

Kant y la posibilidad de la ética. Lectura crítico-sistemática de los *Principios metafísicos de la doctrina de la virtud*.

Kant and the possibility of ethics. A critical-systematic reading of *Metaphysical First Principles of the Doctrine of Virtue*.

LEONARDO MATTANA EREÑO*

Universidad Autónoma de Madrid, España

Reseña de: Carmelo Alessio Meli, *Kant e la possibilità dell'etica. Lettura crítico-sistemática dei Primi principi metafisici della dottrina della virtù*, Mimesis, Milán, 2016, 324 pp., ISBN: 978-88-5753-333-9.

El primer mérito del libro de Carmelo Alessio Meli es su claridad y su rigor. Digo el primero porque son características que aparecen ya desde el título y desde las primeras páginas de la introducción. El mismo título merece ser examinado con atención porque, muy certeramente, nos da la clave para entender, no sólo el texto de Meli, sino también la obra central de Kant que es objeto de un análisis crítico y detallado, a saber, la *Metafísica de las costumbres*.¹ Esta obra publicada en 1797 ocupa un lugar peculiar en el *opus* kantiano: mantiene por un lado una evidente vinculación con la filosofía del derecho y la filosofía política, pero por el otro ha de considerarse como una de las grandes obras de filosofía moral del autor de Königsberg; es un texto largo y prolijo en el que numerosos

* Personal investigador y docente en formación en el departamento de filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid (leonardo.mattana@uam.es).

¹ En las citas relativas a las obras de Kant nos serviremos de las referencias del mismo Meli que se guía por la *Kants Gesammelte Schriften* (KGS), hrsg. Von der Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902. En lo que concierne a ediciones en castellano de la obra *La Metafísica de las Costumbres*, indicamos simplemente, aquí en nota y por eventual interés del lector, la siguiente edición: Kant, *La Metafísica de las Costumbres*, estudio preliminar y traducción de A. Cortina Orts, Tecnos, Madrid, 1989.

parágrafos están dedicados a una detallada casuística pero al mismo tiempo insiste sobre el carácter fundamental de condición de posibilidad de una ética universalmente válida, e incluso común para los deberes internos como para los externos; además, mantiene un vínculo teórico más intenso, de lo que una lectura desatenta podría dar a ver, con las grandes obras críticas.

En este marco teórico, tan rico de contenidos como denso de referencias y nexos con otras cuestiones kantianas, enfocar desde el principio y con gran precisión, como hace Meli, el núcleo principal del problema y sus implicaciones es algo imprescindible. Por ello, en primer lugar, hemos de decir que *La Metafísica de las Costumbres*, y en particular la *Doctrina de la Virtud*, es una obra sobre la posibilidad, esto es, sobre el valor de la libertad, pero no entendida superficialmente en su aplicación concreta, sino en su misma fundamentación, práctica y a la vez teórica, esto es, sistemática. Es además oportuno añadir algo sobre al subtítulo del libro de Meli, es decir, en torno al método que nuestro autor sigue en relación a la obra kantiana. Reflexionemos un momento sobre que pueda significar “lectura crítico-sistemática”; en mi opinión, el autor no elige este adjetivo de forma arbitraria o trivial: crítico-sistemática es la lectura de Meli, porque igualmente la obra kantiana tiene una función crítica y sistemática a la vez. Más allá de concentrarse en aquellos apartados más llamativos, aislándolos y derivando de ellos posibles teorías kantianas sobre aspectos sí curiosos (recordemos que la casuística presenta elementos como la avaricia o el aturdimiento por el uso inmoderado de la bebida y la comida) pero que implicarían una simplificación y una reducción del planteamiento teórico en su conjunto, mucho más interesante y lleno de implicaciones para la comprensión no sólo de la misma obra de 1797 sino de todo el pensamiento kantiano. Se trata más bien de hacer «un esfuerzo hermenéutico»,² poniendo en orden elementos que el texto kantiano presenta de forma poco lineal, valorizando aspectos que pueden resultar implícitos al lector no experto y, en suma, sacando provecho a una obra a menudo criticada. Esto no significa que Meli no reconozca los límites de la obra de Kant, sus ambigüedades o sus aporías, sino que, frente a un material a veces fragmentado u oscuro, no quiere renunciar a una posible interpretación que, como veremos, traerá sus frutos. Es, en cierto modo, una cuestión de

² Carmelo Alessio Meli, *Kant e la possibilità dell'etica. Lettura critico-sistemática dei Primi principi metafisici della dottrina della virtù*, Mimesis, Milán, 2016, p. 11.

actitud interpretativa: saber leer entre líneas, buscar las coherencias del autor, apuntalar los elementos clave, ver más allá de los escollos particulares.

Tal vez yo esté insistiendo mucho sobre la metodología que Meli sigue y sobre su actitud hacia el texto kantiano, antes de entrar en el contenido mismo, pero me parece que es algo necesario en un libro que se propone explícitamente de realizar un comentario analítico y coherente en el contexto de la que es la obra principal objeto de investigación. Como advierte Meli, las referencias a otras obras (incluso del mismo Kant) serán contadas, pero justamente por esa razón, cobrarán vital importancia en una lectura que pretende ser, recordemos, crítico-sistemática, esto es, capaz de atravesar y romper el texto para alcanzar una perspectiva de conjunto y ligada en general al pensamiento de Kant. A partir de estas consideraciones previas, podemos adentrarnos en los capítulos del libro de Meli, intentando comprender no solamente las temáticas kantianas sino también el proceder del interprete, sus intenciones y sus razones.

Ahora bien, acabamos de decir que las referencias a otras obras de Kant son más bien escasas y, sin embargo, el primer capítulo del libro de Meli se dedica exclusivamente a analizar uno de los últimos capítulos de la *Crítica de la razón pura*, a saber, la *Arquitectónica de la razón pura*. Sin duda, no se trata de una elección casual: por un lado, este capítulo de la *KrV* es particularmente ejemplificativo de la compleja relación entre crítica, método y sistema en todo el pensamiento kantiano; por el otro, ocuparse ante todo de este texto, permite establecer la conexión con la obra de 1797 de forma más directa y hermenéuticamente eficaz. Empecemos por el primero de estos aspectos: la *Arquitectónica* tiene, en cierto modo, la función de verificar los resultados de la crítica; llama a la razón a *dar razones* de su proceder y de su dimensión proyectual en su conjunto. Como escribe Meli, es necesario que «*este mismo conocimiento* [esto es, el producido por y durante la *Crítica*...L.M.] *se inscriba en un horizonte de otros conocimientos, a través de los cuales aquél mismo pueda obtener una ventaja*».³ En tal sentido, ‘dimensión proyectual’ significa abertura, contraste, exterioridad; esto es, si el resultado de la *Crítica* son las condiciones trascendentales de posibilidad del conocimiento, es necesario que éstas se encuentren en la posibilidad real de actuarse. La *Arquitectónica* tiene que ver con la definición del ámbito en el que la razón ha de obrar, del orden relacional en el que ésta debe insertarse y

³ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 35.

recuperar la dimensión sistemática más allá de la simple crítica. Para Kant, y Meli lo destaca en varias ocasiones, crítica y metafísica son «*partes necesariamente separables, pero, de hecho, unidas*»;⁴ son separables en su exposición, pero unidas en su recíproca fundamentación. El pasaje ulterior para comprender este punto tiene que ver con la historicidad del sistema. Escribe Meli que «*la necesaria historicidad de cada sistema, llamado a realizar concretamente una idea que, en cuanto suprasensible, debe representar el criterio del recorrido pero nunca podrá ser exhibida en concreto una vez por todas*»;⁵ se juega aquí la posibilidad de definir la validez universal de todo sistema: por un lado, Kant no es tan ingenuo como para pensar que se puede establecer un sistema, aun crítico, de forma inamovible y definitiva, pero, por el otro, tampoco se puede aceptar un rudimentario relativismo y una idea de sistema del todo contingente. Escribe Kant: «*la realización de la idea requiere un esquema [...] el esquema que no se traza de acuerdo con una idea [...] nos ofrece una unidad técnica; el que surge en cambio, como resultado de una idea funda una unidad arquitectónica*». ⁶ Hemos de entender ‘esquema’ como la condición de posibilidad es ciertamente el elemento mediador que intercede para con la realización de la idea misma. Sin embargo, en estos pasajes nos encontramos en la condición previa de dicha realización: «*Gran parte de la Arquitectónica, de hecho, no se ocupa de cómo construir un sistema, sino más bien del hecho de que -a nivel de condición de posibilidad- un sistema es necesario*». ⁷ Si la *KrV* ya acometiera a la tarea de la realización, si desplegase el método que exige, probablemente la *Metafísica de las costumbres* no tendría ninguna función. Al contrario, si bien colocándose frente a exigencias similares a las expuestas en la primera *Crítica*, la obra de 1797 ahondará, como ahora veremos, en el problema del *cómo*, de la fundamentación intrínseca de una ética capaz de encontrar una realización concreta pero sin perder de vista la dimensión sistemática.

El siguiente capítulo del libro de Meli se ocupa ya de la obra de 1797 pero aún en relación a otra obra kantiana que guarda estrecha relación con ésta, a saber, la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Definir el sentido de una metafísica de las costumbres es una tarea que requiere cierta precaución: ya en la citada *Arquitectónica*, Kant hace una referencia, que sin embargo no desarrolla, cuando escribe que una metafísica de las

⁴ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 45.

⁵ C. A. Meli, *Ibidem*, pp. 45-46.

⁶ *KrV*, A833/B861.

⁷ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 59.

costumbres «abarca los principios que determinan a priori y convierten en necesario el hacer y el no-hacer (Tun und Lassen)». ⁸ Se trata de comprender cómo la dimensión sistemática es tal justamente gracias a la aplicabilidad del ámbito teórico sobre el práctico, y no a causa de la primacía de uno sobre el otro: sólo una razón capaz de ponerse a la obra podría reivindicar su dimensión sistemática.

Por otro lado, es necesario que la *Metafísica de las costumbres* no se ocupe de aquello que es solamente empírico. En tal sentido, el mismo Kant lo deja claro en la *Vorrede* de la *Fundamentación* cuando escribe que «la orden ‘tu no debes mentir’ no ha de valer, por ejemplo, sólo para los hombres, como si otros seres racionales pudieran desentenderse de ella». ⁹ Sin embargo, no es tan simple aceptar que la formalidad, sin más, implique la universalidad de la ley moral (de hecho, podemos anticipar que justamente es ante este problema que surge la exigencia de la *Metafísica de las Costumbres*); se podría fundamentar la ley a posteriori a partir de un deber particular sin que ésta no añadiera nada. Meli aclara este punto decisivo: «Kant está diciendo que, si debemos pensar una ley en la perspectiva de la moralidad, que valga como fundamento de obligación [...] no podemos no pensar a esta ley desligada de la perspectiva modal que la acompaña: la necesidad y la universalidad». ¹⁰ Es el carácter modal, esto es, relacional, de la ley que implica que una metafísica de las costumbres sea una tarea filosófica que ha de formar parte del sistema. Sin embargo, insistiendo sobre el lado de la purificación, buscando una metafísica de las costumbres absolutamente purificada, ¿no estaríamos perdiendo el contenido mismo de tal metafísica? En realidad, no se trata de deducir el contenido material de la ley formal, sino, al contrario, mostrar cómo y por qué, modalmente, se pueda fundamentar una ética a partir de una ley universal. Por ello una de las tareas de la *Fundamentación* ha de ser la demostración del valor efectivo de la ley moral. Mostrar su valor significa poner a prueba su efectividad: lo empírico surge justamente por su inadecuación con respecto a la ley y no por su perfecta coincidencia y, por tanto, la tarea de esta metafísica (al menos, según la *Fundamentación*) concierne al por qué ser seres morales, algo que, según Meli, se articula en una triple función: «Llegar al principio es obra de la fundación, basarse sobre éste para otras investigaciones, sigue siendo la tarea de la metafísica de las costumbres.

⁸ KrV, A841/B869.

⁹ GMS en KGS IV, p. 389.

¹⁰ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 80.

*Justificarlo será sin embargo la finalidad, aludida en la tercera sección, de la crítica de la razón pura práctica».*¹¹ A partir de esta articulación, parecería configurarse un desdoblamiento entre una moral pura y una moral aplicada; ahora bien, Meli problematiza el concepto de aplicación que parecería ser, en un primer momento, bastante intuitivo. Es cierto que hemos insistido en la idea de mediación y trámite que toda condición de posibilidad debería tener; en tal sentido, ‘mediación’ y ‘trámite’ tendría que ver más bien con el concepto de aplicabilidad que de aplicación. Lo que Meli pretende sobre todo destacar es la raíz común y plenamente estructural de esta metafísica de las costumbres en el conjunto del sistema: las sucesivas articulaciones y divisiones son sí funcionales para comprender el ámbito de efectividad, pero esto no implica rebajar el principio fundacional al contenido que no deja de ser contingente.

Aclaradas estas cuestiones preliminares pero fundamentales, Meli comienza a dedicarse plenamente a la obra de 1797. Como sabemos, entre esta obra y la que hemos tratado precedentemente se encuentra la publicación de la *Crítica de la razón práctica*; ahora bien, sin dedicar demasiado tiempo a dicha obra, Meli nos advierte sobre las dificultades que la *Metafísica de las costumbres* puede encontrar a la luz de la segunda crítica. En primer lugar, podría parecer que la función crítica y sistemática se haya agotado después de la segunda *Crítica*; de hecho, los primeros párrafos de la introducción de la *MS* parecen desarrollar una especie de antropología descriptiva (ofreciendo definiciones del deseo o la inclinación). Sin embargo, escribe Meli, «*más que una suerte de fenomenología de la acción, estas páginas quieren configurar un análisis crítico del sujeto racional finito*»;¹² esto es, concentrarse no en los elementos empíricos sino en las capacidades o facultades (*Vermögen*) del sujeto. Con facultades nos referimos a las condiciones para una definición del ánimo de dicho sujeto y no a una simple observación espontánea. Así, en este sentido, los párrafos de la introducción aclaran la articulación entre libertad, voluntad y arbitrio. Así, «*desde el punto de vista crítico, la libertad tiene un sentido positivo cuando es interpretada como capacidad de la razón pura de ser práctica*»,¹³ esto es, se trata de “posibilitar” a la libertad para que ésta no esté sujeta al mero ámbito del arbitrio y la voluntad pueda orientarse moralmente. También surge otra cuestión en estas páginas, a

¹¹ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 92.

¹² C. A. Meli, *Ibidem*, p. 108.

¹³ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 121.

saber, la división entre acciones interiores y acciones exteriores. Esta diferencia es importante a la hora de distinguir la especificidad de la moral, por un lado, y del derecho, por el otro. Recordemos que la introducción a la que nos estamos refiriendo es común a las dos partes de la *MS*: la doctrina del derecho y la doctrina de la virtud.¹⁴ Cabe aquí destacar que la distinción entre estos ámbitos, en realidad, esconde, una vez más, una raíz común; como escribe Meli: «*todos los deberes pertenecen, en cuanto deberes, a la ética*».¹⁵ No se trata simplemente de una primacía de las acciones interiores sobre las exteriores. Más bien esta raíz común nos recuerda la tarea y la capacidad de la libertad, como razón a la obra, de atravesar críticamente el contenido que ha de fundamentar. He aquí un primer punto al que el análisis de Meli justamente nos conduce: el deber en cuanto tal es, ante todo, el «*principio moral común que es, en definitiva, el imperativo categórico como ley de libertad*».¹⁶ El deber no es un deber concreto sino el concepto de obligación mismo, que implica la interiorización de la ley y el cumplimiento de ésta a partir de la libertad y no coactivamente. «*Hasta aquí Kant ha expuesto la absoluta prioridad de la pureza de los principios a priori sobre toda presunta universalidad*»,¹⁷ ahora es necesario interrogarse sobre la relación (es en la relación, donde propiamente reside el *quid* del problema) entre los principios y su contenido, ahora sí sin confundir una metafísica de las costumbres con una antropología. Como escribe el mismo Kant: «*esto quiere decir que una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero, sin embargo, puede aplicarse a ella*».¹⁸ En cierto modo, esta configuración híbrida da lugar a un término que, como advierte Meli es un *unicum* en los escritos kantianos, a saber, *Antroponomía*. El pasaje al que se refiere nuestro autor se encuentra ya en la *Introducción a la Doctrina de la virtud*, sin embargo, cabe anticipar esta conclusión para poder proceder con mayor orientación en nuestro comentario. Este vocablo nos permite conjugar el elemento empírico con el normativo o en las palabras de Meli, «*el criterio de aplicabilidad y efectividad de la ley racional, no puede ser dado [...] por una disciplina exterior a la moral, sino que debe ser el mismo una orden de la razón pura*».¹⁹ Recordemos como, en la

¹⁴ Teniendo en cuenta exclusivamente el índice de la obra, podríamos pensar que esta introducción se refiere sólo a la *Doctrina del derecho*; sin embargo, leyéndola podemos comprobar cómo los temas y los problemas sea transversales.

¹⁵ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 134.

¹⁶ *Ídem*.

¹⁷ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 143.

¹⁸ *MS* en *KGS VI*, p. 217.

¹⁹ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 150.

Fundamentación, la marcada formalidad del sujeto de la ley moral no permitía mantener rigurosamente vinculado lo empírico con lo universalidad. Es necesario, por ende, reconducir la universalidad y la pureza de la ley moral a un ámbito de aplicabilidad más concreto y fáctico.

Comenzando el tercer capítulo de su libro, Meli nos introduce al que él mismo considera el texto central de su trabajo: la *Introducción a la doctrina de la virtud*. Nuestro autor apuntala los resultados hasta ahora obtenidos y retoma la exigencia, desde el principio enunciada, según la cual «aquí ‘metafísica de las costumbres’ no significa ya simplemente filosofía moral pura, sino sistema del conocimiento racional de toda la moralidad entendida en conjunto, doctrina del derecho y de la virtud, considerando sólo a la segunda como ética pura».²⁰ El objetivo de estos pasajes consiste en probar como la *MS* mantiene un fuerte vínculo teórico y una función análoga con la *KrV*; en este sentido, el paralelismo se hace más específico y concierne la deducción de los fines de la virtud, en analogía con la deducción de las categorías del entendimiento. Se trata de comprender como los fines, que son posibilidad universal de la ley moral, puedan traducirse sin desvirtuarse en deberes concretos. A partir de esta premisa, Meli nos guía por esta densa introducción a través de una organización temática de los párrafos, resaltando con atención la intención arquitectónica de Kant. Sin poder ahondar aquí en todo el análisis que hace Meli, me limitaré a resumir las líneas principales. La definición de doctrina de la virtud une dos aspectos que en un primer momento parecen estar separados: «por un lado, la disposición de la máxima subjetiva de aceptar el móvil moral resistiendo a los impulsos de la sensibilidad y, por el otro, la obligación interna que define, por sí misma, el ámbito de la ética».²¹ Se trata de pensar libremente el fin; éste ha de ser racional «y por esta razón, apto para entrar en la formulación del imperativo categórico según la universalidad».²² Es sobre todo en el párrafo IX de esta introducción, donde Kant da las indicaciones decisivas, tanto en un sentido negativo, identificando lo que no son los deberes de virtud, como finalmente positivo, cuando afirma que éstos son las leyes para los fines de la razón. Pero ¿qué es un fin para la razón? Una vez más nos movemos en la dificultad de fundamentar los deberes sin tomar uno en concreto y universalizarlo sin más. Por eso cabe

²⁰ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 154.

²¹ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 165.

²² C. A. Meli, *Ibidem*, p. 177.

destacar el proceder deductivo y sobre todo el punto de vista de este proceder, esto es, hay que considerar que *«la finalidad es forma, potencialidad de ponerse fines leída no desde el punto de vista de una técnica subjetiva, sino desde el de la razón; ésta indica por tanto la compleja relación necesariamente finalista del arbitrio respecto a sí y a los otros»*.²³ Sólo a partir de este punto de vista, podemos comprender, además del carácter mediador de esta metafísica de las costumbres, también la dimensión de la felicidad como inherente a aquélla. En cierto modo, para liberar a la ley moral de toda coacción, es necesario que la razón *«en cuanto moralmente legisladora, presuponga el pensamiento que todos estén obligados a la máxima de la felicidad; y esta máxima, involucrando a la humanidad como tal, consiste en el preocuparme, al mismo tiempo, de la felicidad mía y de la de los demás»*.²⁴ Tenemos un cuadro más claro de los elementos que han de estar presentes, más allá de su aparente contradicción, en esta nueva ética: universalidad y finitud, necesidad e historicidad, deber y felicidad. Es en este equilibrio que se ha de establecer el paradigma que Kant nos presenta en esta obra, pero teniendo en cuenta además otro elemento: la fortaleza moral. Kant define la virtud como *«la fortaleza moral de la voluntad de un hombre en el cumplimiento de su deber»*;²⁵ la virtud representaría una cierta *energheía*, un movimiento performativo que mantendría abierto tanto el ámbito de la pureza de la ley moral como el de su aplicación concreta. Añade Meli una nota importante, en relación al parágrafo XII (los *Ästhetische Vorbegriffe*), cuando escribe que *«detrás de la descripción de facultades del ánimo puestas a la escucha de la ley moral, está el establecerse de una potencialidad de la razón que está en juego; es decir, la capacidad de poder ofrecer un efecto del sentimiento»*;²⁶ una potencialidad que justamente es capaz de producir efecto, esto es, de afectar al sujeto de forma íntima y estructural.

El cuarto capítulo del libro de Meli toma en consideración la *Doctrina ética elemental*, a saber, la parte que corresponde a la casuística y a los preceptos. Leyendo el contenido de estas páginas de la obra de Kant parecería que todo lo afirmado anteriormente cae en desuso, parecería que tenemos aquí un elenco de deberes y cometidos para ser buenos seres morales. Sin embargo, no es así que hay leer esta sección: al contrario, una doctrina elemental *«trata de conceptos principales de una ciencia, de sus definiciones y de su*

²³ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 187.

²⁴ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 205.

²⁵ *MS* en *KGS VI*, p. 405.

²⁶ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 219.

posibilidad. No construye aún un sistema de la ciencia porque es propedéutica a una doctrina del método que, junto a los 'elementos', pueda aplicar, es decir producir efectivamente, un conocimiento válido».²⁷ Propedéutica y, por ello, lugar de la crítica. Meli atraviesa el texto con suma atención para anotar, punto por punto, los pasajes en los que este elemento destaca, justamente para equilibrar la idea contraria de un simple conjunto de preceptos. Se trata de trazar algunas distinciones fundamentales, en particular en lo que concierne a la extensión de los deberes, a su división entre perfectos e imperfectos y al espacio en el que se mueven, su *Spielraum*. Esta detallada articulación se condensa principalmente en dos temas importantes y transversales a la obra kantiana: el tribunal de la razón, y su relación con la conciencia, y la importancia de la educación. Las consideraciones sobre los varios deberes de esta *Doctrina* nos llevan a, escribe Meli, que «la conciencia no está constituida por momentos separados, sino que es la analogía de un proceso unitario de legitimación moral [...] la conciencia es la consciencia de un tribunal y no este Gerichtshof mismo».²⁸ Como escribimos anteriormente, se trata de dar razones de cómo la razón produce un cierto efecto, en este caso moral, sobre el sujeto y cómo éste es la garantía activa de sus facultades, el ámbito de circulación de sentido y por tanto no puede carecer de unidad.

Sin embargo, es en el siguiente y conclusivo capítulo de su libro que Meli habla de la problemática de la educación, vinculada a la historicidad. El texto de Kant escogido en este caso es la *Doctrina ética del método*. Kant se pregunta si la virtud pueda ser enseñada y considera que «la educación es por tanto propiamente el método de la virtud, la estructura teórica a través de la que es posible un uso de conceptos de la razón pura práctica».²⁹ Esto implica que el factor de la educación es importante y que la moral ha de estar sujeta al proceso histórico, pero también indica que la estructura, que permite esa transmisión a través del tiempo, no está simplemente sujeta a la contingencia. El método concierne justamente a la estructura del enseñamiento, a la dialéctica de la transmisión, en la no faltan los ejemplos en torno a la relación dialógica entre el maestro y el discípulo y que Kant define como un *Catecismo moral*. Una vez más, Kant nos presenta los rasgos sistemáticos de su obra en su capacidad de atravesar y unir los elementos más concretos,

²⁷ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 226.

²⁸ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 259.

²⁹ C. A. Meli, *Ibidem*, p. 284.

las situaciones más fácticas, con su más necesaria y universal fundamentación. Como hemos visto a través de la importante guía de Carmelo Alessio Meli, la perspectiva que la obra kantiana de 1797 ofrece es de gran interés: no sólo presenta la articulación de las facultades y su relación, sino que indaga, buscando no caer en un rígido formalismo, el ámbito donde se da esa relación. La dimensión de posibilidad de la ética kantiana reside justamente en que ésta es el lugar donde se fundamenta esa posibilidad y no una condición previa y externa a la ética misma. Y además, como ya vimos, un lugar activo, transversal históricamente y capaz de configurar los deberes concretos.

Cabe decir unas últimas palabras específicamente sobre el libro de Meli. Es cierto que nuestra reseña, como habrá advertido el lector, ha procedido paralelamente a la obra de Kant, pero es que hablar sobre el libro de Meli era inevitablemente confrontarse con los textos del mismo Kant. La intención explícita de hacer un comentario crítico de la obra del filósofo de Königsberg nos ha llevado a sumergirnos a nosotros mismos en el entramado de la ética del autor de las *Críticas*. Por tanto, el libro de Meli puede ser entendido como una guía a la lectura, un texto que nos ayude a desentrañarnos en la complejidad kantiana y nos de una panorámica de conjunto así como una profundidad teórica que está siempre presente incluso en los puntos más oscuros. Decía una guía, pero no una introducción generalista o fundada a través de fuentes secundarias. Se ve todo el trabajo, cuerpo a cuerpo del autor, por comprender el texto y devolverlo esclarecido y ordenado para que sea una contribución útil al debate filosófico. Sucede a menudo que las interpretaciones de los grandes pensadores oscilan entre una exposición aproximada y un comentario que roza la tautología y no nos dice nada que no podríamos averiguar leyendo el texto principal. Y bien, el libro de Meli, por los aspectos mencionados, consigue ser una síntesis equilibrada, proficua y eficaz. Si bien es sí un comentario de los textos de Kant, el libro no por ello falta de una personal visión filosófica. Es la visión del interprete atento, óptimo conocedor de las fuentes y del contexto, aun sin la necesidad de hacer una exhibición de erudición. Se trata de una operación de sobriedad y economía discursiva, capaz de resaltar los puntos clave y salvar al lector menos experto de los obstáculos más duros, pero también de dar una clave de lectura sobre la filosofía kantiana más en general: en cierto modo, evidenciar el proyecto unitario de la ética kantiana, su capacidad de mantener ligadas la posibilidad y la realidad, implica dar una respuesta fuerte a las críticas que rebajan el pensamiento kantiano a una filosofía marcada por límites extrínsecos, postizos e ingenuos, una filosofía

de la tardía Ilustración que habría quedado desfasada poco tiempo después con la llegada de Fichte o Hegel. Al contrario, este Kant sabiamente presentado por Meli puede ser de grande actualidad y todavía puede darnos mucho que pensar.

