

La interpretación de Kant de Fernando Montero Moliner

El interés que el profesor Fernando Montero ha profesado siempre por el autor de la **Crítica de la razón pura** debe inscribirse dentro de un talante general más bien refractario a considerar la filosofía como un asunto de escuelas o tradiciones cerradas. No es infrecuente en sus obras hallar el esfuerzo por pensar en común a autores tan diversos en principio como Parménides, Aristóteles, Agustín de Hipona, Kant, Bergson, Husserl, Wittgenstein, Strawson o Ryle. La vinculación entre tan dispares tradiciones siempre ha sido vista como el resultado del mismo empeño por abordar lo que Montero considera la verdadera tarea de la filosofía: enfrentarse «siempre a cuestiones que se podría llamar ‘originarias’ o ‘radicales’»¹. En ese sentido, Kant ha sido uno de los temas recurrentes en la reflexión de Montero Moliner. Dos obras suyas *El empirismo kantiano* y *Mente y sentido interno en la Crítica de la razón pura* recogen lo que podríamos dar en llamar la interpretación kantiana de Fernando Montero Moliner. Dos obras que muestran una coherencia interna mayor de la que podría suponerse a primera vista dado los temas que una y otra abordan y los más de tres lustros que las separan. A mostrar dicha coherencia es a lo que estas páginas que siguen querrían dedicarse.

I

En *El empirismo kantiano*, y a pesar de los malentendidos que su título podría provocar, Montero sitúa a Kant de entrada como uno de los eslabones en la larga cadena que empieza con Parménides y Platón, continúa con Descartes, Spinoza, Leibniz y Hegel para acabar en nuestro siglo con

¹ F. Montero **et alii**: *La filosofía presocrática*, Valencia, Publicaciones del Departamento de Historia de la Filosofía, Universidad de Valencia, 1973, p. 16.

Husserl, Hartmann y Scheler. A este respecto lo que la tradición idealista tendría en común más allá de sus diferencias de forma y contenido sería «la convicción de que tanto lo que *son* las cosas, como lo que *deben ser* los actos humanos está supeditado a la vigencia de unos principios absolutos. *fundamentum inconcussum* de todo ente o de toda actividad moral»². Montero propone el término ‘apriorismo’ para referirse a este conjunto de doctrinas que defienden una vigencia absoluta de lo ideal —ya sea esto ideal el ‘Ser’ de Parménides, la ‘Sustancia’ spinoziana, los elementos *a priori* del conocimiento en Kant o las ‘Esencias puras’ de Husserl— en virtud de su condición de fundamento trascendente de todo lo dado en la experiencia inmediata.

Pero la tensión que habita en el seno de los diversos ‘apriorismos’ es siempre la de la relación que pueda establecerse entre estos principios máximamente ideales y su cumplimiento empírico efectivo. Allí es donde la *trascendencia* radical de lo ideal choca con su carácter de *fundamento* de lo empírico. Las soluciones propuestas por el apriorismo para transitar esta separación no pasan de ser «doctrinas más o menos míticas» —como la revelación de la Diosa en el Poema de Parménides, la ‘*illuminatio*’ agustiniana o el innatismo cartesiano— que garanticen el paso de lo ideal a su cumplimiento empírico.

La solución a la aporía no está tanto en proponer un nuevo modo de superar la ‘escisión’ entre lo sensible y lo ideal cuanto en negar que se dé tal escisión. Lo que Montero pone en duda —y lo que centra su crítica a las formas clásicas de apriorismo— es precisamente «que exista un auténtico corte entre lo *a priori* y lo empírico» (p. 17). Su propuesta invitaría a ver lo *a priori* como una prolongación enriquecedora de los elementos empíricos, de suerte que lo empírico fuera de algún modo congruente y homogéneo con lo *a priori* sin que necesariamente ello hubiera de implicar la confusión entre ambos planos.

Y en este sentido el empeño de Montero en esta obra trata de poner de manifiesto que el Idealismo trascendental de Kant porta elementos suficientes, aunque no siempre atendidos por su propio creador, para entender esta correlación entre lo empírico y lo *a priori* como un tránsito sin solución de continuidad. De hecho, fue el propio Kant el que equiparó su Idealismo trascendental a un Realismo empírico (A 371). Y aunque es innegable que el análisis de Kant hizo mayor hincapié en la necesidad de subordinar la dimensión empírica del conocimiento a su configuración formal *a priori*, no lo es menos el carácter huero y estéril que siempre atribuyó a los conceptos *a priori* en ausencia de un material empírico que los pleni-

² *El empirismo kantiano*: Valencia, Departamento de Historia de la Filosofía, Universidad de Valencia, 1973, pág. 12. (Las obras de Montero Moliner se citarán poniendo entre paréntesis la página de la edición indicada; para las citas de Kant se utilizarán las abreviaturas habituales de K.r.V. para la *Crítica de la razón pura* e, igualmente entre paréntesis, A y B para referirnos, respectivamente, a las ediciones de 1781 y 1789).

ficara. Para Kant la contingencia e imprecisión de lo empírico no disminuye su importancia en la constitución del conocimiento. De hecho, lo *a priori* sólo tiene sentido y significación en tanto que es verificado por el material de la sensibilidad. Pero como afirma Montero «esta correlación arroja un velo de necesidad sobre las estructuras empíricas. Es decir, forzosamente lo sensible debía ser congruente con lo *a priori* si tenía que ser el elemento impletivo que lo verificara» (p. 285).

Frente a algunos intérpretes clásicos de Kant, el trabajo de Montero rechaza, por tanto, el carácter supuestamente caótico del material sensible con el que opera nuestro conocimiento. Según Montero cabe ver lo empírico como conformador de «un campo de estructuras que corre paralelo al de las constituidas por la espontaneidad de la razón» (p. 284). La heterogeneidad entre el material sensible y su correlato *a priori* no sería, pues, insalvable. Un intento de probar la posibilidad de ese tránsito lo constituye el capítulo dedicado al esquematismo: «desde el momento que [lo sensible] posee una temporalidad congruente con el esquema temporal propio del concepto [puro del entendimiento], tiene una estructura que constituye algo así como un doble, todo lo burdo que se quiera, de la [estructura] que es propia del concepto puro» (p. 165). Habría, por tanto, en el material sensible una cierta inteligibilidad previa a su categorización. Todo lo cual permitiría ver el tránsito de lo sensible a lo inteligible como un progresivo enriquecimiento a partir de la contingencia empírica hasta alcanzar, tras progresivas depuraciones, la universalidad y necesidad del concepto puro.

Como en el caso de los esquemas trascendentales esta correlación entre el plano empírico y el plano trascendental se da también en el ámbito de la unidad de la conciencia. La apercepción trascendental o ‘Yo pienso’ es la cúspide del sistema kantiano en la medida que es la condición necesaria de la síntesis de las representaciones (cfr. B 137). Montero se encarga de recalcar, sin embargo, que la apercepción trascendental «carece de sentido sin la apercepción empírica» (p. 87). Porque si bien es la apercepción trascendental la responsable en último término de la síntesis objetiva de la diversidad de la intuición, el material con que se realiza dicha síntesis sólo puede proceder de la unidad subjetiva de la conciencia o apercepción empírica que como Kant subraya «es una determinación del sentido interno» (B 139). «Por consiguiente, —afirma el profesor Montero— el sentido interno «llena» la apercepción trascendental con un material densamente estructurado, aunque sea de carácter subjetivo y contingente. Sin la contribución de ese contenido empírico la ‘apercepción trascendental’ carecería de significación o sentido lo mismo que cualquier otro concepto puro que no esté ‘cumplido’ por los correspondientes fenómenos» (p. 87).

En definitiva, estos son tan sólo dos ejemplos que avalan la tesis de F. Montero en *El empirismo kantiano*: no hay, pues, en Kant un dominio absolutamente nuevo instituido por lo *a priori* frente al dominio contingente de lo empírico, sino más bien un intento de pensar el empirismo desde una

perspectiva que dé cuenta tanto de la riqueza del material sensible con que trabaja el conocimiento humano cuanto de su organización según principios absolutos que sobrepasan su dimensión puramente empírica.

II

Esa prolongación enriquecedora de los elementos empíricos que llevarían a ver el paso de lo empírico a lo *a priori* como un tránsito continuo puede prolongarse más allá de la Analítica para entrar de lleno en la Dialéctica trascendental. Así al menos pudiera interpretarse a nuestro juicio *Mente y sentido interno en la Crítica de la razón pura*. El propósito de esta obra sería el de sugerir una lectura de la K.r.V. haciendo de la Idea de mente (*Gemüt*), alma (*Seele*) o sujeto pensante (*denkendes Subjekt*) la pieza clave de toda la sistematización arquitectónica de la razón pura. Así la idea de mente o sujeto pensante jugaría en la primera *Crítica* «el mismo papel sistematizador que desempeñan la idea de *libertad* en la *Crítica de la razón práctica* y la idea de *Ente supremo* en la *Crítica del Juicio*»¹. La Idea de mente en tanto que *focus imaginarius* (A 644/B 672) sería sólo un punto de convergencia que, en su uso regulativo, permitiría unificar la totalidad de las representaciones de la conciencia individual.

Por lo que se refiere al origen de la Idea de mente Montero trata de demostrar como tal Idea va constituyéndose en la *Crítica* a lo largo de diversos motivos: desde el punto de vista lógico la Idea de mente se obtiene a partir de la forma lógica de los razonamientos categóricos (Cap. 2.1.). Pero ese sujeto puramente lógico-formal —y, por tanto, vacío— que se obtiene, gana textura y consistencia y llega a convertirse en un *sujeto pensante* cuando los contenidos de la apercepción trascendental y del ‘Yo pienso’ pasan a referirse a dicho sujeto absoluto haciendo que pierda su carácter abstracto (Cap. 2.4). Por mor de esta referencia del ‘Yo pienso’ de la apercepción trascendental al sujeto pensante, éste logra ‘ganar’ como contenido propio las representaciones que el ‘Yo pienso’ se encarga de sintetizar así como su carácter espontáneo y activo. Estas representaciones se relacionan con la Idea de mente *como si* fueran inherentes a un sujeto pensante entendido *por analogía* con la sustancia. De hecho, la identidad que se le supone a esta ‘sustancia’ —a la que venimos denominando mente, alma o sujeto pensante— es calificada por Kant como una «identidad oculta» (A 649/B677), prueba de que se trata de un sustancialismo analógico o metafórico guiado meramente por el uso regulador de las ideas de la razón.

Ahora bien, el grado de objetividad que pueda corresponderle a dicha Idea es asunto ciertamente problemático. Por un lado, el material fenoménico que brinda la experiencia interna a través del *sentido interno* parece

¹ *Mente y sentido interno en la Crítica de la razón pura*; Barcelona, Crítica, 1989, p. 42.

ser un síntoma de tal objetividad, pues, en efecto, el sentido interno es según Kant el modo «por medio del cual la mente se intuye a sí misma o su estado interno», aunque —aclara Kant— este modo de acceso «no suministra intuición alguna del alma como objeto» (A 22/B 37). Por otro lado, sabemos que las Ideas son principios que, por incondicionados, trascienden la experiencia. El hecho de que las Ideas de la razón sean *trascendentes a la experiencia* pero al mismo tiempo estén *delatadas en la experiencia* —a través, en este caso, de ese excedente fenoménico que es el sentido interno— provoca una tensión que conduce a que el tipo de objetividad que las ideas proporcionen sea una objetividad ‘indeterminada’ (Cap. 3.1). Esta objetividad en el caso de la mente, en consonancia con el uso regulador no dialéctico que corresponde a las ideas, reside en dotar a la mente de una «unidad sistemática [que sirve] para explicar los fenómenos del alma» (A 682/B 710). En palabras ahora de Montero, la objetividad de la Idea de mente consistiría «en la reducción de todas las facultades humanas a una ‘identidad oculta’, que es también la ‘facultad básica’ de los fenómenos que pertenecen a cualquier facultad específica» (p. 314), o dicho de otra forma, la mente sería aquella Idea que sistematizaría todo el edificio de los conocimientos que constituyen la K.r.V. En ese sentido, tal Idea sería el punto de fuga al que poder remitir la totalidad de los contenidos representacionales de la conciencia —incluida la manifestación fenoménica que la mente se da a sí misma a través del sentido interno—, así como el dinamismo constituyente del entendimiento.

III

Por tanto, se daría el caso de estar ante dos obras cada una de las cuales abordaría una interpretación en apariencia diametralmente opuesta del pensamiento kantiano en la K.r.V. Si *El empirismo kantiano* trató de ponderar la importancia del material empírico del que depende nuestro conocimiento, aspecto tradicionalmente olvidado por Kant y el grueso de sus comentaristas, *Mente y sentido interno...* intentó «sugerir que las preocupaciones epistemológicas de Kant convivieron con una profunda inquietud por fijar las posibilidades de pensar lo absoluto, lo que trasciende un conocimiento empírico rigurosamente justificado» (p. 16). Este interés de Montero por abordar el pensamiento de la K.r.V. desde sus perspectivas menos transitadas tiene que ser necesariamente agradecido por los que seguimos viendo en Kant un pensamiento vivo y potencialmente fecundo. Pero podría parecer que tan opuestas perspectivas se avinieran mal en una sola lectura de la filosofía teórica de Kant como podría ser la de Fernando Montero. Mi impresión es, sin embargo, más bien la contraria.

Como veíamos al comienzo de esta nota, Montero sitúa en Kant uno de los primeros intentos por evitar las aporías a que dan lugar las diversas for-

mas de apriorismo, al proponer lo *a priori* en el Idealismo trascendental no tanto como aquello que instituye el ámbito de una objetividad radicalmente nueva respecto del material sensible, sino como aquello que respecto de los datos sensibles tiene una ‘función rigorizante’, esto es, una función sistematizadora que recoge las estructuras empíricas y las acaba dotando de una universalidad y generalidad de la que en principio carecen. Este tránsito desde lo empírico contingente a lo *a priori* universal podría dar un paso más allá de los conceptos puros y los principios del entendimiento para recalar en la razón. Las ideas de la razón y, en este caso, la Idea de mente, podría verse como el concepto *a priori* que permite sistematizar la totalidad de la experiencia individual, incluido aquel material fenoménico del sentido interno que no se deja apresarse por los conceptos puros del entendimiento. El material fenoménico sometido a la forma pura del tiempo constituiría así un excedente fenoménico no subsumible por las categorías pues, en efecto, la sucesión temporal «desborda la espacialidad que condiciona formalmente los fenómenos asumidos por los conceptos puros del entendimiento»⁴. El tiempo subjetivo que constituye la forma pura *a priori* del sentido interno y éste mismo no son, pues, ‘apresables’ por los conceptos puros, pasando a ser ese excedente que sí es sistematizable, sin embargo, bajo la Idea de mente.

Por supuesto, no es lícito dar al contenido de esta Idea de mente un uso *constitutivo* como si de un objeto de experiencia se tratase. El uso *regulador* de tal idea sólo sirve —según Kant— «para dar a esos conceptos [puros del entendimiento] la mayor unidad a la vez que la mayor amplitud» (A 644/B 672). Pero si esto es así, *podemos entonces entender la unidad sistemática de las ideas de la razón como el punto final de ese tránsito progresivo y continuo que comenzó con el material empírico fenoménico y contingente, continuó al quedar dotado lo sensible de la universalidad y la necesidad que le proporcionaron las categorías del entendimiento, para finalizar en lo absoluto incondicionado de la unidad hipotética —no real— de la razón.*

La posibilidad de la ciencia encontraría así sus límites justo después de que lo empírico hubiera perdido su carácter contingente y justo antes de que las ideas de la razón sistematizaran la totalidad objetiva. Es por ello por lo que el apriorismo de Kant permitiría coordinar sin crispación alguna la presencia de lo Ideal con el cumplimiento fáctico de eso Ideal en el material empírico de la experiencia.

Luis ARENAS LLOPIS
(Universidad Complutense de Madrid)

⁴ *Mente y sentido interno...*; p. 187.