

trar lo quebrado y desajustado de su cimentación. Ofrece, en fin, todos los elementos para emprender una difícil reflexión sobre las reverberaciones de la rebeldía, sobre el temblor del desafío.

JUAN EVARISTO VALLS BOIX
Universitat de Barcelona

Jacob Rogozinski

Kanten. Esbozos kantianos

Trad. Francisco Caja y Nemrod Carrasco

Barcelona: Los Libros del Tábano, 2016

257 p., ISBN: 978-84-615-4918-4

«Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben, und keins zu haben.

Er wird sich also wohl entschließen müssen, beides zu verbinden».

F. Schlegel, *Athenäum-Fragmente*.

Los Libros del Tábano estrena su carrera editorial con la traducción de *Kanten. Esbozos kantianos*, un conjunto de ensayos escritos por Jacob Rogozinski entre los años ochenta y noventa que se remontan a los aspectos menos estudiados, pero que, irónicamente, resultan ser los más problemáticos de la filosofía de Kant. Rogozinski va a los *Kanten* (palabra alemana que designa los cantos, las esquinas o los bordes de un objeto) para elaborar el camino de un «retorno a Kant». Pero este retorno corre en dirección inversa a la de una clásica reconstrucción o estudio, siempre determinado por la intención de dar una «imagen global» del pensamiento kantiano; lo que tenemos enfrente es una lectura a contrapelo.

Esto mismo se hace evidente en cómo el autor disloca e invierte la estructura de la obra respecto de lo que el lector o lectora acostumbra: la red histórica se antepone a la sistemática, la recepción de los conceptos se antepone a su definición. En la primera parte Rogozinski se enfrenta a las interpretaciones «parricidas», lecturas de la filosofía kantiana que la integran en un lugar determinado de la historia del espíritu, como fue el caso de Hegel, o en la historia del olvido del ser, como fue el de Heidegger, lecturas que encierran la filosofía de Kant hasta su asfixia y amortización. Pero

este enfrentamiento, este intento de refutar las críticas de los hijos rebeldes de Kant, no se conforma con responder «kantianamente» a dichas formulaciones, ni mucho menos con intentar ver que ellas serían imposibles sin la existencia del pensamiento kantiano. Más bien intenta, lo que a nuestro juicio parece una operación filosófica extremadamente complicada, responder a dichas críticas con los elementos que se encuentran en los límites de la filosofía kantiana y que, en su abstracción, parecerían darle un nuevo rostro. Por tanto, doble movimiento dialéctico: una respuesta kantiana a esos parricidios mediante elementos que colapsan el pensamiento kantiano: Kant *versus* Kant para refutar a sus herederos. Y estos elementos serán los que conformen la segunda parte del libro, «rapsodias» en las que la «ley moral» no es vista desde su universalidad para luego señalar su vacío, sino que primero se mira al vacío, a su nada, para luego entender su universalidad; el «mal radical», como elemento oculto en esa nada de la voluntad, pero que luego se erige como posibilidad práctica no menos racional que esa ley, será subrayado con la importancia que merece en la construcción de una razón que anuncia su nihilismo y que, por último, servirá para considerar lo «sublime» y lo *Ungeheure*. Con el fin de que el lector o lectora de esta reseña no juzgue la intención de Rogozinski de «monstruosa» nos esforzaremos en desarrollar brevemente los momentos en los que esta intención *kantianamente antikantiana* cobra su concreción.

En el «Relevo del coloso» se exponen dos críticas diametralmente opuestas a la ley moral, concretamente a cómo ella se da a sí misma como ley. Por un lado, se encuentran las críticas de Hegel y de Nietzsche, que ven esa ley moral como producto de una voluntad que no se quiere suficiente a sí misma, que se somete a su propia heterogeneidad para existir, sometimiento que imposibilita cualquier dialéctica que pueda llevar a la realización de un Estado y que, en definitiva, constituye el típico nihilismo negativo de la decadencia de la cultura occidental. Y, por otro lado, se expone también cómo este mismo nihilismo de la ley ya fue sugerido por Jacobi a partir del *Pantheismusstreit*. Pero de modo muy contrario a cómo la pudiera ver un *Übermensch* o el «espíritu absoluto», esta voluntad no es que quiera ser sometida a sí misma como su otro, una suerte de degeneración o síntesis sadomasoquista, sino que es una voluntad que no quiere otra cosa que a sí misma. A partir del presupuesto de ambas críticas Rogozinski se permite ver un claro, un momento en el que la nada asignada a la ley, la negatividad de fondo de la razón kantiana, queda irreductible a la *Aufhebung* del sistema hegeliano y muestra al mismo tiempo cómo el pensamiento se resiste a su propio principio rector, cómo Kant llega a

pensar más allá de su propio pensamiento. Es aquí donde Rogozinski trata esta negatividad como una «libertad-para-la-muerte», manifestando así sus inclinaciones heideggerianas; algo no exento de autocrítica.

En «Hier ist kein Warum» Rogozinski repasa la interpretación heideggeriana de Kant, desde el *Kant-Buch* de 1929, donde la *Crítica de la razón pura* es consagrada como la obra que inflige el «primer y más profundo descalabro» al «edificio de la metafísica tradicional», hasta la *Kehre*, momento en el que, muy contrariamente a lo dicho en ese libro, la subjetividad kantiana se inserta en la historia del olvido del ser. Este cambio de perspectiva se debe a que la figura de la ley moral deviene un «momento metafísico», la «apertura hacia el mundo inteligible donde la libertad del sujeto moral rompe el círculo de la temporalidad», dejando de pensar el ser como tiempo e insertándose de nuevo en la tradición metafísica. Frente a este rechazo Rogozinski intenta reformular la interpretación de Heidegger a partir de su seminario sobre *La esencia de la libertad humana*, de 1930, intentado concebir que la libertad kantiana se encuentra más allá del ser y de la temporalidad, pero no como elemento que escinde ambos órdenes o los oculta, sino como algo que permite una «morada más inicial que la verdad del ser». La negatividad kantiana, manifiesta en el enigma de la libertad, se revela así contra la pregunta por el ser.

Para concluir la serie de parricidios Rogozinski expone la interpretación de Lacan, con el título «Cero, no es nada». Lacan se remonta a un trabajo temprano de Kant, *Ensayo para introducir en filosofía el concepto de magnitud negativa*, de 1763, en el que se hace la distinción capital entre la nulidad lógica del *negativum*, y la Nada-que-existe del *privativum*. Esta distinción será recuperada al final de la «Analítica trascendental» en la que la primera nulidad es definida como «objeto vacío sin concepto» y la segunda como «objeto vacío de un concepto». Así como Lacan pone todo el énfasis en el *negativum*, un absurdo lógico que se niega a sí mismo y que le sirve para nombrar una «Nada fundamental», el agujero central del toro en el «que es llamado a acontecer el objeto del deseo», Rogozinski pone el acento en el *privativum*. Más allá de Lacan, este acento le servirá para definir la base ontológica no sólo de la ley, sino también de lo sublime y del mal radical. Rogozinski descubre bajo el marco psicoanalítico de Lacan que, si el goce nos es prohibido, lo es en tanto que se encuentra en la raíz del mal radical. Algo muy cierto y que no lo aleja de la tradición estética ilustrada, pues el análisis de este *deleite* ante las desgracias e infortunios ajenos, ante el mal, ya era posible encontrarlo en Burke.

En «Yo soy el ser mismo» Rogozinski apunta a la situación contradictoria del sujeto trascendental cuando se compara la «Analítica trascendental» con la «Dialéctica». Si bien en primer lugar el yo trascendental se diferencia del yo empírico a partir de su carácter intemporal y universalidad intersubjetiva, en la «Dialéctica» esta perspectiva se modifica: todo estatuto sustancial del yo quedará rechazado como paralogismo de la razón, como herencia dogmática de las doctrinas de Leibniz y Descartes. Mientras que en la «Analítica» el yo es concebido como la síntesis que «abarca todo» y constituye la «unidad formal de la naturaleza», la «Dialéctica» parece desposeerle de todo poder constituyente. La destrucción de esa ilusión dialéctica implica que el Yo, el Ego del *Cogito*, no sea sujeto, lo que lleva a concluir que si, como dice Kant, «yo soy el ser mismo», entonces *el ser no es Sujeto*. No obstante, este yo disperso será unificado de nuevo cuando para el uso práctico de la razón deba darse por válida la idea de un sujeto que actúa libremente y que por sí mismo es capaz de darse ley. Frente a esta solución Rogozinski analizará cómo precisamente el respeto ante esta ley es el fundamento de la objetividad teórica y práctica, salvando al mundo de la nada y posibilitando al mismo tiempo la comunidad ética. Sin embargo, lejos de conformarse con indicar este punto de unión, Rogozinski apunta que es precisamente en el sentimiento de lo sublime donde este punto negativo se instituye en su propia autonomía como momento *previo* a la ley, un sentimiento originario de la temporalidad, un tiempo salvaje de *libertad sin ley*; y que bien podríamos denominar como *expansión trascendental* de la libertad.

En «Ça nous donne tort» («Esto nos recrimina el entuerto») Rogozinski se enfrentará a lo que es sin duda uno de los conceptos más problemáticos de la filosofía kantiana, el mal radical. El mal es la imagen de una razón aislada que simula el respeto ante la ley, parodia el deber y rechaza comparecer ante la ley: es contrario a ley (*gesetzwidrig*). En este entuerto se encuentra la cruz de la obligación ética, pues la razón se ve obligada a decidir en lo indecible, entre lo tuerto y la ley. Bajo esta perversión del imperativo la voz prescriptiva se traiciona, revela su entuerto interior; la ley se encuentra con su límite, con el borde inestable de una razón que se encuentra en conflicto consigo misma, con la confusión entre el bien y el mal e incluso con la posibilidad de que la propia ley sea una mera ilusión de la razón. En definitiva, un momento en el que el «sistema de la moralidad» parece esfumarse.

El libro acaba con dos excelentes ensayos sobre estética, «Bajo el velo de Isis» y «En el límite de lo Ungeheure», que bien pueden ser perfecta-

mente tratados en conjunto, pues ambos describen cierto progreso en el que la negatividad de la filosofía kantiana parece amenazar la construcción del sistema filosófico. Si la tercera *Crítica* se proponía la unificación del reino de la libertad y el de la naturaleza, deduciendo para ello la «finalidad de la naturaleza» como fundamento que posibilita el pasaje (*Übergang*) de esa unidad, lo sublime, como muy acertadamente enfatiza Rogozinski, en tanto que es «contrario a fin» (*zweckwidrig*), parecería imposibilitar este mismo pasaje, ocupando así el lugar, como el mismo Kant asume, de mero «apéndice» de la capacidad estética de juzgar la finalidad de la naturaleza. Sin embargo, resulta sorprendente también el papel positivo que lo sublime tiene en este tránsito: si lo bello es la dirección que desciende de la Idea, lo sublime es aquello que, desde el alma, en el extremo del amor, asciende a la Idea. En términos kantianos: si lo bello es el camino de la naturaleza a la libertad, lo sublime representa la posibilidad de ver esa libertad realizada en la naturaleza en la medida que se muestra «contraria a fin». Dicho paradójicamente: la posibilidad del tránsito depende de su imposibilidad. Esta solución, que podríamos denominar «aporética», es subrayada por Rogozinski: muy al contrario de la interpretación común, herencia de Heidegger, lo sublime se constituye como la verdad de lo bello, es aquello que lo continua consecuentemente.

Progresando en esta escalera de la negatividad, Rogozinski apunta a otro aspecto que, por lo menos para nosotros, significa el *negativo fotográfico* del entero sistema kantiano, a saber, lo *Ungeheure*. Esta importancia se debe al hecho de que este elemento, que parecía una *parerga* estética de lo sublime, el apéndice de un apéndice, rebasa sus límites estéticos para insertarse en el plano teleológico. En la medida que lo *Ungeheure* es definido por Kant no sólo como algo «contrario a fin», como lo fue lo sublime, sino también como un «objeto que aniquila (*vernichtet*) el fin que posibilita su concepto», la finalidad objetiva, la idea de finalidad, es lo que se esfuma; la razón se encuentra de nuevo en las puertas de su colapso. De esta forma, propone Rogozinski, la verdad de lo sublime es lo *Ungeheure*. También en contraste con la perspectiva heideggeriana a propósito de lo *Ungeheure*, Rogozinski no lo concibe como el «rasgo unificante» de la tierra y el mundo en el que se «desoculta» el resplandor sagrado de la verdad del ser, sino que es la desfiguración misma del mundo, su anonadamiento, el devenir nada de la idea; la razón última de por qué no es posible hablar en Kant de un sistema filosófico.

En conclusión, podríamos resumir la intención de Rogozinski como aquella que intenta unificar los elementos negativos de la filosofía de Kant,

aquellos elementos que parecen amenazar la posibilidad de un sistema filosófico y que, en modo alguno por casualidad, llegan a entrelazarse en la libertad, o mejor, en el fondo de aquella raíz desconocida, en la nada. Lo *Ungeheure* es lo imposible para el entendimiento, un punto de ceguera para la reflexión filosófica, por ello mismo podemos ver que este anonadamiento sería, como muy agudamente apunta Rogozinski, el «esquema del mal radical». Remarcar este lugar de encuentro entre lo sublime, el mal radical y la negatividad que constituye la moral kantiana, este punto de negatividad infinita, parece ser el lugar de arranque no sólo para un «retorno a Kant», sino, de formas más urgente, para desarrollar una filosofía en el porvenir. Y no creemos innecesario recordar que esta lectura en modo alguno tiene que ver con la clásica lectura diacrónica, en la que los elementos corren progresivamente bajo la línea del tiempo que el presente figura, sino que esta perspectiva puede y debe configurar una lectura que corte esta misma temporalidad. En este sentido, el mal, el horror que el hombre guarda dentro de sí y le impulsa eróticamente al anonadamiento de lo que persigue, al desaparecer de la cosa amada, parece ser el único lugar en el que el pensamiento pueda llegar a realizar el *salto mortale* que la verdad exige. Mientras que el mal es para el hombre su final, es para Dios el comienzo.

PABLO GENAZZANO
Universität Potsdam

Vicente Sanfélix

Wittgenstein. Una filosofía del espíritu

Granada: Editorial Universidad de Granada, 2019

309 p., ISBN: 978-84-338-6598-4

En *Wittgenstein. Una filosofía del espíritu*, Vicente Sanfélix elabora una propuesta de lectura de Wittgenstein basada en el aspecto «espiritual» y religioso. La encontramos enunciada en la introducción: «El Wittgenstein que me ha interesado, y del que este libro trata, es el Wittgenstein más existencial, el Wittgenstein filósofo de la religión, de la ética y de la estética, el Wittgenstein político en un sentido amplio del término, crítico de la civilización y defensor de la cultura. El filósofo, en suma, del espíritu» (p. 9).