

Teoría crítica de las facultades

The Critical Theory of Faculties

GUILLERMO VILLAVERDE LÓPEZ*

Universidad Complutense de Madrid, España

Reseña: Antonino Falduto, *The faculties of the human mind and the case of moral feeling in Kant's philosophy*, Berlín/Boston, De Gruyter (Kantstudien-Ergänzungshefte), 2014, 265 pp. ISBN: 978-3-11-0350002-9

En la obra que reseñamos –versión revisada de la tesis doctoral del autor– Antonino Falduto presenta una vigorosa *reivindicación del carácter central* (y centralmente *crítico*) de la teoría kantiana de las facultades. Esta reivindicación actúa en dos frentes. Por un lado, y frente a las interpretaciones que relegan la teoría kantiana de las facultades a los márgenes del criticismo, por considerarla secundaria respecto a su núcleo trascendental-formal, defiende que dicha teoría *es* una pieza esencial del proyecto crítico de Kant y que su postergación impide entenderlo correctamente. En consecuencia, según esto, la filosofía pura de Kant *sólo* puede entenderse adecuadamente *en el contexto de su teoría de las facultades*. Pero, por otro lado, y frente a las interpretaciones que leen esta teoría desde la antropología o la psicología, Falduto defiende que también el análisis de las facultades pertenece *de suyo* al nivel discursivo de la filosofía crítica, y que la filosofía crítica es competente y autónoma (esto es, no dependiente de otras disciplinas) para tratarla. Es decir, que para comprender los conceptos relativos a las facultades de la mente¹ no es

* Profesor asociado de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. E-mail de contacto: gvillave@ucm.es.

¹ Como es sabido, “*Gemüt*” se podría traducir al castellano entre otras opciones por “espíritu”, “ánimo”, “alma”, aunque ninguno de estos términos recoge enteramente todos los matices que tiene el término en alemán. A esta dificultad se suma además el peculiar uso que Kant hace de él, en el que muchas veces aparece como un término técnico (que remite al latín *animus* y que apunta a algo así como la disposición general del espíritu). Sobre esto, como bien señala Falduto, puede verse la respuesta a Sömmering, AA, 12,

necesario referirse a disciplinas empíricas: dichos conceptos, según Falduto, son también elementos constitutivos de un estudio de filosofía pura sobre el ser humano y su naturaleza.

Por supuesto, la realización de este proyecto hermenéutico comporta delimitar cuidadosamente los diversos niveles discursivos del pensamiento kantiano, y una gran parte de la investigación –como veremos– se dedica precisamente a deslindar estos niveles (“antropología” y “psicología” en sus diversas acepciones, “filosofía pura”, con sus diversas partes, etc.) y a ubicarlos en el lugar sistemático que les corresponde. Una vez realizada esta labor de deslindamiento de precisión, es posible, según Falduto, reconstruir una kantiana teoría de las facultades a partir de las obras publicadas en el período crítico y comprenderla como un estudio sobre la “vida mental” del sujeto humano. Junto a esta reconstrucción, y dependiendo de ella, Falduto propone también una aplicación concreta de esta propuesta interpretativa, que es al mismo tiempo una puesta a prueba de su rendimiento teórico, a saber: un análisis del sentimiento moral que permite contextualizar dicho sentimiento dentro de las actividades de la mente del sujeto humano.

La pregunta que vertebra toda la investigación –¿cómo hay que entender y qué lugar le corresponde a la doctrina de las facultades de Kant?– sólo obtiene una respuesta completa y articulada en los capítulos 3 y 4, pero ya desde el principio del estudio se empiezan a desgranar los elementos necesarios para obtenerla. En este sentido, los dos primeros capítulos del libro son preparatorios (lo cual no quiere decir necesariamente menos importantes) por cuanto que a) contextualizan y fijan los términos de la discusión tanto histórica como sistemáticamente y b) preparan el terreno para la defensa de la interpretación que se propone mediante una consideración crítica de varias lecturas contemporáneas de Kant.

El capítulo I trata de establecer orientaciones básicas sobre significado del término “facultad” [*Vermögen*] en la obra de Kant (1.1.) y en época de Kant (1.2.). Asimismo, este capítulo ilustra hasta qué punto el lugar y el papel de las facultades de la mente eran cuestiones vivamente debatidas en el ambiente intelectual germánico de la segunda mitad del siglo XVIII (1.3.). Conviene señalar que ya en esta temprana fase de la investigación empieza a despuntar uno de los desplazamientos en la historia del pensamiento que Falduto perseguirá con mayor interés, a saber, el desplazamiento por el cual la facultad de sentir [en este contexto, *Vermögen zu empfinden*, *faculty of feeling*] entra en escena y empieza a desempeñar un papel cada vez más importante en las investigaciones filosóficas sobre la

32, nota al pie, las notas sobre las lecciones de antropología de Kant, y Caygill, H., *A Kant Dictionary*, Oxford, Blackwell, 2000, p. 210. Siguiendo una cierta tradición de los traductores de Kant al castellano, nosotros traduciríamos en principio *Gemüt* por “ánimo”, pero dado que esta reseña es una reseña sobre el libro de A. Falduto, y no sobre libro alguno de Kant, lo traduciremos en general por “mente” para reflejar la decisión del propio autor (“*mind*”). La cuestión no es en absoluto baladí, porque esta decisión tiene que ver el propósito general de la investigación de Falduto (interpretar la filosofía crítica como un estudio sobre la mente humana o la vida mental del ser humano), con su ubicación en la *Kant-Forschung* contemporánea en inglés (vid. p. 3 –especialmente la nota 5– y todo el apartado 1.4.) y en particular con aquella que se orienta hacia las ciencias cognitivas (vid. introducción al capítulo 2). Esta decisión puede producir, no obstante, ciertas dificultades.

mente. En efecto, incluso antes de estudiar lo que sucede en el propio Kant, Falduto cree que “la facultad sensitiva llega a desempeñar un papel decisivo en los análisis filosóficos de muchos autores” (p. 22) de esta época. Tras obtener una primera caracterización del concepto de “facultad” [*Vermögen*] en términos aproximadamente funcionalistas (p. 24), el capítulo se cierra con una re-construcción (y rechazo) de las interpretaciones “epigenéticas” de la filosofía crítica de Kant.

El rechazo de estas tentativas abre el camino del capítulo 2, que está dedicado precisamente a medir el alcance de algunas interpretaciones contemporáneas de Kant orientadas por el concepto (originario de las ciencias cognitivas) de “mente dotada de facultades” (p. 35). En concreto, Falduto se propone discutir con las propuestas de A. Brook (2.1.), G. Hatfield (2.2.) y, sobre todo y más extensamente, P. Kitcher (2.4.), que ha pretendido reconstruir la KrV en términos de “psicología trascendental”. La *Auseinandersetzung* con estas lecturas es ocasión para entresacar sus fuerzas y debilidades, y esbozar *en negativo* las condiciones de una interpretación adecuada de la teoría kantiana de las facultades. Una cuestión interesa especialmente a Falduto en estas discusiones: una interpretación adecuada de la teoría kantiana de las facultades tiene que ser capaz de ubicarla –con precisión y sin contradicción– dentro de la arquitectónica del pensamiento de Kant.

El capítulo 3 contiene precisamente la primera parte de una interpretación de este tipo, por cuanto se propone preparar el terreno para un análisis de la doctrina kantiana de las facultades como “una investigación crítica dedicada al ser humano que conoce, desea y siente” (p. 52). Para ello, y en primer lugar, Falduto localiza el objeto de esta doctrina (las facultades de la mente humana) y distingue sistemáticamente dos modos de investigarlo: un enfoque empírico (que alimentará el cauce fundamental de la antropología) y un enfoque “puro”, propio de la filosofía crítica. En este sentido el estudio continúa ahora una tarea que había comenzado ya en el capítulo 2 (2.3.), que se revela como absolutamente esencial para este estudio y, en nuestra opinión, también para una comprensión cabal del pensamiento de Kant en general, a saber, la tarea de distinguir los diferentes *planos discursivos* de la obra kantiana. Pues bien, la idea de Falduto en este punto es clara: “la intersección ocasional de estas dos investigaciones –la filosófica-crítica pura y la antropológica– no implica que ambas sean la misma” (p. 54). Esta tarea se despliega a su vez en varias fases: en primer lugar, Falduto desarrolla una revisión histórica de la relación entre “antropología pragmática” y “psicología empírica” (3.1.); en segundo lugar, emprende una reconstrucción del significado del proyecto kantiano de una “antropología pragmática” (3.2. y 3.3.), con especial atención a la eventual posibilidad de considerar una *anthropologia transcendentalis* dentro de la arquitectónica kantiana (3.4.); y, en tercer lugar, un análisis de los “acuerdos y desacuerdos” en el modo de proceder de la antropología pragmática y la filosofía crítica (3.5. y 3.6.) respectivamente, con especial atención a aquellos lugares de la obra de Kant donde se localizan “intersecciones” (3.7.), como por ejemplo el §7 de la *Antropología* de 1798, que se estudia con notable detenimiento (3.9.) y

junto con sus complementos en el manuscrito de Rostock (3.8.). Con esto, la investigación queda ya orientada hacia la cuestión que propiamente interesa a Falduto, a saber, la presencia y el sentido de la doctrina de las facultades en el dominio de la filosofía pura y en las obras críticas. Antes de ello, no obstante, Falduto dedicará aún parte de la investigación (3.10. y 3.11.) a perfilar ciertos aspectos del tratamiento de la sensibilidad en la *Antropología* de 1798 y a la clasificación general de las facultades en dicha obra y en el manuscrito de Rostock.

Una vez que este capítulo 3 ha separado convincentemente el estudio kantiano de las facultades del contexto psicológico-antropológico en el que hoy suele leerse, Falduto procede en el capítulo 4 a reconstituir la presencia de la doctrina de las facultades en algunas obras críticas, en concreto KrV, KpV, las dos introducciones a KU y MdS². De hecho, la re-organización *enciclopédica* de la filosofía crítica que tiene lugar en KU (al menos según la Primera Introducción: EEKU, AA, 20, §XI) será un elemento importante para la tesis de Falduto. Es precisamente desde esta organización enciclopédica como Falduto examina, bajo una luz retrospectiva, la aparición de las distintas facultades en KrV y KpV, lo cual explica que, cuando estudia la KrV (4.2.) apenas preste atención al pliegue entendimiento-razón y se concentre en la oposición entendimiento-sensibilidad e, incluso, dentro de esta oposición, preste menos atención a la dimensión *a priori* de la sensibilidad que hay ya en esa obra (cosa que, por otro lado, el propio autor reconoce, p. 137). En efecto, lo que interesa a Falduto en esta investigación no es tanto la sensibilidad entendida como sentido [*Sinn*], sino cuanto entendida como sentimiento [*Gefühl*], y el estudio de su correspondiente dimensión *a priori* no tiene lugar en KrV, sino en KpV. A KpV precisamente están dedicadas las secciones iniciales (4.3. a 4.6.) del capítulo. Falduto quiere mostrar, en efecto, que “el sentimiento, como determinación especial de la facultad de la sensibilidad, pasa a ocupar un lugar central en el contexto del análisis crítico dedicado a la razón práctica” (p. 139), y para ello perseguirá la conexión entre razón pura y facultad de desear a través de varios textos, que incluyen el prefacio, la introducción y algunos pasajes importantes (como la “paradoja del método”) de la Analítica de KpV. En este punto, en el que despunta ya el asunto fundamental del capítulo 5 del libro, Falduto insiste solamente en que la KpV propone un análisis diferente según el cual “el sentimiento puede ser conocido *a priori*”, y ello abre las puertas “para una consideración diferente del concepto de sentimiento en el contexto de la filosofía pura” (p. 153). En efecto, este desplazamiento, junto con algunos otros desplazamientos conectados con él, arroja una nueva clasificación de las facultades en la segunda Crítica, que Falduto recompone (4.6.) para después comparar con la clasificación de las mismas tal y como aparece en la Primera

² La no inclusión de los *Prolegomena* en esta nómina puede llamar *a priori* la atención, pero es coherente con la decisión de autolimitar la investigación en este punto al estudio de “el papel que desempeña la facultad de sentir placer y displacer en el contexto de la división kantiana de las facultades” (p. 127). Sobre las posibilidades de ampliar el horizonte de la investigación relacionadas con su inclusión volveremos más adelante. Del mismo modo, la inclusión en esta nómina de la *Metaphysik der Sitten*, que en la oposición “crítica”/“metafísica” caería del lado de ésta última, se justifica porque en esta obra aparece una importante sistematización de la clasificación de las facultades en el período crítico y porque sirve de puente (véase p. 202) hacia el quinto y último capítulo de la investigación.

introducción a KU (4.7. y 4.9.) y en el Prefacio y la Introducción finalmente publicada (4.8. y 4.10.) de esta obra. En varios de estos textos (especialmente en la *Vorrede* de KU y EEKU) Falduto quiere destacar ante todo un hecho decisivo para su interpretación: tanto la presentación del argumento de la KU, como su ubicación dentro del conjunto de la filosofía crítica, como la posibilidad de su cierre sistemático³ se realizan *por referencia al sistema de las facultades*. El problema que podría suponer a este respecto la Introducción publicada de KU (en el que el sistema de la filosofía *no* se organiza explícitamente de acuerdo con el sistema de las facultades) es salvado señalando la función *intermediaria* del Juicio, de modo que en esta obra “la división tripartita del proyecto crítico sigue estando basada en la clasificación tripartita de las facultades, como en la ‘Primera introducción’” (p. 186). La clasificación kantiana de las facultades se estudia por último en la Introducción general a MdS (4.11.), donde Falduto presta especial atención al análisis de las constelaciones de términos dentro de las que se encuentran y a las que dan lugar a) la facultad de sentir (*Leben, Gefühl, Lust*, etc.) y b) la facultad de desear (*Willkür, Wille*, etc.).

El trabajo de todos los capítulos anteriores (del 1 al 4) establece un marco general de interpretación de la teoría kantiana de las facultades. Como ya hemos señalado, este marco general es el que le sirve de referencia a Falduto, en el capítulo 5, para entrar a una discusión –más detallada y pormenorizada– sobre el concepto kantiano de “sentimiento moral”.

El capítulo 5 de la obra contiene en efecto una propuesta de interpretación del sentimiento moral a partir del marco teórico dibujado en el capítulo 4 y constituye, en nuestra opinión, la parte más interesante del estudio, tanto por el calado sistemático de la cuestión del respeto en sí misma –que algunos intérpretes han considerado parte de “lo más grave” del pensamiento de Kant– como por la propia propuesta, que en cierto modo “pone a prueba” el marco teórico de la interpretación general de Falduto. De acuerdo con Falduto, “el sentimiento de respeto es [...] un estado mental, es decir, una modificación en la mente del sujeto humano que se hace consciente de la ley moral” (p. 231). Además, “este estado mental es posible en virtud de la peculiar constitución mental del sujeto humano, esto es, en virtud de la constitución de la mente humana tal y como Kant la cartografía en su clasificación de las facultades mentales” (pp. 230-231). A partir de aquí se desarrolla una interesante y sugerente interpretación del sentimiento moral en general, y del respeto en particular, que propone reubicar esta problemática dentro del horizonte de la dimensión estética de la moral. Dicha interpretación cuenta ciertamente con apoyo textual en la obra de Kant. Nos gustaría, no obstante, terminar de exponer la posición de Falduto señalando algunos escollos que, en nuestra opinión, puede también encontrar en su camino.

En primer lugar, una cuestión de fondo a la que contribuye la propia terminología elegida. En efecto, aunque el acuerdo de los traductores de Kant al inglés es casi universal respecto a “*Triebfeder*”, y casi todos ellos lo traducen por “*incentive*”, y aunque esta

³ I. Kant, “Hiemit endige ich also mein ganzes kritisches Geschäft...”, KU, AA 05, 170.

traducción tenga sus virtudes, e incluso sea quizás la mejor posible, contiene también, no obstante, el peligro de hacer que nos deslicemos fuera del planteamiento kantiano. “Incentive” tiene, según el diccionario Webster, el sentido de “*something that incites o has a tendency to incite to determination or action / something (as a fear or hope of reward) that constitutes a motive or spur*”⁴, y de hecho, el término “incentivo” transmite la idea de una recompensa final que “tira” de la voluntad hacia ella y de esta manera se constituye en una motivación para la acción. Una vez asumido (de manera consciente o inconsciente) este marco general, la pregunta por la *motivación* de la acción moral surge naturalmente como pregunta decisiva y de hecho Falduto escribe: “el tratamiento kantiano del sentimiento moral del respeto tiene que considerarse dentro del problema más general de la motivación moral” (p. 221). A partir de ahí empieza entonces a desarrollarse la cuestión de “si el sentimiento moral realmente es el incentivo de la acción moral del hombre” (p. 225), y de hecho el apartado 5.5. está precisamente dedicado a esta cuestión⁵.

Pues bien, independientemente del resultado de esta última discusión (en la que el autor se inclina claramente por la tesis de que la ley moral misma es el móvil de la acción moral), nos parece que resultaría interesante discutir previamente la propia pre-comprensión del respeto en los términos en los que lo hace Falduto. Pues desde el punto de vista de la consideración sistemática del respeto y la motivación de la acción moral, se podría también defender –en un sentido muy específico– que la acción moral *no* necesita motivación, dado que la motivación (entendida específicamente como aquello *para lo que* se hace la acción) proviene en Kant siempre de los fines de la facultad inferior de desear, en definitiva, del “principio universal del amor hacia uno mismo o felicidad propia” (KpV, Libro I, cap. 1, Teorema II). Podría defenderse en efecto que lo que sucede en el análisis kantiano es más bien que todos los fines que pueden “tirar” de la voluntad son fines del “amor propio”, y la moralidad consistiría en todo caso en un “empuje” en sentido contrario que retiene e inhabilita la acción efectiva de algunos de esos incentivos⁶. La acción moral en Kant no se basaría por tanto en suministrar fines muy puros, ni en introducir en el mundo sensible los objetos del querer específicamente morales, sino en *re-estructurar* los fines siempre dados ya de acuerdo con un nexo sistemático distinto a su nexo natural. Dicho de otra manera, sin inclinaciones dadas no puede haber en absoluto determinación de la voluntad (pues “todo querer ha de tener también un objeto y por lo tanto una materia”, KpV, AA, 05, 34, y ese objeto proviene siempre de la facultad inferior de desear), pero para que haya efectivamente determinación de la voluntad la propia voluntad tiene que “dejarse” determinar, y en ese punto particular es donde actúa el respeto. En este sentido, podría decirse que la forma específica de existencia del respeto sería solamente la

⁴ Webster’s Third New International Dictionary (Unabridged), 1976, entrada: “incentive”, p. 1141.

⁵ En efecto, Falduto se plantea la discusión especializada sobre si el respeto por la ley moral o la ley moral misma es el *incentive* de la acción moral, y su tesis se puede resumir así: la ley moral es el único móvil o incentivo de la acción moral; el respeto, por el contrario, es solamente la presentación subjetiva o sensible del incentivo de la acción moral. Véase p. 231.

⁶ Sobre esto puede verse por ejemplo S. Engstrom, Introducción a I. Kant, *Critique of Practical Reason*, traducida por W. S. Pluhar, xlviii, nota 14 al pie.

de *eliminar* ciertos fines. La acción por deber exigiría la puesta entre paréntesis (y por tanto el *reconocimiento*) de las inclinaciones dadas, y el reconocimiento de que el agente está siempre ya inserto en una apertura volitiva al mundo, pero el supuesto “motivo moral” (el respeto) no rivaliza en pie de igualdad con las demás posibles motivaciones. En efecto, la otra cara de esta situación y que confirma el estado de cosas apuntado, es que el sentimiento de respeto constituye un “*selbstgewirktes Gefühl*” (GMS, AA, 04, 401-402, en nota) y un “mero efecto negativo” de la ley moral sobre el sentimiento (KpV, AA, 05, 72), como el propio Falduto reconoce.

Y con esto estamos tocando ya otra cuestión relativa al fondo de la interpretación que nos ocupa. Si el sentimiento moral de respeto es algo que también cabe y encaja enteramente dentro de las disposiciones espirituales o anímicas o mentales del hombre, entonces es posible (e incluso aconsejable) entender todo el proyecto crítico como un “tratado de la naturaleza humana”, al modo como lo hace Falduto, puesto que el perímetro de lo humano no se rompe por ningún lado. Pero si hacemos eso, entonces se desdibujan un poco –creemos– aquellas vetas del pensamiento kantiano en las que se “desborda” la esfera de lo humano (como la insistencia kantiana en KpV y GMS de que en principio *no se trata del hombre*, vid., por ejemplo, GMS, AA, 04, 408) y se orilla la discusión (central, por ejemplo, en la *Davoser Disputation* de 1799) acerca de si todo Kant puede o no puede encajar en el molde del “humanismo clásico”.

Nos gustaría señalar por último otro aspecto del trabajo de Falduto, que toca también el planteamiento de fondo de la investigación. En este caso no se trata de la discusión sobre el modo de interpretar un concepto kantiano en particular, ni tampoco de si la interpretación global resultante es más o menos humanista o anti-humanista, sino del modo mismo como se plantean los fundamentos de la investigación. Y en este punto creemos que puede ser interesante, para terminar, perfilar el horizonte general de la investigación de Falduto desde bases ligeramente diferentes, para esbozar así mínimamente a) cómo se recorta dicha investigación *sobre* ese horizonte, b) cómo podría prolongarse *hacia* él, e incluso c) cómo podría establecerse una discusión *frente* a él.

Podemos empezar a reconstruir ese horizonte refiriéndonos a una serie de líneas sistemáticas del pensamiento de Kant que están plegadas en la obra de Falduto y cuya contrastación con la investigación propuesta creemos que podría iluminar y reforzar algunos de sus puntos. En efecto, precisamente porque esta investigación se interesa por la *actividad* del ánimo y por el lado *subjetivo* del sistema kantiano de las facultades (pp. 133-134), podría prolongarse muy naturalmente en la dirección de estas líneas sistemáticas. Nos referimos a la cuestión de la *unidad de la razón* y la *dimensión subjetiva* de la razón. Esta línea del pensamiento kantiano atraviesa las Dialécticas de las dos primeras Críticas y va ganando densidad a lo largo del proyecto crítico hasta terminar exigiendo un tratamiento propio, en 1790, bajo la denominación de una *Kritik der Urteilskraft*. Dicha línea es también el hilo conductor del problema de la unidad de lo teórico y lo práctico, es decir, del problema de la *unidad de la razón* y, aunque la Introducción de KU establecerá

que dicho problema sólo puede plantearse completamente en términos de la pregunta por la realizabilidad del *fin final* (KU, Introducción, §IX, AA, 05, 195-196), la cuestión se deja sentir ya desde el Apéndice de la Dialéctica trascendental de KrV, y aparece siempre vinculada a la cuestión del *uso* de la razón. Con esto llegamos al punto que queríamos señalar, pues es precisamente el análisis y discusión de esta dimensión del *uso de la razón* (aunque sea polémicamente, para expulsarla del estudio) el que podría servir como centro para reconstruir de otro modo el horizonte de la lectura de Falduto.

Si se hiciese tal cosa (tomando más en cuenta la parte final de los *Prolegomena*, los §§57-60, que forman bloque con el “Apéndice” de la Dialéctica de KrV), entonces quedaría también desplegada una oposición fundamental de la teoría kantiana de las facultades: no ya la oposición entendimiento-sensibilidad (que Falduto estudia y atiende en muchos sitios, por ejemplo, p. 139), sino la oposición *entendimiento-razón*, que soporta toda la dimensión subjetiva de la razón kantiana, y que desemboca en y alimenta a KU. En efecto, precisamente porque Falduto persigue con ahínco (véase por ejemplo, pp. 133-134) el desplazamiento de un análisis de las facultades polarizado en un “polo objetivo” (conocimiento objetivo) a un análisis polarizado en un “polo subjetivo”, su reflexión podría enriquecerse enormemente incluyendo (o al menos contrastándose con) la profundización de la dimensión subjetiva de lo trascendental que se produce en KU.

Por último, se podría decir que en esta problemática del uso y la unidad de la razón está implicada también la cuestión del propio estatuto de la *Antropología* de 1798. En efecto, desde ese otro horizonte, se podría argüir que la distinción tan neta y nítida que establece Falduto entre antropología (empírica) y filosofía crítica (pura) ensombrece un poco el peculiar lugar discursivo de la *Antropología* de 1798, que parece estar, como insinuaba Foucault, en medio de lo empírico y lo trascendental y no ser ni puramente trascendental, ni meramente empírica, sino situarse en ese extraño nivel en el que se examina el *Gemüt* desde el punto de vista del “juego” en el que se constituye a sí mismo. La inclusión de la dimensión del *Gebrauch* (que solo parcialmente puede traducirse por “uso”) podría arrojar interesante luz sobre estas cuestiones.

Ahora bien, si todas estas discusiones sistemáticas pueden plantearse a raíz del trabajo de Falduto, y el trabajo de Falduto puede dar pie a ellas, es precisamente porque dicho trabajo lo permite y permite sostenerlas, es decir, porque establece (y establece vigorosamente) los puntos de referencia en las que pueden anclarse. Y ello es muy de agradecer. En efecto, algún lector podría quizás pensar que el análisis de algunas cuestiones o de algunos de los autores con los que discute la obra (como por ejemplo, A. Brook, en pp. 35-38) es muy breve y veloz, y que ello podría traducirse en un tratamiento superficial, pero en el caso de la obra de Falduto responde a la clara conciencia de los puntos que se quieren tratar y está sostenido por un amplísimo y profundo conocimiento de los textos fuente y de la bibliografía secundaria. De hecho, el estilo directo y “*to-the-point*”, y el riguroso trabajo sobre los textos, permiten disponer de un mapa y de unas tesis que interesará a muchos investigadores de la obra de Kant, y no solamente a aquellos que

se dediquen específicamente a la teoría de las facultades o a los que compartan la propuesta interpretativa del autor. En este sentido, si una buena investigación es una investigación que permite la discusión, la investigación de Falduto es un excelente trabajo, incluso para quienes propongan interpretaciones del todo diferentes.

