

suma importancia ligado a la crítica newtoniana contra la ontología “dura cartesiana”, en palabras de la autora, es la tesis newtoniana de que la matemática era suficiente para nuestro conocimiento de la naturaleza, pues ella nos ofrece la regularidad de su comportamiento, y por ello pensó el filósofo natural inglés que la metafísica era innecesaria para la filosofía natural. El último capítulo de esta segunda parte es, a mi modo de ver, uno de los más interesantes, pues trata el tema de las cualidades ocultas y su rechazo por los pensadores modernos, empezando por Descartes, obviamente; este tema es interesante, entre otras razones, porque es una de las cuestiones clave que distingue a los modernos de sus antecesores inmediatos, como los pensadores renacentistas.

La tercera parte se titula “. . . y Berkeley”; aquí también encontramos varios temas centrales que son posiciones contra la filosofía de Descartes que comparten Berkeley y Newton; ejemplo de ello son la crítica al dualismo sustancial y a la sustancia material en particular. Entre varios argumentos compartidos contra la metafísica cartesiana, encontramos que tanto a Berkeley como a Newton les preocupa que el escepticismo derivado del dualismo pueda llevar al ateísmo. Frente al dualismo sustancial cartesiano, tanto Berkeley como Newton optan por el ocasionalismo. Al preocuparse por el impacto del escepticismo que pueda derivar en el ateísmo, Robles señala cómo ambos suscriben un voluntarismo teológico que, al final, va a derivar, en el caso de Newton, en un panteísmo.

En fin, a manera de conclusión, considero el libro como un conjunto de aciertos, de cualidades filosóficas. En primer lugar, por la traducción de los textos newtonianos al castellano; en segundo, por que la exposición de la relación Descartes-Newton es muy pormenorizada, profunda y enriquecedora, tanto para comprender al filósofo francés como al inglés; en tercer lugar, por que el diálogo, el rastreo y la revelación del Newton berkeleyano o del Berkeley newtoniano es realmente interesante, pues nos ayuda a comprender en un nivel más profundo a estos filósofos de lengua inglesa. El cuarto acierto es la bella edición de la Universidad de Quilmes, a cuyo departamento editorial le deseamos una larga vida.

CARMEN SILVA

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional Autónoma de México

carmensilva55@gmail.com

Zuraya Monroy Nasr, *El problema cuerpo-mente en Descartes: una cuestión semántica*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, 186 pp.

No está dicho todo sobre el legado de Descartes. Prueba fehaciente de su estado inconcluso es el análisis de la problemática de la interacción entre las

sustancias que nos presenta una especialista en la obra cartesiana, Zuraya Monroy Nasr, en un texto cuyas páginas merecen ser leídas en clave filosófico-interpretativa.

Tal vez quien mejor ha presentado el núcleo del problema es Descartes mismo, de quien la autora cita un pasaje iluminador extractado de su epistolario. En una carta del 28 de junio de 1643, Descartes le confiesa a la Princesa Elizabeth, que:

las cosas que pertenecen a la unión de la mente y el cuerpo, únicamente se conocen oscuramente por el entendimiento solo, incluso si el entendimiento es auxiliado por la imaginación, pero éstas se conocen muy claramente por los sentidos. De donde se sigue que aquellos que no filosofan jamás y que no se valen más que de sus sentidos, no ponen en duda en absoluto si la mente no mueve al cuerpo o si el cuerpo no actúa sobre la mente. Ellos consideran que una y otro son una sola cosa, esto es, conciben su unión, pues concebir la unión que hay entre dos cosas es concebirlos como una sola cosa. (ATIII 691–92; pp. 63–64)

No es casual que la autora cite este pasaje en uno de sus argumentos nucleares en defensa de la coherencia cartesiana. Es más: creo que la línea conceptual no explícita que recorre el exhaustivo análisis de la obra expresa cierto intento de reconciliar el supuesto racionalismo a ultranza de Descartes con la sensibilidad y el cuerpo, parafraseando al filósofo, con esos no filósofos que irreflexivamente concilian lo que el análisis cartesiano descompone y analiza para de inmediato unirlo semánticamente.

En las primeras páginas, un análisis minucioso acompaña a las sagaces objeciones de Arnauld. En esos pasajes, Monroy Nasr comienza por reconocer que las objeciones del corresponsal de Descartes permanecen aún vigentes, tanto es así que algunos autores contemporáneos recurren a ellas para reforzar sus críticas al dualismo cartesiano, si bien pasando por alto el importante efecto que las respuestas del propio Descartes produjo en el pensamiento de Arnauld. Ante ese escenario, la autora parece asumir la defensa de Descartes, como si quisiera reivindicar cierta justicia histórica frente al vapuleo al que fue sometido el filósofo francés por sus propios coetáneos. Pero no se detiene en los críticos del siglo XVII; su mirada también alcanza a sus sucesores, entre otros, a Cottingham, quien sustituye el clásico dualismo cartesiano con un trialismo, según el cual Descartes habría admitido que hay tres series de eventos: los que son propios de la extensión, los que son propios del pensamiento y los que son propios de la unión mente-cuerpo; por ejemplo, la sensación de hambre.

Pero, además, la autora se opone a la interpretación diacrónica del dualismo cartesiano, según la cual podría considerarse que el filósofo habría abandonado los principios dualistas de sus obras tempranas. Según argumenta Monroy Nasr, con innegable fuerza persuasiva, Descartes, por su concepción científico-filosófica, defiende su posición dualista a lo largo de toda su biografía inte-

lectual y no hace ninguna concesión en lo que concierne a la naturaleza incorpórea de la mente. Partiendo de la sincronía de la teoría dualista y de la teoría de la unión mente-cuerpo, la pregunta, a juicio de la autora, no es tanto si el conocimiento científico es un saber puramente intelectual, sino si dicho conocimiento, con sus componentes racionales y empíricos, es posible gracias a la explicación de la interacción mente-cuerpo en un nivel semántico referido a signos y a significados.

Esa diacronía que implantaría cierta incompatibilidad en el sistema cartesiano encuentra su expresión, según advierte la autora, en otra estudiosa contemporánea, Margaret Wilson, quien señaló que, durante las dos últimas décadas, la literatura crítica cartesiana rechazó todo representacionismo en Descartes, negación que arrastró consigo a la teoría del velo perceptual, según la cual no son los cuerpos o las cualidades, sino las ideas, las entidades que son el objeto de la conciencia de la experiencia sensible. El Descartes de las *Meditaciones* dejaba poco margen para el velo perceptual. Adoptando un punto de vista diverso, Wilson defiende controvertidamente dicha tesis, postura que implica distinguir las preocupaciones de las *Meditaciones*, por una parte, de las de los escritos científicos orientados hacia la percepción, por otra. Desde una perspectiva diacrónica, Wilson distingue el abordaje científico sobre la percepción de la *Dióptrica*, obra donde Descartes evita postular el velo perceptual, del abordaje filosófico de las *Meditaciones*, donde recurre al mismo. Pero esta distinción de Wilson implica cierta incompatibilidad en la obra cartesiana, pues supone que si las explicaciones científicas de los objetos físicos carecen de fundamento filosófico, condición *sine qua non* del conocimiento verdadero cartesiano, entonces la ciencia del mundo físico es una quimera. Y en cuanto al criterio de verdad, la doctrina del velo convertiría el principio de correspondencia en una relación entre ideas-ideas e ideas-objeto, lejos de las posiciones epistemológicas y científicas cartesianas.

Zuraya Monroy Nasr se ubica a distancia de estas distinciones, arguyendo que es posible llevar a feliz término una lectura integrada de ambos niveles teóricos. Y prueba de ello, a su juicio, son las Sextas respuestas a las *Objeciones*, donde Descartes abreva tanto de los aspectos científicos como de los filosóficos de sus obras previas, al abordar los aspectos físicos y fisiológicos de la sensación desarrollados en sus textos científicos, pero también los juicios examinados en el contexto de la fundamentación filosófica. En consecuencia, a juicio de la autora, no nos hallaríamos ante explicaciones incompatibles, sino más bien de distintos niveles discursivos que responden a obras con objetivos claramente diferenciados entre sí.

A continuación, el texto ilumina el problema de la relación de verdad entre las ideas y las cosas externas. Y es desde un nivel semántico donde se hallará una respuesta apropiada a la pregunta de si puede encontrarse una explicación acerca de la naturaleza de la interacción mente-cuerpo que permita que las sensaciones corpóreas se conviertan en ideas y juicios verdaderos acerca del mundo físico. Así, la autora comienza por declarar que el carácter *a priori* de los principios físicos proviene de la fundamentación filosófico-metafísica

a priori del *cogito* y de Dios. Por añadidura, destaca que la argumentación más acabada sobre el *cogito* y la existencia de Dios se presenta en las *Meditaciones*. En contraste, reconoce cierta brecha abierta por el propio dualismo cartesiano entre la epistemología y la fisiología de la percepción que depende, en última instancia, de una comprensión adecuada del funcionamiento de la visión humana. Pero contrariamente a lo que algunos sostienen y esperan, en particular los que defienden interpretaciones diacrónicas del dualismo, la respuesta de Descartes —a juicio de la autora— no radica en la unión mente-cuerpo.

En el registro que se propone en la obra, Descartes es presentado como una suerte de incomprendido, pues, según esta lectura, más que por preocupaciones metafísicas, al filósofo francés le habría interesado sentar las bases de la ciencia moderna. Por esta razón, Descartes no habría aspirado a demostrar la posibilidad de la unión y de la interacción de sustancias heterogéneas en el marco de una concepción sincrónica. En consecuencia, el desafío al que se habría visto retado, por su parte, el propio Descartes, consistiría en explicar “cómo es que los datos de los sentidos se convierten en ideas y pueden ser parte de juicios confiables acerca del mundo físico”. En otras palabras, en la propuesta epistemológico-científica cartesiana, la experiencia sensible, sin ser el fundamento del conocimiento científico, es tan importante como la razón.

Es notorio, tal como insiste la autora, que Descartes no habría pretendido defender la posibilidad de la unión y de la interacción mente-cuerpo. Al abordar dicha unión en un nivel fenomenológico, Descartes, para conocerla, renunció a las vías metodológicas de la metafísica y epistemológica de la ciencia y ésa es la tesis fuerte de Zuraya Monroy Nasr, a través de una vía semántica que abrevia en Yolton. Según este autor, las ideas no son signos de las cosas, sino que son interpretaciones del movimiento físico de las cosas; de allí que hable de signo inverso. Interpretación, en este marco teórico, no es significación, sino representación. La relación causal no es mecanicista sino semántica, pues no se trataría de una respuesta de la mente causada por sucesos físicos, sino de una interpretación por parte de la mente de esos mismos sucesos físicos. En particular, y a juzgar según la conocida tesis de Yolton, las ideas no son efectos causales de los movimientos físicos causados en los nervios y el cerebro por los movimientos del cuerpo, sino que son respuestas semánticas y epistémicas a esos movimientos. Al rechazar la tesis de la existencia en los objetos de cierta entidad que se asemeje a las ideas o sensaciones que experimentamos de ellos, es claro que las cosas materiales y los *qualia* no se parecen a las ideas. Pero mientras el significado de las palabras es meramente convencional, pues las palabras mismas son signos convencionales, en cambio los movimientos físicos son los signos naturales percibidos por la sensación y, en ese carácter, vuelven posible la representación mental. No sólo eso: cualquier signo se caracteriza por la propiedad de no ser necesariamente semejante a las sensaciones que produce, sensaciones que nos permiten concebir aquello con lo que no guardan semejanza. En suma, “la interacción mente-cuerpo es causal no mecánica y la relación semántica sí implica interacción entre dominios de naturalezas heterogéneas” (p. 142). En el marco cartesiano de la Tercera meditación, y

valiéndose del concepto de causa eminente, es posible afirmar, consecuentemente, que cosas de diferente naturaleza, como lo son de hecho la mente y el cuerpo, pueden ser causa y efecto recíprocamente. No se trata de buscar la explicación de la naturaleza de la interacción mente-cuerpo en la unión de ambos, porque si bien la unión hace posible la interacción, ella “está instituida por naturaleza y sólo sabemos de ella fenoménicamente” (p. 155). Si, tal como se mencionó, la mente y el cuerpo tienen una relación causal no mecánica, sino semántica, el problema de los intérpretes de Descartes no es tanto que se haga referencia a una relación causal entre mente y cuerpo, sino más bien que dicha relación causal se adhiera tenazmente a una acción mecánica.

Al emplear la noción de signo, en lugar de la tradicional noción de imagen, Descartes puede prescindir de la semejanza con el objeto, sin afectar la posibilidad de verdad para el conocimiento. El signo no necesita asemejarse a objetos o propiedades para recoger fidedignamente las características (geométricas) del objeto. Pero para Descartes, el problema no está en la semejanza objeto-imagen. El núcleo de la cuestión reside en “determinar cómo puede la mente conocer los objetos extramentales correspondientes” (p. 167). Si bien la autora nos advierte que su posición no implica una interpretación empirista del cartesianismo, sí admite que en los juicios sobre el mundo físico, además de los principios metafísicos, matemáticos innatos y físicos *a priori*, las percepciones sensibles aportan información legítima sobre los objetos del mundo físico (p. 168).

Confrontado con un interrogante inicial —¿cómo participan los sentidos en la adquisición del conocimiento científico verdadero?—, y a continuación, una vez sentado el dualismo y la relación mente-cuerpo, con un interrogante ulterior —¿cómo es posible la interacción entre ambos si se aspira a preservar el carácter cierto del conocimiento científico?—, Descartes sostendría que los sentidos participan en la adquisición del conocimiento científico verdadero en un nivel fisiológico, conduciendo los signos que provienen de los objetos. Pero los signos que provienen de las cualidades secundarias, si bien pueden producir ideas de sensación en los seres humanos, sólo ocasionan ideas confusas y oscuras. Sólo los signos de las propiedades primarias de los objetos ocasionan ideas de sensación a las que puede aplicarse el criterio cartesiano de verdad, fundado en la claridad y la distinción.

La relación semántica entre cosas e ideas hace posible explicar la interacción mente-cuerpo sin necesidad de recurrir a una explicación de la unión que resulta imposible de efectuar; como el propio Descartes admite, y lo ilustro con una cita de Monroy Nasr: “mientras que la mente incorpórea se conoce a través de la reflexión metafísica y la naturaleza extensa de los cuerpos se explica por los principios de la ciencia física, la unión mente-cuerpo no se explica ni se conoce, se siente” (p. 79).

En resumidas cuentas, en la obra reseñada la autora logra sortear con claridad y precisión el análisis de los textos cartesianos a la luz de los críticos coetáneos y no coetáneos de Descartes. Pese a que se trata, sin lugar a dudas, de una obra destinada a especialistas, Zuraya Monroy Nasr, pedagógicamente,

sale airosa en el reto de resumir las controversias y posturas encontradas, con el propósito de que los lectores comprendamos la problemática en discusión. Más aun: nos convoca a pensar con Descartes y con sus interlocutores, con un estilo escriturario que provoca la sensación de que nosotros, trascendiendo el tiempo y la distancia, formamos parte de ese diálogo.

DIANA COHEN
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
 cohendiana@gmail.com

Andrés Lema-Hincapié, *Kant y la Biblia: principios kantianos de exégesis bíblica*, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Barcelona, 2006, 259 pp.

Andrés Lema-Hincapié, profesor investigador de la Universidad de Cornell, presenta en este volumen a un Kant poco conocido. Si autores como P. Ricœur, K. Rahner y R. Makkreel han subrayado ya suficientemente la dimensión hermenéutica del pensamiento kantiano, Lema-Hincapié va más allá y expone el panorama exegético de Kant frente a la Biblia; se atreve a formular seis principios fundamentales de la exegética kantiana —en terminología ajena al filósofo de Königsberg— y nos presenta a un Kant que, si bien crítico e ilustrado, no es refractario al saber bíblico, sino todo lo contrario.

El prólogo corre a cargo de Jean Grondin, filósofo canadiense, alumno de Gadamer y difusor del pensamiento hermenéutico. Grondin defiende precisamente una dimensión interpretativa en la filosofía de Kant, tanto en lo teórico (las ideas regulativas, el esquematismo trascendental, el juicio reflexionante), como en lo práctico. Ello da pie a la introducción del propio Lema-Hincapié, que asegura que la Biblia desempeña un papel clave en la filosofía kantiana, tanto directamente como a través de algunos catecismos (entre ellos, el de Lutero) y de obras exegéticas como las de J.F. Stapter y J.D. Michaelis, amén de las prácticas religiosas de su entorno pietista. Kant, según Lema-Hincapié, encara la Biblia en lo general como un texto verdadero, siempre y cuando se interprete en clave moral —y no metafísica o histórica—, y como una mediación necesaria para el perfeccionamiento del hombre, pues ofrece *per viam analogiae* una confirmación e ilustración de los conceptos más elevados de la razón práctica. Sería por este valor moral, y no por su carácter de revelada, por lo que la Biblia debería, según Kant, ser acogida y preservada.

El capítulo primero cuestiona si existe una estricta exégesis bíblica en el pensamiento de Kant. Opiniones como la de Dilthey (que veía en la obra de Kant una búsqueda del pensamiento religioso universal) o la de Ernst Sängner favorecen la idea de que existe una exégesis propiamente kantiana, orienta-