

Alejandro Rosas. "Kants idealistische Reduktion. *Das Mentale und das Materielle im transzendentalen Idealismus*". (La reducción idealista en Kant. Lo mental y lo material en el Idealismo trascendental). Königshausen & Neumann, Würzburg 1996, 189 pgs.

En esta obra Alejandro Rosas nos ofrece una interpretación de la doctrina kantiana, vecina en muchos puntos a la lectura que de ella hiciera en su momento Fichte. Esto lo lleva a proponer una reformulación de algunas de las tesis sostenidas en la *Critica de la razón pura* (KrV), buscando otorgarles así una mayor consistencia. La tesis fundamental está expresada en el título mismo de la obra: el Idealismo Trascendental debe entenderse como una tesis reduccionista en lo que respecta al conflicto que se presenta entre lo mental y lo material; esta reducción consiste en considerar ambos términos como puntos de vista diferentes sobre una misma realidad, pero de tal manera que esa realidad en sí misma es en último término mental. Lo que no significa negarle a lo material su existencia, pero sí su autonomía. También Fichte consideraba que su idealismo absoluto no era otra cosa que una lectura consecuente de la doctrina crítica; pero, como bien se sabe, Kant no estuvo de acuerdo con esa interpretación.

Rosas no lo ignora, y no pretende que su interpretación sea fiel a la «*ipsissima verba magistri*», pero considera sin embargo que responde mejor a la intención de su Idealismo Trascendental, en la medida en que éste se entiende como fórmula para resolver conflictos explicativos, es decir, aquellos que se presentan cuando, "para explicar sucesos en un determinado ámbito ontológico, se dispone al menos de dos principios de explicación justificados por igual y sin embargo en apariencia incompatibles" (6). Para ello Rosas examina la manera como el Idealismo Trascendental busca resolver el problema tradicional de la relación entre el alma y el cuerpo, que constituye no solamente un caso paradigmático de conflicto explicativo, sino que pertenece a la sustancia misma del proyecto kantiano, a pesar de no haber despertado mayor interés entre los comentaristas, por razones que el autor explica.

Pero antes de abordar el tema central, el libro emprende un largo rodeo con el propósito de mostrarnos la manera como opera "el Idealismo Trascendental como solución de conflictos explicativos" (I Parte), examinando el caso de las antinomias y de la Estética Trascendental. En las antinomias Rosas nos hace ver, después de un análisis cuidadoso de los textos, cómo, bajo los cuatro ejemplos de problemas cosmológicos (comienzo del mundo, simplicidad, causalidad y necesidad), subyace un único conflicto fundamental entre una concepción racionalista y una empírica, entre el concepto inteligible y el empírico de mundo.

"Kant –nos dice Rosas–, deduce su Idealismo Trascendental suponiendo la validez, o al menos la validez *prima facie*, de dos principios

contrapuestos. El principio racionalista afirma que la cadena de los acontecimientos mundanos es accesible o cognoscible bajo cuatro aspectos categoriales, sin importar si es finita o infinita. El principio empirista afirma que esa misma cadena no es accesible como totalidad, y que por lo tanto no puede ser considerada ni como finita, ni como infinita. Como ambos principios resultan incompatibles, Kant propone como solución idealista trascendental situar ambos principios bajo perspectivas distintas sobre la realidad, pero válidas por igual, con el fin de mantener simultáneamente la validez de ambas” (26).

Sin embargo, no resulta claro cómo una distinción de perspectivas pueda resolver un problema ontológico, como suele entenderse la contraposición entre racionalistas y empiristas. En todo caso, a Rosas le interesa mostrar cómo, en contra de expresas afirmaciones de Kant, el Idealismo Trascendental encuentra su mejor justificación como solución del conflicto explicativo entre racionalismo y empirismo, antes que “por la construcción de nuestras representaciones de espacio y tiempo, y por los conceptos elementales del entendimiento” (BXXII nota). De ahí que, una vez analizadas las antinomias, pase a considerar la Estética Trascendental.

Mediante un sutil análisis de las raíces leibnicianas que marcan la concepción kantiana del mundo espacio temporal, Rosas logra mostrarnos cómo el verdadero problema del espacio que se confronta en la Estética consiste en la contraposición de dos concepciones: la geométrica newtoniana y la monadológica leibniciana. En otras palabras, que aquí de nuevo encontramos el mismo conflicto examinado anteriormente entre empirismo y racionalismo. Mientras que para Newton las relaciones espaciales forman parte esencial de las cosas, conformando así un concepto monista de espacio, para Leibniz, en cambio, las mónadas carecen de relaciones y por ello mismo el espacio no es más que una relación de exterioridad, conceptual y contingente. También aquí, como en el caso de las antinomias, el idealismo se ofrece como solución del conflicto: si bajo la perspectiva fenoménica es válida la concepción newtoniana, bajo la nouménica podría serlo la leibniciana.

Considero esta última parte uno los grandes logros del libro, no solamente por el recurso de acudir a las tesis leibnicianas para hacernos comprender mejor la articulación, en apariencia circular, de la argumentación kantiana, sino porque ello le permite ofrecernos un argumento sólido para sustentar su tesis central. En efecto, Rosas nos ha mostrado cómo en la interpretación del mundo se presentan dos conflictos explicativos diferentes: pluralismo monádico vs. monismo espacial, por una parte, y causalidad natural vs. libertad, por la otra. “Ahora bien, la configuración del Idealismo Trascendental, sobre todo la manera como se determinen los contenidos de las dos perspectivas sobre la realidad

que el idealismo introduce, se muestra diferente según se tome uno u otro conflicto como punto de partida". (49) En otras palabras, la interpretación que se le da al idealismo kantiano va a depender de la manera como se comprenda su objetivo fundamental: resolver un problema relativo a la metafísica del espacio físico, o resolver un problema de carácter moral, como es el de la libertad. Otorgarle prioridad a una u otra cuestión tiene importantes repercusiones sobre el significado de la propuesta kantiana.

Esto va a resultar más claro cuando se entre a analizar la manera como el Idealismo Trascendental busca resolver el conflicto entre alma y cuerpo. Porque de hecho Kant parece otorgarle prioridad, en muchos de sus textos, al problema concerniente a la metafísica del espacio por encima del moral, y esto lo conduce a distribuir las dos perspectivas, la fenoménica y la nouménica, de tal manera que, mientras la perspectiva nouménica permanece vacía, inaccesible por completo al conocimiento, la fenoménica incluye no solamente la visión empírica de la realidad, sino también el conjunto de nuestras experiencias internas. Esto porque tanto el espacio como el tiempo están ausentes de lo nouménico, de manera que lo mental, en cuanto sometido al tiempo, pero no al espacio, tiene que ser considerado como fenoménico.

Al analizar "el capítulo de los paralogismos y el problema alma–cuerpo" (II Parte), Rosas logra mostrarnos, mediante "sutiles maniobras exegéticas y una forma metodológicamente heterodoxa de leer entre líneas" (2), que, pese a los intentos de Kant para separar los paralogismos de las antinomias, y considerar a estos últimos sólo como una crítica a la sustancia inmaterial pensante de los racionalistas, el conflicto entre explicaciones naturalistas del alma por un lado, e inmaterialistas por otro, juega de hecho una papel central. Porque esa crítica a la sustancia inmaterial no puede llevarse a cabo en términos kantianos, sin evitar a su vez caer en el materialismo. Sin perder en ningún momento la claridad expositiva, Rosas se va abriendo paso entre los diversos textos kantianos y los no menos numerosos intérpretes contemporáneos, para mostrarnos cómo pretende mantener Kant un insostenible punto medio entre la interpretación materialista del obrar humano y su explicación espiritualista. Buscando escapar al dualismo cartesiano, quiere evitar igualmente caer en cualquiera de los dos monismos, el materialista o el espiritualista. De ahí que la solución propuesta mediante el Idealismo Trascendental así entendido conduzca al fracaso: el dualismo que persiste en el nivel fenoménico no exime de explicar la interacción entre lo material y lo mental, para lo cual no se puede contar con la perspectiva nouménica por ser vacía.

Planteada así la cuestión, Rosas pasa entonces a considerar directamente "el Idealismo Trascendental y el problema alma–cuerpo" (III Parte), donde propone lo que podríamos llamar su lectura "fichteana" de la doctrina de Kant. Partiendo de la necesidad de explicar la interacción fenoménica entre lo corporal

y lo mental, Rosas rechaza una lectura “nominalista” del idealismo que pretendiera escapar a todo compromiso ontológico, ya que la postura incompatibilista que sustenta Kant con respecto a la libertad obliga a responder una difícil pregunta: ¿en qué sentido la introducción de dos perspectivas diferentes permite resolver un problema claramente ontológico? Porque el problema de la libertad, entendida en sentido incompatibilista, proviene de que las acciones humanas, consideradas como fenómenos, deben estar sometidas a la necesidad de la causalidad natural, mientras que esas mismas acciones, como actos humanos o morales, es decir, como actos que pueden ser objeto de responsabilidad o culpa, deberían poderse explicar por la causalidad no fenoménica de lo mental. Responder que ambas proposiciones son compatibles porque obedecen a perspectivas diferentes, implicaría que una de los dos perspectivas debería ser falsa, mientras que Kant buscaba mostrar que ambas eran válidas, aunque en diversos sentidos.

Rosas pasa entonces a examinar dos doctrinas kantianas, el mundo como representación y la causación mental, no sin antes detenerse a explicar el concepto de reducción: se trata de simplificar un aparente dualismo, reduciéndolo en alguna forma a un monismo. Esto implica violentar nuestra experiencia inmediata, que es naturalmente dualista, lo que puede lograrse, ya sea eliminando algunas aseveraciones, ya sea justificándolas desde una perspectiva epistemológica como diversas maneras de referirse a lo mismo. La reducción, en el caso que nos concierne, puede hacerse en beneficio de lo material o de lo espiritual. Rosas examina diversas propuestas actuales de reducción materialista, y sobre las reducciones idealistas nos dice: “El proyecto idealista –que fue el camino seguido por Leibniz, y también por Kant, a pesar de sus diferencias con éste–, no ha tenido en la historia el mismo desarrollo que ha experimentado en nuestros días el proyecto materialista, de tal manera que no conocemos una igual multiplicidad de reducciones idealistas” (138). Afirmación que no deja de causar extrañeza, ya que no parece necesario preguntarse si el platonismo y sus diversas formas a lo largo de los siglos no ofrece una suficiente variedad de reducciones idealistas, sino que basta referirse en la Modernidad a las doctrina elaboradas en el idealismo alemán, que ofrecen una interesante variedad de fórmulas diversas.

Podría pensarse que el desconocimiento que parece tener Rosas acerca de las discusiones que se llevaron a cabo con motivo de la publicación de las Críticas, la famosa cuestión sobre la “cosa en sí”, así como de las propuestas de superación al kantismo hechas por el Idealismo Alemán, conformara una importante limitación para sus análisis de la obra de Kant. Sin embargo ese mismo desconocimiento llega a convertirse en una cierta ventaja: la de haber llegado a conclusiones semejantes por caminos muy diferentes, y la de haber llegado allí, no para examinar el pretendido acierto de Kant, sino para señalar su grave deficiencia.

En todo caso, el proyecto reduccionista consiste en privilegiar un punto de vista, de modo que las propiedades del punto de vista alterno, aquellas que deben ser reducidas, son interpretadas como reducibles a las propiedades del punto de vista reductor.

El concepto kantiano de mundo como representación nos lo dibuja Rosas con rasgos muy definidos; reconoce que se trata del

“lado oscuro de la epistemología kantiana, (...) de aquella tesis según la cual el mundo espacio temporal no solamente es conocido mediante ejecutorias mentales, subjetivas, sino llamado a la existencia en el sentido pleno de la palabra (*regelrecht*). La identificación del mundo espacio temporal como algo conformado por elemento mental (*aus mentalen Stoff*), no es en verdad una tesis que alguien pudiera presentar como un análisis de nuestras expresiones cotidianas acerca de objetos espacio temporales. Es una tesis ontológica que nos invita a revisar nuestra comprensión ordinaria de «objeto espacio temporal» y de «mental»” (139).

Declarar entonces que el mundo es representación, viene a significar que “en un nivel más profundo de la realidad el mismo mundo material debe ser descrito como mental. Esta descripción mental puede entonces valer como nouménica, para distinguirla de la material que vale como fenoménica” (141). Esforzándose por ser todo lo fiel posible a los textos kantianos, Rosas trata de mostrarnos la ineludible necesidad de atribuirle lo mental al mundo nouménico. En un gesto de suprema condescendencia, acepta la posibilidad de diferenciar entre lo nouménico y la cosa en sí, considerando lo mental como un simple accidente de lo nouménico, bajo el cual debería subyacer un nivel más profundo e inconocible, ajeno por completo al espacio y al tiempo. Este nivel sería el de la cosa en sí.

Al llegar aquí, Rosas se propone señalarnos una dificultad adicional que tendría el reduccionismo mentalista o espiritualista, si se lo compara con el reducciónismo materialista:

“Para la reducción materialista el problema de las dos perspectivas se presenta únicamente en el caso de organismos conscientes, y quizás también de los vivientes. La descripción materialista vale para todo lo que hay, y únicamente de aquellos organismos se tiene también una descripción mental, y por lo tanto dos perspectivas. Se describen organismos individuales materiales como mentales, en cuanto que son conscientes o también sólo vivientes. En la reducción idealista lo mental es universal; todo tiene que poderse considerar como mental, aunque quizás haya algo mental que no pueda ser descrito materialmente. (...) Para que en la reducción idealista se pueda decir que la descripción del mundo todo como material sólo es de hecho una descripción fenoménica

de aquello mismo que en la descripción mental es llamado «sujeto» o «espíritu», el mundo material tiene en verdad que ser visto como ese mismo espíritu. Intuitivamente esto resulta difícil, porque al mundo material, en cuanto producido por el espíritu y en cierta forma contrapuesto a él, parece corresponderle un carácter sustancial, así como la consiguiente pluralidad sustancial de individuos que le es propia” (143/144).

No estaría mal recordar cómo, a partir de Descartes, el concepto mismo de sustancia había sido objeto de una progresiva crítica, que desembocaría, por una parte, en su desintegración en el empirismo de Hume, y en su absolutización en el racionalismo de Spinoza. Proceso que, a su manera, había sufrido ya en la Escolástica tardía, la cual había llegado a definir la sustancia simplemente como un “*principium actionis*”, es decir, como una especie de punto cualitativo, muy semejante al concepto leibniziano de mónada. Así pues, la propuesta leibniziana no pareciera ser otra cosa que la exposición de las serias dificultades a las que se ve confrontado un racionalismo que pretende mantener incommovible el carácter sustancial de la multiplicidad, o el carácter múltiple de lo sustancial.

A pesar de esa dificultad, Rosas le reconoce al reduccionismo idealista un sentido aceptable, “en el cual el mundo material, descrito nouménicamente, es un espíritu, y en el cual el espíritu, descrito fenoménicamente, es todo el mundo material” (144). Sin embargo el idealismo kantiano tiene una dificultad adicional, al no ser idealismo absoluto, ya que no se trata de reducirlo todo a lo subjetivo o a lo mental, sino que implica una reducción última a propiedades desconocidas que deberán situarse en un nivel más profundo, contrapuesto al sujeto y distinto nouménicamente de él y de sus representaciones. Esto hace que en la solución que ofrece el Idealismo Trascendental no se mantenga la necesaria identidad del referente: “El mundo como representación no es el mundo tal como es en sí, es decir, tal como es descrito nouménicamente, pero tampoco es el mundo tal como es descrito fenoménicamente” (144). En lugar de dos perspectivas sobre lo mismo, tenemos entonces el mundo espacio temporal en la perspectiva fenoménica y, en la nouménica dos cosas distintas, el sujeto con sus representaciones y la desconocida cosa en sí.

Existe así la posibilidad de considerar tres perspectivas diferentes: una *fenoménica* referida al mundo material, y dos no-fenoménicas, la *nouménica* del sujeto con sus representaciones y la inconocible de la *cosa en sí*. A la nouménica podrían reducirse en parte las propiedades materiales, mientras que a la cosa en sí se reducirían tanto el sujeto mismo, como aquellos aspectos del mundo material que no es dado reducir a lo mental. “Cabe discutir –comenta Rosas–, si la configuración kantiana de la reducción idealista, con un nivel adicional último de propiedades, es la mejor teoría idealista, o sólo crea innecesarias complicaciones” (145).

Ahora bien, si la doctrina kantiana del mundo como representación no carece de problemas a la hora de su aplicación como solución de conflictos explicativos, la doctrina de la causación de lo mental mostrará con toda claridad cómo el Idealismo Trascendental no pareciera poderse entender de manera adecuada más que como un reduccionismo idealista. De ahí el título del libro. Para ello, Rosas comienza por precisar el carácter incompatibilista de la doctrina kantiana sobre la libertad. Porque compatibilismo, nos dice, es “aquella concepción según la cual libertad y acción humana no exigen ninguna atribución ontológica más allá de la naturaleza material y la causalidad natural” (148). Y Kant excluye de plano cualquier reducción materialista, que, según él, echaría a pique la posibilidad misma de lo moral.

Conviene señalar cómo en Kant el incompatibilismo no corresponde exclusivamente a la libertad, sino igualmente al pensamiento, ya que el “yo pienso” es prueba de inmaterialidad, aunque no del carácter sustancial del sujeto pensante. Sin embargo, con la libertad el incompatibilismo resulta aún más claro, ya que en este caso la espontaneidad excluye por naturaleza, o parece excluir, toda explicación material.

Ahora bien, al abordar el problema de la libertad, Kant considera que dispone ya de un dualismo de perspectivas, alcanzado, como hemos visto, a partir de una solución al conflicto entre newtonianos y leibnicianos en torno a la metafísica del espacio. Pero utilizar el Idealismo Trascendental así alcanzado para sustentar un concepto incompatibilista de lo mental, es distinto que partir de ese incompatibilismo para alcanzar una distinción de perspectivas. Porque, si partimos de un dualismo de perspectivas fundamentado en la solución del conflicto mencionado, su utilización consistirá en atribuir a cada una de las perspectivas (fenoménica y nouménica) cada uno de los elementos en conflicto (causalidad natural y libertad), sin que ello contradiga el carácter puramente negativo con el cual ha sido caracterizada la perspectiva nouménica. Sin embargo, “teniendo en cuenta que la perspectiva nouménica ha sido definida previamente de manera negativa como no espacial ni temporal, y por ello mismo vacía, no cabe colocar allí sin más lo mental” (152). Rosas nos habla de dificultades “autofabricadas” (*Ibd.*), contra las cuales tiene que luchar Kant.

Ya desde un comienzo se nos había hecho notar que, tanto las antinomias, como la idealidad trascendental de espacio y tiempo, ofrecían la distinción entre fenómeno y noumenón como respuesta a conflictos explicativos. Pero esto vino a oscurecerse al conectar de manera poco clara el conflicto cosmológico entre cosas espaciales y sustancias simples (Newton vs. Leibniz), con el problema del conocimiento a priori de la geometría, dándole a la doctrina kantiana un carácter epistemológico, importante sin duda, pero no originario. De ahí que Rosas comente:

“Parece que Kant quiso conectar el problema del conocimiento a priori con el problema de los conflictos explicativos, y contra ello no habría nada que objetar. Pero cuando surge así la impresión de que en el origen del Idealismo Trascendental se halla únicamente un problema epistemológico, sea la refutación del escepticismo radical, o del escepticismo respecto al conocimiento a priori, considero que esto distorsiona la verdad histórica, aunque el mismo Kant sea el responsable de ello” (156).

Por esto considera razonable

“el intento de oponerse a concebir como epistemológico el origen del Idealismo Trascendental, concepción que predomina hoy y que Kant mismo sugirió, y, en lugar de ello, implicar con mayor fuerza los conflictos explicativos en la interpretación del idealismo. Hay que oponerse también al hecho de que Kant pareciera otorgarle prioridad a conflictos de carácter cosmológico, y, en lugar de ello, resaltar con mayor fuerza el problema cuerpo-alma” (156).

Es lo que parece decir el Prefacio de la KpV: el concepto de libertad “constituye la clave de bóveda de todo el edificio de un sistema de la razón pura, aun de la especulativa” (4).

Al analizar el desarrollo del argumento kantiano en favor de la libertad concebida de manera incompatibilista, Rosas comienza haciendo notar cómo Kant no logra exponer con plena claridad la conexión que pueda darse entre ese concepto incompatibilista y el imperativo categórico, al considerar que ambos conceptos se implican mutuamente, lo que en realidad no es el caso. Porque, si bien es cierto que el imperativo categórico implica una libertad incompatible con la necesidad natural, la implicación inversa no se da. Cabe muy bien pensar en un eudemonismo claramente incompatibilista, en la medida en que se interprete de manera no compatibilista la espontaneidad del pensar lógico.

Y, en cuanto a la argumentación misma, ésta no parte de ningún hecho empírico, ya que no existe ningún hecho de libertad, o uno del que pudiera deducirse la libertad de manera analítica. Se trata de una idea de la razón que niega la temporalidad, pero que contradice la validez sin excepción de la causalidad. Esto nos llevaría a negar la libertad, si no logramos conciliarla con la causalidad, sobre todo porque existe un concepto alternativo de libertad compatible con la necesidad causal, que, si bien contradice nuestro concepto ordinario, no por ello puede ser declarado falso.

La prueba kantiana sigue un proceso hipotético en dos pasos, señalando primero el concepto incompatible de libertad como un *datum* de la experiencia cotidiana, y luego la respuesta a la contradicción mediante el Idealismo

Trascendental. Y es entonces cuando Rosas nos formula con toda claridad la tesis central de su libro:

“La pregunta inmediata acerca de cómo sea posible que quien actúa posea ambos caracteres a la vez [empírico–natural e inteligible–incompatibilista], se identifica con la pregunta acerca de cómo pueda el Idealismo Trascendental, o una distinción de perspectivas, garantizar la validez simultánea de explicaciones en apariencia contradictorias. Aquí quiero sustentar la tesis, ya anunciada desde el comienzo, de que esto sólo resulta posible cuando se le atribuyen a la perspectiva nouménica y fenoménica, o al carácter inteligible y al empírico que surgen de esas perspectivas, propiedades que se relacionan entre sí de manera reductiva, donde las propiedades nouménicas (reductoras) o básicas son las mentales” (164).

Rosas sabe muy bien que Kant mismo no distribuye en esta forma los conceptos, lo cual hace que la solución aparezca confusa:

“Con respecto a la perspectiva nouménica, se señaló ya el problema de que Kant la caracteriza más bien por la propiedad de la intemporalidad, que por la de lo mental. En la Antinomia esto se muestra por el hecho de que Kant introduce el concepto de libertad en primer término como libertad cosmológica, y en *este* sentido como una forma incompatibilista de libertad, porque a su concepto le pertenece el que «pueda por sí misma comenzar a obrar» (B 561), sin ser determinada a ello por un tiempo anterior; una causalidad por lo tanto que no puede actuar en el tiempo, con lo cual el término «actuar» no implica aquí el carácter mental o la capacidad racional” (165).

En otras palabras, el que la acción libre implique que no pueda estar determinada por una causa precedente, lleva a Kant a concebirla a la manera de la libertad cosmológica, es decir, como una acción que no acontece en el tiempo. Cabe sin embargo concebir una causalidad de la razón que, aunque se sitúe en el tiempo, no esté por ello condicionada por causas naturales; mientras que estas últimas tendrían, por su naturaleza, un carácter no sólo temporal, sino también espacial. El que Kant haya conectado su posición incompatibilista con la intemporalidad de la acción libre, parece deberse, como ya se indicó, a la preponderancia que le otorgó a la Estética Trascendental en la determinación de la perspectiva nouménica.

Ahora bien, para mantener que lo mental y su carácter causal no puedan ser reducidos a lo material y a la causalidad natural, parece suficiente señalar que lo inteligible ejerce una causalidad sobre lo empírico, causalidad que Kant

señaló en repetidas ocasiones. Precisamente esta causalidad le dio pie para sustentar que la diferencia entre fenómeno y cosa en sí no era más que una diferencia de perspectivas sobre lo mismo. Recordemos el texto kantiano en el capítulo sobre la antinomia:

“Porque si los fenómenos son cosas en sí mismas, no hay cómo salvar la libertad. La naturaleza es entonces la causa completa y en sí suficientemente determinante de cada acontecimiento, y su condición está siempre contenida únicamente en la serie de los fenómenos, los cuales, junto con los efectos de aquella causa, bajo la ley natural son necesarios. Si, al contrario, los fenómenos no valen más que como lo que son de hecho, a saber, no como cosas en sí, sino como simples representaciones que se encadenan siguiendo leyes empíricas, es preciso entonces que tengan causas (*Gründe*) que no sean fenómenos. (...) La causa, así como su causalidad, está fuera de la serie; sus efectos, al contrario, se encuentran dentro de la serie de condiciones empíricas. El efecto puede entonces ser considerado en relación a la causa inteligible como libre, y sin embargo al mismo tiempo, en relación a los fenómenos, como resultado de los mismos según la necesidad de la naturaleza” (B 564/565).

De ahí que Rosas nos diga que esa relación causal entre cosa en sí y fenómeno, lejos de ser una razón para que Kant renuncie a la tesis de que sólo se trata de dos perspectivas sobre lo mismo, parezca más bien ser una condición de la identidad del referente.

“De ahí que yo la interprete –dice Rosas– como una relación reductora entre clases de propiedades, en la que la validez de la clase de propiedades reducidas –de lo material– no es eliminada, sino legitimada. A partir de esta relación reductora entre clases de propiedades, tenemos el siguiente cuadro de la simultánea validez de ambos modelos de explicación. La presencia de la libertad con respecto a una acción no significa que, en la causación de una acción, la fuerza de la razón entre en concurrencia con, y eventualmente se imponga a, la fuerza de las circunstancias naturales externas e internas. Éste sería un cuadro dualista. Hay que considerar más bien a la causalidad de las causas naturales y de todo su contexto (B 527; KpV 175 y 178), y por tanto en el fondo al mundo natural en su totalidad, junto con sus leyes (GMS en WW Bd. IV 90), como un producto de lo mental. Sólo de una manera indirecta, mediante esa dependencia del mundo material como tal del mental, éste debe verse como la causa también de acciones singulares, y sólo porque el mundo material depende como un todo de lo mental, puede evitarse que ambos compitan en una acción singular” (174/175).

Llegados aquí, podemos transcribir simplemente el párrafo final del libro, en el cual se expone de manera clara y sucinta la conclusión final del mismo:

“Mi tarea aquí consistía en examinar de manera tan clara como fuera posible hasta qué punto el Idealismo Trascendental puede contener simplemente una propuesta apropiada para resolver el problema alma–cuerpo. Tenemos que conceder que la clara atribución de lo material a una descripción fenoménica y de lo mental a una nouménica, resulta controversial desde un punto de vista exegético, ya que expresa, no una clara doctrina de Kant, sino una implicación, o una más o menos reconocible tendencia general de su teoría. Pero no contradice en todo caso ninguno de los tres motivos que pueden considerarse sin discusión como kantianos: 1. con su solución Kant quiere evitar en todo caso el dualismo ontológico; esto resulta compatible con el dualismo de lo nouménico y lo fenoménico como dualismo de perspectivas; 2. en total, no quiere ser visto como un materialista; esto, sin embargo, resulta compatible con un materialismo fenoménico y una reducción idealista; 3. busca mantener un cierto agnosticismo con respecto al lugar de lo mental en la descripción nouménica y, en todo caso, no permitir allí ninguna sustancia mental simple; esto se muestra compatible con el carácter contingente de lo mental en lo nouménico” (176).

He querido exponer con cierto detalle el contenido del libro, teniendo en cuenta que, al estar escrito en alemán, no resulta de fácil acceso. Sin embargo, considero necesario hacer dos precisiones. La primera concierne al contenido mismo de la obra. Hay una serie de análisis de detalle que he tenido que dejar de lado, y que le confieren a la obra el carácter de una verdadera investigación sobre los alcances del Idealismo Trascendental, no solamente en lo que respecta a la relación alma–cuerpo, sino a toda una serie de problemas anexos. La segunda se refiere a la amplia bibliografía secundaria que maneja, y a las confrontaciones muy precisas que lleva adelante con los más variados comentaristas contemporáneos de la obra de Kant.

Sólo cabe esperar que su autor nos ofrezca muy pronto una versión del libro en lengua española, que vendría a enriquecer de manera significativa la bibliografía sobre Kant en nuestra lengua. Por lo demás, el estilo expositivo de Rosas goza de una muy agradable claridad de expresión, que resulta no sólo de su familiaridad con los métodos de la filosofía analítica, sino también de su manejo acertado de los no siempre claros textos kantianos.

JORGE AURELIO DÍAZ
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA



FACULTAD
de ciencias
HUMANAS



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Sede Santa Fe de Bogotá

Facultad de Ciencias Humanas
Publicaciones seriadas

• **Revista Colombiana de Sociología.** Departamento de Sociología, Ciudad Universitaria, Edf. Sociología-205, of. 113. Teléfonos: 316 5634, 316 5000 ext. 16 205. Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: recolso@bacata.usc.unal.edu.co

• **Revista Cuadernos de Geografía.** Departamento de Geografía, Ciudad Universitaria, Edf. Aulas Ciencias Humanas-212, 316 5025, Teléfonos: 316 5000 ext. 16 320. Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: jwmontog@bacata.usc.unal.edu.co

• **Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura.** Departamento de Historia, Ciudad Universitaria, Edf. Manuel Ancízar, Teléfonos: 316 5288, 316 5000 ext. 26 028. Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: Ces@bacata.usc.unal.edu.co

• **Revista Colombiana de Psicología.** Departamento de Psicología, Ciudad Universitaria, Edf. Aulas Ciencias Humanas-212, 316 5006, 316 5000 ext. 16 307. Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: Revcopsi@usc.usc.unal.edu.co

• **Revista Forma y Función.** Departamento de Lingüística, Ciudad Universitaria, Edf. Antonio Nariño, 316 5071, 316 5000 ext. 16 655. Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: ruthpa@openway.com.co

• **Revista Literatura: Teoría, Historia, Crítica.** Departamento de Literatura, Ciudad Universitaria, Edf. Manuel Ancízar, 316 5000 ext. 26 045. Bogotá, Colombia.

• **Revista de Trabajo Social.** Ciudad Universitaria, Departamento de Trabajo Social. Edf. Aulas Ciencias Humanas-212, 316 5558, 316 5000 ext. 16322. Bogotá, Colombia.

• **Revista Maguaré.** Departamento de Antropología, Edf. Aulas Ciencias Humanas-212, 316 5101, 316 5000 ext. 16 313.

Mayor información: *Unidad de Publicaciones*, Facultad de Ciencias Humanas, 316 5000, ext. 16 208, Edf. de Sociología, of. 222.