



Religión Natural y Religión Revelada: Un indicio de Fichte en Kant

Patricio Lepe Carrión

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Resumen

El presente trabajo tiene tres objetivos principales: primero, mostrar qué se entiende por “doble dimensión de la religión”; segundo, demostrar que la idea de la doble dimensión en la religión se origina en confusas referencias que hizo Fichte a Kant; y tercero, dar a conocer la verdadera intención de Fichte al retomar esta idea en su *Ensayo de una crítica a toda revelación*.

Abstract

The present work has three main objectives: first, to show what's the meaning of "Religion double dimension"; second, to explain that the religion double dimension idea is originated in confused references that did Fichte to Kant; and third, to bring to light the true intention of Fichte to take up again this idea in its criticism to whole Revelation.

Palabras clave

Religión, fe racional, fe histórica, moral pura, fe eclesiástica, masonería

Keywords

Religion, rational faith, historic faith, pure morals, ecclesiastic faith, masonry

Se hace estrictamente necesario acotar el marco de nuestra investigación, considerando tres aspectos esenciales: primero, qué decimos cuando hablamos de doble dimensión de la religión; esto es, cómo se da esta división en Kant; y cómo Kant hace coincidir la ilustración religiosa con la ilustración moral. Segundo, cómo el filósofo de Königsberg habría elaborado su distinción a partir de las hábiles deducciones de su discípulo Fichte. Y tercero, veremos cómo la intención de Fichte es diferente a la de Kant, aunque no de manera radical, y que, no le basta sólo con adelantarse a su maestro en las conclusiones sobre la filosofía de la religión en general, sino que, además, lleva la citada distinción de la religión, a un plano de iniciación espiritual, o camino ascendente de evolución, que tiene como objeto último la perfección de la humanidad.

Esta diferencia con su maestro, es sólo aparente, ya que Kant apela a una Ilustración política y religiosa por el progreso de la humanidad; y Fichte, a un desarrollo escalonado hacia un conocimiento supremo. Ambos coinciden, pues la

perfección de la humanidad de Fichte es tan ficticia, o tan utópica, como que una Paz Perpetua pueda generarse en el mundo entero.¹

I. La doble dimensión de la religión, y su coincidencia con la Ilustración política

La Filosofía de la Religión en Kant va a ser la respuesta a la última de las tres preguntas que orientan los intereses de la Razón: *Was darf ich hoffen?* Dejando en entredicho la respuesta por el sentido del hombre en la historia de la humanidad. Con esto, decimos que, para Kant, la filosofía de la religión y, con ello, su crítica posterior a 1793, se enmarca dentro de un contexto sociopolítico que ya había sido impulsado en sus escritos menos leídos, y que lo sitúan como el filósofo pionero de una rama crítica filosófico-histórica que será claramente continuada por Hegel, Marx y Freud, desembocando en Horkheimer-Adorno-Marcuse, y finalmente en Habermas².

Al exponer a Kant como un pionero en la Teoría Crítica, dejo con ello sentado que su interés práctico por la religión se acentúa en la medida en que ésta coincide con la Ilustración política. Esto es de suma importancia para el presente trabajo, ya que en Fichte veremos que la intención es totalmente distinta, aunque fundamentada, por cierto, en supuestos muy similares.

La primera vez que puede datarse la aparición en Kant de una doble dimensión de la religión, es en el prólogo a la primera edición de la obra *“Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft”*³ del año 1793, donde cree encontrar que *la Moral, por causa de ella misma, no necesita en modo alguno de la Religión*⁴; y después, más adelante dice que *la Moral conduce ineludiblemente a la Religión*⁵; esto es, Kant aún no encuentra el punto claro donde dilucidar lo que entenderá verdaderamente por Religión. Si Religión es lo histórico, dogmático, ¿por qué más adelante empleará una terminología diferente? ¿Cuándo sucede esto?

Die Religion es una obra que en un principio habría sido destinada a publicarse en cuatro partes distintas, la primera de las cuales salió del escritorio de Kant en dirección a su amigo Biester en Febrero de 1792⁶, para que consiguiera el *Imprimatur*. Luego de que el manuscrito circulara por distintas partes⁷ en busca de su aceptación, Kant va redactando las demás secciones, hasta que en el invierno de 1793 recopila todo el material (las cuatro partes) y las somete a juicio de la Facultad de Teología. Por ello, vemos en el texto mismo una cierta evolución de algunos conceptos como, por ejemplo, el de *Religión*, que no es completamente definido sino hasta *“Der Streit der Philosophischen fakultat mit der theologischen”*⁸. Luego de un año, en 1794, Kant

¹ Todas las citas responderán a las ediciones en español, y en ningún caso al texto alemán.

² Sobre esta relación, y el desarrollo de la Teoría Crítica, véase la excelente obra: UREÑA, Enrique M. *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión. Kant predecesor de Marx y Freud*. Madrid: Editorial Tecnos, 1979.

³ En adelante: *Die Religion*. Kant, Immanuel. “La Religión dentro de los límites de la mera razón”. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

⁴ *Die Religion*, p. 19. La Moral es independiente de la Religión (dogma, revelación como milagro). Parece contradictorio con lo que dirá después, puesto que la Moral se servirá de la revelación dogmática como un medio, por tanto, será necesaria para ésta.

⁵ *Die Religion*, p. 22. O sea, basta con cumplir con el mandamiento moral práctico, para agradar igualmente a Dios. Véase *infra*. nota 20.

⁶ Fecha que, a propósito, coincide con la respuesta enviada a Fichte en torno al mismo tema.

⁷ Sobre los pormenores de la aceptación del *Imprimatur* del texto de Kant, véase las notas del encargado de la edición de la obra en cuestión (pp.241-242. nota 2).

⁸ En adelante: *Der Streit*. KANT, Immanuel. *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, Madrid: C.S.I.C. y Editorial Debate, S.A., 1992. Véase *infra*. Nota 16.

elabora un prólogo a la segunda edición de la obra, que había tenido una gran repercusión en el público académico de su tiempo; y en ella, es donde recién, elabora mucho más minuciosamente la distinción del doble carácter de la religión:

“... puesto que la revelación [nótese que ahora llama de este modo a lo que antes, en la primera edición, denominaba como Religión] puede al menos comprender en sí también la Religión racional pura [este es el texto en que hay un “salto” de una a otra; aquí hace caer el título de Religión sobre el aspecto netamente moral], mientras que, a la inversa, esta última no puede contener lo histórico de la primera, puedo considerar a la una como una esfera más amplia de la fe que encierra en sí a la otra como a una esfera más estrecha (...como círculos concéntricos)...”⁹

El texto es claro, y no es difícil ver cómo Kant acomoda sus propios conceptos a lo largo de la obra. Y añade a su definición lo siguiente¹⁰:

*“Pero si aceptamos **leyes estatutarias** de Dios y hacemos consistir la Religión en nuestro seguimiento de ellas, entonces el conocimiento de las mismas **no es posible** mediante nuestra propia Razón solamente, sino **sólo por revelación**, la cual, haya sido a cada uno en secreto o públicamente para ser propagada entre los hombres mediante la tradición o la escritura, ha de ser una **fe histórica**, no una **fe racional pura**”¹¹.*

*... la **legislación moral**¹² pura (...) no es sólo la condición ineludible de toda **Religión verdadera en general**, sino que es también lo que constituye propiamente ésta, y aquello en orden a lo cual la **ley estatutaria** puede contener solamente el **medio** de promoción y extensión de ello.”¹³*

De este párrafo, nos encargaremos en seguida, pues contiene substancialmente casi todo lo tratado en este artículo. Pero antes, veamos lo que dice Kant, cuatro años más tarde, en su “*Der Streit*”, aunque de manera un poco más estructurada:

“... los artículos de fe que deben ser considerados al mismo tiempo como mandamientos divinos son [de dos tipos], o bien estatutarios, esto es, dogmas revelados y de naturaleza contingente, o morales, los cuales, al hallarse vinculados a la conciencia de su necesidad y ser cognoscibles a priori, suponen doctrinas racionales de la fe. El conjunto de los primeros viene a constituir el credo eclesiástico, mientras que los otros configuran la fe religiosa pura.”¹⁴

Según estas definiciones, queda claro en Kant, que puede haber muchos tipos o clases de fe eclesiástica o estatutarias, ya que muchas pueden exigir el derecho de haber sido reveladas en algún tiempo; pero, sólo puede haber una sola Religión verdadera: la puramente moral.

La distinción esencial, y que tendremos necesariamente que conocer, está en la *naturaleza contingente* de una de ellas (*Zufälling*), y las *vinculadas a la conciencia*

⁹ *Die Religion*, p. 26. Los corchetes son míos.

¹⁰ Las negrillas son mías.

¹¹ “*fe histórica*” y “*fe racional pura*”, aparecen en cursiva en el texto original.

¹² “*moral*”, en cursiva en el texto original.

¹³ *Die Religion*, p. 105.

¹⁴ *Der Streit*, p. 30. Los corchetes son míos.

de su necesidad y cognoscibles a priori las otras (*Notwendigkeit verbuunden und a priori erkennbar*). Pues, de las primeras, es fácil deducir que se refiere a lo *casual* que significa para un culto cualquiera, un espacio y tiempo determinados; es decir, lo meramente *histórico*, lo que *acontece*, lo que atañe exclusivamente a lo temporal: a los ritos, al templo, a los elementos de adoración, a los instrumentos sagrados, a las danzas y cantos de invocación. En cambio, la segunda, es necesaria y cognoscible a priori justamente porque no depende de cultura alguna, ni de ritos ni de cantos sagrados; no hay tiempo que la retenga, ni historia que sea capaz de contenerla, pues se trata de la Razón, que es necesariamente *Universal y común a todos los hombres*¹⁵.

De este modo, se entenderá por qué habla Kant de una Religión verdadera (la moral)¹⁶, y de varios tipos de creencias (fe históricas o eclesiales)¹⁷. Esto porque, en primer lugar, Kant cree encontrar aquí la dificultad de todo hombre, pues es muy fácil hacerse parte de una religión revelada, tan sólo basta con pedir unos cuantos favores divinos, bailar, cantar, orar, o simplemente basta con quererlo, y el Dios de semejante religión, nos hará felices concediéndonos todos nuestros antojos de deseo. En cambio, para ser partícipes conscientes de una Religión racional, no bastan ya los ritos, ni los bailes ni cantos, y menos aún con el simple querer; sino más bien, hace falta el sacrificio humano, el obrar en contra de nuestros instintos que, de alguna forma, nos conllevan a prácticas contrarias a la virtud, y hace falta el uso autónomo de nuestra razón; pues bien, para obrar conforme a lo que mi razón determina, es un hecho de suyo dificultoso, y digno de llevar a cabo sólo por hombres virtuosos.

Pero aún así, dice Kant, toda religión estatutaria, histórica o revelada, por muy epocal y cultural que ésta sea, se hace muchas veces necesaria para el progreso del género humano:

*“... puede una Religión ser la Religión natural y sin embargo ser también revelada, si está constituida de tal modo que los hombres, por el mero uso de su Razón, hubieran podido y debido llegar por sí mismos a ella, aunque no habrían llegado tan pronto ni en extensión tan amplia como se requiere, por lo cual pudo ser sabia y muy provechosa para el género humano una revelación de esa Religión en una cierta época y en un cierto lugar, pero de modo que, una vez que la Religión así introducida está ahí y ha sido dada a conocer públicamente, en adelante todos puedan convencerse de la verdad de ella por sí mismos y por su propia Razón. En este caso la Religión es objetivamente natural, aunque subjetivamente revelada...”*¹⁸

Renace aquí el espíritu de la Ilustración en Kant; el individuo, por sí sólo, por el pleno uso de sus facultades, sin la ayuda de “otros” (tutores), puede pasar de una Religión revelada a la Religión única y verdadera: la Religión moral. Y aquí, se establece, por fin, la relación existente entre una Religión y otra, es decir, cómo se conjugan ambas, y de qué manera este traspaso es meramente circunstancial. La Religión revelada no es más que el *medio*, y la Religión racional el *fin*.

¹⁵ A propósito de esta universalidad; Kant, en su *Der Streit*, plantea lo contradictorio que sería postular un “*Catholicismus hierarchicus*”, o sea, exigir universalidad al credo eclesiástico. Y sería legítimamente válido hacerlo respecto a la fe religiosa pura, como “*Catholicismus rationalis*”. Cfr. *der Streit*, p. 30.

¹⁶ De hecho, para Kant, Religión es, según *Der Streit*, p. 30: “*aquella fe que cifra lo esencial de todo culto hacia Dios en la moralidad del hombre*”.

¹⁷ Cf. *Die Religion*, p. 109.

¹⁸ *Die Religion*, p. 151.

De acuerdo a esto, es fácil comprender cómo, para Kant, el cristianismo es la religión racional por excelencia, ya que, según él, ésta cumple desde su fundación un objetivo puramente moral¹⁹. Y aquí es donde coinciden justamente la Ilustración política de Kant con la Ilustración Religiosa y Moral, puesto que una sociedad ilustrada es, necesariamente, una sociedad de cristianos ilustrados, o sea, de hombres que ya han pasado por el proceso de conversión desde una fe histórica o cultural, a una fe racional; proceso que, como veíamos, no es nada fácil, y requiere ante todo, comprender que, cumpliendo con los deberes morales, se está al mismo tiempo cumpliendo con los mandamientos divinos:

“... la aplicación constante a una conducta moralmente buena sea todo lo que Dios pide de los hombres para que éstos sean súbditos agradables a él en su reino”²⁰

Así, la subordinación de la Religión histórica a la Religión moral reclama que la incidencia de la Religión en la Ilustración política, pasa por la coincidencia de ésta con la Religión Moral. Esto es, en tanto que la Moral y la Religión coinciden, la Religión es fundamental en el proceso de maduración real de los individuos, en vistas a una sociedad constituida *legalmente*, pero en lo práctico, está regulada en orden a los dictámenes de la razón y, por ello mismo, necesariamente universal.

II. Indicios de Fichte en Kant

Resumiendo: Kant, desde 1793, comienza una nueva etapa en la elaboración de su crítica a la religión. Etapa en la cual, formula por primera vez (aparentemente), la división de la Religión, en fe natural y revelada²¹; y, por otro lado, aún en el año 1798, tras la publicación de su *Der Streit*, él mismo no estaba seguro de semejante distinción²². Y, por último, todo lo dicho hasta ahora puede resumirse en la frase que Fichte considera como el nudo gordiano de la censura a la que es sometido:

“que la fe en una revelación dada no puede ser fundada, conforme a la razón, en la creencia en milagros”²³

¹⁹ Sobre esto, véase el capítulo primero de la primera sección de la cuarta parte, en *Die Religion*, pp. 153-159.

²⁰ *Die Religion*, p. 104. O sea, mientras el vulgo no comprenda que, a través de ritos y bailes, también cumple con los deberes divinos, aunque es tan sólo transitorio, pues, no es así como puede acceder a una religión racional pura; sino más bien, es tan sólo un grado en la escala evolutiva de su desarrollo como ente autónomo, ilustrado; y mientras no se acabe este aspecto exotérico de la Religión, no podrá existir en la tierra *una* sola Religión universal.

²¹ Para no confundir al lector: Religión o fe histórica, revelada, de puro culto, de la conquista del favor divino, erudita, eclesiástica, estatutaria; son exactamente lo mismo.

De igual forma lo son: Religión o fe racional, natural, moral, (fe) de la Religión, de una forma buena de vida, de la razón.

Ya no es de sorprender que estos mismos términos sean también empleados por Fichte.

²² Hay una nota al pie, en su obra *Der Streit*, cuando se refería a los dos tipos de fe: *“Esta división, que no doy por precisa ni por ajustada al uso habitual de la expresión, puede valer aquí a título provisional”* (p. 30, nota 14).

²³ Carta N° 104. Las cartas serán citadas conforme a la siguiente edición digital:

<http://www.filosofia.ucv.cl/pdf/kantfichtetotal.pdf>.

Porque, de ahí se desprende que, para que sea suficiente la afirmación en una religión histórica o revelada, debe existir, pues se necesita algo más que una mera creencia en milagros o, dicho en términos negativos, se deduce lo contrario:

“Cuando el obrar no le basta al hombre para justificarse ante su propia conciencia (...) la razón se ve autorizada a admitir la creencia en un complemento sobrenatural a su deficiente rectitud (sin que le quepa precisar en qué consista ésta).”²⁴

Pero volvamos atrás en el tiempo; y veamos de dónde saca Kant esta novedosa idea o, más bien, cuándo es que precisamente formula esta distinción.

No es en 1793 cuando Kant elabora esta tesis de la doble dimensión de la religión, sino un año antes, en una carta enviada a su *discípulo* Fichte, como respuesta a las reiteradas manifestaciones de elogio, y peticiones de revisión y corrección de su naciente obra *“Versuch einer Kritik aller Offenbarung”*²⁵.

Recordemos que desde el año 1786, tras la muerte de Federico el Grande y el asenso de Federico Guillermo II, se impuso censura a casi toda la literatura religiosa de la época; y la obra de Fichte, que circulaba como manuscrito desde 1791, también fue presa de la censura; lo cual, impidió su publicación hasta el año venidero. Pero en ese intertanto, mientras su obra estaba retenida para sus posibles modificaciones que, sea dicho de paso, Fichte se negaba a realizar, existe una serie de correspondencia personal con Kant. En una carta fechada el 23 de Enero de 1792, Fichte escribe a Kant, expresándole su descontento con la censura aplicada a su obra, y le comparte los puntos en discusión que el censor²⁶ recomendaba modificar:

“que la fe en una revelación dada no puede ser fundada, conforme a la razón, en la creencia en milagros, porque ningún milagro como tal se tiene por demostrable; he agregado, empero, en una nota, que, por otros buenos motivos, uno puede servirse, en todo caso, de la representación de milagros ocurridos en una revelación, de modo que una revelación sea admisible como divina, para sujetos que necesitan algo así como conmoción y asombro; tal era la única atenuación que yo creía poder dar a esa proposición”²⁷

Esta carta es fundamental, ya que, a partir de aquí se genera todo el diálogo en torno a la problemática de la doble dimensión de la religión y que, a mi parecer, es el primer texto en que aparece, en forma algo confusa, esta distinción. *“No puede ser fundada en milagros”*, ciertamente, pues requiere de algo más que los artificios sobrenaturales; y qué es ese “algo más”, lo dice expresamente enseguida: *“por otros buenos motivos”*; y evidentemente, Fichte se refiere aquí a la *moralidad*. Y agrega, *“uno puede servirse, en todo caso, de la representación de milagros”*, es decir, hacer uso de ella, como un *medio*; *“de modo que una revelación sea admisible como divina, para sujetos que necesitan algo así como conmoción y asombro”*, esto es, la fe eclesial, histórica o de culto, es sólo para personas que no han salido, en lenguaje kantiano, de su “culpable minoría de edad”, es decir, que no han hecho uso aún de su propia razón. Este párrafo es decisivo, pues contiene toda la idea de la doble dimensión de la religión, aunque de manera confusa y muy poco clara.

Por ello Fichte, no comprendiendo la actitud de la censura y tampoco comprendiéndose a sí mismo, es Kant quien le devuelve la mano a Fichte,

²⁴ *Der Streit*. P. 24.

²⁵ En adelante: *Versuch*. <http://www.filosofia.ucv.cl/pdf/fichtefinal.pdf>.

²⁶ El decano de la Facultad de Teología de Halle, Johann Ludwing Schulze (1734-1799).

²⁷ Carta N° 104. Ed. cit.

estructurando más claramente lo que su discípulo le había hecho vislumbrar. En una carta con fecha 2 de Febrero de 1792, una semana después le responde lo siguiente:

“Sin embargo os resta todavía un camino: conciliar vuestro escrito con las (ciertamente no completamente conocidas) ideas del censor: si vos consiguierais hacerle comprensible y aceptable la diferencia entre una fe dogmática, que está por sobre toda duda, y una adhesión meramente moral [o, como dijo Fichte, “por otros buenos motivos”], apoyada en fundamentos libres pero morales [pero, es moral sólo en tanto que es libre] (satisfaciendo la insuficiencia de la razón [Kant: “cuando el obrar no le basta al hombre para justificarse ante su propia conciencia”], en cuanto a sus mismas necesidades [“...se ve autorizada a admitir la creencia... en lo sobrenatural”]); entonces la fe religiosa injertada de fe en milagros [hasta aquí, lo que decíamos antes, que Kant, aún no hace la separación, o la identificación de Religión y Moral] por medio de buenos sentimientos morales sonaría más o menos así: “¡Creo, amado Señor! (esto es, acepto gustosamente, aunque no lo puedo demostrar suficientemente ni a mí ni a otros) ¡Socorred mi falta de fe! Es decir, tengo que poseer la fe moral en relación a todo aquello que puedo obtener de la narración de historias de milagros como provecho para mi perfeccionamiento interior, y quiero también la fe histórica, en tanto ésta pueda contribuir igualmente a ello. Mi carencia de fe no premeditada no es una premeditada falta de fe”. Sólo que vos difícilmente haréis aceptable este término medio a un censor, el cual, como es de presumir, hace del credo histórico un irremisible deber religioso.”²⁸

Este es el primer texto kantiano que habla explícitamente de la doble dimensión de la religión, y puede suponerse que éste aconseja a su discípulo Fichte en la toma de una decisión para la elaboración de su texto, modificado para la obtención del *Imprimatur*. Pero, creo, ha quedado demostrado que lo único que tenía que hacer Fichte era reformular algo que ya conocía por sus propias deducciones; pues, queda claro que es Fichte quien aporta esta original idea a Kant, aunque confusamente, pero Kant no hace más que ordenar y catalogar conforme a su propio pensamiento.

III. A L.:G.:D.:A.:D.:U..²⁹

Para Fichte, Dios podría anunciarse a la razón como un legislador en dos sentidos: *Fuera* de nosotros, en lo sobrenatural; y *en* nosotros, en el mundo sensible; constituyendo, así, las dos religiones: la natural y la revelada. Cree, además, que ambas pueden perfectamente convivir en un mismo individuo, aunque, al igual que Kant, piensa en un período de prueba, en que una utiliza a la otra, en que la religión revelada dará paso, paulatinamente, a una religión racional:

“La idea de Dios como legislador, carácter este que surge de la ley moral en nosotros, se funda, pues, en una proyección de ésta, en una transferencia de algo subjetivo a un ser fuera de nosotros, y esta proyección es

²⁸ Carta N° 105, Ed. cit. Los corchetes son míos.

²⁹ Sigla empleada por los masones para consagrar cada una de sus acciones y trabajos no en provecho personal, sino que A La Gloria Del Gran Arquitecto Del Universo, al triunfo de la verdad, y al progreso del género humano

*el verdadero principio de la religión en tanto que ella haya de ser utilizada para la determinación de la voluntad*³⁰

Si bien la Ley Moral en nosotros es la fundadora de la idea de Dios como legislador, no queda aún muy claro si el hombre que actúa correctamente, pero bajo el imperativo de un legislador *fuera* de él, está también actuando conforme a esa Ley Moral. Lo más lógico sería responder que sí a esta pregunta, pero entonces viene el cuestionamiento de si ese Dios, mostrado como legislador, ha sobrepasado su Santidad, y se ha *impuesto* al hombre de tal manera que éste obedece por temor a su majestuosa figuración como potestad divina; esto es, ya no puede vislumbrar a Dios como el correlato entre la Ley Moral y la Santidad misma, y a la cual iguala su manera de actuar cotidiano, sino que realiza actos justos, sólo sobre la base del temor causado por la proyección o transferencia subjetiva, y junto a ella determina su voluntad.³¹

De este modo, al igual que Kant, no se justifica la acción conforme a la Ley cuando ésta es impulsada por algo externo a la razón, o sea, por el temor.

Aquí entramos ya a la verdadera intencionalidad de Fichte a la hora de hablar de una doble dimensión de la religión que, aparentemente, es totalmente distinta a la de Kant, pero, veremos que no es exactamente así, sino que ambas convergen en casi lo mismo: el perfeccionamiento moral de los individuos.

Existe en el hombre una inclinación permanente, que lo impulsa actuar de manera contraria a lo que el deber determina:

*“Hay que admitir en todos los seres finitos inclinaciones que contrarían el deber, pues éste es precisamente el concepto de lo finito en moral: ser todavía determinado por otras leyes que las leyes morales, es decir, por las leyes de la naturaleza”.*³²

Pero en su lucha por la conquista de su autonomía, el hombre contraría a las leyes de la naturaleza en provecho de su propia liberación. Pero, para Fichte, y para la masonería³³, este camino de conquista es paulatino, graduado conforme a los esfuerzos de cada cual³⁴, y encaminados por el simbólico proceso de *devastar la piedra bruta*³⁵ que somos, en cada caso, nosotros mismos.

Si para Kant la Religión se hacía una con la Moral, y ambas coincidían con la Ilustración política; para Fichte, existe igualmente una preocupación por el Estado, por su sociedad; aunque hay claramente una connotación elitista en torno a la formación

³⁰ *Versuch*, p. 52.

³¹ *Cf. Versuch*, p. 93.

³² *Op. Cit.*, P. 52.

³³ No se sabe con exactitud la fecha de iniciación de Fichte; aunque, curioso es ver cómo comienza una de sus cartas a Heinrich Theodor von Schon, datada el 30 de septiembre de 1792: “*Je ne suis pas Maçon*”; y un año más tarde, al mismo von Schon: “*Si dans l’intervalle, vous êtes devenu Maçon, comme je le pense, c’est alors également á ce titre que je vous salue fraternellement*” (debo esta cita, a la excelente introducción que hace Ives Radrizzani en: FICHTE, J.G. *La Philosophie de la maçonnerie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1995

³⁴ Recordemos, además, que la masonería se compone “jerárquicamente”, y se distingue en grados: Aprendiz, Compañero y Maestro (según la nomenclatura más antigua).

³⁵ Conforme al simbolismo masónico, el hombre es como un *piedra bruta*, que debe pulirse (con mazo y cincel, es decir, con Voluntad e Inteligencia), en sus aristas (defectos), y convertirse en una *piedra cúbica* (símbolo de la realización humana), con tal de encajar perfectamente en el gran edificio de la humanidad. La Francmasonería está llena de símbolos referidos a la arquitectura o el arte de la construcción; y sobre esta base elabora toda una axiología que no tiene otro objetivo que contribuir a la Obra del Gran Arquitecto del Universo (Dios).

de “espíritus selectos”, en que la Religión revelada o histórica cumpliría un papel fundamental en la *acogida* carismática de estos espíritus débiles, pero deseosos de un conocimiento superior. Evidentemente, hay detrás de todo esto un discurso *pre-masónico*³⁶ referido al perfeccionamiento de la persona. Y digo *pre-masónico*, ya que aquí, en este escrito, es donde comienza recién a perfilarse su inclinación espiritualista, libertaria y revolucionaria que, de alguna forma, ya mostraba al negarse a la censura de su naciente obra³⁷.

El objetivo es claro, toda la crítica que hace Fichte a la Revelación, pero principalmente a la Religión en General, y que se traduce, a la vez, en una teoría del conocimiento, en tanto graduación cognitiva del individuo, se convierte en un sendero de autodisciplina, absolutamente progresista, que impulsa a los individuos, no sólo hacia el crecimiento interior, sino también, y en forma correlativa, hacia el desarrollo político y social de la humanidad entera:

*“Le but ultime mais inaccessible de l'homme est la perfection (Vollkommenheit); son but accessible est un continuel perfectionnement (Vervollkommnung). Son but inaccessible ultime est une totale liberté face á la force aveugle de la nature, en lui, c'est-á-dire dans ses passions, et hors de lui, c'est-á-dire dans l'influence que les choses exercent sur lui; son but accessible est une continuelle liberation”*³⁸

Bibliografía

- BRÉHIER, Emile. Historia de la Filosofía. Tomo Segundo – Filosofía Moderna y Contemporánea. Trad. Demetrio Náñez.. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1944.
- COLOMER, Eusebi. “El pensamiento alemán de Kant a Heidegger”, Tomo segundo; El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel. Editorial Herder. Barcelona, 1995.
- FICHTE, J.G. “La Philosophie de la maçonnerie”. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1995.
 - o “Ensayo de una Crítica a Toda Revelación”. FONDECYT llevado a cabo entre los años 1998 y 1999, titulado *Creer y Saber. Primera Crisis de Legitimación del Idealismo Alemán*. Y dirigida por el Profesor Dr. Hugo Ochoa.
 - o “Kant-Fichte, Correspondencia Completa”. FONDECYT, titulado *Intrahistoria del contradiscurso filosófico de la modernidad*. Traducción hecha por el Profesor Dr. Hugo Ochoa; y la colaboración de Felisa Cancino.

³⁶ El neologismo es mío; y hace referencia directa a la no datación de su ingreso a la masonería, pero que, sin embargo, tiene muchos puntos de convergencia con la Orden Francmasónica.

³⁷ Recordemos que la misma censura religiosa, había sido impulsada principalmente porque la manera liberal y revolucionaria de los franceses así lo exigía. Francia, hasta ese entonces, contenía aún reprimida la fuerza de los principios masónicos de Igualdad-Libertad y Fraternidad, que se derramaron por casi toda Europa. De hecho, muchos alemanes acostumbraban editar sus obras fuera del régimen de Federico Guillermo III (que a propósito, Kant siempre mantuvo una fidelidad exacerbada al régimen político, y de ese modo prefirió publicar su *Die Religion*, aún bajo todas esas condiciones).

³⁸ Parte del discurso de Rudolstadt. Fichte. 1995. p.134.

- “Sobre la esencia del sabio y sus manifestaciones en el dominio de la libertad”. Trad. Alberto Ciria. Editorial Tecnos. Madrid, 1998.
- KANT, Immanuel. “La Religión dentro de los límites de la mera razón”. Alianza Editorial, Madrid, 1991.
 - “La contienda entre las facultades de filosofía y teología”. C.S.I.C. y Editorial Debate, S.A., Madrid, 1992.
- LENNHOFF, Eugen. “Los masones ante la historia”. Trad. Federico Climent Terrer. México, 1978.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Darío. “Historia del pensamiento filosófico y científico”. Trad. Juan Andrés Iglesias. Editorial Herder. Barcelona, 1995.
- UREÑA, Enrique M. “La crítica kantiana de la sociedad y de la religión. Kant predecesor de Marx y Freud”. Editorial Tecnos, Madrid, 1979.