

EL SOCRATISMO KANTIANO

Manuel Migone

Algunas de las fuerzas esenciales que determinan el desarrollo histórico del Espíritu se muestran, privilegiadamente, en la relación de identificación que se establece entre las épocas y ciertas figuras del pasado a las que por ello podríamos denominar sus paradigmas. Una de las consecuencias de este fenómeno es que los grandes pensadores se ven casi siempre en la necesidad de tomar posición ante los paradigmas de su tiempo, dejando aparecer en ello ciertas notas características de sus Sistemas que bajo otras circunstancias no hubiesen sido tematizadas.

145

Dado el indudable carácter de paradigma que Sócrates tuvo en el siglo XVIII, es posible, analizando el Socratismo kantiano, ver bajo mejor luz ciertos aspectos capitales de la filosofía de Kant, como son: la orientación general de su filosofar, algunos de los procedimientos metodológicos vigentes en partes capitales de su filosofía y el papel determinante que juega un tema típicamente socrático en la construcción de su sistema. Además, se nos posibilita también el ubicar la posición de Kant en relación a las corrientes espirituales vigentes en su época.

I

Comenzaremos describiendo someramente el papel que desempeñaba Sócrates en la cultura del siglo XVIII.

Al hablar Kant en sus lecciones de Lógica sobre Sócrates como del único hombre cuyo comportamiento se aproxi-

maba a realizar la Idea del Sabio (1), expresaba una creencia que era compartida por la mayor parte de sus contemporáneos. Como se sabe, gracias al estudio dedicado a este tema por B. Böhm (2), la veneración de Sócrates fue un rasgo común a todas las escuelas de pensamiento del dieciocho. La frecuencia e intensidad con que aparece Sócrates en la Literatura de ese siglo nos habla claramente de la sinceridad de esa veneración. En ese período no sólo se escribieron numeroso estudios y ensayos sobre Sócrates sino que, además, se le tomó por tema de tragedias, comedias e incluso hasta de alguna comedia lírica. A esto debemos agregar, como dato curioso, que en muchos de los libros de consejos y orientación práctica, tan del gusto de ese tiempo, se puso en boca de Sócrates las enseñanzas que se daban sobre una gama de asuntos que va desde la agricultura hasta la vida doméstica (3).

146

En la mayoría de los casos la figura de Sócrates fue vista desde la perspectiva de la Ilustración clásica. En este tipo de obras el filósofo ateniense era presentado como el padre de toda filosofía útil —léase: representante de una Visión del Mundo estrechamente Utilitarista—, enemigo de toda hueca palabrería sofística —es decir: precursor de los adversarios de la Metafísica Escolástica— y, finalmente, como irreprochable ciudadano que por ello mismo no podía sino acabar como víctima de una siniestra conspiración de inescrupulosos sacerdotes (4). Con estas mismas características aparecía descrito incluso en los textos que pretendían ser una exacta presentación histórica del personaje, como por ejemplo: *Acta Philosophorum* de Ch. A. Heumann, Halle, 1715-23, *Das Leben Socratis* de Carpentier, Halle, 1720, y en *The Life of Socrates* de J.G. Cooper, 1749. En la figura de Sócrates así entendida creyó la Ilustración haber encontrado un Paradigma laico digno de contraponerse a la figura de Cristo (5). Böhm hace notar que el Racionalismo se contrapone en Sócrates al Cristianismo, no ya en el campo de la ciencia sino, como Visión del Mundo alternativa (6). El punto extremo del desarrollo de esta tendencia se encuentra ejemplificado en

una de las obras de Gottsched (7) en la que se pone a Sócrates por encima de Cristo y se le presenta como 'Sabio insuperable' por su autonomía moral, la cual presuntamente permitiría al Deísmo sustituir definitivamente al Cristianismo tradicional en la vida religiosa del hombre culto.

Como se puede ver, la figura de Sócrates desempeñó, en el período del que hablamos, un rol relevante dentro de la reflexión sobre lo Práctico entendido como ejercicio de lo Humano. Feder, representativamente, habla del conjunto de la 'praktische Philosophie' como de una Ciencia socrática cuyas enseñanzas son el único camino para alcanzar la vida feliz (8). Nótese cómo esto reafirma el carácter sustitutorio respecto al Cristianismo que se va a atribuir a Sócrates y al Socratismo en el campo de la Ilustración radical.

Las corrientes espirituales que en el Siglo XVIII tendían a superar la Ilustración clásica no dejaron de ofrecer su propia visión de Sócrates. Dentro de esta línea, el primer intento importante de tratar el problema es el de Hamann, el 'Magus in Norden' (9), en el año 1759, con su ya mencionada *Sokratische Denkwürdigkeiten*. En ella Sócrates aparece como antípoda del racionalista ilustrado: un sabio, sí, pero cuya Sabiduría consiste ante todo en conocer los límites de la Razón (10), adversario de los Sofistas, en quienes vio Hamann los precursores de la Ilustración, cuyo error principal consistía en no haber visto que el Fundamento último de la Verdad no es la Razón sino la Fe (11).

147

La crítica que Hamann dirige a los Socratistas ilustrados se basa ante todo en que: por haber hecho caso omiso del 'nosce te ipsum' (conócete a ti mismo), no pueden aceptar precisamente la doctrina esencial de Sócrates: el reconocimiento del propio No-Saber (12).

En el momento en que escribe las *Sokratische Denkwürdigkeiten*, Hamann parece opinar que Kant, por lo menos parcialmente, debía ser considerado como uno de estos falsos Socráticos. Así hay que entender las líneas de la carta que el 'Magus in Norden' escribió a Kant el 27 de julio de ese mismo 1759. En ellas llama al filósofo de Königsberg 'Sócrates sin Daimon' y se ofrece a desempeñar la función de Genio inspirador (13).

Con esto, Hamann acusa implícitamente a Kant de ser representante de un Racionalismo estéril (14) pero al mismo tiempo deja traslucir la esperanza de ver surgir, en su contacto con Kant, un estilo de Pensamiento que supere lo que él veía como Sofismas de la Ilustración.

II

148

Aunque Hamann no siempre se diera cuenta de ello, Kant hizo realidad esta esperanza. Ya hemos mencionado que Kant vio en Sócrates el caso más cercano posible a la concreción de la Idea del Sabio. En base a esta afirmación de Kant podría creerse que su visión de Sócrates se mantuvo dentro de los límites interpretativos característicos de la Ilustración; sin embargo, un análisis más detallado de la posición de Kant respecto a Sócrates nos dejará ver algunas de las diferencias que lo separan del Iluminismo clásico.

Un texto de Kant sobre Sócrates igual al que hemos citado, lo encontramos en las *Vorlesungen über die Metaphysik* (Lecciones de Metafísica) editadas por Pölitz (15). Pero en estas mismas lecciones podemos hallar una presentación de Cristo que restringe el mencionado elogio de Sócrates a un nivel ajeno a esa Ilustración contra la que combatiera Hamann, racionalista y afrancesada, representada en la Prusia del tiempo de Kant por Nicolai, Biester, etc. Según nos enseñan las lecciones Pölitz, Kant ve en Cristo no una figura que se aproxima, todo lo cerca que se quiera, a la perfección ética, sino el Paradigma originario de la

moralidad; en El se realiza, a nivel sensible, la Idea misma de la Santidad; en razón de ello Cristo es Aquél a quien se debe seguir en el ámbito de lo Moral (16).

Este implícito poner a Sócrates por debajo de Cristo lo vamos a encontrar confirmado y desarrollado en un texto correspondiente a los trabajos preparatorios de *Der Streit der Fakultäten*; ahí Kant nos dice: “Yo no quiero denominar a Sócrates un pagano piadoso sino, e incluso a riesgo de que se rían de mí por ello, un buen Cristiano en potencia, porque él hubiese aceptado esta religión y pertenecido a ella de haber vivido en la época de su anuncio” (17). En este punto se puede ver con claridad la distancia que separa a Kant de la Ilustración.

En las *Vorlesungen über Rationaltheologie*, editadas también por Pölitz, Kant nos dice que los griegos sólo habían alcanzado el nivel del Deísmo en el período de su cultura anterior a Sócrates y que es éste quien los hizo avanzar hasta el Teísmo al convertir a Dios en el fundamento de lo Moral (18). Nótese el paralelo entre esta imagen de Sócrates y la que Kant tenía de sí mismo y de su rol en su época (19).

149

A modo de corolario: para Kant, así como en la relación entre Sócrates y la Sabiduría persiste, a pesar de todo, la distancia inherente a todo elevarse de lo Sensible hacia la Idea; en la relación entre Cristo y la Santidad se da esa identidad que sólo es posible cuando la Idea irrumpe en lo Sensible (20).

Si en esta valoración Kantiana de Sócrates se deja percibir ya una convergencia entre su línea de pensamiento y la de Hamann, la coincidencia por lo menos de intención entre ambos pensadores aparece con toda nitidez en el modo como trata Kant el tema del Socratismo.

En un pasaje notable de la “K. r. V.”, Kant califica de Socrático a su modo de filosofar, por lo menos en lo que respecta a su aspecto apologético. En la sección del Prólo-

go a la "K. r. V.-B" donde explica la utilidad positiva que para la Metafísica se deriva del Criticismo, Kant enseña que el poner límites al uso de la Razón como él lo hace es indispensable si se quiere evitar la sensualización de lo Transfenoménico. Esta sensualización es el origen del error determinista (21). Seguidamente Kant afirma que el principal servicio que nos rinde esta depuración de la Razón en su uso teórico es el volver a hacer posible el asumir en la Filosofía las nociones centrales de la Metafísica Especial, a saber: Dios, Inmortalidad y Libertad. Al imposibilitarse la fenomenalización de lo Suprasensible se crea el espacio para la Fe. Como se recordará, el párrafo que estamos comentando concluye con el aserto tan conocido: "Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen" (Tuve que abrogar el conocer para hacerle lugar a la Fe) (22). El Criticismo, en lo que tiene de polémico, está dirigido, ante todo, a combatir a los adversarios de la Metafísica Especial o, para decirlo con palabras de Kant, a luchar contra los objetores de Moralidad y Religión. Según Kant la Crítica los refuta definitivamente de 'modo Socrático', esto es a través de la demostración de su ignorancia necesaria (23). Un texto que aparece pocas páginas después, al enumerar las posiciones filosóficas que la Crítica espera haber eliminado definitivamente, nos hace saber concretamente quiénes son los adversarios de la Metafísica en los que pensara Kant, ellos son "el Materialismo, el Fatalismo, el Ateísmo, la Incredulidad de los llamados Espíritus Fuerte o Libres . . ." (24). Esta lista enumera las notas principales de la Ilustración radical a la Francesa tal como la encarnaran Holbach, Diderot, D'Alembert y sus epígonos alemanes.

Tanto, pues, en el caso de Kant como en el de Hamann estamos ante un Socratismo opuesto a la Ilustración extrema. Cabe quizá agregar que Kant define su Socratismo de un modo que hace de la *Crítica de la Razón Pura* la coronación de la línea de reflexión que, en la Filosofía Alemana, abriera el Cusano con su 'Docta Ignorancia' (25).

III

La sustitución que la Crítica Teórica hace de la fundamentación especulativa de la Metafísica Especial por un acceso práctico a ella, fue una característica del Criticismo que los contemporáneos de Kant reconocieron, acertadamente, como un rasgo típicamente Socrático (26). Ahora bien, en esta primacía de lo práctico Kant vio un aspecto capital de su sistema. En el *Opus Postumum* nos dice: “El más alto punto de vista es la doctrina de la Sabiduría, la cual se orienta teleológica y totalmente a lo práctico del Sujeto. Doctrina de Perspicacia, Prudencia, Sabiduría, Intuición, Prudencia, Sabiduría, Entendimiento, Juicio, Razón” (27). En este texto aparece claro el lazo que une al uso Práctico —no Pragmático— de la Razón con la esencia de ésta. En su uso práctico se revela la Razón como facultad que sirve para orientar nuestra conducta en función de lo Suprasensible, como nos lo enseña el tan importante “*Was heisst: Sich im Denken orientiren?*” (28). El Socratismo no es, pues, dentro del Sistema kantiano un efecto superficial sino que está ligado a los fundamentos mismos.

151

Como anotáramos al principio también en lo que respecta a lo Metodológico se puede encontrar cierto Socratismo en Kant. En *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* Kant enseña que es posible reconocer la calidad moral de una acción cualquiera sin requerir para ello el haber aprendido previamente alguna teoría Ética. Basta con poner atención al Principio Interno “como Sócrates lo hacía” (29). Este tema lo encontraremos más desarrollado en las Lecciones de Metafísica Pölitz. Allí se hace notar —y esto es algo que ha de tenerse siempre en cuenta cuando se reflexione sobre la naturaleza del A Priori Kantiano— que en cuestiones de Metafísica y Moral de lo que se trata es de un hacer conciente al hombre de lo que en realidad ya sabe (30). Cabe pues decir que Kant es, por lo menos parcialmente, un seguidor de la Maieutica.

En opinión de Bauch, también en el estilo de la moralidad personal hay semejanza entre Kant y Sócrates (31). Según Bauch cuando Kant en el conflicto con Wöllner acepta que la autoridad estatal le imponga silencio en cuanto a materias de Religión, no procede movido por el miedo o en concesión hipócrita al poder de cuya benevolencia depende. Se trataría más bien de la presencia en Kant del mismo equilibrado respeto tanto por el Estado como por la Libertad de Conciencia que mostró Sócrates en el *Critón* (32).

IV

152 Para concluir estudiaremos el papel desempeñado por el Socratismo en la constitución del Sistema kantiano. Nos servirá de hilo conductor un tema Socrático por excelencia: El Nosce te ipsum, el cual puede ser seguido en todos los planos de la filosofía de Kant. En nuestra opinión los resultados que se alcanzarán en este estudio permitirán apreciar con objetividad el carácter específico del idealismo kantiano.

Comencemos en el plano teórico. Kant vio en el indiferentismo metafísico de su tiempo un reto planteado a la Razón a que asumiese de nuevo la tarea de su Autoconocimiento; único modo de hacer posible una fundamentación científica de la Metafísica (33). El Autoconocimiento cumple, pues, un rol capital en el desarrollo de la Razón. Encontramos una confirmación de esta tesis en el *Opus Postumum*. En un texto que parece datar de 1800 se habla del Conócete a ti mismo como del imperativo que el Entendimiento se pone a sí mismo (34).

Abundando en el tema en otro texto de la misma obra se nos dice que: "Toda Filosofía es conocimiento de sí y Autonomía, Ciencia y Sabiduría" (35). Luego demostraremos que, para Kant, también la Sabiduría se funda en el Autoconocimiento, es decir que: la tarea de la Filosofía se genera del imperativo de Autoconocerse. Es en el esfuerzo

de realizar esta tarea que se cumple tanto el desarrollo histórico de la Razón como la maduración personal del Alma. Esto nos lo hace saber Kant en un texto que expone el significado más profundo del Sapere Aude, según él: "El Autoconocimiento es un imperativo de la Razón que lo contiene todo: Sapere Aude" (36). Si se toma en cuenta el papel que desempeña este Sapere Aude en la definición kantiana de la Ilustración, cabe afirmar que para Kant la verdadera Ilustración es esencialmente Autoconocimiento, entendido ante todo como: saber los propios límites (37).

Como vemos, para Kant lo que posibilita y determina el desarrollo de la Filosofía es: "el hercúleo trabajo del Autoconocimiento" (38). La Crítica teórica nos enseña cómo se efectúa esta labor. Según ella la Razón tiene la capacidad de medirse a sí misma en cuanto facultad intelectual; cuando se lleva esta capacidad al acto se miden al mismo tiempo los modos en que el Entendimiento se hace con los objetos. Esta capacidad es un rasgo derivado de la naturaleza misma de la Razón con la organicidad de ser que le es inherente. Es llevado adelante este Autoconocimiento como la Razón traza el esbozo completo de la Metafísica (39). Según esto, el conocimiento trascendental kantiano es un fruto del esfuerzo del Autoconocimiento.

153

Hasta aquí hemos mostrado como el Autoconocimiento de la Razón determina y fundamenta los marcos formales de la Metafísica. La eficacia del Autoconocimiento no se reduce a esto. También la posibilidad de aproximación y apropiación relativa de los objetos de la Metafísica Especial surge gracias a uno de los modos de Autoconocimiento de la Razón: la Autoaprehensión. En su ya mencionado artículo de 1786 *Was heisst: Sich im Denken Orientieren*, Kant, a modo de conclusión, afirma que en el inmenso Espacio de lo Suprasensible, a pesar de estar cubierto para nosotros por una profunda noche, la Razón puede orientarse si se sirve como guía de sus propias necesidades (40). Aquí Kant postula implícitamente la

existencia de una capacidad en la Razón que le permite percibir y tematizar sus necesidades. El impulso de autoconocerse es así tanto origen y fundamento del trabajo por el cual la Razón se apropia de sí y en sí del Mundo, como la fuerza que le permite avanzar hacia lo Suprasensible. Dicho con otras palabras: afrontando la tarea del Autoconocimiento la Razón se hace de lo Trascendental y accede a lo Trascendente.

Una vez conocido el papel que toca al Autoconocimiento en el proceso en que la Razón eleva el saber de sí a la condición de Ciencia, podemos pasar a ocuparnos del tipo de Autoconocimiento por el que el individuo se sabe en cuanto persona. Ingresems así en el plano práctico.

Sobre el momento individual del Autoconocimiento nos habla un texto de *Die Metaphysik der Sitten* (41). En él se sostiene que el primer deber de todo hombre consigo mismo se expresa en el *Nosce te ipsum*. En el lugar al que aludimos ese imperativo no se refiere al ámbito de lo Trascendental teórico. Se establece la obligación de investigar el propio estado moral. Dicho de otro modo: se instituye el deber de intentar conocer la pureza o impureza del propio corazón. A continuación, se afirma que el Autoconocimiento entendido en este sentido es principio de toda Sabiduría humana, lo que demuestra que es, como avanzáramos líneas arriba, el fundamento de la Autonomía. Según Kant, gracias a este tipo de Autoconocimiento se abre la posibilidad de congruencia entre la Voluntad humana y su Fin último. Kant concluye el texto con una frase de Hamann, sin mencionar al autor: "Sólo el descenso al Infierno que es el Autoconocimiento abre el camino a la Deificación" (42). Este 'descenso al Infierno' es la equivalencia en el plano práctico del "trabajo hercúleo" que encontramos en el plano teórico (43). El término Deificación no debe llevarnos a atribuir a Kant alguna de las especies del Panteísmo o del Panenteísmo. Kant vio correctamente en ambos una forma larvada de Ateísmo (44). 'Teosis' tiene, tanto en Kant como originariamente en Hamann, el sentido que le da la Teología cristiana; ello lo podremos

comprobar analizando la doctrina kantiana sobre el Autoconocimiento Moral.

Según Kant cuando un hombre intenta conocer su condición moral se enfrenta a una tarea que excede a sus fuerzas naturales. Este punto aparece claramente expuesto, por ejemplo, en dos pasajes de *Das Ende aller Dinge*. En el primero Kant se vale de una pregunta para hacernos notar que nadie puede gloriarse con justicia de conocerse a sí mismo o de conocer a otro (45). El segundo pasaje nos muestra que la validez de esta aserción no se reduce a un plano empírico; este desconocimiento lo es de la condición moral tal como es accesible al Juez del Mundo (46). El perfecto conocimiento del ser moral de un hombre está reservado a Dios. Recordemos que en uno de sus pasajes más importantes el *Opus Postumum* describe a Dios como el "scrutator cordis", es decir, "un ser racional que no puede ser objeto de los sentidos y cuya primera característica es saberlo todo, aun el fondo de los corazones. Es en esto último donde reside la fuente de su Santidad" (47). En muchos otros textos se nos repite que este conocimiento noumenal de la moralidad no es accesible al hombre (48). El imperativo de conocernos a nosotros mismos plantea, pues, dentro del sistema kantiano, un problema, equivalente al que abre la transformación moral por la cual, según Kant, una persona pasa del Mal al Bien. Este tránsito se realiza en una "Revolution der Gesinnung", la cual por definición excede las fuerzas de quien debe efectuarla. Sin embargo, esta Revolución del temple moral "es un mandato del Deber y el Deber no puede imponernos algo que no puede ser hecho" (49). La salida de esta aparente aporía la encontramos en la misma obra. Kant explica la conversión al Bien diciéndonos que cada hombre debe hacer todo lo que esté en su mano para ser mejor, en la esperanza de que todo lo necesario para ello que excediese sus posibilidades naturales se recibirá de una colaboración de lo Alto (50).

En nuestra opinión, para Kant en el mismo acto donde se cumple la transformación moral se efectúa el autoconocimiento ético fundamental. Sólo que, dados los límites impuestos por el Criticismo, el Tener-por-Verdad por el cual se produce la apropiación del contenido de este autoconocimiento, es diverso del que corresponde a cualquier saber científico natural. El autoconocimiento moral se da bajo la forma de esperanza. Esperanza es el nombre de la Fe en el ámbito práctico. Aquí se ve con toda claridad la distancia que separa a Kant en lo Ético de un Socratismo ingenuo, según el cual el conocimiento del Bien Moral, perfectamente accesible al hombre, sería causa eficaz y suficiente de la Rectitud moral.

Valiéndose de la cita de Hamann, Kant nos enseñó que el Hombre sólo puede avanzar hacia su Fin último en el esfuerzo del Autoconocimiento. En un hermoso texto propio nos muestra cómo puede sostenerse exactamente lo mismo de la Razón. En este texto Kant llegó a su máxima cercanía a Platón, con ello alcanza la coronación de su Socratismo y accede a un nuevo plano. No podemos cerrar este artículo sin transcribirlo íntegramente: "Mirar directamente al Sol (lo Suprasensible), sin quedar cegado, no es posible; pero el verlo en los reflejos de la Razón iluminante moralmente del Alma (51) e incluso de un modo suficiente desde el punto de vista práctico, como lo hizo el viejo Platón, es completamente factible" (52).

156

NOTAS

- (1) Kant, "Logik", en *Gesammelte Schriften*, t. 9, pág. 29. Las cita de Kant, salvo expresa indicación contraria, corresponden a la edición que acabamos de citar, elaborada por la Academia Real Prusiana de Ciencias, tomos 1 al 29.
- (2) B. Böhm, *Sokrates im 18. Jahrhundert*, Leipzig, 1929.
- (3) *Ibid.*, págs. 127-9.
- (4) Todo esto lo explica muy bien S.A. Jorgenseen en el post-facio a su edición de *Sokratische Denkwürdig.*

- keiten, de J.G. Hamann, Stuttgart, 1975.
- (5) Per ejemplo, aun en el joven Goethe, "Sokrates galt mir für einen trefflichen weisen Mann, der wohl im Leben und Tod sich mit Christo verglichen lassen", en **Dichtung und Wahrheit**, Hamburger Ausgabe, t. 9, pág. 221.
- (6) Böhm, op. cit., pág. 2.
- (7) Gottsched, **Rede vom Sokrates als einem unüberwindliche Weise**, Leipzig, 1749.
- (8) Feder, **Grundriss der Philosophischen Wissenschaften nebst der nöthigen Geschichte** Coburg, 1769.
- (9) En el sobrenombre de 'Mago en el Norte' los contemporáneos de Hamann veían una alusión a que éste fue la primera gran figura espectral que en la Prusia ilustrada y escéptica vuelve a ver la estrella de Belén. No otro es el origen de este sobrenombre puesto por Moser en su **Treuherziges Sendschreiben eines Layenbruders im Reich an den Magum en Norden** de 1763.
- (10) Recuérdese que para Hamann no existía una "gesunde Vernunft" (Razón sana) sobre la cual se pudiese fundar un Sistema autosuficiente de exposición de la Verdad y/o una moral universalmente válida ajenos a la Revelación.
- (11) Hamann, op. cit., págs. 51-54.
- (12) Hamann, op. cit., pág. 59.
- (13) Kant, t. 10, pág. 8: "Sind Sie Sokrates... so haben Sie zu ihrem Unterricht die Stimme eines Genie nöthig. Und diese Rolle gebührt mir".
- (14) Hamann, op. cit., pág. 55. Aquí el autor dice que es el viento del genio lo que fecunda al Entendimiento vacío de Sócrates.
- (15) Pöhlitz, Editor, **I. Kants Vorlesungen über die Metaphysik**. Erfurt, 1821, pág. 12.
- (16) "Ein Urbild ist eigentlich ein Gegenstand der Anschauung sofern er der Grund der Nachahmung ist. So ist Christus das Urbild aller Moralität... In der Moral muss man kein Muster annehmen, sondern dem Urbild nachfolgen, welches der Idee der Heiligkeit gleich", Kant, op. cit., págs. 79-80.
- (17) En Kant, **Gesammelte Schriften**, t. 23, pág. 440.
- (18) *Ibid.*, t. 28, Vol. 22, pág. 1125.

- (19) Recuérdese que Kant en la *Crítica teórica* distingue a Deístas de Teístas diciendo que los primeros creen en Dios mientras que los segundos tienen Fe en un Dios vivo, es decir en un ser personal, libre, creador del Mundo y fundamento de la Moralidad. Kant se ve a sí mismo como reintrodutor del Teísmo en la Filosofía de su época. Ver "Kritik der reinen Vernunft", edición de I. Heidemann, Stuttgart, 1980, págs. 663-665.
- (20) No podemos dejar aquí de mencionar que, en nuestra opinión, si no se toman en cuenta las tesis de Kant sobre Cristo y el Evangelio —piénsese en la carta a Jung-Stilling de 1789— no se puede entender claramente la doctrina Kantiana sobre la Autonomía Moral.
- (21) "K.r.V.", págs. 34-35.
- (22) *Ibid.*, pág. 38.
- (23) Según el texto del que hablamos: "la K.r.V."... den unschatzbaren Vorteil in Anschlag bringt, allen Einwürfen wider Sittlichkeit und Religion auf sokratische Art, nämlich durch den klarsten Beweis der Unwissenheit der Gegner, auf alle künftige Zeit ein Ende zu machen", *ibid.* En este punto Kant coincide con la ilustración Alemana moderada cuyos principales representantes rechazaron el libertinismo y los ataques a la Moralidad y Religión de lo que ellos llamaban "Falsa Ilustración". Véase por ej. de J.F. Zöllner, "Ist es rathsam, das Ehebundniss nicht ferner durch die Religion zu sancieren", en *Berlinisch Monatschrift* 1783, vol. 2, pág. 508 y ss. Sobre el tema en general los excelentes estudios "Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung in Geschichtlicher Entwicklung" de H.M. Wolff, Bern y Munchen, 1963; y "Was ist Aufklärung" de N. Hinske, Darmstadt, 1981.
- (24) *Op. cit.*, pág. 41.
- (25) Kant dice textualmente: "Jene durch Kritik der Vernunft selbsts allein mögliche Erkenntnis seiner Unwissenheit ist also Wissenschaft", *op. cit.*, pág. 772.
- (26) Así por ejemplo: J.E. Biesster en el *Berli. Monatschrift* de 1791, pág. 420 y J.G. Herder en "Kant und seine Schule", publicado como anexo 2 a las *Briefe zum Beforderung der Humanität* en la edición de 1883 de sus obras, pág. 327.
- (27) Kant, *Gesammelte Schriften*, t. 21, pág. 95. Tam-

- bién véase su "Logik",
ibid., t. 9, pág. 24.
- (28) Esta característica esencial del pensamiento Kantiano niega legitimidad a toda interpretación que pretenda reducir el núcleo de la Filosofía de Kant a una mera 'Metafísica Descriptiva'.
- (29) **Gesammelte Schriften**, t. 4, pág. 404.
- (30) Ibid., pág. 136.
- (31) En B. Bauch, **Kant**, tercera edición, Berlín y Leipzig, 1920.
- (32) Para otra posible interpretación véase el texto de la carta a Selle del 24-2-1792 en **Gesammelte Schriften**, t. 11, pág. 327, y también "Der Streit Kants mit der Censur über das Recht freier Religionsforschung", de W. Dilthey, en **Archiv für Geschichte der Philosophie**, t. 3, 1890, págs. 418 y ss.
- (33) Ver en **Kritik der reinen Vernunft**, págs. 866-867.
- (34) "der Imperativ dem der Verstand sich selbst unterwirft", en t. 22, pág. 23. Aquí Verstand tiene su sentido más amplio: abarca todo el género de las facultades intelectuales humanas, incluida la Razón;
- ver al respecto la carta al príncipe Beloselsky, en t. 11, págs. 344-345.
- (35) "Alle Philosophie ist 1. Autognosie 2. Autonomie 'Wissenschaft und Weisheit'", en t. 21, pág. 106.
- (36) "das Selbsterkenntnis (nosce te ipsum) (es) ein Gebot der Vernunft welches alles enthält: sapere aude", en t. 21, pág. 134.
- (37) Desde este punto de vista es que debe leerse: "Was ist Aufklärung", recogido en t. 8, págs. 33 a 42.
- (38) En "Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie", en t. 8, pág. 390.
- (39) En **Kritik der reinen Vernunft**, págs. 32-33.
- (40) En t. 8, pág. 137 Sobre este tema, en especial en lo referente al desarrollo teleológico del Autoconocimiento de la Razón, nos permitimos remitir a nuestro trabajo "La Kritik der reinen Vernunft a la luz de la Teleología de la Razón", publicado en las **Actas del V Congreso Internacional Kantiano**, t. 1, vol. 2, Bonn, 1981.
- (41) El párrafo 14 de la obra citada, en t. 6, pág. 441.

- (42) "Nur die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt der Weg zur Vergötterun", *ibid.* Lamentablemente, en las notas de su edición Paul Natorp no señala la proveniencia de este texto. La cita está tomada de **Abaelardii Virbii Chimärischen Einfalle**, véase en la edición de Roht de las obras de Hamann, t. 2, pág. 198. Es empleada también en **Der Streit der Fakultäten**, donde Kant sí menciona a su autor, ver t. 7, pág. 55.
- (43) Sobre este tema conviene recordar lo que Kant dijera a Schiller: "Sólo después de vencer a los monstruos se convierte Hércules en Musageta". Recogido en la pág. 19 de **Die Religionsphilosophie von J. H. Tieftrunk**, de G. Kertz, Halle, 1906.
- (44) Véase por ejemplo la crítica a Spinoza en las lecciones sobre Filosofía de la Religión editadas por Pölitz, en especial pág. 105.
- (45) En t. 8, pág. 329.
- (46) *Ibid.*, pág. 330.
- (47) En t. 21, págs. 141 y 147.
- (48) Así por ejemplo en **Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft**: "...die Tiefe des Herzens ihm selbst (el hombre) un erforschlich ist", en t. 6, pág. 51.
- (49) *Ibid.*, pág. 47.
- (50) "ein jeder (müsse) so viel thun, als in seinen Kräften ist, um ein besserer Mensch zu werden, und nur als dann, wenn er sein angebornes Pfund nicht vergraben (Luca. XIX, 12. 16), wenn er die ursprüngliche Anlage zum Guten benutzt hat, um ein besserer Mensch zu werden, en hoffen könne, was nicht in sein Vermögen ist, werde durch höhere Mitwirkung ergänzt werden", *ibid.*, pág. 52. Ver también **Der Streit der Fakultäten**, en t. 8, especialmente págs. 58-59. La misma tesis la encontramos en la carta a Laotter de 1775, en t. 12, carta 99, y en t. 8, p. 362.
- (51) Nótese cómo el reflejo de lo Suprasensible no nos lo ofrece el Alma en sí misma sino la Razón iluminante moralmente de ella. Estamos aquí ante el correlato práctico de lo que en el plano teórico se nos muestra en la descripción de la Revolución Copernicana que encontramos en **Der Streit der Fakultäten**. Según ella esta Revolución consistió en que la Razón tomó el punto de vista del Sol; ver en t. 7, pág. 83.

Creemos que en estos textos Kant nos ofrece un aspecto esencial de su doctrina de la Razón.

(52) En 'Von einem neuerdings erhobenen vornehm Ton in der Philosophie', t. 8, pág. 399.