autoridad histórica de ello que, entiéndase de un modo u otro, no contribuye nada en orden a hacerse un hombre mejor, si lo que puede contribuir a ello es conocido también sin prueba histórica e incluso tiene que ser conocido sin ella. El conocimiento histórico, que no tiene relación interna, válida para todo el mundo, pertenece a los *adiaphora*, que cada uno puede tomar como lo encuentre edificante para sí.”<sup>36</sup>

Así, pues, ajeno de universalidad y de necesidad, sin contenido práctico, el sentido histórico apunta a lo que es, mientras que el sentido moral promueve lo que debe ser. De ahí que insistir excesivamente en ver la Biblia como la manifestación escrita de una revelación llegada los hombres en un momento preciso del tiempo, es anclarla en instantes pasados de lo que ya fue. Al desplazar del campo hermenéutico las consideraciones simplemente históricas y filológicas en la exégesis sagrada, el exégeta crítico consigue por fin escapar a la indiferencia práctica de la puntualidad temporal del *factum revelationis*.<sup>37</sup>

#### IV. Contexto de la filosofía Kantiana

Quiero pasar por último al contexto propio del *criticismo* mismo. La filosofía crítica ofrece a Kant elementos indispensables para la configuración de sus principios hermenéuticos. Respectivamente, en

el *Principio de Pertinencia Moral* y en el *Principio de Immanencia* Kant recoge los resultados de su teoría del conocimiento y de su filosofía moral. Esto es evidente para todo estudioso del criticismo kantiano. Kant también recurre a su filosofía moral para dar sentido a un nuevo principio hermenéutico. Se trata del *Principio de Autonomía*. Este sexto principio establece que *el sentido de los textos bíblicos no comprometerá la libertad de la voluntad*. Guiado por esa recomendación, Kant leerá los pasajes sagrados cuyo contenido tiene que ver con la gracia como suplemento sobrenatural necesario a nuestra fragilísima voluntad, al igual que los textos que hacen de Jesús un modelo moral.<sup>38</sup> Las representaciones sobre los castigos y los premios eternos no habrán de escapar tampoco a los límites que impone este principio.<sup>39</sup>

No puedo tratar aquí la fascinante interpretación que hace Kant acerca de la gracia santificante de Cristo ni su lectura del contrapunto entre la Epístola del Apóstol Pablo a los Romanos y la Epístola del Apóstol Santiago. Es suficiente con decir que Kant nunca puso en duda la canonicidad de la carta de Santiago, como sí lo hizo Lutero. Frente a la disyunción excluyente *aut Paulus aut Iacobus*, Kant ofrecerá una interpretación que minimiza el polo supranatural de la gracia en favor de una lucha sin cuartel en busca de una pura intención del corazón. La fe en términos kantianos sería tanto la intención de poner nuestras máximas bajo el dominio de la ley moral, como todos los esfuerzos para que tal intención se realice. Se trata sí de una fe operante donde el polo trascendente se ha desdibujado. Sólo esto nos puede hacer dignos de recibir virtualmente la gracia. Ahora bien, la espera o la fe en un suplemento divino no nos excusa de *hacer* todo lo que depende de nuestras fuerzas morales. En este hacer están las “obras” según Santiago, las “acciones” según Kant. El objetivo de Kant es muy claro: si las interpretaciones de los pasajes bíblicos sobre la gracia insisten demasiado en nuestra debilidad moral para obrar por y según el imperativo categórico, las buenas acciones no pueden sernos imputadas y se alienta en los hombres su proclividad a dejarse guiar por una *ignava ratio*.<sup>40</sup> Frente a tales pasajes hay que recordar constantemente que:

“no está permitido al hombre estar inactivo [...] y dejar que actúe la Providencia [...] Más bien ha de proceder como si todo dependiese de él, y sólo bajo esta condición pueda esperar que una sabiduría superior concederá a sus bienintencionados esfuerzos la consumación.”<sup>41</sup>

Y llego finalmente a un último principio que he denominado *Principio de Simbolización*. Él tiene sus bases teóricas en la estética kantiana, y más particularmente en los desarrollos sobre la noción de símbolo tales como Kant los presenta en la *Crítica del Juicio*<sup>42</sup> de 1790, así como en la doctrina kantiana de la analogía. Acerca de este último tema existen dos textos centrales: el primero de los *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*<sup>43</sup> de 1783, el segundo de *La religión dentro de los límites de la mera razón*.<sup>44</sup> El *Principio de Simbolización* declara que, *para el uso práctico, los conceptos morales se hacen intuitivos a través de las representaciones bíblicas*. Este tercer principio insiste en descargar al Libro Santo de su ganga trascendente, subrayando al mismo tiempo la característica esencial de nuestra finitud: para dar sentido a nuestras representaciones morales nos es indispensable el paso por la sensibilidad. La Biblia es un *conjunto de análogos de la imaginación*. Estos análogos sensibles hacen comprensibles, *per viam illustrationis*, por medio de ejemplos, ciertos conceptos cuyo objeto no podrá nunca ofrecérsenos en el horizonte de una experiencia posible. Así las cosas, lo sensible bíblico es la manera de *hacer sensible* (*Versinnlichung*), o “encarnar”, o “personificar” lo suprasensible moral. Esta sensibilización de la moral, que dicho sea de paso no compromete la pureza de ésta, tiene su razón de ser en la necesidad natural de los hombres de buscar una confirmación empírica y aun de exigir (*verlangen*) un referente sensible para los conceptos de la razón práctica.<sup>45</sup>

Por ejemplo, la incomprendibilidad de nuestra naturaleza proclive al mal se encuentra expresada imaginativamente en el símbolo bíblico del demonio, y más ampliamente en el relato que el *Génesis* consagra al pecado original. Esta *esquemización sensible*, transmitida por los relatos de la Escritura sobre espíritus malignos, es conveniente para presentar, de un modo expresivo y

pintoresco, aquello de lo que nos habla la razón a partir de un *puro ejercicio conceptual*. Baste con citar la interpretación que hace Kant de un versículo de la carta del Apóstol Pablo a los Efesios. Pablo escribe:

“Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Dominadores de este mundo tenebroso, contra los Espíritus del Mal que están en las alturas.”<sup>46</sup>

Y Kant interpreta:

“[Aquella forma de hablar] no parece haber sido puesta para ampliar nuestro conocimiento más allá del mundo sensible, sino sólo con el fin de hacer intuitivo para el uso práctico el concepto de lo que para nosotros es insondable.”<sup>47</sup>

## V. Últimas líneas

Aún quedan importantes aspectos por tratar. Sin embargo, confío en que este limitado recorrido por el pensamiento exegético de Kant conduzca a una incontestable pero a menudo olvidada conclusión: los pensadores de la modernidad, y Kant como un ejemplo paradigmático de ellos, no se han distanciado ni de lo religioso ni las de las Sagradas Escrituras. La Biblia es aún para ellos el Libro de libros, origen de algunas de sus reflexiones y fuente de algunos de sus temas.

Cali, 28 de diciembre de 1998

## Bibliografía

- Augustin, Saint, “De la doctrine chrétienne”, Livre 2, Chapitre IX, in Augustin, Saint, *Oeuvres complètes*, (traduction sous la direction de M. Raulx), Tome IV, Bar-Le-Duc, Guérin, 1866.
- Biblia de Jerusalem*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.
- Borkowski, Heinrich, *Die Bibel Immanuel Kants*, Königsberg, Gräfe und Unzer, 1937.

- Cassirer, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, (trad. Wenceslao Roces), México, F.C.E., 1978.
- Dilthey, Wilhelm, "Der Streit Kants mit der Censur über das Recht freier Religionsforschung", in Stein, Ludwig (Hrsg.), *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Band III, Berlin, Georg Reiner, 1890, S. 418-450.
- Eichhorn, Johann Gottfried, "Über die Kantische Hermeneutik", in Eichhorn, Johann Gottfried, *Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur*, Band VI, 1. Hälfte, Leipzig, 1794, S. 51-67.
- Grondin, Jean, *L'universalité de l'herméneutique*, Paris, P.U.F., 1993.
- Heine, Heinrich, *Religion and Philosophy in Germany*, (trad. John Snodgrass), Albany, State University of New York, 1986.
- Hollmann, Georg, "Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kants", in *Altpreußische Monatsschrift*, Separat-Abdruck, 39 (1899), *Monatsschrift* Band XXXVI, Hefte 1. und 2., S. 1-73.
- Kaiser, Otto, "Eichhorn und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermeneutik", in Mass, Fritz (Hrsg.), *Das ferne und nahe Wort*, Festschrift Leonard Rost, Berlin, Töpelmann, 1967, S.114-123.
- Kaiser, Otto, "Kants Anweisung zur Auslegung der Bibel. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermeneutik", in Müller, Gerhard – Zeller, Winfried (Hrsg.), *Glaube, Geist, Geschichte*, Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstage, Leiden, E. J. Brill, 1967, S. 75-90.
- Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften*, Berlin und Leipzig, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, desde 1902.
- Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, (trad. Felipe Martínez Marzoa), Madrid, Alianza, 1981.
- Kant, Immanuel, *El conflicto de las facultades*, (trad. Elsa Tabernig), Buenos Aires, Losada, 1963.
- Kant, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, (trad. José Gaos), Madrid, Revista de Occidente, 1935.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, (trad. Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara, 1984.
- Kant, Immanuel, *La filosofía de la historia*, (trad. Eugenio Ímaz), México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, (trad. Manuel García Morente), Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- Kant, Immanuel, *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*, (trad. Julián Besteiro), México, Porrúa, 1985.
- Klemme, Heiner F. (Hg.), *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum*, Hamburg, Felix Meiner, 1994.
- Lema-Hincapié, Andrés, *Peut-on dégager des principes herméneutiques dans l'usage kantien des textes religieux?*, inédit, Ottawa, Université d'Ottawa, 1994.
- Lema-Hincapié, Andrés, "Kant, lector de la Biblia". *Praxis filosófica*, no. 6, nueva serie, mayo de 1997, pp. 73-97.
- Lema-Hincapié, Andrés, *Herméneutique critique. La lecture kantienne de la Bible. Principes et applications*, inédit, Ottawa, Université d'Ottawa, 1997.
- Löwenbrück, Anna-Ruth, "Johann David Michaelis et les débuts de la critique biblique", in Belaval, Y. – Bourel, D. (éditeurs), *Le siècle des Lumières et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1986, pp. 113-128.
- Löwenbrück, Anna-Ruth, "Johann David Michaelis' Verdienst um die philologisch-historische Bibelkritik", in Reventlow, H. G. – Sparr, W. – Woodbridge, J. (Hrsg.), *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1988, S. 157-170.
- Lubac, Henri de, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier-Montaigne, 1959.
- Michaelis, Johann David, *Dogmatik*, Tübingen, C. G. Frank und Wilh. Heinr. Schramm, 1785.
- O'Neill, Onora, *Constructions of reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Reboul, Olivier, *Kant et le problème du mal*, Montréal, Université de Montréal, 1971.

Rosenmüller, Johann Georg, *Einige Bemerkungen das Studium der Theologie betreffend; nebst einer Abhandlung über einige Äußerungen des Herrn Prof. Kant, die Auslegung der Bibel betreffend*, Erlangen, Johann Jakob Palm, 1794.

Rust, Hans, *Kant und das Erbe des Protestantismus*, Gotha, Leopold Klotz, 1928.

Stroh, Hans, "Hermeneutik im Pietismus", *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 74 (1977), S. 38-57.

Troeltsch, Ernst, "Das Historische in Kants Religionsphilosophie", *Kant-Studien*, 9 (1904), S. 21-154.

Warda, Arthur, *Immanuel Kants Bücher*, Berlin, Martin Breslauer, 1922.

## NOTAS

1. Lema-Hincapié, Andrés, "Kant, lector de la Biblia", *Praxis filosófica*, no. 6, nueva serie, mayo de 1997, pp. 73-97.

2. "Ich lese die Bibel gern und bewundere 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 las *Kant's Gesammelte Schriften*, según la edición de la Academia Prusiana de Ciencias, que se vienen publicando desde 1902. Salvo indicación contraria todas las traducciones de textos en alemán, francés, inglés y latín son mías. Por otra parte, me he permitido citar en nota fragmentos en alemán de Kant y de otros autores, cuya consulta es difícil para lectores de lengua castellana. Finalmente, ruego la paciencia del lector ante el recurso permanente de las notas. Esto se halla justificado por la novedad del tema para los estudios kantianos.

3. Kant usó un ejemplar de la Biblia en la traducción de Lutero, publicado en Basel 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 Heinrich Borkowski, *Die Bibel Immanuel Kants*, Königsberg, Gräfe und Unzer, 1937. La siguiente expresión "Libro de libros" es mía.

4. No es nueva la idea de un sentido moral de la Biblia. Esto me lleva a recordar la doctrina medieval

del cuádruple sentido de las Sagradas Escrituras. Esta doctrina 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. Lubac, Henri de, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Première Partie, Tome I, Paris, Aubier-Montaigne, 1959, p. 23 y Grondin, Jean, *L'universalité de l'herméneutique*, Paris, P.U.F., 1993, p. 27.

5. Kant, Immanuel, *Lose Blätter aus Kants Nachlass, Vorarbeiten zum Streit der Fakultäten*, Ak., XXIII, 451.

6. Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, AIX, Ak., IV, 9, (trad. Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara, 1984, p. 9.

7. Para un análisis del uso público y privado de la razón en Kant, cf. O'Neill, Onora, *Constructions of reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Chapter 2: "The public use of reason", Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 28-50.

8. Kant, Immanuel, *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, Ak., VIII, 35-36.

9. Kant, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, Ak., VII, 209-210, (trad. José Gaos), Madrid, Revista de Occidente, 1935, p. 48.

10. Heine, Heinrich, *Religion and Philosophy in Germany*, (trad. John Snodgrass), Albany, State University of New York, 1986, p. 101.

11. Kant, Immanuel, *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 63, (trad. Elsa Tabernig), Buenos Aires, Losada, 1963, pp. 82-82.

12. Kant, Immanuel, *Briefe*, Ak., X, 179.

13. Basta con recordar las siguientes palabras de Agustín en su *De doctrina christiana*. Ellas establecen un regla de oro para la exégesis bíblica en la explicación de lo oscuro por medio de lo claro, partiendo de un juego de correspondencias internas en las Sagradas Escrituras. Expresa Agustín: "Après être ainsi en quelque sorte familiarisé avec le langage des saints livres, on entreprend de pénétrer dans les obscurités qu'ils renferment, et d'en faire jaillir la lumière; les passages les plus clairs servent à interpréter ceux dont le sens serait voilé, et les vérités incontestables à établir avec certitude celles dont on pourrait douter encore." Agustín, Saint, "De la doctrine chrétienne", Livre 2, Chapitre IX, in Augustin, Saint, *Oeuvres complètes*, (traduction sous la direction de M. Raulx), Tome IV, Bar-Le-Duc, Guérin, 1866, p. 23.

14. "Die unbestimmten Stellen werden durch bestimmtere bestimmt, die dunkeln durch deutliche aufgeklärt, die exaggerirenden durch limitirende berichtet werden: und wo noch Dunkelheiten bleiben, da wird das Hineintreten in die Zeitbegriffe dieselben zerstreuen." Eichhorn, Johann Gottfried, "Über die Kantische Hermeneutik", in Eichhorn, Johann Gottfried, *Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur*, Band VI, 1. Hälfte, Leipzig, 1794, S. 62. De este autor, quien fuera un eminente orientalista y científico bíblico de Göttingen, sólo conozco una obra más en contra de la hermenéutica de Kant. Se trata de la primera de sus *Briefe die biblische Exegese betreffend*, de 1793. Infortunadamente esta carta todavía me es esquivo. Para una información más amplia, no pueden dejar de consultarse los dos artículos de Otto Kaiser: "Eichhorn und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermeneutik", in Mass, Fritz (Hrsg.), *Das ferne und nahe Wort*, Festschrift Leonard Rost, Berlin, Töpelmann, 1967, S. 114-123, y "Kants Anweisung zur Auslegung der Bibel. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermeneutik", in Müller, Gerhard - Zeller, Winfried (Hrsg.), *Glaube, Geist, Geschichte*, Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstag, Leiden, E. J. Brill, 1967, S. 75-90.

15. Este fue un movimiento religioso dentro del protestantismo alemán que buscó la renovación espiritual en Alemania, insistiendo en que la fe concierne más a la vida, a la transformación del corazón, que a un tipo particular de conocimiento. Cassirer recuerda que el pietismo quiso "vivificar una religiosidad de carácter interior", pero que pronto degeneró en simple exterioridad ritual y adhesión a dogmas cuya aceptación no incluía el menor sentido religioso profundo. Su nombre nace de la obra de su fundador Jakob Spener, *Collegia pietatis*, base para la constitución de grupos de oración alrededor de las Sagradas Escrituras. En estos grupos los creyentes, de toda edad y rango social, compartían sus experiencias espirituales. Cf. Cassirer, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, (trad. Wenceslao Roces), México, Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 28-31 y Reboul, Olivier, *Kant et le problème du mal*, Montréal, Université de Montréal, 1971, pp. 186-187.

16. Cf. Hollmann, Georg, "Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kants", in *Altpreußische Monatsschrift*, Separat-Abdruck, 39 (1899), *Monatsschrift* Band XXXVI, Hefte 1. und 2., S. 1-73, y Klemme, Heiner F. (Hg.), *Die Schule Immanuel Kants. Mit dem Text von Christian Schiffert über das Königsberger Collegium Fridericianum*, Hamburg, Felix Meiner, 1994.

17. Georg Hollmann ha sido, hasta ahora, el único investigador que ha tenido acceso a este precioso documento. Dos copias de esta obra fueron descubiertas

por él en la Biblioteca de Königsberg. Cada una de las copias de la *Grundlegung zur christlichen Religion* estaba encuadrada junto con un ejemplar del *Kleiner Katechismus* de Martín Lutero. Esto hace pensar que Kant conoció esta obra del Reformador. Tristemente, han sido estériles todas las pesquisas de los investigadores para encontrar de nuevo este libro doble. Únicamente disponemos de las citas textuales de la *Grundlegung* que se hallan en el ensayo de G. Hollmann citado en la nota precedente.

18. Sobre este tema puede consultarse con provecho el artículo de Hans Stroh, "Hermeneutik im Pietismus", *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 74 (1977), S. 38-57.

19. Kant, Immanuel, *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 68, ed. cit., p. 90.

20. *Ibidem*, Ak., VII, 69. Aquí he preferido mi traducción a la de Elsa Tabernig (p. 90).

21. Grondin, Jean, *L'universalité de l'herméneutique*, ed. cit., pp. 77-78. Estas palabras de J. Grondin remiten al cuádruple sentido de la Biblia, tema que ya sugerí en una nota precedente.

22. Un erudito ensayo de Wilhelm Dilthey ofrece valiosísimas informaciones sobre este tema. Cf. Dilthey, Wilhelm, "Der Streit Kants mit der Censur über das Recht freier Religionsforschung", in Stein, Ludwig (Hrsg.), *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Band III, Berlin, Georg Reiner, 1890, S. 418-450.

23. Christian Wolf (1679-1759) elabora su filosofía fundamentalmente bajo la égida de la filosofía de Leibniz, mostrando una inquebrantable confianza en los poderes de la razón humana. Conoció muy bien la obra de Aristóteles, la de Descartes y la de los moralistas ingleses. De fuerte formación escolástica, fue lector de las *Disputationes metaphysicae* del jesuita renacentista Francisco Suárez. Estableció las divisiones de la metafísica contra la que Kant se enfrentará en la "Dialéctica trascendental" de su *Crítica de la razón pura*. Algunas de sus obras son *Philosophia prima sive Ontologia* (1729), *Psychologia rationalis* (1734) y *Theologia rationalis* (1736-37).

24. Alexander Baumgarten (1714-1762) fue discípulo de Ch. Wolf. Su *Metafísica* (1739) y su *Ética* (1740) le sirvieron a Kant como manuales de curso. Además, Kant frecuentó también las *Praelectiones theologiae dogmaticae* de este autor.

25. Sabio y visionario sueco (1688-1772) quien dijo haber recibido en Londres, de Jesucristo en persona, una revelación, así como la autorización del Nazareno para transitar, sin haber muerto, por regiones infernales y celestiales. Swendenborg pretendía mantener permanente comercio con ángeles. De sus andanzas por tierras supra e inframundanas queda el registro

escrito en miles de páginas. Kant mismo compró y leyó los varios volúmenes de sus *Arcana caelestia*. Según se sabe por una carta de Kant del 10 de agosto de 1763, dirigida a Fräulein Charlotte von Knobloch, el filósofo quiso ponerse en contacto con Swedenborg, más infructuosamente. De sus doctrinas nació una iglesia que aún persiste, la "Nueva Jerusalem".

26. Autor de la obra *Vermischte Schriften*, que contiene un pequeño tratado *Vom Glauben und dem Gebete*. En una carta del 8 de abril de 1774, Johann Kaspar Lavater (1741-1801) pedía los comentarios de Kant a esta obra. Kant responde y comenta el tratadito en una carta del 28 de abril de 1775 cuyo destinatario es el mismo Lavater. Bajo la pluma de Kant, Lavater reaparecerá en la *La religión dentro de los límites de la mera razón* (Ak., VI, 85) como ejemplo de místico "extravagante" (*Schwärmer*).

27. Kant, Immanuel, *¿Cómo orientarse en el pensamiento?*, Ak., VIII, 142.

28. Kant, Immanuel, *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 46, ed. cit., pp. 59-60.

29. Warda, Arthur, *Immanuel Kants Bücher*, Berlin, Martin Breslauer, 1922.

30. De acuerdo con Hans Rust, este libro de J. M. Schröckh, su *Manual de historia universal general para uso de jóvenes en el primer curso*, muestra, de manera ejemplar, "wie sehr nämlich die Geschichtsschreibung von der biblischen Darstellung beherrscht war". Rust, Hans, *Kant und das Erbe des Protestantismus*, Gotha, Leopold Klotz, 1928, p. 31. Este autor también afirma que Kant "besaß und vermutlich benutzte" el libro de Schröckh.

31. Cf. *El conflicto de las facultades*, Ak., VII, 62, ed. cit. p. 81-82.

32. 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. Rust, Hans, *op.cit.*, S. 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 iluminadores ensayos sobre la obra de J. D. Michaelis: Löwenbrück, Anna-Ruth, "Johann David Michaelis et les débuts de la critique biblique", in Beval, Y. - Bourel, D. (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", in Reventlow, H. G. - Sparn, W. - Woodbridge, J. (Hrsg.), *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1988, S. 157-170.

33. Johann Georg Rosenmüller (1736-1815), nació

en Erlangen y fue profesor de teología en la Universidad de Leipzig. Escribió en detalle en contra de la exégesis kantiana en una obra suya de 1794. Esta obra lleva por título *Einige Bemerkungen das Studium der Theologie betreffend; nebst einer Abhandlung über einige Äußerungen des Herrn Prof. Kant, die Auslegung der Bibel betreffend*, Erlangen, Johann Jakob Palm, 1794.

34. "[In der Bibel gibt es] keine historische Irrthümer. Dem Alten Testament, selbst Mosis, widersprechen zwar sehr oft Griechische Geschichtsschreiber, aber ausserdem daß beym Prüfen noch sonst der Vortheil auf der Seite der Bibel zu seyn pflegt, hat sie schon dis (*sic*) allgemeine zum Schluß: ihre Geschichtsschreiber sind viel älter und einheimisch." Michaelis, Johann David, *Dogmatik*, Tübingen, C. G. Frank und Wilh. Heinr. Schramm, 1785, S. 23.

35. "Aber es gibt auch eine sehr nützliche historische Kenntniss, und daher hat Cicero die Geschichte mit Recht *magistram vitae* gennent. Dieß gilt nun auch von der biblischen Geschichte, insbesondere von dem Theil derselben, der sich auf den Stifter der christlichen Religion, auf seine Lehre, Thaten und Schicksale, und Verdienste um die Menschheit bezieht." Rosenmüller, Johann Georg, *op. cit.*, S. 95-96.

36. Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Ak., VI, 44, (trad. Felipe Martínez Marzoa), Madrid, Alianza, 1981, p. 206.

37. Para un tratamiento menos apretado de lo histórico en la filosofía religiosa de Kant, no puede dejar de leerse el extenso artículo de Ernst Troeltsch, "Das Historische in Kants Religionsphilosophie", *Kant-Studien*, 9 (1904), S. 21-154.

38. Cf. *La religión...*, Ak., VI, 46-49, ed. cit., pp. 55-58. Aquí el argumento central de Kant consiste en evitar hacer de las Sagradas Escrituras un manual de conducta a partir de modelos humanos pretendidamente morales. Todo intento de esta naturaleza se sitúa en el nivel de la *virtus phenomenon* y no logra jamás develar la *virtus noumenon*. En términos menos técnicos: los modelos morales pueden ofrecernos acciones dignas de imitar, pero nunca estaremos seguros si estas acciones tuvieron como principio la ley moral. De ellas únicamente sabemos que fueron conformes con la ley del deber. Hay siempre una opacidad que nos impide estar seguros del verdadero móvil que las determina.

39. Cf. Kant, Immanuel, "El fin de todas las cosas", Ak., VIII, 338-339, en Kant, Immanuel, *La filosofía de la historia*, (trad. Eugenio Ímaz), México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 141-143.

40. Para un tratamiento sistemático y de detalle envió a mi investigación citada al inicio de este estudio, a saber *Herméneutique critique. La lecture kantienne de*

la Bible. Principes et applications, Chapitre IV-6: Principe d'Autonomie y Chapitre VI: La lecture kantienne de la justification, Ottawa, Université d'Ottawa, 1997, pp. 202-214, 237-262.

41. Kant, Immanuel, *La religión...*, Ak., VI, 100-101, ed. cit., p. 101

42. Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, § 59, Ak., V, 351-354, (trad. Manuel García Morente). Madrid, Espasa-Calpe, 1984, pp. 260-264.

43. Kant, Immanuel, *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*, §58, Ak., IV, 357-358, (trad. Julián Besteiro), México, Porrúa, 1985, pp. 94-96.

44. Kant, Immanuel, *La religión...*, Ak., VI, 65, ed. cit., pp. 211-212.

45. *Ibidem*, Ak., VI, 109, ed. cit., p. 111.

46. "Epístola a los Efesios", VI, 12, in *Biblia de Jerusalem*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975, p. 1679.

47. Kant, Immanuel, *La religión...*, Ak., VI, 59, ed. cit., p. 65.

Andrés Lema-Hincapié

Escuela de Filosofía

Universidad del Valle

Cali, Colombia, América del Sur

e-mail: andlemah@telesat.com.co