

San Agustín y Kant, dos notas

I. LA MORAL DEL BIEN, EN SAN AGUSTIN

1. *El bien moral y el bien natural*¹

1. *El deseo.* Todo hombre desea ser feliz: *beate omnes vivere volumus*. Hay en el hombre un amor natural del Bien supremo.

2. *La ley.* La ley natural, que es la impresión en el hombre de la ley eterna, manda el orden del amor, o sea, amar ordenadamente.

3. *El amor.* El amor es verdadero cuando ama (lo que ama) como fin, *propter se* (no *propter aliud*).

El amor está ordenado cuando ama como fin lo que es fin, es decir, cuando ama más que nada lo que vale más que nada, o sea, cuando ama el Bien supremo.

4. *El bien.* El problema central de la filosofía agustiniana es determinar cuál es el Bien supremo, *finis bonorum*.

El Bien supremo del hombre, para San Agustín, es Dios: *bonorum summa Deus nobis est, Deus est nobis summum bonum*.

5. *La voluntad buena y feliz.* El hombre que ama el Bien supremo (Dios) es bueno, *porque ama el Bien supremo*, es decir, porque ama lo que debe amar, porque ama ordenadamente.

1. Estas breves notas, que resumen y precisan escritos míos anteriores, han surgido de la lectura del libro de G. DE BROGLIE, *De fine ultimo humanae vitae* (París, 1948), Sectio II: Doctrina Augustini de ult. fine vitae hum., pp. 70-118. En la p. 106 escribe: «Augustinus mira cum cohaerentia totam ethicam (reduxit) ad altum quendam eudaemonismum».

El hombre que ama el Bien supremo (Dios) es feliz, *porque ama el Bien supremo*, es decir, porque ama el Bien que colma su deseo.

2. *El amor del bien*

Amar el Bien (supremo): estas palabras resumen toda la moral agustiniana. Amo el Bien que debo amar y por tanto soy *bueno*. Amo el Bien que deseo y por tanto soy *feliz*.

Las dos definiciones que da San Agustín de la buena voluntad en el fondo coinciden, son la misma definición. La buena voluntad o sea, el amor verdadero (*caritas*) a veces es el *amor summi boni* y otras, el *amor iustitiae*. En otras palabras, a veces la voluntad es buena porque ama *el Bien*; otras, porque ama *bien*. Ahora bien, amar bien es amar ordenadamente, o sea, amar lo que debo amar, o sea amar el Bien: ama *bien* quien ama *el Bien*. El *amor summi boni* coincide con la *caritas iustitiae*.

Insistamos. Por más sorprendente que parezca, San Agustín llama caridad al amor del Bien supremo: *caritas qua diligimus summum bonum*.² El amor del Bien supremo es un amor *verdadero* (ama como fin lo que es fin y es un amor *ordenado* (ama más lo que vale más).

En cambio, la *cupiditas*, o sea, el amor no verdadero (o sea, el no-amor) consiste en amar como fin lo que no es fin (los bienes) y en amar más lo que vale menos.

3. *San Agustín y Kant*

Frente a la heterogeneidad (separación) del bien moral y del bien natural postulada por Kant, San Agustín afirma la homogeneidad (unión) de ambos bienes.

Frente a la moral de la ley de Kant, San Agustín presenta una moral del bien y del amor del bien.

La contaminación kantiana de la moral cristiana³ explica la observación de B. Welte: «Nos resulta extraño que los grandes maestros del cristianismo (San Agustín y Santo Tomás) hayan unido tan estrechamente las nociones de *caritas* y felicidad».⁴

2. *Sermo* 21,2: «Putas quid est caritas? Caritas est qua diligimus (quid diligimus) ineffabile bonum, bonum beneficium, bonum bonorum omnium creatorem».

3. El éxito, en su día, de la obra de G. GILLEMANN, *Lé primat de la charité en théologie morale*, indica claramente qué metidos andábamos en la moral kantiana, una moral sin amor y en la que el bien no es el fundamento de la ley sino su consecuencia.

4. B. WELTE, *Über das Böse. Eine thomistische Untersuchung*. (Freiburg, 1959).

Maritain resume el espíritu de las grandes morales de San Agustín y de Santo Tomás cuando escribe: «La morale chrétienne est une morale de la béatitude, Mais d'abord et avant tout s'est une morale du Bien divin souverainement aimé».⁵

4. *Los cinco principios de la antropología agustiniana*

1. *El principio de la verdad*

Verdad tiene casi siempre un sentido platónico en San Agustín y significa *ser verdaderamente*.

La Verdad antropológica es *el verdadero Bien*, o sea, Dios.

2. *El principio de la felicidad*

Hay en todo hombre un deseo natural de ser feliz, o sea, un amor natural del verdadero Bien.

3. *El principio de la ley*

La ley manda amar ordenadamente, o sea, manda el amor verdadero, que es el amor (personal) del verdadero Bien.

NOTA: Estos tres principios son filosóficos; los dos restantes son teológicos.

4. *El principio del pecado*

El hombre es incapaz de cumplir la ley, es incapaz de amar el verdadero Bien (con un amor personal), es incapaz de un amor verdadero.

5. *El principio de la gracia (o caritas)*

La gracia o caridad es un don de Dios a los que creen en Jesucristo. La caridad, que el Espíritu Santo infunde en el corazón del hombre creyente, hace posible el cumplimiento de la ley y el amor del verdadero Bien. El hombre puede ser bueno (ama verdaderamente) y feliz (ama lo que desea).⁶

5. J. MARITAIN, *La philosophie morale* (París, 1967), p. 108.

6. La gracia no sólo suprime el obstáculo (*cupiditas, amor sui*), sino que además es amor sobrenatural del Bien sobrenatural.

5. *Las cuatro voluntades de la antropología agustiniana*

Son las siguientes:

1. La *voluntad natural* del hombre, que desea ser feliz.
2. La *voluntad de Dios* o ley natural que le manda al hombre ser bueno.
3. La *voluntad personal mala* del hombre, que no quiere ni puede ser buena.
4. La *voluntad personal buena* del hombre (obra de la gracia).
La gracia suprime la voluntad *tercera* y hace coincidir la voluntad *cuarta* con la *primera* y la *segunda*: el hombre ama, con un amor personal y libre, lo que ama con un amor natural y necesario; el hombre ama lo que Dios quiere que ame.

En palabras de Blondel, netamente agustinianas: «Quand nous voulons pleinement, c'est lui (Dieu), c'est sa volonté que nous voulons... Notre vraie volonté, c'est de n'en avoir point d'autre que la sienne».⁷

El gran agustinólogo, A. Trapè, resume admirablemente: «La regola della vita spirituale è una sola: far coincidere la superficie con il fondo dell'anima, la volontà libera con la volontà necessaria, noi con noi stessi; la legge divina è l'interpretazione di questa regola fondamentale».⁸

7. M. BLONDEL, *L'action* (1893), p. 423.

8. A. TRAPÈ, S. Agostino. *L'uomo, il pastore, il mistico* (Torino, 1976), p. 260.

II. EL NOUMENO Y EL IDEAL DE LA RAZON, EN KANT

La *Crítica de la razón pura* es «das genialste und zugleich das widerspruchvollste Werk der ganzen Geschichte der Philosophie».

H. VAHINGER

1. *El noumèno más allá del fenómeno*

1. La metafísica, para Kant, es «una ciencia de los límites de la razón humana».¹ Ahora bien, los límites de nuestro *conocer* no son los límites del *ser*. Hay más ser (otro ser) más allá del ser que conocemos. «Es absurdo pretender conocer un objeto más allá de la experiencia posible... Pero es más absurdo aún no admitir las cosas en sí y suponer que nuestra experiencia es el único modo de conocer las cosas... (No es lícito) hacer de los límites de nuestra razón los límites de la posibilidad de las cosas mismas».² Nuestro conocimiento es una isla rodeada de un mar tenebroso que desconocemos y siempre desconoceremos.³

Al señalar un límite, un *non plus ultra* a nuestro conocimiento (el ser fenoménico), Kant «deja sitio»⁴ para el ser nouménico (Dios, alma, mundo inteligible). Kant suprime la *ciencia* del ser nouménico, para hacer posible la *fe* en ese ser nouménico.

2. Por tanto Kant niega la analogía del ser. El ser es de dos clases absolutamente distintas: fenoménico y nouménico. El ser en Kant es equívoco. El noumèno puede *ser* a condición de ser *otro* ser. El ser fenoménico es verdadero (puede ser conocido por el hombre); el ser nouménico no es verdadero.

Que el ser (una zona del ser) no es verdadero es una afirmación imposible, contradictoria. Para afirmar que el ser es incognoscible, hay que conocerlo. Para saber que no es pensable, hay que pensarlo.

Kant dice del ser (nouménico) lo que cierta teología negativa dice de Dios: que es totalmente otro. Lo cual es totalmente falso. Ningún ser es totalmente *otro* respecto de otro ser.

El ser nouménico, según Kant, limita al ser fenoménico. Nuestro conocimiento alcanza sólo hasta el ser fenoménico. Más allá empieza otro ser incognoscible para nosotros. No es posible. Ningún ser es

1. *Träume eines Geistersehers...* Cit. por J. MARECHAL, *Le point de départ de la métaphysique*, vol. III (París, 1944), p. 42.

2. *Prolegomena*, § 57.

3. *Kritik der reinen Vernunft*, A 236, B 295.

4. Prólogo a la segunda edición de la *Crítica*, B XXX.

un límite para otro ser. Sólo la nada limita al ser, lo cual quiere decir que no hay nada que limite al ser. No hay compartimentos estancos en el ser.

3. Según Kant, el ser nouménico es una *imposibilidad* de la razón, pero a la vez una *necesidad* de la razón. Kant afirma que todo pretendido conocimiento más allá de las fronteras de la experiencia es una ilusión, pero afirma también que «la razón humana tiene una tendencia natural a traspasar esta frontera». Las ideas trascendentales son una *ilusión* de la razón, pero una ilusión *natural y absolutamente necesaria*. Y en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* Kant llega a decir que «aquello que nos impulsa necesariamente a ir más allá de la frontera de la experiencia y de todos los fenómenos es lo incondicionado».⁵

Por tanto, para Kant (usando su misma terminología) el ser no es sólo un *límite* (*Grenze*), sino una *barrera* (*Schranke*). No es algo positivo que me define y constituye, sino una negación que me mutila.

Ahora bien, es evidente, como escribe Hegel, que «sólo se conoce o se siente algo *como límite*, como deficiencia, en cuanto que se está al mismo tiempo *más allá* de los mismos».⁶ Y en el mismo sentido habla Feuerbach (como ha mostrado M. Cabada), por ejemplo: «Los objetos de los sentidos, de la experiencia son (según Kant) para el entendimiento *mero fenómeno, no verdad*; no satisfacen por tanto al entendimiento, es decir, *no corresponden a su esencia*. Consecuentemente el entendimiento de ninguna manera está limitado por la sensibilidad en su esencia; de lo contrario no tomaría las cosas sensibles como fenómenos, sino como simple verdad. Lo que no me satisface, tampoco me limita».⁷

2. La idea de Dios

1. «Todos los conceptos de negaciones son derivados... Nadie puede concebir una negación determinada sin basarse en la afirmación opuesta. El ciego de nacimiento no puede hacerse la menor representación de la oscuridad, debido a que no tienen ninguna de la luz, como tampoco el salvaje de la pobreza, puesto que desconoce la riqueza. El ignorante no posee un concepto de su ignorancia, por no tener ninguno de la ciencia, etc.»

5. Cf. M. CABADA, *Feuerbach y Kant. Dos actitudes antropológicas* (Madrid, 1980), pp. 108-109; libro que me ha sugerido estas reflexiones.

6. *Enciclopedia*, § 60.

7. Cit. por M. CABADA, *op. cit.*, p. 50.

El conocimiento del límite es, pues, derivado y presupone, como condición, el conocimiento de lo ilimitado. Porque para Kant, como para Spinoza, *omnis determinatio negatio*. «Toda verdadera negación no es más que límite, cosa que no podría decirse de ella si no tuviera como fundamento lo ilimitado».

Por tanto, para Kant, como para Platón o Hegel, Dios es *primum cognitum*. «Las negaciones no son más que limitaciones de una realidad mayor y en último término de la realidad suprema (Dios). Consiguientemente todas las negaciones la presuponen y son simples derivaciones de ella en lo que a su contenido se refiere. Toda la multiplicidad de las cosas es sólo un modo diversos de limitar el concepto de la realidad suprema, que constituye su sustrato común, así como todas las figuras sólo son posibles en cuanto modos de limitar el espacio infinito».⁸

El conocimiento de Dios es la condición de posibilidad de todo conocimiento, el conocimiento del Infinito hace posibles el conocimiento de lo finito, el conocimiento del Ser completamente determinado permite conocer el ser incompletamente determinado, etc.; sorprende encontrar a Hegel en Kant!

2. Pero Dios pertenece al noumèno. Por tanto no podemos conocer ni la existencia ni la ausencia de Dios. La idea de Dios le es necesaria (subjétivamente) al hombre como condición de posibilidad de todo conocimiento. Pero el hombre no sabe (ni sabrá nunca) si esa idea es verdadera, es decir, si tiene algo que ver con la realidad (con el ser).

He aquí, pues, la extraña situación del pensamiento de Kant: la *idea* de Dios es condición de todo conocimiento, pero el *ser* de Dios es incognoscible; la *idea* de Dios hace posible el conocimiento del límite, pero el *ser* de Dios limita nuestro conocimiento. Lo no conocido (como ser) da conocimiento (como idea).⁹

Volvamos, para terminar, al noumèno. Si todos los conceptos de negación son derivados, entonces para conocer que el fenómeno no es el ser, primero habrá que conocer el ser (noumèno). Por tanto el ser tiene que ser *primum cognitum* (como pensaba la metafísica tradicional).

¿Es coherente el pensamiento de Kant, cuando afirma, a la vez, que la idea de Dios es *primum cognitum* y que el ser (noumèno) *no es verdadero*?

JUAN PEGUEROLES, S. I.

8. Los tres últimos textos son de *Kritik der reinen Vernunft*, A 576, B 604 y A 579, B 607.

9. Además está el problema del origen de la idea de Dios. Habría que preguntarse por la condición de posibilidad de la presencia de la idea de Dios (el Absoluto, el Incondicionado...) en el hombre.