

FRANCISCO ALVAREZ

EL ' ' MANUEL KANT ' ' DE
R. TORRETTI

ACABO de terminar la lectura del *Manuel Kant* de R. Torretti. A riesgo de que pueda juzgarse mi afirmación de insólita o extravagante, la impresión que recién concluida la obra ha dejado en mi ánimo es de puro deleite; deleite intelectual, sin duda, como no podía ser otra cosa en tratándose de una obra densa, difícil, sobre los fundamentos de una filosofía, la crítica, con justa fama de ser extremadamente complicada y oscura. Es un lugar común que para juzgar con objetividad de un hecho o de una cosa necesitamos, como espectadores, de una cierta *lejanía*, espacial unas veces, temporal otras. Mas no es menos cierto que la emoción original de algo que acaba de acaecer en nuestras vidas —el primer contacto con otro ser humano, la visión de un nuevo paisaje—, de hecho es, en muchas ocasiones, la más certera y adecuada al valor real del suceso o de la cosa. Aun tratándose de actitudes intelectuales es legítimo hablar de "razones del corazón que la razón no entiende"; si bien más justo sería decir que aquella razón sentimental no es, ni podría ser, irracional; más bien se nutre de centenares de percepciones fugaces, de un sinnúmero de actos de intelección que, al sumarse, dejan como residuo un sentimiento de deleite o agrado.

Junto a esta especie de justificación de mi estado de ánimo, quiero añadir de inmediato otra cosa: la convicción de continuar manteniendo un trato frecuente con la obra; de igual manera, forma parte de la impresión primera de un individuo o de un paisaje, en ocasiones, el anhelo de no renunciar definitivamente a ellos. Confío en que este sentimiento no ha de ser sólo mío, personal; y que el libro que comentamos adquirirá, dentro del ámbito reducido de seres humanos para quienes ha sido escrito, los estudiosos de la filosofía, un como a modo de sello o aire clásicos, que permita

hablar en un futuro próximo, con familiaridad, del "Kant de Torretti".

Kant, decíamos, es un pensador difícil; con su radicalismo característico en estimaciones y juicios, Schopenhauer decía en cierta ocasión que nadie, fuera de los alemanes, podía entender plenamente a Kant; lo decía pensando de preferencia en los franceses. Ortega, en el breve librito que publicó con ocasión del segundo centenario del nacimiento de Kant, contrapone las filosofías germana y mediterránea. Esta última pensada por hombres volcados *naturaliter* hacia lo exterior, ocupados de preferencia con su circunstancia geográfica y física, con los otros seres humanos; hombres de prontas y certeras respuestas a los varios estímulos del medio en torno. La primera, en cambio, elaborada por organismos de muy distinta estructura, somática y psíquica; tardos en reaccionar a las incitaciones del ambiente, pero cuyo yo íntimo vibra todo entero cuando algo logra abrirse paso hasta el centro profundo de su ser individual. Jung, abundando en el mismo pensamiento, a la hora de contraponer esos dos tipos psicológicos opuestos que son el reflexivo extravertido y el reflexivo introvertido y de buscar a alguien que haya representado en plenitud la última modalidad psicológica, le viene, antes que ningún otro, el recuerdo de Kant. Respondiendo a la solicitud de una tendencia natural, Leibniz realiza la hazaña de pensar por primera vez el ser partiendo de la intuición inmediata de nuestro propio yo. Descartes lo había descubierto unas docenas de años antes; pero había dejado de inmediato improductivo su hallazgo al concebir el *cogitare* como atributo de una *res*, de una sustancia; sin caer en la cuenta de que dos cosas tan distintas como pensar y extenderse debían de alguna manera reobrar en el ser *cosa* de sus respectivos sujetos. Salvado el escepticismo metódico y en posesión de la primera verdad fundamental, de tal manera que se siente a solas consigo mismo, que no pierde tiempo en ver de qué manera puede salir del castillo interior, del *círculo de la conciencia*, echando mano de la escolástica distinción entre la realidad formal y objetiva de lo único que encuentra en la angosta morada de su yo: las propias ideas; reconquista así el mundo, Dios, los yoes ajenos y termina por cuasimaterializar el alma al localizarla en la glándula pineal.

Habla Heine en su libro *De la Alemania* de un mecánico inglés, constructor de ingenios de gran perfección, que decidió un día fabricar un hombre. Con ironía dice que el muñeco llevaba en el pecho de cuero una especie de aparato del sentimiento humano, que no difería grandemente del que usan los ingleses; que podía traducir sus emo-

ciones con sonidos articulados, y que el murmullo interior de ruedas, resortes y escapes era lo más parecido a una auténtica pronunciación inglesa. El muñeco en cuestión era un acabado *gentleman*, y para hombre no le faltaba más que el alma. Conociendo su imperfección, se pasaba día y noche suplicando a su creador que le proveyese de un alma.

“Esta es una historia espantosa, dice Heine, y una cosa horrible cuando los cuerpos que nosotros creamos piden un alma; pero más espantoso, más terrible, más cruel, es crear un alma y oírle pedir un cuerpo. El pensamiento, creado por nuestra inteligencia, es una de esas almas que no nos dejan descansar hasta que le damos cuerpo, hasta que no la realizamos en hechos sensibles. El pensamiento quiere convertirse en acción, el verbo anhela encarnar, y ¡oh, maravilla!, el hombre, como el Dios bíblico, no necesita más que expresar su pensamiento para que el mundo se acomode a sus deseos; la luz o la oscuridad se hace, las aguas se separan de la tierra, o bien aparecen bestias feroces. El mundo es la configuración de la palabra”.

Significativamente, Heine escribe lo anterior cuando va a comenzar un capítulo de su libro dedicado a comentar el movimiento filosófico en Alemania desde Kant hasta Hegel. La historia de ese movimiento es la de los sucesivos ensayos de un yo puro, reducido a conciencia, para darse la compañía de un cuerpo. Pues éste sólo lo es efectivamente si se nos aparece como ajeno al espíritu. Demostrar cómo es eso posible es todo el asunto de la filosofía. Fichte podía decir que la teoría de la ciencia sólo se ocupa de explicar aquellas representaciones que van acompañadas del sentimiento de necesidad.

Pues bien: puede ser esa morosidad con que el germano ejercita la *intentio obliqua*, buceando en las aguas profundas del yo, lo que dificulta la lectura de sus libros de filosofía, para hombres mediterráneos que plagaron el vocabulario científico y psicológico de términos sacados del ver, del aprehender visual. En el caso concreto de Kant, a esta dificultad genérica se añaden otras: la imprecisión terminológica, la descuidada sintaxis y estilo de sus obras fundamentales —aquellos períodos extremadamente largos que le hacían decir al bueno de Lampe que no había podido leer la *Crítica de la Razón pura*, porque le faltaban dedos en las manos para ir tapando uno a uno los incisos— y, sobre todo, los propios meandros de su pensamiento, que le hacen abandonar y retomar el “hilo conductor” de la demostración, dejándole al lector a veces con la impresión de hallarse perdido y sin saber qué hacerse con tantos cabos sueltos, que no logran adquirir la estructura de un razonamiento bien perfilado; de ahí, la necesidad sentida por el

propio Kant de cambiar o rehacer, total o parcialmente, trozos extensos de la *Crítica de la Razón pura*, en la segunda edición, valga por caso la capital "deducción trascendental de las categorías"; cambio que no se justifica tanto por modificaciones sustanciales de su pensamiento en cuanto a la manera de concebir el asunto, cuanto al deseo de ensayar un modo de demostración distinto y, a su juicio, más eficaz. Y la plena conciencia de las intrínsecas dificultades de sus escritos se pone de manifiesto también en el deseo de *vulgarizar* y hacer más accesibles al gran público sus obras mediante publicaciones de estructura más simple y menos complicada, tal los *Prolegómenos* o la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

Claro que para Kant la incompreensión por parte del público de su *Crítica*, puesta de manifiesto para él por los primeros comentarios que aparecieron a poco de su publicación, no se debía tanto a los factores señalados y a cierta última imprecisión de su espíritu sobre algunas cuestiones fundamentales, cuanto a la novedad revolucionaria de su obra, al "giro copernicano" de su filosofía, a la ruptura con ciertos hábitos y supuestos tradicionales del pensar filosófico y humano en general. Lo cierto es que por una o la otra razón —mejor: por una y la otra— la lectura de Kant es siempre difícil.

Aparte de la profundidad, Kant es vasto en extensión. No es uno de esos pensadores que hayan logrado sintetizar en uno o un par de libros la totalidad de su pensamiento, su concepción cabal acerca del mundo y del hombre. Si no *todo* él, al menos lo sustancial de Spinoza se halla en la *Ética*; Descartes, en las *Meditaciones* y el *Discurso del Método* con su complemento, las *Regulae*; Leibniz en los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* y en la *Monadología*; Malebranche en la *Recherche de la vérité*; Locke y Hume en el *Ensayo* y en el *Tratado de la naturaleza Humana*, respectivamente, etc. Kant, no. No ya su conocimiento más cabal y profundo exige la lectura y meditación de muchas obras, sino un conocimiento que sólo pretenda ser un poco completo. A pesar de la importancia *fundamental*, en el sentido riguroso de fundamento o base, de la *Crítica de la Razón pura*, ésta es sólo un aspecto parcial, trunco por ende, del pensamiento kantiano. La razón de todo ello estriba quizás —quiero decir: las diferencias respecto al resto de pensadores señalados—, en las notables discrepancias en cuanto al objeto mismo del filosofar; en efecto, el saber de Kant es un saber reflejo, de segundo grado; los objetos de su meditación no son las cosas mismas, sino el saber del hombre acerca de ellas o los frutos culturales en general nacidos del trato del hombre con el mundo: ciencia, filosofía, moral, derecho, religión, arte, etc. Y estas

regiones separadas de la cultura unas surgen como productos elaborados por el ejercicio de *facultades* distintas humanas. Si el conocimiento de la producción filosófica kantiana anterior a los años de profundo silencio en que se gestó la *Crítica* es necesario para ver cómo, al través de sus dubitaciones características y zigzagueantes cambios de postura, el filósofo se fue aproximando a sus últimas y definitivas tesis fundamentales, buena parte de la obra posterior es imprescindible para la plena intelección de aquélla.

A las dos dificultades señaladas, profundidad y extensión del pensamiento kantiano, añádese esta otra: la derivada de la inmensa bibliografía existente sobre un sistema que representa un hito, quizás el más importante, en la historia toda de la filosofía y que ha influido como ningún otro en la conformación del pensamiento contemporáneo. Al final de la obra que comentamos del profesor Torretti encontramos catorce páginas dedicadas a señalar la abundantísima bibliografía consultada en la elaboración de su *Manuel Kant*. Al pie de la mayor parte de las casi 600 páginas que componen el libro hay frecuentísimas y muy precisas referencias a este imponente arsenal bibliográfico, lo que demuestra que ha sido efectivamente utilizado y, por consiguiente, meditado y leído.

Me he detenido en las anteriores consideraciones, desviándome un poco del menester primordial de este comentario, para poner en guardia al lector sobre el hecho que supone la aparición de una obra como el *Manuel Kant*, de Torretti, de más, repito, de 600 páginas, densas, eruditas, en que se abordan los temas más centrales y al par más oscuros, profundos y controvertidos del criticismo kantiano, tales, por ejemplo, la deducción trascendental de las categorías —más de 250 páginas—, y los problemas surgidos en torno del debatido concepto de la "cosa en sí". Quien esto escribe no conoce al profesor Torretti; pero varias veces en el curso de la lectura de su obra se ha acordado de esos diez años, 1770-1781, en que Kant, ya dueño de algunas de las ideas centrales de la *Crítica*, se ve iluminado a veces súbitamente por nuevos esclarecimientos y, sin prisa, pero sin pausa, como las estrellas, que decía Goethe, va paso a paso dando forma al sistema. Aunque es un hombre ya de cincuenta y tantos años y la cuestión difícil de la validez objetiva de los conceptos puros del entendimiento, tema medular de la *Crítica*, la tiene resuelta, una especie de honestidad intelectual muy de acuerdo con su formación religiosa pietista le impide engarzar de una vez por todas los trozos sueltos, los cientos de pensamientos, observaciones, ocurrencias y notas que a diario ha ido escribiendo con meticulosidad, y enviar al fin la obra a la imprenta. Así

lo anuncia en varias ocasiones a los amigos íntimos, en cartas fechadas por aquellos años. Con cierta satisfacción y regocijo no disimulados anuncia que la obra ya está lista y que espera entregarla a las prensas de allí a pocos meses. Pero una y otra vez defrauda las esperanzas puestas en una próxima publicación. Nuevas complicaciones aparecen, hay que encontrar una simetría más de esas que tanto satisfacían a Kant entre dos *facultades*, reconoce la necesidad de esclarecer tal punto o buscar argumentos y demostraciones concluyentes para tales o cuales tesis, etc.; lo cierto es que la aparición de la obra se demoraba, al tiempo que imaginamos el tenaz esfuerzo intelectual del filósofo por poner término definitivo a su empresa.

Pues bien: evocando ese par de lustros de callada y vertical meditación, he juzgado que no en menor tiempo el autor del *Manuel Kant* ha podido concluir su magnífica exposición. Y esto, que en otras latitudes sería siempre objeto de encomio, pero que se produce con relativa frecuencia, se convierte en fenómeno cultural insólito o de excepción en el ámbito intelectual de América Latina. Diríamos que la disposición de los espíritus aquí es justo la contraria al imperativo goethiano citado un poco antes; y que en lugar de sin prisa, pero sin pausa, se prefiriera obrar con rapidez y a trompicones. Lo malo es que con rapidez, en cualquier orden de la cultura, hay que interpretarlo como irresponsabilidad intelectual; por una cierta falta de decoro mental, cuya raíz a su vez se encuentra en la suficiencia o, por otro nombre, en la soberbia. Recuerdo ahora la gracia que me hizo un alumno, principiante de filosofía, que me oyó explicar una clase sobre la *Crítica del juicio*, en que me refería al juicio teleológico y al papel que Kant le asignaba en la interpretación y conocimiento del mundo de la naturaleza orgánica, y a los pocos días se me acercó con media docena de cuartillas encabezadas por un título que decía más o menos así: "Refutación de las ideas biológicas de Kant". Creo que le sirvieron en su vida las serias observaciones que con ese pretexto le hice, por cuanto en lo posterior se comportó como un alumno brillante. Ni que decir que el joven en cuestión tenía a su favor el natural entusiasmo de los 18 ó 20 años, cuando uno se siente capaz de competir con Hércules en sus titánicas empresas. Lo malo es cuando encontramos un proceder en cierto modo análogo entre los "serios", entre quienes han logrado cimentar un cierto brillo y prestigio intelectuales.

No hace mucho, haciendo también la crítica de una obra, me refería a ciertos "Géneros filosóficos" muy en boga; de quienes a propósito de cualquier tema o autor —autor o tema a veces intrascendentales—, asombran, o tratan de asombrar al lector, con una larga y abru-

madura teoría de citas al pie de cada página; que uno piensa, aunque se tenga buena fe y poca suspicacia, si está allí para algo más que para producir ese efecto; y, en el mejor de los casos, si vale la pena el trabajo y esfuerzo que su conocimiento supone, para, a la postre, obtener tan magros frutos. Me refería, asimismo, a quienes no hacen gala de nada, pues les basta y sobra con lo que por sí mismos pueden dar y ofrecer, con menosprecio de todo estudio previo, información, etc. Y así, procuraba describir los tipos de literatura filosófica más al uso. Sobre ese fondo cultural, el libro de Torretti destaca y emerge como al atardecer la silueta oscura de un aislado otero en la pampa sobre el azul cobalto del cielo.

Yo diría que este libro sobre el mayor filósofo alemán denota también un estilo de pensamiento "more germanico"; lo contrario de los dos extremos arriba indicados: la improvisación y el menosprecio del trabajo metódico, lento o la abundancia superflua e intrascendental sobre cuestiones de menor cuantía. Puestos a elegir entre ambas clases de males, preferiríamos sin vacilación el segundo, esto es, la erudición; y ello, porque es lo contrario de nuestra natural tendencia a lo fácil, al decir sin cierto previo meditar e información.

Y otro pensamiento más me sugiere este libro: únicamente cuando muchos libros así sean, en nuestra circunstancia, lo sólito y no lo excepcional, comenzará a tener sentido postular una "filosofía americana". Pues la filosofía, como cualquier otro fruto, humano o vegetal, requiere de un *clima* especial que favorezca su desenvolvimiento. Jamás ese clima sobrevendrá como resultado de un voluntario y apriorístico querer desconocer lo otro, lo europeo, o de empeñarse en refutarlo por principio. Podríamos decir con Hegel que todo *ir más allá* de algo consiste en conservarlo bajo la forma de una superación. Ya Ortega, en el estudio sobre Kant a que aludíamos más arriba, nos habla también de que hay que vivir por algún tiempo del kantismo, haber como quien dice digerido su problemática y sus tesis fundamentales, para poder más tarde, libre de él, tantear cualquier original postura. El viejo símil medieval del enano cabalgando sobre los hombros de un gigante conserva toda su validez; así como, por el contrario, es radicalmente falsa la pretensión racionalista de Malebranche cuando afirmaba que el primer hombre, Adán, pudo en principio conocerlo todo. Filosofar es querer elevar el edificio de la ciencia desde sus cimientos. Descartes, el primer hombre moderno, nos familiarizó hasta con la imagen. Ese bienintencionado anhelo podrá conducir a veces, tal el caso precisamente de Descartes, a intentar prescindir del pasado. Pero si se prescinde, esto es lo importante, es porque *se lo conoce*, se lo ha

estudiado concienzudamente y luego estima uno que no lo necesita para su actual quehacer. Leibniz, decíamos, quien por cierta natural tendencia enciclopédica y ecléctica no estaba dispuesto a renunciar a nada, logró, sin embargo, sellar su sistema con ese "more germanico" de pensar a que aludíamos. Al fin y al cabo, el genio individual, condicionado social y culturalmente, deja su huella en todo cuanto crea. Pero el *clima* espiritual que hace posible la maduración de la filosofía exige, como Aristóteles reclamaba para la virtud, de una cierta reiteración, de un cierto hábito; también aquí vale lo que él decía de que una golondrina no hace primavera. El *Manuel Kant* de Torretti es esa golondrina aislada que ojalá anunciara un cambio climatológico favorable a la faena filosófica. Personalmente, apenas atisba uno, aquí y allá, algunos prometedores síntomas; de ahí, el valor que atribuimos a esta obra. Sobre la línea horizontal de una llanura podrá insinuarse de vez en vez algún modesto promontorio; pero los grandes colosos de albas cimas gustan de acompañarse de un sinnúmero de medianos picachos en las extensas cordilleras.

Quisiera, antes de terminar, hacer unas pocas reflexiones sobre un comentario que, de pasada, he oído sobre la obra que nos ocupa. Si me detengo en él es porque se trata de un argumento típico con que los *entendidos despachan* los libros sometidos a su sentencia crítica, y espero que más de uno lo ha de emplear en relación con el estudio que comentamos. Dice más o menos así: "está bien, pero no trae ningún esclarecimiento o interpretación originales".

La historia de la filosofía está plagada de interpretaciones originales de las obras de los grandes y medianos filósofos; pero da la casualidad que esas interpretaciones se han hecho siempre desde un nuevo sistema, cuando ha surgido una nueva filosofía y desde ella, como desde un mirador, se ha contemplado la filosofía anterior. A esta luz, podríamos definir cualquiera de esas grandes construcciones que son los sistemas filosóficos como la interpretación original que un pensador tuvo de algún sistema que le precedió. El aristotelismo fue una original interpretación de Platón y de su teoría de las Formas; como lo fue algunos siglos después la metafísica emanatista de Plotino. Las filosofías de Malebranche y de Spinoza son sendas interpretaciones del cartesianismo, como el idealismo de Berkeley lo es del ocasionalismo de Malebranche y del empirismo de Locke. El idealismo absoluto fichteano es una interpretación original y radical de Kant, así como lo fue, en otro sentido diferente, el voluntarismo metafísico de Schopenhauer. Los filósofos de Marburgo pudieron dar una interpretación original de Platón contemplándolo *desde* su propia interpretación

neokantiana y, así sucesivamente, se pudieran multiplicar los ejemplos.

Ahora bien: esas interpretaciones originales, ¿son auténticos esclarecimientos de puntos oscuros y controvertibles, o más bien violencias ilegítimas, desde el punto de vista de la historia de las ideas, realizados para hacer entrar la ideología ajena en el marco conceptual del propio sistema? Con ello el filósofo se siente halagado, pues encuentra en las teorías de los pensadores antiguos atisbos y como anticipaciones de su propia filosofía.

En la crítica a que nos estamos refiriendo subyace el error de que una vida filosófica auténtica requiere de la originalidad. Con lo que se desconocen dos cosas: el papel de la filosofía en la vida del hombre, cuando es algo más que oropel, adorno o erudición, y, segundo, la pretensión misma de la filosofía de ser un saber riguroso y radical.

En principio sería posible que alguien con talento y con los correspondientes conocimientos especializados creara un sistema filosófico y que, a pesar de ello, el individuo en cuestión no fuera un filósofo cabal y auténtico, si es que la hipotética construcción filosófica no responde a problemas dramáticamente sentidos, en cuya urgente resolución el hombre encuentra comprometida su vida. Y, a la inversa, cabe que se sea de verdad filósofo sin pizca de originalidad, si uno encuentra que esa admiración que le producen las cosas y esa irrefrenable necesidad de tener que ver claro en media docena de preguntas fundamentales quedan satisfechas con algún sistema ajeno, que se hace propio al identificarse con él. Ocurre aquí lo mismo que con la autenticidad religiosa; espíritus profundamente religiosos, sedientos de divinidad, encontramos tanto entre los innovadores, heterodoxos y herejes de cualquier religión cuanto entre los más fieles ortodoxos. La calidad filosófica o religiosa no se mide por el patrón de las cosas sabidas o creídas, sino por el modo cómo esos saberes o creencias funcionan en los hombres cuyos sujetos son.

Por otro lado, la crítica en cuestión supone una especie de identificación injustificada entre la filosofía y el arte, al solicitar de la primera lo que de ordinario exigimos de la obra artística. Pero la filosofía, en la pretensión al menos, como la ciencia, aspira a la verdad; y la verdad es una; la *filosofía perenne* es algo más que una escuela, es un ideal permanente de todo filosofar; tras múltiples tanteos y errores toda gran filosofía ha creído al fin alcanzar esa meta.

La exigencia de originalidad es una —así podríamos llamarla— *mania* moderna. En el medievo, el teólogo pensador más bien pide excusas al lector cuando se ve precisado a discrepar del pasado. Cualquier tesis procura ser abonada aduciendo su autor abundantes testimonios de

predecesores que la compartieron. El *consensus omnium* es un importante criterio de verdad. De igual modo, el oficial o el aprendiz, en cualquier arte, trata de imitar al maestro. La maestría consiste en efecto en que su obra pudiera atribuirse cualquiera a aquél. A pesar de todo, quien es genial lo es, y deja siempre en sus creaciones la impronta de su personalidad singular. Más lo importante es esa especie de entrega total del pensador a la verdad o del artista a la obra que les lleva a olvidarse del yo; anhelan una inmortalidad: la del producto. Los griegos acuñaron esta hermosa expresión: un bien o tesoro para siempre; eso es, por ejemplo, lo que Tucídides quiere hacer al ponerse a redactar su historia. Al medieval le importa eso, y también la inmortalidad ante la presencia de Dios. La otra, la que llamamos *fama*, porque se basa en el decir de los demás sobre nosotros, apenas la apetece. Es más significativo que todo un tratado, como revelador del modo de sentir de una época, la humilde inscripción que figura al pie de muchas obras maestras del arte medieval; por ejemplo: "magister Petrus fecit. . ."; y, a continuación, un año del Señor cualquiera.

Después de una Introducción en que se expone la situación de la Metafísica en Alemania durante la juventud de Kant, con sus correspondientes aporías que incitaban a la búsqueda de un nuevo camino, el *Manuel Kant* del profesor Torretti se divide en tres partes: la primera trata de la teoría del espacio y del tiempo; la segunda, de la deducción de las categorías del entendimiento; la tercera, del problema que suscita la controvertida "cosa en sí". Estas tres partes corresponden, pues, a los tres grandes capítulos de la *Crítica de la Razón pura*, la Estética, la Análítica y la Dialéctica, trascendentales. El tránsito a la "Crítica de la Razón práctica" tiene lugar en el último capítulo del libro en que se expone la doctrina de los postulados de la razón pura práctica.

El libro, pues, como decíamos, no es una exposición de toda la filosofía de Kant, pero sí de los trozos más medulares de la misma. En la primera parte, antes de explicar la teoría del espacio y del tiempo tal como la encontramos en la primera edición de la *Crítica*, el profesor Torretti nos muestra los hitos principales que jalonan la evolución del pensamiento kantiano respecto de este tema hasta llegar a la famosa Disertación de 1770. Nos expone asimismo los cambios que se han operado en los tiempos actuales como resultado de las revolucionarias concepciones de las geometrías no euclidianas y de la física del siglo xx. Esto nos permite juzgar a qué distancia nos encontramos de Kant.

La exposición dedicada al problema de la Deducción trascendental

de las categorías es muy extensa; ocupa casi la mitad de la obra. Se estudian las dos *deducciones*, la de la primera y la de la segunda edición de la *Crítica*. Se tiende en la obra a seguir, parágrafo a parágrafo, el curso de la demostración kantiana. Sin embargo, y estimo que con muy buen criterio, cambiando el orden de la *Crítica*, la deducción trascendental precede a la metafísica, es decir, el problema de la validez objetiva al del número y especificación de los conceptos puros del entendimiento. En efecto, es la demostración de esa validez general lo que ilumina el porqué del "hilo conductor" para la especificación de dichos conceptos.

Finalmente, y como cuestión previa a la exposición de la crítica de la metafísica especial que constituye, como se sabe, el contenido de la Dialéctica trascendental, el profesor Torretti estudia las diversas interpretaciones que los críticos han dado del célebre concepto de la "cosa en sí", ese concepto del que Jacobi decía que la *Crítica* lo necesita, pero que no puede mantenerse con él. Y, en verdad, que no faltarían textos en las obras de Kant tanto para la defensa de una interpretación realista como para su contraria, la idealista. Una vez más, con buen criterio, el autor comprende que es ilegítimo apoyarse en uno o varios textos aislados para sostener a ultranza una postura radical; que es lo más razonable *pulsar* el sentido general del pensamiento, puesto de manifiesto a lo largo de la *Crítica* y del resto de obras posteriores, para decidir en qué sentido se puede hablar de la "cosa en sí", del "noúmeno" o del "objeto trascendental", que vienen a ser equivalentes a pesar de ciertos intentos por establecer sutiles distinciones entre los mismos, como de *algo* con lo que se alude a *realidades* independientes del sujeto. Que el concepto de "fenómeno" aplicado a los objetos de la experiencia, los únicos cognoscibles para nosotros, parezca requerir la existencia de *algo* de lo cual el fenómeno es justamente la representación en mi conciencia, ello no justifica que tengamos que admitir necesariamente la existencia de algo en sí, y menos que ese *algo*, como fundamento de la representación, tenga que ser interpretado como la *causa* precisamente de ésta, ya que en esta burda interpretación, echamos mano de la categoría de la causalidad, válida, como toda categoría, dentro de los límites de la experiencia posible, para decidir sobre algo, por definición, independiente de nosotros y, por ende, más allá de esa experiencia. Nada mejor, sin embargo, a mi juicio, que extenderse en el carácter polémico, impreciso, contradictorio, de la "cosa en sí", para comprender el porqué la filosofía crítica desembocó en el idealismo absoluto de Fichte.

La familiaridad y conocimiento de una doctrina que el trato fre-

cuenta de la misma por largos años trae consigo permite juzgar acerca del espíritu y sentido general de aquélla así como de sus elementos más concretos y particulares. Es el caso del profesor Torretti en relación con la filosofía crítica. Cuando pone fin el lector al estudio atento de su exposición de los fundamentos del kantismo posee una idea certera de la significación e importancia de Kant en la historia de la filosofía y un saber pormenorizado sobre una multitud de interpretaciones sobre aspectos concretos y discutibles de su obra. En repetidas ocasiones el profesor Torretti adopta personales posturas frente a posiciones sostenidas por estudiosos de prestigio. En un comentario que tiene por exclusivo objeto servir de aldabonazo para llamar la atención de las gentes sobre los méritos e importancia de un estudio de excepción en el ámbito cultural en que nos desenvolvemos, no ha lugar para una exposición detallada de tantos y tantos concretísimos problemas. En las primeras páginas de su obra el profesor Torretti comparte con Ortega la opinión de que el conocimiento cabal de la filosofía crítica es necesario para la ulterior intelección del pensamiento filosófico moderno; y también está de acuerdo en que ese conocimiento es previo a cualquier querer soltar las amarras e intentar navegar por propia cuenta. Pues bien: yo quisiera terminar las apresuradas líneas de este comentario con una metáfora, expresión de una esperanza que es casi una seguridad: el profesor Torretti ha demostrado de sobra en esta obra su destreza como piloto de cabotaje para navegar por las costas sinuosas, difíciles, de la filosofía kantiana; esperamos que su próximo pleripo, en alta mar, nos lleve a vislumbrar las playas o acantilados desconocidos de su personal pensamiento.