

Immanuel Kant (1724-1804)

Sin frivolidades de ‘facebook’

Estudiando para escolapio cursé las Humanidades en el monasterio románico-gótico de Irache, al pie de Montejurra, en el antiguo Reino de Navarra, el cual en el siglo XVI quedó anexionado a la glotona España —Castilla y sus asimilados—, jamás saciada. Actualmente ésta sigue comiendo con ansia morbosa Euskadi y Catalunya.

Corrían los años 1944 y 1945, años de hambre. El profesor de filosofía fue el escolapio Laureano Suárez quien, por cierto, había obtenido una licenciatura en teología en la prestigiosa Universidad Gregoriana de Roma. Nos habló a chorros de Kant pero para contarnos una sola cosa de tomo y lomo: las obras de este alemán protestante estaban en el *Index librorum prohibitorum*, promulgado por el Concilio de Trento en 1564. Después esta lista de obras nefastas y nefandas fue engordando en manos, primero, de la Congregación del Índice y a partir de 1917 siguieron con esta faena los hombres del Santo Oficio. A partir de 1966 se dejó de publicar. En 1965 había concluido el Concilio Vaticano II. No fue mucho, saber que Kant era un pensador tan dañino como una cobra asiática o africana. Podría haber sucedido, sin embargo, que fuera yo, entonces, tan ganso de mollera que no alcanzara de las explicaciones del profesor otro extremo que el diabólico y luciferino. En la España del dictador Franco sólo había o demonios o bien ángeles. Franco y sus obispos eran los ángeles superiores. Crecíamos impregnados de este maniqueísmo español que actualmente la mayoría absoluta del PP ha resucitado.

En el año 1954, superados los Cursos Comunes de la carrera de Filosofía y Letras en la Universitat de Barcelona, comencé mi especialidad de Filosofía. Husmeando en la biblioteca del Colegio escolapio de Nuestra Señora —calle Diputación 277 de Barcelona—, donde residí durante mis estudios universitarios, di de narices con el libro de Oswald Külpe titulado *Kant*, traducido al castellano y publicado por la editorial Labor. Me armé un lío. Espacio y tiempo, categorías, aprioridad... Tuve que dejarlo pensando que ya me lo explicarían.

Immanuel Kant —el nombre “Kant” proviene de la palabra alemana *Kante*, orilla, linde —nace en la ciudad de Königsberg, en la Prusia Oriental, el día 22 de abril

de 1724. Sin abandonar nunca su población fenece en ella el 24 de febrero de 1804 contando 80 años, edad más que venerable para la época. En 1985 la editorial Vicens-Vives de Barcelona me encargó la *Historia de la filosofía*, un libro de texto para alumnos de C.O.U. Como título pusimos *Logoi* —discursos o pensamientos—. Quería ilustrar la vida de cada pensador con un mapa que lo ubicara geográficamente. En un buen atlas busqué la ciudad de Königsberg, pero no fue tarea fácil. No estaba. ¿Qué había sucedido? el vendaval comunista *Stalin* (1879-1953) había desolado el lugar. En 1946 Königsberg pasó a denominarse Kaliningrad dejando de ser alemana y convirtiéndose en rusa. Deportaron a los alemanes y lo llenaron de rusos. Y así siguen las cosas. Mikhail Ivanovitch Kalinin (1875-1946) fue un revolucionario ruso que fundó el diario *Pravda*.

La familia de Kant por lo que leí era modesta; simples obreros. Esto sí, muy religiosos. Perteneían al movimiento protestante conocido como pietismo, un deseo sincero de vivificar al luteranismo que se había relajado ya. Me resultó más cómodo perseguir la biografía de Kant que meterme en sus obras. Entre 1740 y 1746 estudió teología, filosofía, matemáticas, física y ciencias naturales en la universidad de su población natal. Conoció entonces la física de Isaac Newton quien había publicado en 1687 *Philosophiae naturalis principia mathematica*. Al fallecer su progenitor abandonó el centro universitario ganándose la vida como preceptor en diversas familias pudientes que disponían de medios de fortuna.

Ingresó en la universidad como Profesor en 1755 y enseñó en ella hasta 1797. Un profesional responsable. Fue un célibe ordenado, sistemático; se levantaba a las cinco de la mañana, comía a las 13 horas, salía a pasear a las 15 horas y media fuera el tiempo placentero o bien desapacible. Buscando reproducciones de su rostro di con dos que me interesaron, un cuadro de 1791 debido a Gottlieb Doeblner me lo presentó como varón tímido aunque cabezudo; el segundo cuadro, de 1790, de autor anónimo me habló de alguien inteligente y con gran vida interior. He deseado siempre visitar su casa natal en la Prinzessinstrasse así como la tumba en el viejo Königsberg; frustrado hasta el momento presente. Me da la impresión que experimentar la brecha por donde llegamos y el boquete por donde partimos permite conocer mejor a alguien. Los espacios significativos del origen de la vida y de la llegada de la muerte resultan hontanares de verdad humana. Salimos un día de la nada para ingresar en ella otro día.

¿Qué físico ofrecía este filósofo singular? y ¿qué talante psíquico mostraba a los congéneres?. Estaba seguro de que tales extremos me ayudarían a fin de conocer mejor

su producción filosófica, la cual ciertamente me causaba recelo y en algunos momentos hasta cagadera. Alumnos de cursos anteriores nos habían hablado del Profesor Pedro Font i Puig (1888-1959), el cual exigía conocer a Kant. Veríamos.

Hurgando aquí y allá aunque sin ansia; es decir, físgando o curioseando en libros que me salían al encuentro me formé cierta idea de cómo era Kant visto desde fuera e imaginado desde dentro. No muy alto, por no escribir bajo, un poco cargado de espaldas o acaso simplemente con el pecho hundido, cabeza grande y desproporcionada en relación al resto del cuerpo —el escultor griego Praxiteles no lo hubiera escogido como modelo—, de constitución orgánica enfermiza. En alguna ocasión me hizo pensar en el filósofo danés Soren Kierkegaard (1813-1855), el físico del cual fácilmente se prestaba incluso a la caricatura.

Observado por dentro, según leí, fue hombre muy curioso, lo cual se tradujo en investigación y reflexión constantes. Él mismo confesó: *Soy indagador por gusto*. En contra de lo que había yo imaginado, por lo visto fue varón de amigos con quienes se reunía periódicamente. No le faltaba un toque de humor y hasta se mostraba afable y atento. Tuve que modificar mi *parti pris*, mi prejuicio sobre el personaje, mi idea preconcebida sobre él, que se me había formado a base de antojos gratuitos.

Me llamó muy pronto la atención que hasta los 57 años no publicara su primera gran obra *Kritik der reinen Vernunft* (1781) y que a continuación, en diez años, escribiera mucho y de gran calidad. He aquí el prodigio:

-1781: *Kritik der reinen Vernunft*.

-1783: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten Können*.

-1785: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.

-1786: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*.

-1788: *Kritik der praktischen Vernunft*.

-1790: *Kritik der Urteilskraft*.

¿Cómo fue posible tamaña gesta que a mí me soltó irresoluto e inclusive despavorido?. Acabé no sabiendo dónde meterme. Pronto llegaría Kant de la mano de Font i Puig quien impartía tanto la *Cosmología* como la *Psicología* a partir de las antinomias y de los paralogismos, respectivamente, de la *Crítica de la razón pura*. Nos lo habían aseverado y confirmado los veteranos. Kant a la vista. Yo seguí buscando

información y pidiendo apuntes a los viejos; nosotros éramos novatos, unos pipiolos. Alguno me aseguró que la mejor introducción al pensamiento del Kant maduro era el libro *Prolegómenos* que el propio pensador escribió en 1783. Pero no lo abordé pensando que lo más sensato era esperar la explicación del Profesor Font i Puig.

Cada una de las tres *Críticas* de Kant exploraba posibilidades distintas del conocer humano: la dimensión científica, la dimensión moral y la dimensión artística. Supuse que nos ceñiríamos a la primera dimensión. Opté por posponer las lecturas. Lo circunspecto me pareció, de momento, informarme sobre la biografía de mi alemán prusiano. Nació bajo el reinado del *Rey Sargento*, Federico-Guillermo I; entre 1740 y 1786 vivió un período favorable para los ilustrados pues reinó Federico II el Grande, amigo de Voltaire. Con el rey Federico-Guillermo II, desde 1786 hasta 1797, padeció la censura del ministro Wollner quien por decreto de 12 de octubre de 1794 le prohibió a Kant publicar sobre temas religiosos. Había incomodado el libro *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (1793) —*La religión dentro de los límites de la sola razón*—. Pensaba yo, no obstante, que mucho más bestia era el déspota español Franco que nos tenía censurados por los cuatro lados. La tiranía franquista no fue moco de pavo. Franco asesinaba sin lástima alguna. Era delicia para él.

Iba preparándome para el bautizo Kantiano, al que temía pero a su vez ansiaba. En un texto de la *Logik* se pregunta Kant: *¿Qué es el ser humano?* Esto me sedujo. Tal interrogante, aseguraba, resumía a otros tres previos que formula en la *Crítica de la Razón Pura*. Son los siguientes: *¿qué puedo conocer?*, *¿qué tengo que hacer?* y *¿qué puedo esperar si hago lo que tengo que hacer?*. Kant de hecho vivió tenso entre tres puntos: epistemología, ética y estética. El empirista escocés David Hume (1711-1776) le despertó del sueño dogmático tal como él mismo asegura en el *Prefacio* de los *Prolegómenos*, obra en que intenta divulgar la *Crítica de la Razón Pura* como he indicado ya.

A mediados de los años 70 del siglo pasado éramos colegas en el mismo Departamento de Filosofía, de la Universitat Autònoma de Barcelona, el Profesor Pere Lluís Font y yo. Empezaron a hablar el Profesor Josep M. Calsamiglia y él acerca de una posible colección de *Textos filosòfics* en catalán que yo veía con muy buenos ojos. Por fin en 1981 apareció el primer volumen, con obras de Platón, en la Editorial Laia. La empresa ha seguido con éxito gracias a la constancia de Pere Lluís Font. Calsamiglia murió en 1982. Recuerdo esto porque no han faltado en la Colección

obras de Kant, autor muy respetado por Pere Lluís. Las introducciones de éste las valoré como excelentes: precisas y claras; cartesianas, vamos.

A finales de 1958 compré el librito de Ortega y Gasset titulado *Kant, Hegel, Dilthey*, de Revista de Occidente. Era ya licenciado —título que obtuve en 1956— habiendo pasado, pues, por el laminador “Pedro Font i Puig”; pero a *Don José*, Ortega y Gasset, lo apreciaba particularmente porque decía con claridad cosas que de suyo parecen, o acaso son, borrosas y hasta opacas. En esta ocasión quedé decepcionado importándome tan sólo la ocurrencia que la cita siguiente señala:

Para el alemán... es esencial al pensamiento saberse a sí mismo... El Yo-alemán no es alma, no es una realidad en el cuerpo o junto a él, sino conciencia de sí mismo —“Selbsbewusstsein” —.

Había esperado más de él a fin de dar satisfacción a mi afán de claridad y de precisión sobre un filósofo al que de hecho no había asimilado todavía.

Asistí en 1983 y en Montréal al *The XVII World Congress of Philosophy*, el cual se enfrentó con el tema *Philosophy and Culture*. El congreso comenzó el día 21 de agosto finalizando el día 27 del mismo mes. Me entusiasmó la intervención de Emmanuel Lévinas (1905-1995), quien se expresó en francés, tratando la *Détermination philosophique de l'idée de culture*. He aquí una frase suya que me impactó:

La culture c'est le sens venant à l'être.

Aproveché un momento muerto de aquel simposio mayúsculo para acercarme a Levinas y preguntarle cuál era la dificultad abultada cuando se pretende entender a Kant. Me respondió refiriéndose a las tres *Críticas* kantianas:

Ont été pensées en latin et écrites en allemand.

Un día, en clase, el Profesor Font i Puig se refirió elogiosamente al catalán Ramon Turró i Darder (1854-1926), señalándonos que inclusive podría sernos de utilidad para inteligir a Kant. En la biblioteca que tenían los escolapios en el Colegio de la calle Diputación de Barcelona encontré el libro *Origens del Coneixement. La*

fam., de Turró. Obra interesante que introduce en Catalunya al método experimental del médico francés Claude Bernard (1813-1878), el cual expuso su metodología fisiológica en *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. El libro de Turró me soltó perplejo e irresoluto. Esto sí, di con unos textos que me acercaban a la epistemología Kantiana; hacia el final de la obra, en el capítulo quinto en concreto, cuando aborda *Origen del coneixement de la realitat exterior*. He aquí los textos:

Avui ningú pot sostenir seriament que les imatges siguin còpies o calcs de coses exteriors...

Res se coneix del món exterior sinó allò que'ns en sugereixen els sentits...

La sensació és un signe que l'intel·ligència ha d'interpretar...

La percepció resulta de la combinació de dos factes indispensables: un degut a l'acció exclusiva del món exterior..., i altre de naturalesa motriu, que predetermina diferenciadament...

El apriorismo cognoscitivo baila en el escrito de Turró. Se trata de separarse de la inmediatez, de apartarse del papanatismo, consubstancial por cierto al populacho.

Immanuel Kant incluso actuando de epistemólogo admiraba a los científicos como Newton porque éstos aumentaban el conocimiento humano mientras que los filósofos racionalistas, tales Leibniz o Wolff, fracasaban en dicha tarea. David Hume con su *A Treatise of Human Nature* (1740) le ayudó en su reflexión. Esta obra apareció traducida al alemán en 1755. Me acercaba a Kant comprendiendo su época. Dejaba el asalto de su producción escrita para más tarde. Fue una estrategia dictada por el miedo. Al pensador de Königsberg tanto Hume como Rousseau le forzaron a discurrir en contra de la filosofía racionalista que estaba en boga. Racionalismo y empirismo son dos corrientes importantes que él intentó superar sin suprimirlas, un poco a la manera de la posterior *Aufhebung* hegeliana. Consideraba que había entendido, yo, tanto al empirismo británico como al racionalismo continental; ahora me quedaba por inteligir al criticismo de Kant, del prusiano Kant.

He admirado sin falta al filósofo vasco Xavier Zubiri (1898-1983) desde el momento en que seguí una semana de conferencias suyas impartidas en Barcelona durante los años 50 del siglo XX. Diría que fue en La Bolsa. No estoy en condiciones de precisar más; he perdido papeles en uno de mis traslados de domicilio. Había sido, él, Profesor de la Universidad de Barcelona en 1941. Cuando en 1970 publicó el libro

Cinco lecciones de filosofía, lo adquirí de inmediato. Fui directo a su lección sobre Kant; al pronto me hicieron caer de espaldas unas líneas:

Kant vivió en el siglo de la Ilustración — "Aufklärung" —, esa extraña mixtura de racionalismo y de naturalismo...

Por una crítica fundamental de los principios de la naturaleza y de la razón, Kant destruye la Ilustración y crea una nueva época.

Alguien habíame contado que Kant era el gran *ilustrado* y ahora se me decía que este personaje asestó un golpe mortal a la *Aufklärung*. Bien es verdad que quien habíame dicho aquello añadió acto seguido que Kant fue el último gran ilustrado.

El pensador de Königsberg respondió a la pregunta *¿Qué es la Ilustración?*, interrogante lanzado en 1783 por la *Berlinische Monatsschrift*, con las palabras siguientes:

Nuestro siglo es con propiedad el siglo de la crítica, a la cual hay que someterlo todo...

La Ilustración es la salida del hombre del estado de tutela. Éste, el estado de tutela, es la incapacidad de servirse, uno, de su propio entendimiento...

"¡Sapere aude!". Ten el coraje de servirte de tu inteligencia. ¡He aquí la Ilustración!

He sido perseverante lector del diario francés *Le Monde* y en él seguí indefectiblemente durante años la crónica filosófica de Jean Lacroix (1900-1986). Éste con Mounier había fundado la revista *Esprit* en 1932. Asimismo a lo largo de años me dejé caer periódicamente en la librería que tenían *Presses Universitaires de France* en *Place de la Sorbonne*, en París; a finales de los años 60 del siglo pasado descubrí, allí, *Kant et le Kantisme* (1966 y 1969) de Jean Lacroix, dentro de la colección *Que sais-je?*. Me resultó grandemente orientador, así que lo aconsejo a quien busque claridad y precisión acerca de este tema. Un apunte suyo sobre las *Críticas* de Kant resulta esclarecedor:

En gros la première “Critique” traite de la raison sous l’aspect de l’intelligence, la seconde sous l’aspect de la volonté et la troisième sous l’aspect du sentiment, qui les unit.

El Profesor de *Metafísica* en la Universitat de Barcelona fue durante mi carrera Jaume Bofill i Bofill (1910-1965), un tomista —no escribo *escolástico*— inteligente. Leí su libro *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección* (1950) que me hizo pensar en el *Itinerarium mentis in Deum* (1259) del franciscano Juan Fianza —San Buenaventura— (1217-1274). El manual en clase de *Metafísica* de Bofill no fue otro que la *Summa theologiae* del dominico Tomás de Aquino (1225-1274) —de hecho únicamente algunas *Quaestiones* elegidas *ad casum*— con alguna que otra incursión en la *Summa contra gentiles* que el dominico había redactado en 1259 antes de la obra magna de la *Summa theologiae*, finalizada en 1272.

Un día —sería en 1955— Bofill se presenta en clase con el *Cahier V* de la vasta obra *Le point de départ de la Métaphysique*, en cinco volúmenes, del jesuita belga Joseph Maréchal (1878-1944). El título del volumen quinto —de 625 páginas— es *Le thomisme devant la philosophie critique*, título que me sorprendió sobremanera puesto que se comparaba Tomás de Aquino con Kant. Conseguí el libro y me lo llevé a casa. Me embarulló en vez de simplificarme la intelección de la filosofía crítica de Kant. Con todo debo confesar que en algún momento gocé. De seguir la lectura que realiza Maréchal de la obra de Tomás de Aquino, también éste considera que el dinamismo de la inteligencia constituye la posibilidad de la afirmación objetiva; consiste en términos kantianos en la suma de condiciones que permiten al conocimiento teórico darse el objeto en la experiencia. Apriorismo cognoscitivo. A esto le llaman actualmente *constructivismo* —Piaget—.

Superados los dos cursos de materias comunes, para quienes nos habíamos matriculado en la Facultad de Filosofía y Letras, iniciamos la especialidad de Filosofía. Teníamos todavía por delante tres años de carrera universitaria. Sumamos 14 alumnos, nueve féminas y cinco varones. Una religiosa y yo que era escolapio. El pedagogo Pere Darder, el pintor Joan Claret y el poeta Rafael Bertran formaron parte de aquel grupo reducido y, por cierto, singular.

Llegó el día temido. Clase de *Cosmología* con el Profesor Pedro Font y Puig —el catalán estaba ausente de la universidad española; los programas conocían exclusivamente el castellano, entonces denominado *español*. La grafía estaba de

acuerdo con la normativa de la dictadura—. El bedel abrió la puerta del salón y anunció:

—El Señor Profesor. Póngase de pie.

Los catorce ocupábamos una mesa grande en forma de U. En el extremo abierto se hallaba la mesa del Profesor encima de la cual había un florero de color verde oscuro desprovisto de flores. Detrás suyo la pizarra.

Con gran solemnidad nos dice Pedro Font y Puig:

—Siéntanse los señores y cúbranse los Doctores.

Ocupaba yo uno de los dos extremos cercanos al Catedrático. Iba con sotana. Me mira y pregunta:

—¿Es, usted, Doctor?

—No, Señor Profesor —respondí con apocamiento—.

Pero, se me ocurrió añadir una estupidez:

—Si fuera Doctor, no estaría aquí.

Se le alteró la tez y repuso secamente:

—No confunda, usted, la universidad con una expendedoría de títulos.

Me sonrojé mientras compañeras y compañeros me miraban misericordiosamente con sobresalto. De nuevo se me dirige y pregunta:

—¿Sabe, usted, alemán?

—No, Señor Profesor —respondí con voz trémula.

El mismo interrogante lanzó al resto. Nadie sabía alemán.

—No llegan, ustedes, muy preparados, que digamos.

Venía a cuento lo de la lengua alemana porque el libro de texto de la Cosmología sería la *Kritik der reinen Vernunft*, concretamente el apartado de las antinomias.

Alguien sugirió si había traducción española. Se refirió entonces, el Profesor, a la versión de Manuel García Morente (1888-1942), pero advirtió que era incompleta y que no nos servía. Finalmente impuso la traducción francesa. La aceptamos resignadamente.

A pesar de la escena referida he valorado siempre al Profesor Pere Font i Puig. Me enseñó a leer a Kant, que no es cosa menuda ni bagatela de *facebook* o de *twitter*. Esta primera sesión la clausuró ordenando al delegado de curso que fuera al obispado con una lista de los 14 alumnos y pidiera permiso de lectura de Kant, autor que estaba incluido en la lista de libros prohibidos por el Santo Oficio de la iglesia cristiano-católica. Hubiéramos, de lo contrario, caído en excomunión, cosa gorda y espinosa en aquellos años de España dictatorial. El delegado de curso cumplió con su cometido; era un joven escrupuloso, trabajador, servicial. Siendo ya licenciado se presentó a oposiciones de Instituto de Secundaria, trance peliagudo en la época y en ellas le sucedió lo de Don Quijote, que del mucho leer y del poco dormir se le secaron los sesos. Le ingresaron en el frenopático de Zaragoza. Nada más he sabido después de él.

Creo recordar que fue en 1995 cuando recorrí una vez más los Museos Vaticanos con mi hermana Maria. Sí tengo presente que era otoño y un día húmedo en que los ángeles de los alto tenían ganas de mear; así lo insinuaban las nubes. Concluido el recorrido histórico-estético nos dirigimos a la Biblioteca Vaticana en una de cuyas salas se exhibían incunables y también documentos varios con soporte de pergamino y de papiro, amén de otros manuscritos. Fuimos deslizándonos entre vitrinas debidamente protegidas cuando de improviso quedamos sorprendidos, pasmados; un ejemplar de la *Stoikheia* —"Elementos" — de Euclides (siglos IV-III a.C.) profesor de matemáticas en el Mouseion de Alejandría imperando Ptolomeo I (323-285). Se conoce la *Stoikheia* con la expresión *Geometría de Euclides*. Se trataba de una copia, si no yerro, del siglo VII, quizás del VIII. En cualquier supuesto el alborozo fue mayúsculo. Desde primaria habíame atravesado el alma el convencimiento de que las matemáticas constituían el saber por excelencia, el único saber serio. Con los años tal persuasión se ha ido a pique —y con ello la seguridad del alma— al enterarme de los

modelos axiomáticos; ahora bien, esto no suprimió el gozo de aquel final de mañana en el Vaticano.

Cuantas veces me he palpado inseguro he padecido tormento. ¿Qué es saber? ¿qué es conocer?; de no responder satisfactoriamente a este cuestionamiento, la desazón existencial está servida a no ser que uno sea asno o cebollino. El día en que caí en la cuenta de que los cinco postulados de Euclides eran gratuitos, careciendo de prueba, se me hundió el fundamento de la tranquilidad. En la vitrina, el manuscrito se hallaba abierto, precisamente, en donde se expone el quinto postulado euclidiano, que en el siglo XVIII el geómetra Playfair enunció de manera más clara: *Por un punto exterior a una recta, se puede trazar una paralela a dicha recta y sólo una.* Desprovisto de prueba, el edificio se hundió: Lobatchevsky, Riemann, etc. Sin asidero alguno. El vacío. Como las gentes viven de memeces y de burradas no padecen tormento alguno; a las pulgas les sucede lo propio.

Durante el curso universitario de historia de la filosofía antigua, había aparecido ya el tema gnoseológico. Concretamente me cautivaron determinados puntos de la *Politeía e Peri dikaiou —La República—*, de Platón, que se encuentran en el libro VI entre los párrafos 509d y de 511e. Así el texto siguiente:

—Llamas “pensamiento discursivo” al estado mental de los geómetras y similares, pero no “inteligencia”; como si el “pensamiento discursivo” fuera algo intermedio entre la opinión y la inteligencia.

Confieso a pesar de todo que nunca me convenció Platón; se me antojó sujeto voluntarista entregado a un idealismo excesivo. Al contrario, a Aristóteles (384-322 a.C.) le encontré cuerdo, juicioso. En su *Organon —Lógica—* los *Primeros analíticos* estudian las condiciones de validez de cada forma de silogismo. Los *Segundos analíticos* exigen absolutamente unos primeros principios —*arkhai*— indemostrables. El *Organon* me pareció indispensable. Su *Ta physiká —Física—* con el aserto: *Poseer la ciencia de algo es conocer la causa de dicha realidad*, fue para mí cosa contundente. Del libro *Peri psychés —Acerca del alma—* me sorprendió la tesis según la cual cuerpo y alma configuran una sola cosa, pero la estimé más sensata que la platónica. Entre las obras de Aristóteles destacué *Ta meta ta physika*, particularmente los libros, o capítulos, *Zeta* y *Mu*; el primero aborda la relación entre lo real y lo inteligible mientras que el segundo sostiene que únicamente existe lo real colocando

los conceptos en la esfera de lo abstracto; discordancia, pues, entre lo real, que es individual, y lo inteligible, que es universal. También la *Tekhne rhetoriké* —*Retórica*— de Aristóteles me sorprendió al abordar el discurso persuasivo que se vale de avivar las emociones de los oyentes. Asunto de juristas, de políticos y de predicadores, amén de los enamorados y de los charlatanes.

En diciembre de 1970, y en la Sorbonne, el anciano Jean Wahl (1888-1974) animó un seminario en torno al *Theaitetos e Peri epistemés* de Platón. Asistencia libre. Encontrándome con una beca francesa en París con la cual seguía cursos de Lévi-Strauss, de Michel Foucault y de Jules Vuillemin en el Collège de France y un curso sobre la *Metafísica* de Aristóteles profesado por Aubenque en la Sorbonne, decidí participar en el Seminario sobre el *Teeteto* que organizaba Wahl de quien había simplemente ojeado, aunque deteniéndome en algunos puntos, su *Traité de métaphysique* (1953) publicado por Payot. Al seminario asistimos no más de siete u ocho fervorosos tanto de Platón como de Wahl.

En mi ejemplar del *Teeteto* subrayé entonces el texto siguiente:

Sócrates: Experimentar eso que llamamos la admiración —un “pathós”— es muy característico del filósofo. Éste y no otro, efectivamente, es el hontanar de la filosofía (155, d).

Pasmarse es un *pathos*, es una carga emocional o capacidad de conmoverse, es concretamente no aceptar lo que nos llega tal como nos llega. No es cuestión de dudar —acto del intelecto—, sino de quedar emocionalmente en suspenso. En el asombro se padece en propia carne el carácter insoportable del mundo; es el dolor el que nos conduce hasta la interrogación filosófica.

¿Qué es el saber certero —*episteme*—? en el diálogo se manejan tres definiciones. Ninguna de ellas convence al auditorio y el diálogo termine en malogro y fiasco:

Sócrates: Resulta que el saber no sería ni percepción, ni opinión verdadera, ni tampoco explicación acompañada de opinión verdadera.

Teeteto: Parece que no.

Sócrates: ... ¿Hemos ya parido del todo?

Teeteto: Si, por Zeus...

Sócrates: ¿Todo ha resultado ser algo vacío?

Teeteto: Sin duda alguna.

...

Sócrates: Mañana temprano, Teodoro, volveremos aquí.

Este diálogo platónico comentado y reanimado por Wahl me dejó el ánimo aliquebrado, pachucho. ¿Qué es conocer?.

Años más tarde, en 1983, el Profesor Vittorio Mathieu, de la Universidad de Torino, me consoló con una reflexión hecha en el marco del *XVII Congreso Mundial de Filosofía* que tuvo lugar en Montréal:

Ce qui n'est pas donné dans l'expérience est une fiction. Eh bien, la science en tant que telle ne pourrait pas se passer de fictions pour former un système unifié de l'expérience... Les fictions sont nécessaires.

¿En qué consiste la realidad *Dios*? ¿existe tal realidad? ¿es simple ficción?. Kant me salió al encuentro para contarme que la pregunta sobre lo real remite inexorablemente a qué sea conocer. Así que acepté a Kant a modo de salvador de mis zozobra y aflicción. Si no sabía en qué consiste el conocimiento, no había forma de saber qué es la realidad; ésta acaba, para mí, en variable dependiente del hecho de conocer. Dios, una variable dependiente del conocer de los hombres. ¡Qué escándalo! ¡qué desenfreno! pero desconozco otras maneras de abordar a Dios como no se trate de sentimentalismos subjetivos, carentes de seriedad. Tales emociones se las dejo a los patanes y palurdos. Tampoco la sola experiencia sensorial —”si no le veo y palpo, no creo en Dios” — resulta cosa seria. ¿Por qué? la experiencia no prueba que: “*La experiencia es la única fuente de conocimiento fiable*”. El conocimiento experimental no puede fundarse a él mismo; en consecuencia, no vale más que otros conocimientos. Al fin y al cabo el cerebro de un científico actual experimenta diferentemente de cómo experimentará el cerebro de un científico posiblemente venidero —si una calamidad mayúscula no interrumpe la evolución de las especies—, el cerebro de un científico que dispusiera de algún millón más de neuronas. El hecho de conocer es variable dependiente de la capacidad cerebral y ésta evoluciona. La relatividad nos tiene.

Me aferré a Kant quien analiza el fenómeno del conocimiento en el momento presente de la evolución del cerebro. De momento resulta válido. El resto, por ahora, son quimeras y delirios. No se halla a mi alcance.

Aparte los años de carrera, trabajé más tarde aunque penosamente la *Kritik der reinen Vernunft* en la versión francesa de *Presses universitaires de France* —sexta edición aparecida en 1968 en París—. Tengo que vaciar el saco: el texto de Kant lo encuentro francamente poco claro. Para Kant era una propedéutica a la metafísica; para mí ha resultado un calvario al que me sentía condenado. Uno se encuentra delante de la crítica trascendental puesto que el filósofo alemán no se ocupa tanto de los objetos cuanto de la manera de conocerlos. El mundo se ve reducido a la totalidad de sus condiciones epistemológicas; los objetos del conocimiento humano quedan determinados por la estructura trascendental, no experimentable, afirmada como condición de posibilidad del conocimiento. Conocer es crear; los fenómenos de mundo existen únicamente en la conciencia de los hombres. Como dejó escrito Kant:

De las cosas conocemos exclusivamente aquello que nosotros hemos metido en ellas.

El entendimiento no fabrica las cosas, pero hace que ellas se conviertan en objeto, o cosa, para mí. Se trata de idealismo crítico, trascendental.

El mundo se nos hace presente sensitivamente; es decir, de manera espacial y temporal. Esta receptividad sensible queda a continuación organizada por el entendimiento. Una verdadera revolución copernicana del conocer. Los objetos mundanales andan constituidos, arreglados, por el conocimiento. La metafísica, entendida como saber más allá de toda experiencia posible, es la base del pensamiento. *Tiempo y espacio* son las condiciones sensitivas para que algo se me presente sensitivamente como objeto de conocimiento. Ni del tiempo solo ni tampoco del espacio solo tenemos jamás sensación. Metafísica. Uno y otro son intuiciones puras —no obtenidas por experiencia— que se hacen presentes en toda experiencia; son *a priori* del saber sensorial.

Las *categorías*, en cambio, son las condiciones de la inteligibilidad del objeto. Las condiciones del objeto y del entendimiento coinciden. Ámbito de los físicos, por ejemplo de Newton que tanto hizo reflexionar a Kant.

El *yo*, que conoce, se desdobra en dos *yo*: el trascendental, que es constructor, y el *yo* de cada quien, él empírico, el cual es construido.

Tanto el saber sensorial —*Sinnlichkeit*—, como el saber del entendimiento —*Verstand*— y el saber de la razón —*Vernunft*— son resultados de condicionantes apriorísticos; además, sucede que la *Vernunft* labora desprovista de experiencia sensitiva —*Razón pura*— dejándose arrastrar exclusivamente por los tres apriorismos que la tienen —*Kosmos, Psykhe y Theós*—. En Kant el vocablo *trascendental* —“a priori”; antes de la experiencia— apunta no tanto al conocimiento de los objetos como a la manera de conocerlos. *Trascendental* señala no al objeto conocido ni tampoco al sujeto cognoscente, sino a cierta relación entre objeto y sujeto.

Kant denominó *Estética trascendental* a la relación entre sujeto cognoscente y “objeto sensible” —de la *Sinnlichkeit*—; llamó *Analítica trascendental* a la correspondencia entre sujeto cognoscente y “objeto intelectual” —de la *Verstand*—. Finalmente apellidó *Dialéctica trascendental* a la trabazón entre sujeto cognoscente y “objeto racional” —de la *Vernunft*—. El hombre de la calle se vale de la sensibilidad —la cual no piensa—, el científico se sirve del entendimiento —el cual carece de intuiciones sensitivas—; ahora bien, cuando éste, el científico, se aplica a la experiencia, a la intuición sensible, produce conocimientos universales y necesarios, elabora ciencia. Newton, por ejemplo. El teólogo no dispone de intuición sensitiva de su supuesto objeto conocido, *Dios*; el teólogo no sale del *a priori* por falta de experiencia sensible, de ahí su divagación insalvable. Cuando alcancé este punto me percaté de que mi ansia y zozobra de Dios se agriaban y exasperaban. Kant me dolía mudándose en pesadumbre. Proseguí a pesar de ello.

Estudiando la *Summa Theologiae* —algunas cuestiones— de Tomás de Aquino por consejo del Profesor Jaume Bofill había ya topado con textos que tenían que haberme conducido al desasosiego aunque no fue así.

Cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente...

Terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu...

Ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivatur...

(*Prima, Quaestio XVI, articulus 1*)

¿Cómo no me pasmé y aturdí?, sin duda la fe cristiana e infrangible del Profesor Bofill no me permitió consideraciones más acentuadas e intensas que las producidas al primer pronto y desvanecidas en seguida.

¿Qué hay de Dios?, me preguntaba. Y Kant respondía una y otra vez: esto depende de qué cosa sea ésta de conocer.

Como ya he indicado, Jaume Bofill nos indujo a examinar el Cahier V de la magna obra *Point de départ de la Métaphysique*, cuyo autor era el jesuita belga Joseph Maréchal (1878-1944), donde éste lleva a cabo una averiguación histórica rigurosa de qué sea el conocimiento. En ella interpreta la doctrina epistemológica de Tomás de Aquino (1228-1274) a la luz de la gnoseología de Kant. Me sorprendió. Escribe Maréchal en la línea indicada:

Aucun sujet ne prend conscience de soi, sinon par réflexion sur un objet qu'il s'oppose.

Este objetivismo queda matizado por una cita de Tomás de Aquino sacada del *De veritate*:

Quando incipit intellectus judicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur, extra, in re.

Parecido apriorismo cognoscitivo descubro en la siguiente frase del mismo *De veritate*:

In lumine intellectus agentis, nobis est quadammodo omnis scientia originaliter indita.

Tomás de Aquino aceptaba el adagio escolástico:

Quicquid recipitur, recipitur secundum modum recipientis.

Sin duda que la incursión por la obra de Tomás de Aquino, sugerida por Maréchal, me predispuso positivamente cara a leer otra vez a Kant. Los recovecos de la intimidad son sobornables pero ahí están.

En 2011 viajé a Ginebra con Antonieta Borràs. Le mostré las casas donde residieron Calvino (1509-1564), Rousseau (1712-1778) y Saussure (1857-1913) en la

rive gauche de la ciudad. Para que viera el Monumento a la Reforma protestante atravesamos el parque donde está ubicado; allí se encuentra el busto del psicólogo y epistemólogo Jean Piaget (1896-1980).

—Éste —le dije— ha sido un kantiano contemporáneo.

—Pero, Kant —me repuso— vivió en el siglo XVIII.

El libro *Psychologie et épistémologie* me confirmó en su día el Kantismo de Piaget, su constructivismo epistemológico que repite el apriorismo de Kant. Comprendí entonces mejor a éste. Distingue entre “conocimiento-concepto” y “conocimiento-proceso” fijándose en este segundo. Escribe:

Les sensations ne sont que éléments structurés et non plus structurants...

Le propre de l'intelligence n'est pas de contempler mais de "transformer"...

Así, sostiene páginas después:

La physique... est une perpétuelle assimilation du donné expérimental à des structures logico-mathématiques.

El empirismo —Hume, por ejemplo— olvida la actividad del cognoscente. Y Piaget afirma de manera contundente:

La connaissance ne provient jamais de la sensation seule, mais de ce que l'action ajoute à ce donné.

He dedicado muchas horas, en diversas épocas, al estudio de la *Critique de la raison pure* —*Kritik der reinen Vernunft*— que publicó *Presses universitaires de France* en 1968. Jamás he quedado colmado sospechando siempre que no lo había alcanzado, que no había dado en el quid de su discurso. Ni con ojeadas al texto alemán he suprimido mis incertidumbres interpretativas.

En el *Prefacio a la segunda edición*, Kant separa la *connaissance théorique* de la *connaissance pratique de la raison*. Me quedé con la primera. Escribe:

Nous ne puissions connaître aucun objet comme chose en soi, mais seulement en tant qu'objet d'intuition sensible, c'est à dire en tant que phénomène.

Y de Dios no tenemos fenómeno; carecemos de experiencia sensible intersubjetiva de Él. Las experiencias subjetivas son asunto del psiquismo de cada quien. Allá él. Allá el místico.

Más radical todavía; declara Kant:

Nous ne connaissons "a priori" des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes.

Pero regreso a que todo conocimiento fiable se inicia en la experiencia:

Toute notre connaissance commence avec l'expérience, cela ne souleve aucun doute...

Dios queda de tal guisa descartado. Pero hay más todavía:

Si toute notre connaissance débute "avec" l'expérience, cela ne prouve pas qu'elle dérive toute "de" l'expérience.

El conocimiento es resultado de una adición entre lo recibido y lo puesto por nosotros. El acto de recibir es posible porque contamos con la capacidad receptora, la cual es distinta del objeto recibido, o sea construido. Conocer consiste en construir, en edificar, en fabricar, en montar.

Toute connaissance humaine commence par des intuitions —sensibles—, s'élève ensuite à des concepts —entendimiento— et finit par des idées —razón sin datos sensitivos—.

El conocimiento sensitivo —*Sinnlichkeit*— se da inexorablemente en los *a priori* de espacio y tiempo:

Le temps est la condition formelle "a priori" de tous les phénomènes en général. L'espace, en tant que forme pure de l'intuition extérieure, est limité, comme condition "a priori", simplement aux phénomènes externes.

La experiencia íntima de Dios —su idea o bien su imagen y las emociones que la acompañan— es fenómeno psíquico sometido al *a priori* temporal. Un éxtasis, pongamos por caso de Santa Teresa de Ávila, pertenece a la psicología —y a la salud mental de la santa— y nada tiene que ver con un posible Dios.

El apriorismo gnoseológico Kantiano prosigue en la labor del entendimiento —*Vernstad*— con el que trabajan los científicos. Conocimiento *a priori*, o puro, es aquél que no deriva de la experiencia, sino que condiciona y hace posible a ésta. El entendimiento —el de Newton, pongamos por caso— juzga los objetos que proporciona la sensibilidad, conociéndolos mediante *categorías* o conceptos puros que permiten constituir la objetividad científica. El concepto de *causa* es una categoría del entendimiento y no un dato empírico. Nadie ha tenido experiencia de la *causa*; lo único que captamos es la sucesión tozuda de secuencias. Hume está detrás de esta postura Kantiana. Para Aristóteles, en cambio, las categorías eran características reales del ente mientras que según Kant éstas se limitan a ser determinaciones del pensamiento. Kant escribe en *Crítica de la Razón Pura* que las *categorías* son:

Stammegriffe des reinen Verstandes.

Tuve personalmente especial inclinación hacia el tratamiento que Kant dio al funcionamiento de la *Vernunft* —*Razón*— ya que ésta, en su terminología, carecía de experiencias sensibles. Ni del alma ni menos de Dios disponemos de fenómenos perceptibles así que el tema no tenía desperdicio para mí.

Todos nuestros conocimientos se inician en los *sentidos*, siguen su camino pasando por el *entendimiento* y terminan en la *razón*, la cual busca lo incondicionado. La *Vernunft* —*Razón*— produce conceptos más allá de toda posible experiencia; son las *Ideas trascendentales*: *Cosmos* —*Kosmos*— como totalidad de lo determinable, *Alma* —*Psykhé*— como substancia indeterminada y *Dios* —*Theós*— como Ideal de toda determinación. ¿Qué son el *Cosmos* como totalidad, el *Alma* y *Dios*? ideas reguladoras del pensar cuando éste carece de experiencias sensibles. Esto al considerar a la *Razón teórica*, aquella que conoce “lo-que-es”; no sucede así si nos referimos a la *Razón práctica*, la cual conoce “lo-que-tiene-que-ser” —moral—. Para ésta Kant redactó la *Kritik der praktischen Vernunft*.

La *Razón pura* produce *antinomias* al enfrentarse con el *Kosmos*, o Mundo, entendido a manera de totalidad. En este ámbito la Razón teórica produce tesis y sus antítesis sin que pueda validarse ninguna de ellas por falta de prueba experimental. La razón se muda por ello en sinrazón y hasta en atropello mental. Escribe al respecto en *Critique de la raison pure*:

L'antinomie de la raison pure exposera les principes transcendants d'une prétendue cosmologie pure —rationnelle—... afin de la représenter dans son apparence —"Schein" — éblouissante, bien que fausse, comme une idée qui ne peut se concilier avec les phénomènes —"Erscheinung"—.

La *Vernunft* al abordar la *Idea Alma*, o *Psykhé*, engendra *paralogismos* por falta de experiencia sensible del alma. La psicología racional suma a la fuerza un conjunto de oposiciones que convierten a este saber en desatinado y demencial.

En *Kritik der reinen Vernunft* afirma:

"Je pense" est le texte unique de la psychologie rationnelle, ce lui d'où elle doit tirer toute science. On voit donc aisément que si cette pensée doit se rapporter à un objet —à moi-même—, elle ne peut renfermer autre chose que des prédicats transcendants de cet objet puisque le moindre prédicat empirique ferait disparaître la pureté rationnelle.

Con tal planteamiento Kantiano me preguntaba: ¿y qué hay de Dios?. José Ortega y Gasset (1883-1955), quien me alcanzó también a través de Zubiri, de María Zambrano, de Laín Entralgo y de Aranguren, publicó un artículo titulado *Dios a la vista*, que creo haber leído —no ando seguro de ello— en *El Espectador*. Allí se trataba de un Dios en la mente de las gentes, de un Dios que va y viene sociológicamente. Tal Dios me ha tenido siempre sin cuidado; no me ha causado quebradero de cabeza alguno. Esto se lo dejo a los curas —no he escrito *teólogos*—. ¿Dios sociológico? ¿Dios psicológico? vulgares datos científicos. No me han calentado los sesos. El Dios que me tiene en vilo y me pone en ascuas es el Dios metafísico o, por ventura, el Dios ontológico, el de la ontología. ¡Vaya par de epítetos!

Metafísica, Ontología. ¿Por qué tal devaneo que a más de uno se le antojará desatino? Porque de lo contrario temo convertirme en rata. La pieza *Rhinocéros* de

Ionesco (1909-1994) me soltó en su día muy desabrido. ¿Puedo proseguir como pieza mostrenca de la zoología no humana con un comportamiento de rata o de gorila? Sería deplorable ingresar en el cementerio como vulgar murciélago o individuo de populacho con sus *twitter* en el bolsillo.

Aristóteles (384-322) en *Ta meta ta physika*, particularmente en los libros *Gamma* y *Lambda*, trata del ser en cuanto ser y aborda igualmente la cuestión del ser supremo. Metafísica y teología dándose la mano. El vocablo *ser* aplicado a dios no tiene el mismo significado que aplicado a las cosas. Dios no es un objeto del saber, sino aquella realidad anterior merced a la cual todo saber es saber. La metafísica habla de aquello por lo cual ella resulta posible. Heidegger (1889-1976) llegará a inteligir la metafísica a modo de hermeneútica de lo impensable.

En *Metafísica —Ta meta ta physika—*, en el libro *Épsilon*, Aristóteles lanzó un aserto mayúsculo:

El ser propiamente dicho se dice en diferentes significados.

Heidegger en *Sein und Zeit* (1927), donde se interroga acerca del sentido del ser, distingue entre *lo ontológico* —"el ser" — y *lo óntico* —"el ente" —. Así como los filósofos y los teólogos cristianos se han interesado por Dios como realidad óntica —el Ente Supremo—, a mí me seduce Dios en cuanto posible algo ontológico y en ello me metí hasta los codos. Dios no puede quedar cosificado aunque se tratara de cosa infinitamente excelente. El judaísmo ya entendió a Dios como inconcebible; por consiguiente como inefable. ¿Que al cristianismo en estado puro le importa sólo la felicidad de los humanos? lo estimo atinado pero, de tal guisa, queda sin respuesta mi congoja intelectual. Nunca he sabido qué hacer con la *fe del carbonero*, la de los primeros cristianos. La fe de los cristianos institucionalizados, en cambio, no pasa de ser ideología, o sea un sistema de representaciones —imágenes, mitos, conceptos— que pseudolegitiman la función práctico-social al margen de la función teórica del discurso. En 1968 leí *Pour Marx* de Louis Althusser (1918-1990); su concepto de *ideología* me resultó francamente sugestivo.

Kant aborda el tema *Dios* en *Crítica de la razón pura*. Resumiendo las funciones de la razón —*Vernunft*— escribió:

Le sujet pensant est l'objet de la "psychologie"; l'ensemble de tous les phénomènes (le monde), l'objet de la "cosmologie" et ce qui contient la condition suprême de la possibilité de tout ce qui peut être pensé (de l'être des êtres), l'objet de la "théologie".

Alma, Mundo y Dios no son objetos más allá del discurso, sino funciones reguladoras de la razón desprovista de experiencias sensibles. *Dios* en Kant no desempeña un papel constitutivo, sino únicamente regulador del saber trascendental de la Razón. La Idea reguladora *Dios* no procede de la experiencia; es *a priori*. Lleva a dirigir la razón hacia un determinado fin: dar explicación de la totalidad. ¿*Ti to on* aristotélico? en última instancia ¿en qué consiste lo real? ¿puede inteligirse plenamente el ser?.

En Descartes la teología fue garantía de la gnoseología. Después de Kant, la *muerte de Dios* de Nietzsche indicó que no contamos con otro mundo a fin de pensar éste. No existe otro mundo; en *Also sprach Zarathoustra* dejó consignado que no disponemos de camino que conduzca a un mundo distinto de nuestra experiencia cotidiana.

Aunque Kant no se lo propuso, de hecho fue el primer pensador de la muerte de Dios. Jamás se podrá deducir una existencia a partir de un concepto. En el libro *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) Kant resucitó a Dios en forma de Dios moral. Ahora bien; en el plano teórico, *Dios* no es un existente, sino simple Idea reguladora del pensar racional —*Vernunft* y no *Verstand*—. Este *Dios* no es otra cosa que la idea de un Dios secularizado, el cual se confunde con la actual Idea de *sistema*, que Kant denominó *Idea reguladora*.

Theos, El, Elohim, Deus, Allah, Gott, God, Dio, Déu, Dios, Bag, Jumala, Isten... ¡Cuántos significantes para un significado incierto, oscuro, ignorado. ¿Y el referente? ¡pues, vete a saber!

Un día se presentó el Profesor Ramon Roquer i Vilarrasa (1901-1978), que nos impartía Teodicea, o Teología Natural, en la Universitat de Barcelona, y nos desmontó las *Cinco Vías* de Tomás de Aquino, las cuales pretendían probar la existencia de Dios. Kant había hecho ya lo propio en *Crítica de la razón pura*:

La question ici est manifestement synthétique est veut que nous étendions notre connaissance au-delà de toutes les bornes de l'expérience, c'est-à-dire que notre

connaissance s'éleve jusqu'à "l'existence d'un être" qui doit correspondre à la simple idée que nous en avons et à laquelle aucune expérience ne peut jamais être adéquate.

Jamás podremos deducir la existencia a partir del análisis de un concepto. Aquí erró Anselmo de Canterbury (1033-1109). Para que contemos con un ente se requiere que éste se nos dé en el espacio y en el tiempo independientemente de su concepto o definición. El concepto de mil euros es idéntico al concepto de mil euros posibles. La existencia de mil euros nada tiene que ver con el concepto; sí, en cambio, tiene que ver con la sensibilidad. De Dios no hay experiencia sensible intersubjetiva; individualmente puede darse, pero es asunto entonces de majaretas, guillados y lelos. Con perdón de los místicos. En *Kritik der reinen Vernunft* (1781):

Tous ceux de nos raisonnements qui veulent nous conduire au-delà du champ de l'expérience possible sont trompeurs et sans fondement; mais la raison humaine a un penchant naturel à sortir de ces limites.

Y páginas antes:

Si je prends le sujet (Dieu) avec tous ses prédicats et que je dise: "Dieu est", je n'ajoute aucun nouveau prédicat au concept de Dieu, mais je ne fais que poser le sujet en lui-même avec tous ses prédicats.

No hay modo de saltar desde el pensamiento a la existencia experimentable. Para esto segundo es preciso experimentar sensorialmente.

¿Cómo me consolé de tan grande infortunio que reproducía en mí aquella estrofa del *Cántico Espiritual* de Juan de la Cruz o Juan de Yepes (1542-1591)?:

*¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huíste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.*

Hallé refugio en el libro bíblico *Job*:

¡Nada espero! El abismo es mi casa (Job, 17, 13).

Dios recrimina a Job su atrevimiento; aparece un Dios muy poco razonable:

¿Quién es ése que denigra mis designios con palabras sin sentido? (Job, 38, 2)

Varios son los textos de la Biblia que presentan a un Dios arrastrado por ira irracional; he aquí algunos del Antiguo Testamento:

¿Qué hombre ha oído la voz del Dios vivo hablando de en medio del fuego y ha sobrevivido? (Deuteronomio, 5, 26)

Cuando Dios se irrita tiembla la tierra y no aguantan las naciones su indignación. (Jeremías, 10, 10)

¿Por qué está de rojo tu vestido y tu ropaje como el de un lagarero?

El lagar he pisado yo solo; de mi pueblo no hubo nadie conmigo. Los pisé con ira, los pateé con furia y salpicó su sangre mis vestidos y toda mi vestimenta he manchado. (Isaías, 42, 2-3).

Y otra vez el libro de *Job*:

Dios acaba con inocentes y culpables (Job 9, 22)

Y protesta el pobre Job con gemido hiriente:

¿Por qué me sacaste del vientre?...

Conducido del vientre al sepulcro. (Job 10, 18-19)

¡Muera el día en que nací! (Job 3, 3)

Das Heilige —"Lo Sagrado" — lo publicó el protestante alemán Rudolf Otto (1869-1937) en el año 1917. La categoría de lo numinoso especifica a lo sagrado, la cual realidad queda en la oscuridad de la experiencia puramente sentimental. Dios se resiste a un análisis racional.

Acaba siendo la cosa más natural que Job grite:

¡Qué Dios se digne triturarme y cortar de un tirón la trama de mi vida! (Job 6,

9)

Me ha resultado siempre llamativo que el monje agustino Fray Luis de León (1527-1591) se pusiera a traducir el *Libro de Job*, del hebreo al castellano, después de pasar años en la cárcel acusado por la Inquisición de haber traducido el *Cantar de los Cantares*. Se trata de un texto en que Dios queda acusado de falta de razón:

Muy pronto me acostaré en el polvo, me buscarás y ya no existiré (Job 7, 21)

Y salta preocupante un interrogante que me ha formulado más de uno atrapado por un cáncer terminal:

¿Adónde va el hombre cuando expira? (Job 14, 10)

Y el torturado Job le arroja con violencia al rostro del Eterno esto:

Tú destruyes la esperanza del hombre (Job 14, 19)

Immanuel Kant proporciona respuesta, al planteamiento salvaje, brutal, de Job, en *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee* (1791) —“Sobre el fracaso de todas las tentativas filosóficas en la Teodicea” —. Escribe Kant:

La Teodicea no es asunto de ciencia, sino de fe.

En esta línea fideísta se coloca el danés Sören Kierkegaard (1813-1855) quien en su libro *Gjentagelsen* —“La Repetición” — sostiene que Job encarnó la categoría de la *prueba*, la cual evidencia al absurdo con que Dios se arropa. El mismo filósofo en *Frygt og Bæven* —“Temor y Temblor” — da un brinco en el vacío hacia Dios.

En este plano del sinsentido inevitable de la fe en Dios exclama Job:

¿Puede el hombre ser justo frente a Dios? (Job 25, 4)

El Dios de Job es un Dios que se oculta como subraya el libro de Isaías:

De cierto que tú eres un Dios oculto, secreto (Isaías 45, 15)

Por esto el Altísimo empequeñece a Job burlándose de él:

¿Dónde estabas cuando cimenté la tierra? Dímelo si es que sabes tanto. (Job 38, 4)

Pablo de Tarsos (10-65) desde otra perspectiva insiste acerca de la incomprensibilidad de Dios. En su misiva enviada a las pequeñas comunidades de creyentes en Cristo de Asia Menor, hacia la mitad del siglo I, afirma con contundencia:

Cristo nos rescató de la maldición de la Ley haciéndose por nosotros un maldito pues dice la Escritura: “Maldito todo el que cuelga de un palo” (Gálatas 3, 13)

La gnoseología Kantiana me forzó, si quería continuar amando a Dios, intelegir a éste no sólo como incomprensible, sino incluso a modo de absurdo y de disparate. Sólo el poeta y el loco pueden amar al Despropósito Mayúsculo.

Otro asunto. Cambio de tema. Era yo pequeño y recuerdo que me formulaba ya un interrogante inusitado: *¿por qué tengo que ser bueno?*. Con que lo fueran los otros me parecía que era suficiente. Posteriormente tal cuestión ha proseguido no sólo persiguiéndome, sino incluso atosigándome y emponzoñándome. Le pedí a Kant que me asistiera también en este asunto. *¿No publicó Kritik der praktischen Vernunft en 1788?*

La *Morale par provision* de Descartes me sonó sin falta como salirse por la tangente. Mejor hubiera sido sentenciar que no contamos con moral y que cada cual se las arreglara como pudiese.

Moral, Ética. ¿Moral? reglas de comportamiento de una comunidad. ¿Ética? deducir, el arte concreto de vivir, de las aspiraciones fundamentales del ser humano. ¿Moral? *Sittlichkeit* en alemán. ¿Ética? *Ethik* en alemán. ¿Moral? *mos, moris*, costumbre, en latín. ¿Ética? *ethos* en griego, lugar de residencia —Heidegger subrayó esta etimología— y también carácter o modo de ser. En su día me resultó sobremanera útil la obra *Ética* de José Luis L. Aranguren publicada en 1958 por la Editorial Revista de Occidente. Pude tratar a este Profesor de tomo y lomo en Barcelona después de una conferencia que pronunció en torno a la muerte; me quedó grabada una frase:

El hombre queda unido para siempre a aquello a que estaba abrazado al morir.

Toda cultura engloba una moral; ahora bien, así como para unos la cultura es trampolín, para otros se convierte en obstáculo. Lo propio sucede con la moral. Para unos la moral es tumba —se trata de neuróticos atrapados por el pretérito—; en cambio, otros viven la moral a modo de perpetua resurrección. El libro *Les deux sources de la moral et de la religion*, de Henri Bergson (1859-1941), que devoré durante los años 50 del siglo pasado, me impactó.

No contamos con una moral universal, eterna, sino con multitud de morales históricas; ahora bien, Kant distingue entre *legalidad* —”actuar conforme al deber” — y *moralidad* —”actuar por deber”, “por imperativo” —. Levinas (1906-1995) ha tomado otra orientación en *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* (1974):

Le malheur d’autrui signifie rien de moins que ma responsabilité répondant de la liberté d’autrui.

La relación ética, según Levinas, es aquella relación al otro que no reduce a éste a mi yo. Esta idea la he encontrado sin falta poética y dudo de que la poesía sirva para definir con rigor algo.

Aceptado que el ser humano no consiste en dato, sino en tarea, estimo que Kant ha sido el primer filósofo que ha proporcionado un concepto riguroso de moral. Amalgamar moral, religión, derecho, política y estética no hace otra cosa que traer olla de grillos y follón. El acto moral se distancia conceptualmente de los actos religioso, jurídico, político-social y estético. Aparte de que contemos con diversidad de morales históricas, resulta juicioso sondear qué cosa sea ésta de moral a menos de importarle a uno un camino dejarse caer en la frivolidad, en la bagatela y en la chuchería lingüística, tan propias del facebook. ¿Desfasado yo? pues claro; gracias a Dios.

Sin deber, sin imperativo, no hay acto moral. Kant *dixit*. Diferencia, él, entre dos imperativos: el hipotético —éste expresa una obligación condicional— y el imperativo categórico que el propio Kant define de la manera siguiente:

Actúa de tal manera que la máxima de tu voluntad pueda inexorablemente valer como principio de una legislación universal.

Durante una comida con mi antigua alumna Jèssica Jaques Pi, quien ha traducido al catalán *Kritik der Urteilkraft* —”Crítica de la facultat de jutjar” —, platicando sobre Kant me espetó que según éste:

El fi últim de la natura és l'èsser humà sotmès a lleis morals.

Dos son las obras en que Kant aborda de cara el tema moral: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) —”Fundamento de la metafísica de las costumbres” — y *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) —”Crítica de la razón práctica” —. Me metí con ellas, no sin sobresaltos. Se iba a pique el esqueleto con el cual habíanme levantado el edificio entero de la moral. ¿Qué es *bueno*? y Kant me respondió de forma contundente en la primera de estas dos obras:

Nada hay que pueda sin restricciones considerarse bueno como no sea una “buena voluntad”.

El bien no me viene dado desde el exterior —con unos *Diez Mandamientos*, por ejemplo, dictados por Dios Yahvé—; el *bien* lo pone mi buena voluntad. Tuve dificultades en inteligir tal extremo. No es cuestión de buena fe en lo que uno lleva entre manos: esto sería subjetivismo y *tants caps, tants barrets*. No. No es cuestión de que la bondad de una acción provenga del resultado de la misma, ni tampoco de la intencionalidad del acto como en el siglo XII enseñó Petrus Abelardus (1079-1142) en su libro *Ethica sive Scito te ipsum*. Immanuel Kant sostiene que únicamente es buena aquella acción que se conforma a la ley formal —sin contenidos— que él enuncia; como señalé, así:

Actúa de manera que puedas querer que tu máxima pase a ser ley universal.

Este imperativo es categórico —no pende de nada—. La moral no constituye una estrategia para obtener el cielo. Se es bueno obedeciendo a secas al *imperativo categórico*. La moral pasa a ser una actividad “in-útil”: nada se consigue como no sea la bondad. *No mentir* a fin de que Dios me premie deja de ser acto moral mudándose en acto comercial: *Do ut des* —”Te doy para que me des” —. Sometiéndose al deber, la razón se somete a su propia legislación pasando a ser *autónoma* —en griego *nomos* fue

“ley” y *autós*, “uno mismo”—; es decir, la razón pura práctica, de tal guisa, se convierte ella misma en ley.

Mayores quebraderos de cabeza me proporcionó la *Crítica de la razón práctica*. La *ratio essendi* de la ley moral no es otra que la libertad trascendental, aquella anterior a toda experiencia. La ley moral, simplemente formal, es un hecho de la razón. La divisa medieval *Nihil appetimus nisi sub ratione boni, nihil aversamur nisi sub ratione mali* adquiere en manos de Kant un cambio considerable: lo bueno deja de ser lo agradable y lo útil. El bien en Kant es realidad incondicionada; lejos, pues, de todo empirismo infantiloides. De entrada, la ley moral; sólo después el concepto de bien. Las *Ideas* morales de Kant son objetos de admiración; en modo alguno son móviles de la moral. El respeto a la ley moral, y no la aspiración a la dicha, constituye el único principio que orienta a la voluntad. El libro *Theory of Justice* del norteamericano John Rawls (1921-2002) publicado en 1971 se fundamenta en Kant.

Solamente una cosa es buena: la buena voluntad. ¿Y en qué consiste ésta? en actuar *por deber*. ¿Y el deber? es la necesidad de una acción por el solo respeto a la ley. No le interesan a Kant los contenidos de las normas, sino aquello por lo cual las normas son morales. Las ciencias se ocupan del *ser* de las cosas; la moral, en cambio, labora en el *deber-ser*. Ya que el hombre no es simplemente *dato*, sino también tarea, quehacer, el ser humano queda forzosamente abierto a la moral.

Hay que actuar *por deber* y no solamente *conforme al deber*. Kant no olvida a Hume y anda convencido de que no es factible lógicamente saltar del *is* al *ought*, del *es así* al *debe ser así*. Jamás las leyes morales podrán derivarse de las leyes de las antropologías física —el cerebro— y cultural —costumbres sociales—. Tenemos necesidad de metafísica —discurso más allá de toda posible experiencia— para no desesperar. Ni las moscas ni tampoco los gorilas necesitan a la metafísica.

En *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) el propio Kant resume su visión de lo moral:

La autonomía de la voluntad es la propiedad, que posee la voluntad, de ser ley para ella misma independientemente de toda propiedad de los objetos del querer.

Mis desasogiego y quebradero de cabeza ante el cuestionamiento *¿por qué tengo que ser bueno?* apuntan de lleno al *imperativo categórico* kantiano. ¿Sobre qué reposa tal imperativo? He aquí la cuestión. Porque no me queda claro que el imperativo

categorico sea un *Faktum* de la razón práctica. El propio Kant asegura algo sorprendente: el imperativo categorico *beweisst* —demuestra— la existencia de la libertad y que el ser humano es persona. En la *Crítica de la razón práctica* (1788) sostiene que:

La libertad y la ley práctica incondicionada se envían mutuamente, una a la otra.

Poco convincente como no se trate de los simples conceptos de *libertad* y de *ley moral* que se exigen mutuamente en vistas a definirse. No puedo saltar de las ideas de algo a la existencia de dicho algo. En cambio, concuerdo tanto con Rousseau que con Kant, en definir a la libertad como la capacidad de liberarse del instinto.

Aun en el supuesto de que el hombre fuera libre, no me resultaría apabullante que tenga que someterse forzosamente a la ley moral. En el *Opus Postumum* de Kant en la versión francesa que la Editorial Vrin publicó en 1950 y en la cual traducción he leído la obra, el pensador de Königsberg trae otro postulado: Dios. Escribe según la edición de Vrin:

Dieu existe parce qu'il y a un impératif catégorique devant lequel tous les genoux fléchissent, au ciel comme sur la terre.

Diría que no se muestra muy de acuerdo con sus análisis de la *Kritik der reinen Vernunft*. Dios se ha convertido en postulado de la moral; ¡claro! no un postulado arbitrario, sino resultado, me atrevo a decir, de una verdadera experiencia metafísica, que no mística. Experiencia, por cierto, del Derecho, pero no del Amor. En el *Opus Postumum* lo consigna:

Il n'y a pas de sentiment du devoir, mais un sentiment provenant de la représentation du devoir auquel nous oblige l'impératif; devoir obligatoire, et non d'amour.

El concepto de Dios, añade Kant en el mismo lugar, es la misma razón práctica hecha persona.

Gewissheit —certeza— en el conocimiento teórico, pero *Glauben* —creencia o fe— en la intelección de lo divino, encima del cual descansa el imperativo categórico moral. Nunca di en el clavo en lo tocante a la fuerza argumentadora de Kant cuando aborda el tema moral a partir de los postulados *libertad* y *Dios*. ¿No he sabido descifrar el texto o por ventura éste no dispone realmente de la exactitud y de la precisión que descubrí en el funcionamiento de la razón teórica?

Kant, al final de mi vida biográfica, me ha proporcionado luz sin cuento para saber qué sea conocer. Epistemológicamente soy kantiano, constructivista en consecuencia. Ahora bien; acerca de Dios acepto como él que la razón científica nada puede contarnos. En cambio, el Dios moral de Kant me parece forzado. ¿Por qué tengo que ser bueno? sin Absoluto seguro, ser bueno —aparte todos los problemas de codificación lingüística— es algo gratuito y costumbrista.

Con todo, sigo todavía maravillándome ante la agudeza analítica de Immanuel Kant. Con reconocer que la cuestión sobre la moral *Adhuc sub judice lis est*, le digo a Kant *aequo animo*:

¡Gracias!, pues al fin y al cabo *ignoti nulla cupido*.