

las técnicas disciplinarias de Ignacio de Loyola, la primacía de la voluntad en Descartes, el saludable escepticismo de Montaigne, invitan a abrir otros tantos "focos" de atención en torno a las diferentes maneras de tratar filosóficamente las pasiones.

El modelo del *amor Dei intellectualis* tal vez sea el núcleo "duro" y apasionado del texto, en todo caso, un modelo de amor intelectual a la altura de los tiempos y pasado por el filtro histórico de la Revolución Francesa, después de la cual "para bien o para mal, nada volverá a ser como antes". En todo caso, cuidadosamente distinguido de la ingeniería racional y de la turbulencia del amor romántico, analíticamente más allá de toda invocación genérica al egoísmo o al altruismo, aparece "al menos en momentos de intensa transformación social e individual, como una respuesta más satisfactoria que el *rigor mortis* de las leyes petrificadas, de los compromisos difusos, de respuestas que no corresponden a las expectativas colectivas" (p. 36). El *amor intellectualis* aparece así como un puente entre la lógica simétrica de las pasiones y la lógica asimétrica de la razón, entre la intensidad y la innovación por un lado y el análisis y la discriminación por el otro, entre la fuerza del símbolo y el conocimiento de lo particular.

Tal vez en épocas de transformación acelerada, de deseos insituables y de identidades lábiles, la medida, la integridad y la calma —alegría de la sabiduría spinoziana— sean un antídoto contra las "aspiraciones indistintas de felicidad, como ejecución improgramable de deseos", en momentos en que sin duda "esta felicidad parece ser el complemento de la angustia, como miedo sin objeto". Es indudable que carecemos de una "educación sentimental adecuada", y que nuestros precarios modelos de racionalidad sólo

digieren hasta ahora las pasiones frías. Nadie sabe cómo podría llevarse a cabo esa educación sentimental pero sin duda, teniendo en cuenta la dimensión de los problemas involucrados, ello equivaldría a una revolución en la sensibilidad de Occidente. Mientras tanto, probablemente las pasiones sigan siendo sinónimo de ceguera, de inconsistencia, de oscuridad. Seguirán formando parte de lo demoníaco o de lo puramente íntimo, patrimonio de estereotipos de género (la mujer como encarnación de una cálida afectividad coja en racionalidad) o tema de estudio de la psicología de masas (la muchedumbre presa de las pasiones nutridas en el miedo, la resignación o la esperanza). Pero mientras tanto, y con mayor razón, el libro de Bodei, seguirá siendo lo que es: una fascinante meditación sobre la vida escrita por un hombre sabio.

NORA RABOTNIKOF

Henry E. Allison, *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, traducción y prólogo de Dulce Ma. Granja, Coedición Anthropos/UAMI, Barcelona/México, 1992.

Hay buenas razones para alegrarse de la aparición en castellano del libro de Henry E. Allison: *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa* (1983); más aún si se es lector más o menos asiduo de la *Crítica de la razón pura*.

Como todo buen comentario a la *Crítica*, el texto de Allison puede leerse de dos maneras. Podemos consultarlo como un libro de referencia sobre diversos temas kantianos; cada capítulo es lo suficientemente independiente como para permitir una lectura de este tipo. Allison es muy cuidadoso al exponer y discutir distintas interpretaciones sobre los temas

que trata, y también lo es para defender entre ellas su propia interpretación. Los diversos capítulos son como mapas que nos orientan en la discusión en torno a un cierto problema y sugieren avanzar en una determinada dirección. En este sentido, creo que son excepcionales los capítulos sobre el espacio, la deducción trascendental, el concepto de sustancia y el problema de la afección, aunque sé que esto vale sólo como una opinión personal. De cualquier manera, la lectura completa no sufre la fragmentaria y cuando el libro se termina de leer, se conserva, sabiendo que es un texto al que siempre se volverá con preguntas más específicas.

La otra forma de leer a Allison es buscando entender su propuesta general, es decir, dejarse guiar a través de sus análisis sin detenerse en todos, para desembocar en su tesis acerca de lo que significa el idealismo trascendental y la manera en la que puede defenderse. En este sentido, el libro de Allison es un excelente comentario a la *Crítica* y está a la altura, creo yo, de comentarios ya clásicos como Kemp Smith, Paton, Körner, Bennett o Strawson. A diferencia de Kemp Smith y Bennett, el texto de Allison no pretende ahondar en las debilidades e imprecisiones de Kant, sino en sus fortalezas; en este sentido la actitud de Allison es más afín a la de Paton quien se esfuerza, siempre que puede, en defender a Kant contra el propio Kant. Pero para mí, la relación más interesante del comentario de Allison es con Strawson.

Strawson sostiene que la bondad de la filosofía de Kant está en brindar un tipo de argumentos, que postulan condiciones indispensables para el reconocimiento de un objeto. Pero Kant se equivoca —piensa Strawson— al referir sus condiciones epistémicas a una conciencia trascendental. El subjetivismo kantiano (contenido básicamente, para Strawson, en la

“teoría de la síntesis”) arruina la intención original del genio. La realidad está estructurada, pero no por la conciencia.

A diferencia de Strawson, Allison piensa que el idealismo kantiano es una virtud; pero es una virtud que no consiste, como piensa Strawson, en referir las condiciones epistémicas a la estructura cognitiva (como si se tratara de una psicología filosófica) y abrir con ello un abismo infranqueable entre el objeto representado y el objeto real, finalmente incognoscible, dada la imposibilidad de salir de nuestra subjetividad. Allison argumenta desde el inicio, que el idealismo de Kant no es psicológico, sino epistémico: las condiciones subjetivas se postulan *como condiciones necesarias para la representación de un objeto o un estado objetivo de cosas* (p. 40). De esta manera, a pesar de su carácter subjetivo, las condiciones nos permiten el acceso a un mundo público; de hecho, es sólo gracias a dichas condiciones que las representaciones logran referirse a objetos.

La defensa de Allison apela a una distinción fundamental: Kant es un idealista trascendental, no un idealista empírico. Esto significa que —al igual que el realista— Kant puede distinguir entre la representación mental del objeto (de carácter subjetivo), y el objeto que es representado (de carácter público o intersubjetivo). Pero Kant también distingue al objeto tal como aparece (o es conocido) del objeto tal como es en sí, mientras que el realista trascendental identifica al objeto público (fenómeno) con la cosa en sí.

La propuesta de Allison, dicha escuetamente, consiste en subrayar las virtudes de esta segunda distinción y en ver al idealismo trascendental como el punto de vista al que desemboca naturalmente, quien acepta una diferencia entre objeto

de conocimiento y cosa en sí. En este sentido, el idealismo trascendental no se refiere sino a un conjunto de condiciones epistémicas indispensables para conocer algo como un objeto. Quien no reconoce la distinción entre fenómeno y cosa en sí, no reconoce la importancia de las condiciones subjetivas y quizá nunca pueda dar cuenta cabal de cómo es que sus representaciones logran referirse a algo completamente distinto de éstas. Kant ha sido acusado por Strawson de alejarse abismalmente de lo real, y Allison lo presenta como un esfuerzo en sentido contrario: un intento de franquear, a través de condiciones epistémicas, la distancia abismal con lo real. De aquí la revolución copernicana de Kant.

Ahora bien, las condiciones epistémicas serán para Allison, como para Kant, de dos tipos: intuiciones *a priori* y categorías. Kant deberá demostrar lo *a priori* del espacio y del tiempo si pretende un idealismo trascendental consistente: porque sólo mostrando que el objeto espacial es también una representación, logra el idealista mostrar que las cosas en el espacio no son cosas en sí. A pesar de que la tesis de la idealidad del espacio ha sido muy criticada, Allison intenta revitalizarla y defenderla. Si Kant tiene razón al afirmar que espacio y tiempo son intuiciones *a priori* —y Allison así lo cree— entonces tiene razón al afirmar que espacio y tiempo son, por un lado, empíricamente reales (de hecho, conforman el ámbito de la realidad que conocemos); y por otro lado, trascendentalmente ideales, su validez está limitada al campo de los fenómenos, es decir, a los objetos en relación a nuestro modo, siempre sensible, de conocerlos. Realidad fenoménica no equivale a realidad mental; el objeto espacial se perfila como un buen candidato para el concepto de objeto público; su carácter espacial permite distinguirlo del yo y de otros ob-

jetos. Allison piensa que ver al espacio como una condición epistémica, equivale a considerar que los objetos son espaciales en virtud de nuestra forma peculiar de presentarlos y no independientemente de ésta. Pero, ¿por qué esta condición *a priori* debe necesariamente ser subjetiva? ¿Por qué del hecho de que nosotros tengamos que limitar nuestro conocimiento a objetos espacio-temporales, se sigue que éstos sean sólo espacio-temporales en tanto objetos de nuestro conocimiento y no tomados en sí mismos? Allison presenta al final del capítulo 5 un argumento que confieso que no acabo de entender. Sin embargo, creo que implícitamente está la idea de que si las cosas en sí, independientemente de nuestro modo de conocerlas, fueran espacio-temporales, entonces no serían independientes de nuestro conocimiento puesto que podríamos ser afectados por ellas. Si no me equivoco, Allison piensa, no sin apoyo de Kant, que estamos obligados a pensar la realidad en sí como objeto de una intuición intelectual que excede nuestras limitaciones y es, por ende, suprasensible.

La ruta de Allison es, sin embargo, tentadora. Aceptar que espacio y tiempo son trascendentalmente ideales ofrece la posibilidad de considerar el ámbito espacio-temporal como el ámbito idóneo (e incluso obligado) de referencia objetiva; el conocimiento es, finalmente, una relación entre diferentes tipos de representaciones. Las categorías son también condiciones epistémicas, necesarias mas no suficientes para lograr la referencia a objetos, pues requieren, nos dice Allison, del apoyo de las condiciones sensibles, es decir, del espacio y el tiempo. Las categorías ponen al objeto en sentido lógico o judicativo (como sujeto de un juicio), y las condiciones sensibles nos dicen que el objeto real puede ser o bien espacio-temporal, o bien sólo temporal. Así, por

ejemplo, el único candidato al concepto de sustancia es *algo movable en el espacio* (p. 327), sólo algo así puede dar a la categoría de sustancia una aplicación empírica (y no únicamente lógica). Las categorías son conceptos de objetos posibles que, para adquirir realidad objetiva, deben asociarse a esquemas (deben relacionarse con el ámbito espacio-temporal, que es el único ámbito posible de referencia).

Parece relevante preguntar aquí si, para Allison, las condiciones de la sensibilidad son ellas mismas suficientes para pasar del sentido puramente formal (o judicativo) de objeto al sentido fuerte, empírico. Parece claro que espacio y tiempo no pueden bastar por sí mismos puesto que están vacíos, en ellos se dan los fenómenos, pero ellos no producen por sí mismos los fenómenos, sino sólo, ayudados por conceptos, la forma general del fenómeno. Pensar un algo que se mueve en el espacio es concebir un candidato idóneo pero no es, todavía, aplicar la categoría de sustancia. Así, pues, la subjetividad de las condiciones no nos libra, creo yo, del supuesto de un algo distinto a la representación que afecta al sujeto, y proporciona una materia presta a ser ordenada (y no de cualquier manera). Sin embargo, a veces Allison sugiere que la mera relación de los conceptos puros con el ámbito sensible les brinda significatividad; la deducción no logra su paso final: de la validez objetiva a la realidad objetiva, y tiene que apoyarse en el esquematismo y las analogías. Pero los esquemas, en la interpretación de Allison, aplican categorías a intuiciones puras y no parecen requerir de lo dado (en todo caso, sugiere Allison en un pasaje, la imaginación puede brindar materiales posibles para una aplicación más concreta de la categoría). Allison no ignora el problema de la afectación pero lo pospone, quizá porque sabe

que mientras menos cosas dependan de algo *dado*, más sólido se vuelve el idealismo kantiano.

Es sólo hasta la última parte, cuando Allison se enfrenta al problema de la afectación: espacio-tiempo recortados por categorías señalan el ámbito idóneo de la referencia (significatividad, realidad objetiva) pero no bastan ellos, decíamos atrás, para proporcionar esta referencia; es necesario suponer, reconoce Kant, una materia de la experiencia. Pero ¿qué es esta materia?: si es una cosa sensible entonces no puede, ella misma, ser fundamento o respaldo de lo sensible; pero si es algo no sensible (es decir, puramente inteligible) entonces ¿cómo explicar que nos afecte?, ¿cómo suponer que es la causa de nuestras sensaciones?

La respuesta de Allison al dilema tradicional es sorprendente. Él sostiene —no sin apoyo de Kant— que lo que nos afecta son los fenómenos, los objetos espacio-temporales; de hecho, lo que vemos, tocamos, oímos, etc. son cosas en el espacio-tiempo, y no parece que podamos ser afectados de otra manera. Nos afecta el mundo, la realidad de objetos que se mueven en el espacio y no un tipo de entidad meta-empírica incognoscible (una cosa en sí). Ahora bien, cuando pretendemos explicar por qué los fenómenos no son *un mero juego de representaciones*, sino objetos en sentido fuerte, entonces —y sólo entonces— nos vemos obligados a plantear que hay en ellos un elemento independiente, algo que nos es dado (una materia). Pero al pensar lo dado como algo independiente, lo separamos de las condiciones sensibles; de aquí que este elemento no-sensible que respalda al fenómeno —y Allison da un último paso hacia el idealismo— resulta ser, por definición, un objeto puramente inteligible, un objeto creado por las categorías, algo

indeterminado =  $x$ : el concepto de objeto trascendental es el concepto de un correlato no empírico del fenómeno; sólo él, por tanto, puede ser concebido como el fundamento último de lo dado. Cosa en sí y objeto trascendental son, finalmente, el mismo concepto (noumeno) sólo que tomados positiva o negativamente.

Parece extraño que la materia de la experiencia nos conduzca, en última instancia, hacia el objeto trascendental; es como si, en última instancia, el conocimiento no fuera sino resultado de una autoafección; el mundo parece, extrañamente, surgir por completo de las condiciones epistémicas. Sin embargo, la interpretación de Allison recoge una intuición básica, desatendida por otros idealismos preocupados en explicar cómo es que la conciencia estructura constantemente la

realidad, a partir de ciertos materiales aún no contaminados. Una de las grandes virtudes del texto de Allison es que vuelve al idealismo una postura epistemológicamente tan natural como el realismo: la realidad que nos afecta está ahí dada, nacemos en ella y la heredamos; conocemos un mundo ya estructurado y a él referimos todo nuestro conocimiento. No hay otra realidad misteriosa e incognoscible.

Para terminar, quisiera señalar que la traducción es, por lo general, muy buena. Lo único que lamento es que no siempre los pasajes de la *Crítica* corresponden a la versión de Pedro Ribas; quizá uniformar las traducciones pudiera ser de ayuda para fortalecer un poco más nuestro Kant en castellano.

ISABEL CABRERA