

LA MENTE EN KANT Y LA FENOMENOLOGÍA DE LA SUBJETIVIDAD EN MONTERO¹

Vicent MARTÍNEZ GUZMÁN
Univ. Jaume I
Castelló de la Plana

1. Fenómeno y trascendencia

Las propuestas fenomenológicas del Profesor Montero han ido siempre acompañadas de un conocimiento profundo de la historia de la filosofía que le han permitido explicitar los elementos fenomenológicos originarios que encontraba en sus lecturas de los clásicos. Elementos originarios que siempre mantenían una profunda relación con la experiencia. De hecho su interpretación de Kant, por ejemplo, siempre ha estado ligada a resaltar lo que llamaba el “empirismo kantiano”. En este sentido, podría parecer sorprendente encontrarle ocupado en indagar precisamente en la *Crítica de la razón pura*, «la efectividad de un conocimiento que se realice al margen de la experiencia» (p. 23), o tratando de escrutar las Ideas trascendentales

¹ Una versión de este artículo apareció en *Er. Revista de Filosofía*, nº 11, Invierno 90-91, pp. 213-220 y en inglés en *Phenomenological Inquiry* vol. 16, octubre 1992, 155-162 («Montero: Subjectivity, Gemüt, and Phenomenology in Kant»). Ambas versiones tuve la ocasión de discutir las con el Profesor Montero. Es un estudio y recensión de Montero, Fernando, *Mente y sentido interno en la Crítica de la razón pura*. Crítica. Barcelona, 1989. Los números entre paréntesis no precedidos de ningún año de publicación, corresponden a esta obra. Merece la pena atender también en relación con el mismo tema: «El uso regulador de la Idea de “alma” en la *Crítica de la razón pura*», *Cuadernos de Filosofía y Ciencia*, 4 (1983), 153-160, y «La Idea de mente en la *Crítica de la razón pura*», *Agora*, 7 (1988), 55-65.

kantianas con la intención de encontrar alguna que, además de “trascender” los límites del conocimiento impuestos por la Estética y Analítica trascendentales (pp. 65 [2.2], 70, 76, 133, 144), sirva como “principio sistematizador” de toda actividad cognoscitiva humana, sensible e inteligible (p. 26 [1.3], 30, 60, 62, 104, 117). Sobre todo, por el carácter “absoluto” e “incondicionado” con que esas Ideas se han presentando a la “razón” cuando las “piensa” y se hace “ilusiones” sobre su “entidad”. ¿Se dejará seducir Montero por las ilusiones de la razón? Como es sabido, del mismo Montero hemos aprendido que «hoy parece más dudoso que nunca la elaboración de un pensamiento metafísico que se lance a la búsqueda de las dimensiones últimas, incondicionadas y absolutas de las cosas... eludiendo la sospecha de que se trate de un juego de palabras gratuito que responda sólo a una motivación sentimental» (1971, p. 7), así como una «desconfianza» frente a las «aventuras metafísicas» «propias de las especulaciones que intentan llegar hasta las dimensiones incondicionadas de la realidad» (1987, pp. 15, 22, 27). Su “revisión de la fenomenología” nos ha enseñado que había que reducir «toda entidad a su estricta presencia fenoménica» con una interpretación de la noción de fenómeno con toda su «originariedad», es decir, sin que «suponga determinados estratos o dimensiones que pudiéramos inferir, pero que no se muestran por sí mismos» (1968, pp. 122 s.; 1971, p. 11; 1987, pp. 13 ss.).

En relación con la interpretación de Kant que hace Montero aprendimos que, si como fenomenólogos nos dejamos llevar por el detallado análisis de la estructura empírica del mundo vivido que realiza Husserl en *Experiencia y juicio* (1986, p. 12), teníamos que enfrentarnos a las interpretaciones de Kant que reducían lo empírico a un mero caos sin estructura y sin orden propio, y lo sometían a las exigencias de organización categorial del entendimiento. Precisamente el análisis textual realizado en *El empirismo kantiano*, nos enseñó a considerar la trama de la experiencia, su propia legalidad (*natura materialiter spectata*), por debajo de la “experiencia posible o en general” constituida por la actividad de la razón (*natura formaliter spectata*) (1973a, p. 52 y ss. y passim. Cfr. 1972). La heterogeneidad

entre las categorías, con su propia estructura, y el material sensible también con trama propia, venía «homogeneizada» por la función atribuida a los «esquemas trascendentales» (Ibíd. pp. 158 ss.). La perspectiva fenomenológico-lingüística venía garantizada por un análisis de la significación en Kant que aseguraba el cumplimiento empírico de las categorías, en la medida en que era la «intuición sensible y empírica» la que llenaba la «vaciedad» de aquellas (1973b). Sin embargo, el propósito de este trabajo va a ser precisamente el de situar el resultado de las últimas investigaciones de Montero sobre Kant en el doble marco de su fenomenología y su interpretación empirista de la *Crítica de la razón pura*.

La reducción de toda entidad a su estricta presencia fenoménica a la que aludíamos no significa la pretensión de una presencia absolutamente inteligible del fenómeno delante de la razón de manera completamente aporética. Se da cuenta de la estricta presencia de los fenómenos originarios pero atendiendo lo que tienen de aporético en cuanto que delatan o apuntan entidades aporéticas o “enigmáticas”, que “trascienden” la pura presencia fenoménica. La pluralidad fenoménica de esta hoja de papel, el hecho de que sea rectangular, blanca, tamaño DIN A4... problematiza la consideración de la misma como una y la misma hoja que escribí ayer y hoy leo. Su unidad es aporética porque de ella sólo sé, como fenomenólogo, sobre los aspectos que presencio. Ciertamente no tengo ningún acceso cognoscitivo privilegiado más allá de la pura presencia fenoménica —hablada, añadiría desde la fenomenología lingüística—, pero tampoco tengo una inteligibilidad absoluta de los fenómenos. Por el contrario, la originariedad de los fenómenos apunta a su aporeticidad (1987, pp. 12, 19) y su índole aporética ratifica su originariedad en la medida en que sobre los mismos problemas apuntados por los fenómenos originarios se ha construido la historia de la filosofía. Hay un juego entre «fenómeno y trascendencia» en el mismo Kant que es aprovechable en fenomenología: «el reconocimiento de que la entidad del objeto desborda, en cada caso, su estricta presencia fenoménica» (Ibíd. p. 83).

El descubrimiento fenomenológico de que todo objeto es intencional, esto es, relativo a unas actividades mentales que tienden hacia él, no impide que, sin traspasar la pura presencia fenoménica, se de cuenta de «la trascendencia que aparezca emparejada con su pretensión de realidad» (Ibíd. p. 339). Tenemos pues un primer marco en la fenomenología de Montero en el que encuadrar su investigación sobre la mente en Kant. En el libro que nos ocupa en este trabajo tenemos suficientes textos que justifican la inserción de la investigación sobre la Idea trascendental de mente en el marco de una fenomenología que atiende a esta suerte de trascendencia delatada —con mayor o menor riqueza— por su manifestación fenoménica (pp. 12, 16, 24, 70 ss., 74, 76, 133, 243, 285). Parece que, de momento, Montero no se deja llevar por las «ilusiones de la razón» en cuanto que el reconocimiento de la trascendencia delatada por los fenómenos, no «ilusiona» al fenomenólogo respecto de las pretensiones de entidad de «lo delatado» sino que su conocimiento se restringe a su mera manifestación fenoménica.

2. Fenomenología de la subjetividad

Pero este marco fenomenológico general de la investigación se puede restringir a una fenomenología de la subjetividad dado que la Idea trascendental escogida para ella es la de «alma», «sujeto pensante, absoluto, o incondicionado», o, como definitivamente Montero propone traducir *Gemüt*, la de “mente” (pp 7-9). Ciertamente el fenomenólogo no puede obviar la “intencionalidad” por la que aprendemos que sabemos sobre nosotros mismos a partir de los objetos sobre los que proyectamos nuestra actividad (1971, pp. 109 ss.; 1987, pp. 340 ss.). Por ello, si superamos el paradigma cartesiano de la *res cogitans*, al querer aprehender el origen (sujeto, persona, alma, mente, conciencia, yo...) de la actividad intencional, se escapa, “elude” o “esquiva” su propia comprensión fundiéndose en sus manifestaciones fenoménicas (1971, pp. 103 ss.; 1987, pp. 332-336). El problema fenómeno-trascendencia aplicado a la fenomenología de la

subjetividad consiste en estudiar qué hay en la actividad mental que delate la presencia de esa mente o “yo” que trasciende su misma actividad pero que entra ineludiblemente en escena en cualquier iniciativa humana. Expresado en términos de fenomenología lingüística: ¿cómo se muestra en “lo que decimos de lo que hacemos” el yo o persona que es el origen de las coordenadas verbales? (Cfr. Austin, 1962, pp. 60 s.). Esta esquividad de la mente reconocida por la fenomenología de la subjetividad, está presente en los textos de Kant que Montero recoge (158 s., 188, 246, 273, 284). Desde ella, serían denunciadas las “ilusiones de la razón” que, cartesianamente, pretendieran una intuición intelectual que concibiera la mente como sustancia, haciendo un uso ilegítimo de las categorías (72 ss., 85, 93, 210 ss. 224). Pero en Kant encontramos textos que permiten elaborar de manera positiva una fenomenología de la subjetividad a partir de lo que se manifiesta fenoménicamente. La investigación de Montero, en este marco, procede a organizar los textos kantianos de manera que se aclare cómo aparece apuntada la mente en la actividad discursiva de la razón (deducción metafísica de la Idea de mente) y cómo se puede legitimar su uso en algún tipo de experiencia (deducción trascendental de la Idea de mente). Precisamente, el hecho de que Montero busque una justificación textual que explicita el tipo de experiencia que legitime un uso de la Idea trascendental de mente ratifica de nuevo que no se deja llevar por las “ilusiones de la razón”, sino que mantiene la coherencia con su *Empirismo kantiano* de 1973.

3. Deducción metafísica de la Idea de mente

Por tanto, los primeros elementos de “delación” de la Idea de mente los hemos de buscar en la misma actividad discursiva (p. 60, 297). Si se me permite decirlo otra vez fenomenológico-lingüísticamente, hay que investigar el corretear humano a través del lenguaje (discurrere) con que se expresan los fenómenos, para aprender desde lo aludido, mencionado, o referido por ellos, sobre el origen de las coordenadas verbales o el “agente” de los actos de habla. Evidente-

mente la “lógica” que conocía Kant no era “matemática”, ni la lógica del discurso ordinario sistematizada en la doctrina de los actos de habla. Pero la lógica aristotélica ya le había facilitado en la deducción metafísica de las categorías, una explicitación de la actividad judicial del entendimiento que dió lugar al conocido cuadro de las mismas. En la medida en que las Ideas trascendentales se deducen de la «actividad silogística de la razón», Montero encuentra motivos para denominar «metafísica» a esta deducción de forma paralela a la denominación de Kant para la deducción lógica de las categorías.

De las tres formas de los silogismos, los categóricos permiten la deducción metafísica de la Idea de mente. En primer lugar los juicios que constituyen las premisas de los silogismos categóricos van condicionando los diferentes sujetos progresivamente. El sujeto de “Sócrates es mortal”, está supeditado a, o condicionado por, el de “los hombres son mortales”, éste a su vez por el de “los mamíferos son mortales”, que también está condicionado por “los animales son mortales”, “los vivientes son mortales”, etc. De manera que en el discurrir del silogismo categórico se «apunta», lógicamente, un primer sujeto incondicionado o absoluto (pp. 55, 65 [2.2]). En una segunda etapa este sujeto es caracterizado, siguiendo motivos lógicos, como sujeto «pensante al que son inherentes todas las representaciones». En la «lógica trascendental», la que «fija las leyes del entendimiento y de la razón... en la medida en que tales leyes se refieren a objetos a priori» (A 57/B 81-82) (p. 83, 88), el sujeto que tiene conciencia de las representaciones objetivas categorizadas por el entendimiento se da cuenta de sí mismo por la «apercepción trascendental» (p. 81 ss.).

Tenemos pues que el sujeto incondicionado o absoluto es explicitado como sujeto pensante o “yo pienso” que ha de poder acompañar todas mis representaciones por motivos de lógica trascendental (pp. 55, 59, 80 [2.3], 297). Finalmente, también por “lógica”, ahora por el “principio de identidad”, «la diversidad de fenómenos o facultades de la mente humana, la sensación, la conciencia, la imaginación, la memoria, el ingenio, el discernimiento, el placer..., apunta a una identidad oculta» (56 s., 102 [2.6]) unificadora de esa diversidad. Ahora se acentúa el talante ontológico (pp. 102, 114 ss., 117) de la

reflexión kantiana en la medida en que desde la lógica del silogismo que apuntaba un «sujeto absoluto o incondicionado», hemos pasado a la lógica trascendental por la que nos apercebíamos como «sujetos pensantes», y la multiplicidad de representaciones que son inherentes al sujeto pensante, nos hacían buscar -por la necesidad lógica del principio de identidad- la identidad oculta que ahora nos hace pensar como si aquel sujeto fuese una «sustancia» o «facultad básica» (pp. 114 ss., 297 s.).

En mi interpretación, los resultados alcanzados por la primera parte de la fenomenología lingüística de la subjetividad, esto es, por la indagación de lo que hacemos al hablar, en este caso según la interpretación kantiana de la lógica aristotélica, nos han llevado al reconocimiento de un sujeto del que nos damos cuenta cuando pensamos, que reclama una identidad unificadora de las múltiples actividades que realiza. Se nos ha mostrado, lógicamente, a través del análisis del discurso, el origen de las coordenadas verbales de toda actividad lingüística. Por las “filtraciones de jerga” de nuestra propia historia filosófica, hablamos o “pensamos” como si fuese una “sustancia” o facultad básica de toda actividad humana. Justamente este reclamo “ontológico”, constituirá la segunda parte de la fenomenología de la subjetividad, porque de hecho en la fenomenología lingüística nos interesa agudizar nuestra apercepción (*awareness*) de las palabras (del discurso o de la lógica), para agudizar nuestra percepción de los fenómenos (Cfr. Austin, 1961, p. 182).

4. Deducción trascendental de la Idea de mente

Que Montero busque textos que “llenen” la Idea trascendental de mente con un “contenido empírico”, es coherente también con su interpretación empirista de Kant. En este caso, es el propio Kant quien adopta la misma denominación para justificar las Ideas trascendentales, que anteriormente había utilizado para la justificación empírica de las categorías. Bien entendido que aquella deducción trascendental explicaba el carácter constitutivo de las categorías,

mientras que las Ideas trascendentales se van a entender simplemente como principios reguladores (pp. 130, 274 ss.). Interesa el *uso regulador* o heurístico de las Ideas porque, aún reconociendo su trascendencia, no podemos caer en las trampas del *uso dialéctico* que nos lleven a pensar que tenemos intuición directa de nuestra alma o nuestra mente (pp. 21 s., 25 s., 64, 72, ss., 121, 281, 309). Hay que escrutar los límites de la experiencia categorizada por el entendimiento para dilucidar si queda algún tipo de experiencia que justifique el uso regulador, en nuestro caso, de la Idea trascendental de alma (pp. 46, 69, 77, 103, 134 [3.3]). A su vez, esta experiencia que exceda la categorialmente constituida, será el referente significativo que nos permita usar con sentido las ideas trascendentales y hacer un uso significativo de las categorías por analogía con el uso que tienen en el entendimiento. (pp. 48, 77, 105, 245, 258 [3.14], 272, 278, 310). Montero organiza los textos kantianos de manera que podemos ver cómo en el «mismo contenido fenoménico» en que tenemos la experiencia externa sujeta al uso normal de las categorías por el entendimiento, se muestra un «sentido, experiencia, o intuición interna» que delata la capacidad unificadora de la mente respecto de todos los fenómenos y todas sus actividades (p. 155 ss., 223).

Hay que matizar mucho lo que signifique ese sentido interno para mantenernos en el rigor fenomenológico de lo que se muestra en los mismos fenómenos y no caer en la trampa de la dicotomía “interno-externo”. La esquizidez ya referida de la subjetividad se manifiesta también en este sentido interno que, insisto, en cuanto que tiene el mismo contenido fenoménico que la experiencia externa, no hay que atribuirle de ninguna manera su propio contenido fenoménico, ni en general su propio contenido sustancial susceptible de ser intuido intelectualmente (pp. 85, 93, 158, 210 ss., 224, 246, 273, 284). Para Kant un objeto es exterior cuando es representado en el espacio e interior cuando es representado en su relación temporal. Esta distinción puede empezar a iluminar lo que se quiera decir calificando de “interno” el sentido que sirve de hilo conductor de la mente, o de excedente empírico al cual alude la subjetividad. La

exégesis que realiza Montero permite clarificar las dos perspectivas con las que podemos examinar un mismo fenómeno.

Ciertamente las “formas puras” de la sensibilidad son el espacio y el tiempo. Cuando siento, la forma en que siento es espacio-temporal. Incluso la forma temporal de sentir está mediatizada por el espacio. El tiempo que ha tardado un móvil en recorrer un trayecto va ligado al espacio recorrido. Pero ésta es una perspectiva del fenómeno movimiento, es la experiencia externa. Excediendo esa experiencia puedo prescindir del espacio y atender solamente la sucesión temporal o duración del fenómeno. Aquí no hay mediación. Aquí me doy cuenta inmediatamente del aspecto temporal del fenómeno como lo vivo. Es la otra perspectiva, el «tiempo como condición inmediata del sentido interno» (pp. 44, 97, 147, 160 ss, [3.6], 173, 179 ss. [3.9], 189, 193, 195 ss.). Pero recordemos, el contenido fenoménico es el mismo con dos perspectivas, y la segunda es la experiencia de mi mismo desde la inmediatez empírica de la sucesión temporal desespacializada. También las categorías mediatizan el tiempo en la experiencia externa, precisamente porque la experiencia externa está constituida categorialmente. Desde esta perspectiva objetivan el tiempo como había empezado a hacerlo el espacio. Así la aplicación de la categoría “sustancia” a una constelación de fenómenos —mediante la aplicación del esquema temporal correspondiente, como decíamos más arriba—, mediatiza el tiempo de la experiencia, objetivándolo y desatendiendo la pura sucesión para resaltar la “permanencia”.

De nuevo por contraste, al tiempo del sentido interno lo atendemos prescindiendo de su objetividad mediatizada por las categorías, como antes prescindiíamos de la mediación del espacio. Lo atendido es una experiencia que excede la experiencia externa categorial y espacialmente mediatizada, atendiendo la mera sucesión temporal de los mismos fenómenos, pero desde la perspectiva según la cual me «experimento, intuyo o siento» a mí mismo (pp. 188 ss. [3.10], 194 ss. [3.11], 301 ss.). Aquel sujeto incondicionado de los silogismos, pensante de la apercepción trascendental, identidad oculta lógicamente (“metafísicamente”) deducida, en definitiva, la Idea

trascendental de mente, tiene ahora una experiencia con que llenar la pura lógica de su significación, aunque sea una experiencia fluida y excedente de la que constituye la aplicación legítima de las categorías. Es más, en la medida en que no hay ninguna experiencia propia, ningún contenido fenoménico peculiar, son todas las representaciones, interrelacionadas por su fluidez temporal, las que delatan fenoménicamente la mente. La unificación temporal de la diversidad de las representaciones es la mostración fenoménica de la ineludible entrada en escena de la mente o subjetividad que se convierte en «facultad radical» que sistematiza toda actividad cognoscitiva tanto de la sensibilidad como del entendimiento (pp. 7, 8, 33, 50, 280, 298).

Sin renunciar a la importancia fenomenológica de la intencionalidad que nos hace partir del objeto como hilo conductor que nos lleve hacia la subjetividad, interpreto que la exégesis de los textos kantianos realizada por Montero permite una fenomenología de la subjetividad que a través de la ejecución (304) temporal de las representaciones muestra fenoménicamente «nuestra mente como si ésta fuese una sustancia simple y con identidad personal permanente (al menos durante esta vida)...» (A 672 / B 700) (305). La ineludible presencia del yo se muestra fenoménicamente en la ejecución de toda actividad cognoscitiva y, en su expresión verbal, necesitamos explicitar la *fuerza ilocucionaria* o dimensión ejecutiva, realizativa o performativa de toda actividad humana usando la «primera persona del singular del presente indicativo activo». Explicito lo que hago cuando prometo diciendo “yo prometo”, lo que hago cuando sé algo diciendo “yo sé”, lo que hago cuando apuesto diciendo “yo apuesto”. «El ‘yo’ que está ejecutando la acción entra esencialmente en escena» (*The ‘I’ who is doing the action does thus come essentially into the picture*). (Austin, 1962, pp. 60 s.). Los “realizativos explícitos” son recursos verbales para explicitar la ineludible presencia del yo como origen “ejecutivo” de toda actividad humana, no sometido a ninguna condición, incondicionado, identidad oculta y esquiva, pero presente fenoménicamente en todo lo que hacemos y expresado lingüísticamente en lo que decimos de lo que hacemos. La lectura que Montero propone de los textos kantianos permiten una fenomenología de la subjetividad

que, pese a la volatilidad o fluidez de la experiencia que muestra al yo expresa una delación suficiente para considerarlo ineludible origen de toda actividad humana. No sé si esta presencia ineludible de la mente en sus actividades, rebajará la todopoderosa presencia del objeto como hilo conductor para el hallazgo del sujeto, tal como exponía Montero en anteriores obras. También habría que indagar la relevancia que la fenomenología lingüística adquiriría para buscar testimonios fenoménicos en favor de la subjetividad. Ciertamente los problemas filosóficos permanecen.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUSTIN, J.L., (1961), *Philosophical Papers*, Urmson, J.O. and Warnock G.J. (eds.), London/Oxford/New York: Oxford University Press, 1979, 3ª ed.
- AUSTIN, J.L., (1962), *How to do things with words*, Urmson, J.O. and Sbisá, M. (eds.), 2ª ed. 1976, Oxford/London/New York: Oxford University Press.
- MONTERO MOLINER, Fernando, (1968), «Notas para una revisión de la Fenomenología», *Man and World* 2, 1, pp. 117-138.
- (1971) *La Presencia Humana. Ensayo de fenomenología sociológica*, Madrid: G. del Toro, Editor.
- (1972) «Analogía y experiencia en la filosofía de Kant», *Teorema*, núm. 5, pp. 107-13.
- (1973a) *El empirismo kantiano*, València: Dep. H. Filosofía, Univ. València.
- (1973b) «Elementos semánticos en el sistema kantiano», *Teorema*, III, núm. 4, pp. 481-510.
- (1983) «El uso regulador de la idea de "alma" en la *Crítica de la razón pura*», *Cuadernos de Filosofía y Ciencia*, 4, pp. 153-160,
- (1986) «Autobiografía intelectual», *Anthropos*, núm. 64, pp. 6-12.
- (1987) *Retorno a la Fenomenología*, Barcelona: Anthropos.
- (1988) «La idea de mente en la *Crítica de la razón pura*», *Agora*, 7, pp. 55-69. Universidad de Santiago de Compostela.