

## EL ATEÍSMO MORAL DE KANT

Nota sobre la interpretación de la moral kantiana de Luis Martínez de Velasco.<sup>1</sup>

“Al margen de su inocultable dimensión científica, la proposición de un estudio *inmanente* de la naturaleza postulado en la *Kritik der reinen Vernunft* exige la ruptura con todo tipo de cosmovisión antropocéntrica (lo que equivale a decir con todo género de idealismo) en el sentido de que el hombre, considerado como una especie animal más entre otras (y no como criatura especialmente destinada a la salvación sobrenatural), ha de tomar sobre sí su propia responsabilidad moral si desea cumplir el fin al que se halla destinado, el destino moral -desde luego en un sentido inmanente- que lo define como hombre.” (*Imperativo moral...*, pp.27-28)

### 1. El Kant de Luis Martínez de Velasco

Muchos lectores conocerán, sin duda, al intérprete de Kant que es Luis Martínez de Velasco, profesor del IES *Silverio Lanza* (Getafe) y colaborador del Dpto. de Filosofía y Filosofía Moral y Política de la UNED, por su edición de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* en la renovada Colección Austral de Espasa Calpe. Mucho menos conocida, a causa de distintos avatares editoriales, es su interpretación sistemática del conjunto de la obra de Kant, expuesta en la trilogía que se inicia en 1986 con *Idealismo crítico e inmanencia en el pensamiento kantiano* (1986) e *Imperativo moral como interés de la razón* (1987) y culmina con *La melancolía de la razón* en 1995. Los dos primeros volúmenes recogen el cuerpo de la Tesis doctoral del autor, defendida en 1985 en la Universidad Complutense. El tercero, una colección de breves ensayos en torno a Kant, espiga algunos motivos de la interpretación desarrollada en aquéllas incorporándolos a la discusión de unos cuantos dilemas de la ética actual (tal como es tratada por autores alemanes, y en particular Habermas).

La originalidad de la interpretación que Martínez de Velasco nos propone se encuentra en *descubrirnos* nada menos que a un Kant materialista. Ello es producto de su propio planteamiento exegético (en sí mismo, nada inusual): se trataría de leer el conjunto de la obra kantiana desde aquellos textos en los que se encontraría la parte más acabada de su obra, donde mejor estaría representado el *criticismo*, eliminando adherencias u oscuridades precríticas<sup>2</sup>. Seguramente muchos discutirán su valor filológico, aunque dada la solvencia

---

<sup>1</sup>*Idealismo crítico e inmanencia en el pensamiento kantiano* (Madrid: Orígenes, 1986), *Imperativo moral como interés de la razón* (Madrid: Orígenes, 1987), *La melancolía de la razón* (Madrid: Fundamentos, 1995). El título de nuestra nota inevitablemente recordará la obra, ya clásica entre nosotros, *El teísmo moral de Kant* (Madrid: Cristiandad, 1983) del eminente filósofo jesuita que es José Gómez Caffarena. Sería él, seguramente, quien mejor pudiese ejecutar los tientos filosófico-teológicos que aquí ensayamos. Pero, por paradójico que a muchos les resulte, es una interpretación atea de Kant la que nos ofrece la ocasión para ello.

<sup>2</sup>Conviene advertir, desde luego, que otros con ese mismo propósito, y con no menos rigor filológico, han dado con Kant en el más acendrado Idealismo decimonónico: entre nosotros cabe citar a Jacinto Rivera de Rosales, también con su Tesis doctoral *-La realidad en sí en Kant* (Editorial de la Universidad Complutense, 1988)- y en publicaciones posteriores. Por otra parte, y sin la intención de hacer de Kant un materialista,

del autor, probablemente ello indicará más bien discrepancia entre sus opciones filosóficas y las del intérprete. Pues lo que Martínez de Velasco vuelve a poner de manifiesto con su ensayo es que Kant ha sido leído históricamente en modos muy diversos, y cada una de estas lecturas ha contribuido a la conformación de nuestro presente filosófico, donde hoy lo interpretamos. En particular, la lectura de Martínez de Velasco es deudora del materialismo de la segunda mitad del diecinueve, no ya solo Marx, sino también de Feuerbach o el positivismo alemán a partir de Johannes Müller. A nuestro entender, una de las virtudes de la obra de Martínez de Velasco es la de ayudar a una mejor comprensión de la influencia de Kant en el materialismo ulterior, del que tantos son actualmente continuadores.

Creemos que la fertilidad de la reconstrucción efectuada por Martínez de Velasco, por así decir *a parte post* -desde el Kant ya crítico, desde Feuerbach, Marx, etc.-, es tal que también puede ser leída con provecho *a parte ante*, atendiendo en particular a las disputas de la escolástica española del XVI y XVII. Nos aproximaremos así a otra dimensión del materialismo explorada, entre nosotros, por Gustavo Bueno Martínez. Ha sido efectivamente Bueno quien ha sugerido en diversas ocasiones la conveniencia de interpretar a Kant como “el último escolástico”, señalando la pertinencia de una lectura de sus textos a la luz de la motivos doctrinales como los que aquí comentaremos.

En efecto, al plantear el problema de la armonía entre la libertad humana y la causalidad divina -con un rigor y sutileza pocas veces reconocido-, la escolástica del XVI se vio envuelta en las conocidas disputas en torno a la *moción divina* en las cuales se entendía, o bien que las acciones humanas eran debidas exclusivamente a la causalidad primera, i.e., Dios (los predeterminacionistas bañecianos hablaban de *predeterminación física* tanto para el caso de los actos físicos como de los actos morales), o bien se podía hablar propiamente de *causalidad segunda* (humana) referida a las acciones morales y, por ello, propiamente voluntarias y libres (como defendían los molinistas)<sup>3</sup>. Tal es el contexto en el que Bueno ha propuesto alguna vez analizar, entre otras, la doctrina kantiana de la libertad<sup>4</sup>. Aun cuando calculada desde la filosofía alemana de los dos últimos siglos, la interpretación que Martínez de Velasco hace del criticismo de Kant tiene el acierto insospechado de mostrarnos el alcance de esta sugerencia y fecundarla con sus análisis.

No pretendemos, desde luego, agotar la cuestión, ni tan sólo comenzar a explorarla, pues este comentario no bastaría para incluir las imprescindibles referencias eruditas. Creemos tan solo que no es mal modo de presentar a los lectores de *El Basilisco* este Kant de Luis Martínez de Velasco, por si alguno de ellos se decidiera a proseguir estas lecturas materialistas de Kant.

## 2. La crítica de un Dios personal

---

también contamos en nuestra lengua con un claro ensayo del profesor Menéndez Ureña sobre los vínculos de la obra de Kant con la de Marx (y Freud), su *La crítica kantiana de la sociedad y la religión* (Madrid: Tecnos, 1979).

<sup>3</sup>La literatura sobre este asunto es abundantísima: revistas como *La Ciencia Tomista* o el *Archivo Teológico Granadino* han publicado, en diferentes épocas, extensa documentación en nuestra lengua -entre otras-.

<sup>4</sup>Vid. *El sentido de la vida* (Oviedo: Pentalfa, 1996), p.276

El interés de Martínez de Velasco por Kant arraiga indudablemente en su admiración por la filosofía moral del de Königsberg, asociada a su vez, como decíamos, al papel que esta desempeña en la ética contemporánea alemana. Pero, a diferencia de otros autores de esta misma orientación, Martínez de Velasco se aproxima a la ética kantiana desde su filosofía teórica, y en particular su primera *Crítica*, objeto de su *Idealismo crítico*... Y es en este primer ensayo donde aparecen los fundamentos de la crítica religiosa que Kant nos propone -tomémoslos *in medias res* para evitar demorarnos innecesariamente en los prolegómenos-.

Según Martínez de Velasco, la propuesta teórica de Kant pasa por *negar la condición personal de Dios*, para así eliminarle del dominio de la moral y alcanzar en él, correlativamente, la autonomía del sujeto, su libertad. Kant no se contentaría, según esto, con anular a Dios como causa única de los actos morales del hombre (un sujeto dependiente de otro sujeto omnipotente y omnisciente que subordina sus actos hasta el punto de negarles autonomía haría imposible la libertad humana<sup>5</sup>) sino que *eliminaría la comprensión de Dios mismo como persona*:

“El hecho de que Dios, en tanto que persona (pues esta determinación es absolutamente esencial) apenas aparezca en los textos kantianos no es ninguna casualidad: su actividad es nula, su concepto es un concepto vacío, y las no muy frecuentes alusiones a su existencia no pasan de ser producto de una exigencia situada absolutamente al margen del círculo de los problemas científicos (...). Al fin y al cabo, negar el carácter personal de Dios equivale a anular su más fundamental determinación no ya como concepto extracientífico, sino incluso como noción opuesta frontalmente a todo conocimiento racional.” (*Idealismo crítico*..., pp.193-194)

Negar que Dios es persona vendría a ser, para Martínez de Velasco, negar que Dios pueda realizar acciones teleológicas, lo cual es tanto como decir que la *personalidad sólo puede recaer sobre un sujeto humano, i.e., corpóreo cuya praxis solo se entiende de modo teleológico* y, puesto que Dios no puede decirse que cuente la corporeidad entre sus atributos -si es que entendemos a Jesús como el Jesús histórico, según defiende, entre nosotros, Puente Ojea-, tampoco puede usarse con él el atributo de la personalidad. Es decir, que sólo un ser perteneciente a nuestra especie puede ser llamado individuo humano y sólo sobre éste recaen los atributos de la personalidad entre los que se cuenta la moralidad.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup>“En la medida en la cual los hombres se mantengan en actitud de dependencia, temor o subordinación ante cualquier fauna constituida por sujetos numinosos (ya sean animales linneanos, ya sean no linneanos, sean angélicos, sean extraterrestres) que, sin embargo, de algún modo, se les muestran como envolviéndolos enteramente, en esa misma medida la idea de personal y la de su libertad quedará gravemente comprometida” (*El sentido de la vida*, p.162)

<sup>6</sup>“Es desde esta perspectiva morfológica, propia del materialismo, desde la que cabe subrayar el significado de la forma anatómica (por ejemplo, de las manos, o de la laringe) en la constitución del *logos*, de la ‘razón’ y, por tanto, del propio concepto de ‘animal racional’. Es desde aquí desde donde se plantean los problemas actuales (no ya históricos o metafísicos) que giran en torno a la relación del *hombre* (individuo humano) con la *persona*...” (*El sentido de la vida*, p. 164). Es cierto que el análisis de la idea de persona ligada a una individualidad corpórea (defendido por G. Bueno) que nosotros mencionamos aquí no es un argumento defendido por el autor, si bien creemos que puede encontrarse en *ejercicio* (de manera implícita) en la tesis

Pero ¿cómo consigue Kant eliminar a Dios de la esfera de la moral y hacer posible, con ello, la autonomía del sujeto? Según lo interpreta Martínez de Velasco, la evacuación de la idea divina del ámbito de la moral *sería el resultado de la crítica kantiana a la idea de Dios en el campo de las ciencias*. Kant, como es sabido, pensó su *Crítica de la razón pura* desde la idea de ciencia newtoniana, en la que toda acción de la naturaleza se explica apelando a criterios exclusivamente empíricos y universales (como las leyes del movimiento), y sería ésta la piedra de toque de su refutación de la concepción teleológica de las ciencias naturales -por más que en esto se alejase de la intención del propio Newton<sup>7</sup>-. Martínez de Velasco entiende que *es la ausencia de antropomorfismo en las ciencias, supuesta en la causalidad física newtoniana, lo que conduciría a la postulación del ateísmo en el ámbito de la naturaleza* puesto que, según el autor, al eliminar los componentes teleológicos en las ciencias se prescinde de la necesidad de un Dios creador y ordenador del mundo: “*La naturalización de la naturaleza permite la antropomorfización de la moral.*” (*Imperativo moral...*, p. 119, cursivas del autor). Y esta naturalización de la naturaleza la consigue Kant, mediante la construcción del concepto de noumēno, como veremos a continuación.

Recordemos que la idea de ciencia escolástica comprendía un conocimiento omniabarcante de la realidad, y ello porque la idea de *Dios como Ser necesario y creador* -conocedor de las *esencias* y *causa* del ser de todo lo que existe- pedía internamente la idea de una *ciencia de ciencias* -la *ciencia divina*- que, como tal, comprendiese la pluralidad de las ciencias conocidas por el hombre. El conocimiento humano aspiraba, pues, a conocer de modo contingente (puesto que sus objetos de estudio eran contingentes) lo que previamente era ya conocido de modo necesario por un *sujeto omnisciente*, Dios (puesto que la ciencia divina lo era de las esencias como principios eternos y necesarios). De este modo, el conocimiento ignorado -el noumēno para Kant- tenía sentido tan sólo aplicado al hombre, pues Dios conocería de modo necesario no sólo lo pasado y presente, sino lo aún por venir, lo aún desconocido.

Según Martínez de Velasco, Kant, por su parte, *renunciaría a un conocimiento total de la realidad -conocimiento omnisciente-, pues ésta sería inagotable*. Si bien esta totalización no dejaría de operar como un ideal (la verdad), al que la ciencia tendería asintóticamente. Tendría por tanto límites objetivos *aquello que aún no conocemos pero que, idealmente, podríamos conocer en un futuro, al expandirse la ciencia*. De acuerdo con nuestro autor, éste sería *el auténtico dominio nouménico kantiano*, y no supondría menoscabo alguno de nuestro actual conocimiento de las cosas. Pues el *factum* de la ciencia nos impondría

---

del significado materialista de la negación del antropomorfismo como exclusión de la personalidad como atributo de Dios, punto sobre el que Luis Martínez de Velasco vertebró su interpretación del criticismo de Kant.

<sup>7</sup>No viene mal recordar, entre otros pasajes más o menos conocidos, éste del Escolio del libro III de los *Principia*: “A éste [Dios] le conocemos tan sólo por sus propiedades y atributos y por las sapientísimas y óptimas estructuras y causas finales de las cosas, y le admiramos por las perfecciones, pero le veneramos y damos culto por el dominio. Pero le damos culto como siervos, y un dios sin dominio, providencia y causas finales no es más que hado y naturaleza.” (I. Newton, *Principios matemáticos de filosofía natural*, ed. de Eloy Rada. Madrid: Alianza, 1987 )

también el postulado de la “coincidencia originaria de los sistemas de la realidad y el conocimiento”, es decir, el isomorfismo entre la estructura epistemológica de nuestra subjetividad y la estructura ontológica de la *omnitud rerum*, que nos va descubriendo la ciencia.

Es decir, Kant negaría la posibilidad de una ciencia de lo nouménico, pues ello supondría la clausura de nuestro conocimiento de la *omnitud rerum*, su agotamiento. Pero es importante advertir que con ello *negaría también la posibilidad de una ciencia divina* y así su mismo sujeto gnoseológico, el Dios de la ontoteología. Puesto que negar la posibilidad de hablar de una ciencia de lo nouménico es negar que se pueda llamar ciencia a aquello que se ocupa de lo que no son fenómenos y esto, es tanto como admitir que los objetos de estudio propios de la ciencia no son los objetos necesarios -como pretendía Aristóteles y la escolástica- sino el mundo finito. Lo cual no quiere decir conocimiento absolutamente contingente pues el grado de verdad de las ciencias vendría asegurado por el isomorfismo entre nuestra subjetividad y la realidad fenoménica.

“En efecto, la función teórica de la noción de isomorfismo consiste justamente en garantizar que en algún momento de su desarrollo (momento siempre desplazado hacia adelante) el proceso de conocimiento terminará clausurándose definitivamente, precisamente en el momento en el que el sujeto conozca el objeto -el universo- en su totalidad. (...) Lo único real de este isomorfismo es la tendencia del conocimiento a su completud, a su clausura, las cuales, lejos de ser realizables puntualmente, constituyen meros puntos de referencia, estados exclusivamente ideales.” (*Idealismo crítico...*, p.46)

Martínez de Velasco *tiende a interpretar la eliminación de Dios del dominio científico* (i.e., del alcance de nuestro conocimiento) *efectuado por Kant, en una clave más cercana a Feuerbach*, como resultado de la crítica a toda concepción antropomórfica (espiritualista) de la Naturaleza<sup>8</sup>. Sin embargo, nosotros creemos que su lectura de Kant permite seguir la vía histórica de la construcción del nouménico como negación del necesitarismo gnoseológico escolástico y, con ello, la eliminación de Dios -en cuanto omnisciente- del dominio de la explicación científica.

### 3. Las evolución de la idea de *nouménico* y la lectura de Martínez de Velasco.

---

<sup>8</sup>“Uno de los más importantes méritos de la reflexión kantiana es no sólo haber puesto de manifiesto el *interés subyacente* a cada una de las series de tesis y contratesis de las antinomias (lo cual, dicho esquemáticamente, permite situar en primer plano el hecho de que a las tesis empiristas -universo material, infinito y necesario- subyace un interés de la razón mientras que a las tesis dogmáticas -universo espiritual, creado por un ser supremo- subyace un interés de la imaginación), sino también haber construido un criterio transcendental en función del hecho de si un concepto cualquiera corresponde a un interés de la razón o a un interés de la imaginación, esto es, si se adecua a una *voluntad científica* de establecer mediaciones con un universo carente de connotaciones espirituales o si más bien viene a adherirse a una cosmovisión antropomórfica construida por y para la ilusión antropocéntrica forjada por la imaginación del hombre.” (*Imperativo moral...*, p.34)

La postulación kantiana de un dominio de lo nouménico opuesto al dominio fenoménico de la realidad abre dos posibles vías de comprensión del concepto de noumeno<sup>9</sup>. En primer lugar, posibilita la comprensión del dominio nouménico como un campo que puede ser objeto de algún tipo de conocimiento efectivo. Al conocimiento de dicho dominio podría acceder bien un sujeto del que se entiende que dicho campo constituye su entorno privativo -Dios-, bien el propio sujeto humano, quien, mediante el acceso según cauces extraordinarios -místicos-, podría elevarse hasta un mundo ajeno (nouménico) al mundo de los fenómenos, el de la ciencia empírica. Es decir, el mundo nouménico sería, en este último caso, el complemento del mundo fenoménico y su conocimiento se abriría paso como un saber trascendente y místico distinto del de las ciencias.<sup>10</sup>

La segunda vía abierta por Kant posibilitaría la interpretación del dominio del noumeno como un límite del dominio de los fenómenos (el único al que tenemos acceso mediante las ciencias), i.e., límite de los conocimientos adquiridos mediante las ciencias y, por tanto, límite constitutivo del campo que éstas estudian. Pues como sólo conocemos aquello que nos viene dado por las ciencias, nuestro mundo conocido tendría los mismos límites impuestos a la propia ciencia. Por tanto noumeno en esta segunda vía es asimismo un límite de los fenómenos, de la ciencia y del mundo. Pero este límite del mundo y su reducción a lo finito y fenoménico viene a ser también la declaración de que el mundo no tiene límite en tanto que todo lo que puede ser conocido ya se conoce o será absorbido progresivamente por las ciencias en su avance. Progreso de absorción de las ciencias que sólo tendrá fin cuando no se deje sin explicar ninguno de los fenómenos del mundo, lo que es tanto como decir cuando el noumeno sea la clase vacía.<sup>11</sup>

La fertilidad de esta última concepción de lo nouménico la pondríamos en la negación de dicha clausura (si bien se tiende a ella asintóticamente) y, por tanto posibilita la crítica a la idea de omnisciencia divina que veíamos más arriba. Creemos que uno de los méritos de la obra de Martínez de Velasco es precisamente el permitirnos comprender mejor los fundamentos kantianos de esta lectura.

Sin embargo, históricamente aparece también la vía abierta por Du Bois-Reymond con su *Ignorabimus!*, que cabría reinterpretar, con Gustavo Bueno, como nueva expresión del principio platónico de *symploké*. Pues desde mediados del siglo XIX en adelante, ya no partiríamos del *factum* de una sola ciencia, sino de muchas otras enfrentadas en el análisis de la realidad, entre las cuales sería completamente estéril postular una armonía última como nos mostró el ideal vienés de la *ciencia unificada*. Desarrollar el alcance ontológico de esta vía nos llevaría ahora muy lejos de la obra de Martínez de Velasco. Conviene, sin

---

<sup>9</sup> Tomamos esta clave del artículo de Gustavo Bueno "Ignoramus, Ignorabimus! (en torno al libro de Ferdinando Vidoni)", en *El Basilisco*, 2ª época, 4 (1990): 69-88

<sup>10</sup> Es la vía de parte del Romanticismo alemán y del quizá menos conocido espiritualismo decimonónico tardío. Abundantes ilustraciones de éste último con un interesante análisis -en clave materialista muy cercana, creemos, a la del propio Martínez de Velasco- se encontrarán en la Tesis doctoral de Alberto Luque Luque, *Estética de lo volátil. Secularización y reencantamiento en la cultura y el arte moderno* (Universidad de Barcelona, 1998).

<sup>11</sup> Sería particularmente la vía del positivismo decimonónico alemán, los discípulos de Johannes Müller -von Helmholtz, Mach, etc-. Pero tampoco habría que olvidar a Marx, tan importante para nuestro autor.

embargo, mencionar su existencia para no caer en la perplejidad moral en la que concluyen, como ahora vamos a ver, los argumentos de nuestro autor.

#### 4. La moralidad sin Dios

Según Martínez de Velasco, una vez que Kant ha despejado a la naturaleza de todo resabio antropomórfico, ha puesto también los cimientos para eliminar a Dios de la esfera moral. El problema que se plantearía a continuación Kant, según nuestro autor, sería encontrar las condiciones que llevan al hombre, en cuanto sujeto legítimo de toda acción moral, a contemplar una acción determinada como propiamente moral. Su respuesta será que el hombre sólo consigue comportarse moralmente cuando lo hace con arreglo a la razón y, si bien esto sólo es posible porque tiene en su interior la capacidad para comprender y asimilar ciertas máximas, será solamente mediante la educación y la cultura como consiga elevarse desde su estado irracional a su estado racional. O -diremos nosotros, recordando de nuevo a los escolásticos- será mediante la *gracia (cultura)* como el hombre pasa de su *estado de naturaleza*, en el que prevalecen los instintos, a otro estado que ha de denominarse ya propiamente *moral* (puesto que el hombre no puede realizar acciones que le encaminen a su salvación sin recibir el primer movimiento de la gracia de Dios).

“La teorización kantiana tiende a poner de manifiesto el carácter *cultural* de la moral, y ello en el específico sentido de una represión de los instintos e inclinaciones por parte de elementos como pueden ser ‘la dignidad, la honradez y la virtud’, que constituyen para el hombre ‘una escuela del mejoramiento de sí mismo’, con lo que ‘será tanto más civilizado cuanto más actor resulte’, en clara alusión al carácter no espontáneo de la moralidad, es decir, a su dimensión francamente artificial, derivada de la cultura humana. (...)” (*Imperativo moral...*, pp. 80-81).

Lo que quedaría, pues, por establecer es quién (o qué) será el encargado de proporcionar la educación que nos facilite el paso del estado de irracionalidad al estado de madurez racional que hace posible el verdadero comportamiento moral<sup>12</sup>, es decir, quién nos proporcionará la anhelada cultura que nos haga salir del estado de inocencia o maldad moral en el que nos vemos inmersos y nos lleve a la situación en la que la naturaleza humana no tenga necesidad de educación exterior y asuma plenamente (libremente) los patrones morales que son definitorios de la madurez moral. Volviendo al paralelismo anteriormente apuntado, hay que recordar que era la gracia la que facilitaba el tránsito de un estado a otro en la Edad Media, pero entendiendo que la gracia era proporcionada por el Espíritu Santo a través de la Iglesia.

---

<sup>12</sup> “El hecho de conceder tanta importancia a la educación (donde, por cierto, viene a establecerse una más que tajante desconexión entre las enseñanzas moral y religiosa), así como la prescripción según la cual los niños han de ser educados ‘no según el actual estado de cosas, sino en base a un posible estado mejor para el género humano’ expresa bien claramente la profunda voluntad kantiana de concebir la filosofía moral (y su manifestación empírica, la pedagogía) como un instrumento liberador del hombre como colectividad: liberador de la ignorancia, del fanatismo, de la intolerancia, de la insolidaridad, etc.” (*Imperativo moral como interés de la razón* (pp. 106-107).

¿Será tal vez el Estado el ejecutor de las máximas o normas morales que prescriba el Derecho y que han de guiar y elevar al hombre de la irracionalidad a la razón, a la moralidad? Según Kant “toda política ha de someterse a derecho”<sup>13</sup>, puesto que, según nos recuerda Martínez de Velasco, para Kant *la garantía de la libre sumisión* -esto es, la coacción que el hombre se impone a sí mismo para actuar conforme a pautas morales racionales: “debe querer ser libre”- *es imposible* (*Imperativo moral...*, p.123).

Pero este paso, que proponemos siguiendo la lectura del propio interprete, ya sería, para Martínez de Velasco, un paso peligroso en la medida en la cual se eliminaría el componente *utópico y liberador* de la moral kantiana:

“[Ello] coloca a la reflexión kantiana ante el siguiente dilema: o bien desarrollar firme y consecuentemente los rasgos *a priori* del imperativo categórico en el terreno de la realidad política y social provocando una subversión de pies a cabeza del sistema político imperante en Alemania, o bien intentar establecer un compromiso tendente a amortiguar en lo posible el carácter revolucionario del imperativo categórico mediante su inserción en un marco legal concebido, en principio, como irrebutable” (*Melancolía de la Razón*, p.40).

De acuerdo con Martínez de Velasco, el atenerse a lo que *es posible* más que a lo que *debiera ser* moralmente lleva al filósofo alemán a elaborar su filosofía política como resultado de una bifurcación entre el discurso heroico basado en el *imperativo categórico* y el discurso prudente basado en la *posibilidad histórica*. Es precisamente en este punto en el que el autor acusa a Kant de no ser fiel a su propia filosofía, a la elaboración moral del imperativo moral categórico, puesto que el posibilismo político abocaría a la construcción kantiana hacia un discurso apologético del Estado en el que se reducirían las virtualidades liberadoras del discurso moral (el *deber ser*, el ámbito de lo *nouménico*, el cumplimiento de los ideales morales y éticos de la Ilustración, etc.) en favor de un estatismo político defensor del ser<sup>14</sup>. Pues si, como nos recuerda el autor, la moral kantiana pertenece exclusivamente a la esfera del noumeno, y noumeno en sentido teórico es *lo que aún no es conocido* y en sentido práctico *lo que aún no está conseguido*, no puede aceptarse el

---

<sup>13</sup>“El hecho de determinar la suma de las leyes como condición y fundamento de lo jurídico como tal representa una flagrante tautología orientada hacia una cierta forma de positivización jurídica (toda ley por serlo, el justa), que recibe su justificación reflexiva *ad hoc* en el hecho mismo de que, puesto que se establece un isomorfismo Derecho-Moral (por supuesto, carente él mismo de justificación), la noción de ‘deber moral’ se extiende hasta ajustarse a la *forma general* jurídica, legitimando los límites últimos de ésta y estableciendo con ello una estructura *vacía* (desde el punto de vista reflexivo) cuyos contenidos se ven sancionados a priori en un plano positivo. (...) Toda la apertura y toda la tensa racionalidad del imperativo formal kantiano vienen a quedar objetivamente anuladas a su contacto con las prescripciones jurídicas.” (*Imperativo moral...*, p.123)

<sup>14</sup>“Lo primero [el desarrollo del imperativo categórico en la realidad social] resultaba algo perfectamente posible, puesto que Kant tenía en sus manos todo el utillaje teórico necesario para *pensar* la profunda negatividad moral del mundo social prusiano, buena prueba de lo cual es que el apoyo kantiano a la facción jacobina en la Francia revolucionaria se deduce directamente del imperativo del máximo respeto a la dignidad humana y a los derechos de los hombres. Desgraciadamente, el resultado concreto fue una bifurcación del discurso político kantiano...” (*Melancolía de la razón*, p.40n)



adecuacionismo político a riesgo de desvirtuar y distorsionar el mismo sistema kantiano de la moral.

Pero esta dicotomía quizá solo lo sea cuando se esté pensando el nómeno práctico desde unos ideales aparentemente unitarios -los de la Ilustración- que dotasen de un contenido al imperativo categórico, y a los que, en consecuencia, hubiésemos de aproximarnos *asintóticamente* absorbiéndose en ellos enteramente la Humanidad -¿mas no se amenazaría con ello la condición del nómeno como límite?-. Pero quizá esto sea tanto como pretender, en este final de siglo, que la ciencia de Newton nos ofrece la sola vía de aproximación al nómeno teórico, y que las tres leyes que abren el libro I de los *Principia* nos servirían para agotar enteramente los dominios de la física -y con ellos los de la realidad toda: biología, química, etc..

Tampoco nosotros hemos pretendido agotar con esta nota las posibilidades que abre la interpretación de la obra de Kant que Luis Martínez de Velasco nos propone. Baste tan solo para dejar constancia de una lectura tan rica como poco conocida, pero que entendemos imprescindible en nuestra lengua.

Marta García Alonso