

- Chanter, T., Dearmitt, P. (ed.) (2008) *Sarah Kofman's Corpus*. New York: State University of New York Press.
- Delcominette S. (2000) *L'inventivité dialectique dans le Politique de Platon*. Bruxelles/Paris: Ousia/Vrin.
- Detienne M., Vernant J.-P. (1974) *Les Ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*. Paris: Flammarion.
- _____. (1992) "Les noces de l'intelligence et de la ruse. Entretien avec Arnaud Villani", *La Mêtis* n° 9, automne 1992. Disponible en el portal A la littérature:
url: http://pierre.campion2.free.fr/detienne_villani.htm
- Dixsaut, M. (2001) *Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*. Paris: Vrin.
- Galperine M.-C. (1996) *Lectures du Banquet de Platon*. Paris: Verdier.
- Khan, C. (1996) *Plato and the Socratic Dialogue. The philosophical use of a literary form*. New York: Cambridge University Press.
- Kofman S. (1983) *Comment s'en sortir ?* Paris: Galilée.
- Lubchansky Natacha. (1998) "Le pêcheur et la mêtis. Pêche et statut social en Italie centrale à l'époque archaïque", *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* T. 110, N°1, pp. 111-146.
doi : 10.3406/mefr.1998.2023
url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_0223-5102_1998_num_110_1_2023
- Meulder M. (1992) "Ruse et violence au livre VIII de la République de Platon", *Mêtis. Anthropologie des mondes grecs anciens*. Vol. 7, n°1-2, pp. 231-258.
doi : 10.3406/metis.1992.985
url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/metis_1105-2201_1992_num_7_1_985
- Moutsopoulos, E. (2006) "Hasard, nécessité et kairós dans la philosophie de Platon", *Le Monde et les mots. Mélanges Germaine Aujac*, pp. 315-322. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- Naas, M. (2008) "Fire Walls: Sarah Kofman's Pyrotechnics", *Sarah Kofman's Corpus*. Chanter, T., Dearmitt, P. (ed.) (2008), pp. 49-74. New York: State University of New York Press.
- Rosen S. (1968) *Plato's Symposium*. New Haven and London: Yale University Press.

IDEALISMO TRASCENDENTAL Y CONDICIONES DE POSIBILIDAD DE LA EXPERIENCIA: ALGUNAS OBJECIONES A LA INTERPRETACIÓN DE KENNETH WESTPHAL DEL CONCEPTO KANTIANO DE "AFINIDAD"

CLAUDIA JÁUREGUI

I. Introducción

En el Prefacio a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura (KrV)*, Kant resume, a través de lo que se suele denominar el "giro copernicano", su estrategia para responder a la pregunta por la posibilidad de la metafísica. Allí destaca que si todo nuestro conocimiento ha de regirse por los objetos, es difícil ver cómo éste puede llegar a ampliarse *a priori*. Si consideramos, en cambio, que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento, comienza a vislumbrarse cómo tal ampliación puede llegar a tener lugar. Ella podrá justificarse atribuyendo un nuevo significado a las nociones de "subjetividad" y "objetividad", según el cual el sujeto asume un papel activo en la determinación de un orden objetivo. Por un lado, el espacio y el tiempo, como formas puras de la sensibilidad, hacen posible el objeto de conocimiento en la medida en que lo dejan aparecer como fenómeno. Por otro, los conceptos puros del entendimiento permiten pensar el objeto como tal, en la medida en que funcionan como reglas de síntesis que introducen unidad en la multiplicidad sensible. Estas condiciones de posibilidad de la objetividad son cognoscibles *a priori*, en tanto aspectos formales de la experiencia impuestos por el sujeto sobre una materia que le es dada.

La tesis de que ciertos aspectos formales de la experiencia -que constituyen sus condiciones de posibilidad- se originan en el modo en que el sujeto se representa el objeto al conocerlo, y no en propiedades que las cosas tengan en sí mismas, es medular dentro del idealismo trascendental kantiano. Toda la investigación que Kant desarrolla en la *KrV* sobre dichas condiciones de posibilidad se

estructura a la luz de este tipo de idealismo que se caracteriza por negar al sujeto la capacidad de darse a sí mismo el contenido del conocimiento, y por atribuirle, a la vez, la función de conferir necesariamente cierta forma a la experiencia, trazando al hacerlo el horizonte de la objetividad.

En su artículo "Affinity, Idealism, and Naturalism: The Stability of Cinnabar and the Possibility of Experience", Kenneth Westphal cuestiona, sin embargo, la estrecha conexión que Kant establece entre su análisis de las condiciones de una experiencia posible y la adopción del idealismo trascendental. Desde la perspectiva de este autor, ciertos pasajes de la *KrV* ponen en evidencia la existencia de condiciones de posibilidad de la experiencia que no son meramente epistémicas, sino que son ontológicas en el sentido de que conciernen a propiedades o relaciones que los objetos guardan entre sí con independencia del operar de nuestra mente. Según Westphal, tal independencia resulta coherente con la posibilidad de que estas propiedades sean conocidas *a priori*, ya que ellas constituyen condiciones de la cognoscibilidad de los objetos. Desde esta óptica, podría, por ejemplo, considerarse que nuestra capacidad sensitiva para recibir impresiones de algo diferente de nosotros mismos tiene la forma del espacio, en el sentido de que sólo somos receptivos a estímulos que provienen de objetos que son espaciales en sí mismos. La espacialidad sería, por tanto, una condición de posibilidad de nuestra experiencia; pero no se trataría de una condición meramente epistémica que el sujeto impone al objeto al conocerlo, sino que ella sería una condición ontológica de cierto tipo objetos.²

El análisis que Kant realiza de las condiciones de una experiencia posible no estaría pues indisolublemente ligado al idealismo trascendental, sino que sería compatible con lo que Westphal denomina realismo o naturalismo trascendental, el cual supondría que sólo somos cognitivamente competentes respecto de cierto tipo de objetos que tienen ciertas propiedades que nos permiten experimentarlos, pero que las poseen independientemente de que los experimentemos o no.

Entre los pasajes de la *KrV* más significativos para sustentar esta postura, Westphal destaca aquellos en los que se hace referencia a la afinidad trascendental de los fenómenos. Según su opinión, ella sería una condición de posibilidad de la experiencia, pero no tendría su origen en la actividad constituyente del sujeto.³

¹ Kenneth Westphal, "Affinity, Idealism and Naturalism: The Stability of Cinnabar and the Possibility of Experience", en *Kant Studien*, (1997) 2, pp. 139-189.

² K. Westphal, *op. cit.*, p. 148.

³ Westphal también hace referencia a la Tercera Analogía de la Experiencia, donde se establece la tesis de que el espacio vacío no puede ser objeto de conocimiento (cf. A 214 = B 261). Según su interpretación, Kant está refiriéndose aquí a una condición de posibilidad de la experiencia que no depende de la estructura de nuestra mente (cf. Westphal, pp. 249-251).

Si bien consideramos que, con su análisis, este autor está sacando a la luz ciertos problemas genuinos que podrían socavar las bases mismas del idealismo trascendental, creemos que su modo de interpretar la noción kantiana de "afinidad" supone una superposición de cuestiones que es necesario diferenciar.

Nos proponemos, pues, presentar, en primer lugar, algunos de los argumentos que Westphal formula para defender su interpretación. En segundo lugar, realizaremos objeciones a su lectura de los textos kantianos, y propondremos una interpretación alternativa. Por último, ensayaremos algún tipo de defensa del idealismo trascendental, como respuesta a ciertos problemas que esta postura gnoseológica presenta y que el análisis de Westphal pone en evidencia.

II. La interpretación de Westphal

Para presentar su interpretación, Westphal comienza remitiéndonos a algunos pasajes de la *Investigación sobre el entendimiento humano* de Hume, en los que el filósofo, a su entender, está sacando a la luz el problema al que Kant intentará dar respuesta a través del concepto de "afinidad". Particularmente en los §§ 5 y 8⁴ de esta obra, Hume destaca que todas las inferencias basadas en la experiencia son efectos del hábito. Él constituye la gran guía de la vida humana, ya que nos permite esperar que lo que sucedió en el pasado se repita en el futuro, llevándonos, de este modo, más allá del mero testimonio de los sentidos y la memoria.

Pero el hábito puede sólo resultar efectivo en el caso de que la naturaleza de hecho se comporte de manera regular. Si la experiencia presentara una variedad tan grande que fuera imposible establecer semejanza alguna entre los objetos, acabarían todas nuestras inferencias acerca del operar de la naturaleza. La relación de causa y efecto nos resultaría totalmente desconocida, y la memoria y los sentidos serían las únicas vías de acceso al conocimiento de lo realmente existente.⁵

Las ideas de necesidad y de causalidad se originan pues en una cierta armonía entre dos factores: por un lado, la uniformidad observable en las operaciones de la naturaleza, y, por otro, un principio con el que opera nuestra mente —el hábito— gracias al cual inferimos unos fenómenos a partir de otros.

No estamos de acuerdo con esta interpretación, pero, por razones de extensión, no nos detendremos a analizar los aspectos objetables de la misma.

⁴ David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, en P.H. Nidditch (ed.) *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, New York: Oxford University Press, 3^a ed. 1975.

⁵ David Hume, *op.cit.* p. 82.

Westphal destaca que, en un pasaje de la "Doctrina trascendental del método" de la *KrV*, Kant responde explícitamente a este planteo humeano a través de la noción de "afinidad". Kant reconoce que, cuando se da un fenómeno particular – como por ejemplo el hecho de que se derrita un trozo de cera que estaba previamente en un estado sólido-, sólo la experiencia puede informarnos acerca de cuál ha sido su causa. Pero de ahí no puede inferirse, como lo hace Hume, que el principio mismo de causalidad tenga ese origen. Si bien no podemos saber *a priori* cuál es la causa de que la cera se haya derretido, podemos saber *a priori* que, dado este fenómeno, debe haber habido algún otro del cual éste se siguió según una ley. Desde la perspectiva de Kant, Hume convirtió pues el *principio de afinidad*, que reside en el entendimiento y expresa una conexión necesaria, en un mero mecanismo de asociación basado en el operar de la imaginación.⁶

En este pasaje, según Westphal, Kant está retomando la idea de que la naturaleza ha de comportarse de manera regular; pero, a diferencia de Hume, pone por fundamento de dicha regularidad un principio *a priori*: el principio de afinidad. Westphal intentará mostrar que el idealismo trascendental no es suficiente para dar cuenta de este comportamiento regular de la naturaleza que es condición de una experiencia posible. A continuación presentaremos algunos de los argumentos con los que el autor trata de defender esta postura.

a) Según la lectura que Westphal propone de la *KrV*, el análisis que Kant mismo realiza de la afinidad trascendental la revela como una condición *formal*-no intuitiva ni conceptual- que concierne a ciertas relaciones entre la materia de la sensación, y, a la vez, como una condición *material* que se deriva y depende de dicha materia.

Estas características, desde la perspectiva del autor, son difícilmente conciliables con los presupuestos básicos del idealismo trascendental, ya que entre ellos se encuentra la tesis de que la combinación de la multiplicidad sensible nunca es proporcionada por la sensación misma, como aspecto material de la experiencia, sino que es siempre un producto de la actividad del entendimiento.⁷

Westphal subraya, sin embargo, que, aun suponiendo que la síntesis sea siempre intelectual, es posible considerar que la *combinabilidad* es una función de los elementos combinados. Esta tesis adquiere más fuerza si se toma en cuenta que las sensaciones sólo pueden constituir una guía para los juicios empíricos en el caso de que ellas en sí mismas presenten ciertas características que permitan combinarlas de ciertas maneras y no de otras. Pero si esto es así, nos vemos conduci-

⁶ *KrV*, A 766-767 = B 794-795.

⁷ Cf. especialmente la Deducción Trascendental de los Conceptos Puros del Entendimiento (*KrV*, B 130-135).

dos a un realismo que Kant trata en todo momento de evitar. Si las sensaciones están lo suficientemente estructuradas como para guiar los juicios empíricos, entonces la síntesis intelectual sólo puede *re*-construir, pero no construir, el orden de la naturaleza. Y, a la inversa, si la síntesis intelectual construye tal orden, entonces debe también construir su orden particular y su contenido. El idealismo trascendental se encuentra pues en una inestable posición, a medio camino entre el realismo y el idealismo subjetivo.⁸

b) Westphal destaca que el empleo constitutivo de las categorías, en su aplicación a objetos particulares, concierne –entre otras cosas- a la identificación de objetos; y esto supone la posesión y aplicación de los conceptos empíricos necesarios para identificarlos. Ahora bien para poseer y aplicar este tipo de conceptos, debemos encontrar cierta regularidad *de facto* entre los objetos que se nos presentan sensiblemente. Esta regularidad *de facto* es pues una condición trascendental necesaria que hace posible la experiencia. Se trata de una condición material –en tanto se deriva de la materia de la sensación- y, a la vez, formal –en cuanto permite la ordenación de los objetos. El fundamento de esta regularidad, según Westphal, es lo que Kant denomina "principio de afinidad".⁹

Para brindar más apoyo a su interpretación acerca del papel que desempeña esta regularidad *de facto*, Westphal se remite a algunos pasajes del Apéndice a la Dialéctica Trascendental. Allí Kant establece que si la experiencia mostrara *en su contenido* una diversidad tal que fuera imposible encontrar la más mínima semejanza, entonces la ley lógica de los géneros no tendría lugar, y no habría tampoco conceptos universales, ni entendimiento alguno ya que éste se ocupa de tales conceptos. La ley lógica de géneros supone un principio trascendental según el cual el múltiple de una experiencia posible ha de presentar necesariamente cierta homogeneidad, ya que sin ella no serían posibles los conceptos empíricos ni la experiencia misma.¹⁰

Westphal advierte que el principio trascendental de géneros funciona como un principio constitutivo, ya que, por debajo de un grado mínimo de regularidad entre los fenómenos, no habría reconocimiento de objetos, ni habría tampoco conceptos empíricos ni empleo alguno del entendimiento. Dicho de otra manera, no habría experiencia.¹¹

⁸ Cf. Westphal, *op. cit.*, pp. 155-158.

⁹ Cf. Westphal, *op. cit.*, p. 159.

¹⁰ *KrV*, A 653-654 = B 681-682.

¹¹ Westphal destaca, respecto de este principio trascendental, que no hay manera de determinar *a priori* cuál es el grado mínimo de regularidad requerido para una experiencia autoconsciente. Ésta es una cuestión enteramente contingente.

Si bien Kant no hace referencia, en este pasaje del Apéndice a la Dialéctica Trascendental, al principio de afinidad, sino al principio trascendental de géneros, ambos principios desempeñan, según Westphal, una función idéntica en lo que concierne a las condiciones de posibilidad de la experiencia, en tanto dan cuenta del fundamento *a priori* de la regularidad que es necesaria para que ella tenga lugar.

c) Westphal hace referencia también a algunos pasajes de la Deducción Trascendental (A) de la *KrV*, en los que se discuten cuestiones relativas a la afinidad de los fenómenos.

En A 100-101, por ejemplo, Kant reconoce, al igual que Hume, que las leyes de asociación son empíricas, y que ellas sólo pueden entrar en funcionamiento si encontramos cierta regularidad en la experiencia. Si el cinabrio fuera unas veces rojo y otras veces negro, o unas veces pesado y otras veces liviano, nuestra imaginación empírica no tendría ocasión para asociar el color rojo con el cinabrio pesado. Westphal destaca la existencia de cierto paralelismo entre este pasaje y el pasaje del Apéndice a la Dialéctica Trascendental al que nos referimos anteriormente. En ambos se llama la atención sobre la necesidad de un cierto grado de regularidad entre los fenómenos. En un caso, tal regularidad es condición del funcionamiento de la imaginación empírica. En el otro, ella es condición del funcionamiento del entendimiento. Esta diferencia se funda, según Westphal, en que la imaginación empírica es responsable de la retención de un objeto temporalmente extendido, y esta retención es necesaria para que él sea reconocido al subsumirlo bajo un concepto. Tras esta diferencia, encontramos pues una misma cuestión de fondo: la de la necesidad de un cierto grado de regularidad en el comportamiento de lo fenoménico para que la experiencia tenga lugar.¹²

En A 108, Kant establece que la unidad trascendental de la conciencia presupone la unidad necesaria de la síntesis de los fenómenos. Tal unidad de los fenómenos es necesaria para que los mismos sean reproducibles. Si bien no se menciona en este texto la noción de “afinidad”, Westphal interpreta que se está llamando la atención sobre ciertas reglas que se requieren para la reproducibilidad de las representaciones, y esto está directamente relacionado con el problema de la afinidad. El autor vuelve sobre la constancia que debe presentar el fenómeno del cinabrio a fin de que sea reproducible e identificable como objeto. Sin cierta regularidad en su modo de presentarse, los fenómenos carecerían de unidad sintética objetiva.¹³

Por encima de este mínimo, se plantearía además un problema regulativo concerniente a cuán sistematizables serían las regularidades encontradas (cf. Westphal, *op.cit.*, pp. 160-161).

¹² Westphal, *op.cit.*, pp.166-167.

¹³ Westphal, *op.cit.*, pp.167-168.

En A 112-113, Kant hace explícita la relación entre la unidad sintética de los fenómenos y la afinidad. Allí se establece que el fundamento de la posibilidad de la asociación, en tanto descansa en el objeto, es la afinidad de la multiplicidad. Westphal sostiene que la asociabilidad de la que el pasaje habla es la misma que aquella a la que hacían referencia los pasajes anteriores, y que la introducción ahora de la noción de “afinidad” justifica que se interpreten también en términos de afinidad las cuestiones que se discutían en los dos pasajes que mencionamos antes. El autor llama asimismo la atención sobre el hecho de que Kant afirme que el fundamento de la asociabilidad se encuentra *en el objeto*.

En A 121-123, Kant resume los resultados del análisis realizado en los pasajes precedentes. Allí explícitamente establece que la afinidad es el fundamento objetivo de toda asociación de fenómenos. Según la lectura de Westphal, esto significa que si los fenómenos no fueran asociables, no podría haber una experiencia autoconsciente unificada, y que esto se debería en parte a que las percepciones irregulares no admitirían una síntesis reproductiva, ni admitirían ser asociadas; con lo cual, no proporcionarían base alguna para la formación de los conceptos empíricos o la aplicación de las categorías a los objetos. La afinidad es pues una condición de posibilidad de la experiencia y es, por ende, trascendental.

Tras el análisis de estos pasajes, Westphal reconoce que en ellos Kant establece que la asociabilidad de los fenómenos es objetiva, en el sentido trascendentalmente ideal de objetividad, *i. e.* en el sentido de que los objetos presentan esta propiedad porque ella es un aspecto formal de la experiencia que el sujeto le impone a esta última como condición de su posibilidad. Dado el carácter fenoménico de los objetos, y la necesidad de que todas las representaciones sean reunidas en una única conciencia autoconsciente, el idealismo trascendental parece presentarse como la única alternativa que permite dar cuenta de la afinidad como condición de posibilidad de la experiencia.¹⁴ El fundamento objetivo de la asociación se encuentra en el principio de la unidad de la apercepción, y la afinidad es la consecuencia necesaria (*notwendige Folge*) de la síntesis de la imaginación fundada en reglas *a priori*.¹⁵ El orden de la naturaleza es algo que nosotros mismos introducimos en ella, y se funda en condiciones subjetivas que son, a la vez, objetivamente válidas.¹⁶

Westphal insiste, sin embargo, en que Kant está argumentando de una manera falaz. El idealismo trascendental no es adecuado para dar cuenta de la asociabilidad como condición de posibilidad. Retomando la tesis kantiana de que el princi-

¹⁴ Cf. *KrV*, A 113-114.

¹⁵ Cf. *KrV*, A 123.

¹⁶ Cf. *KrV*, A 125-126; Westphal, *op.cit.*, pp. 169-171.

pio de afinidad reside en el objeto,¹⁷ el autor destaca que la asociabilidad debe ser atribuida al *contenido* de la experiencia. Pero, de acuerdo con el idealismo trascendental, sólo la forma de la experiencia es dada *a priori* y se funda en la estructura y funcionamiento de nuestra mente. La materia de la sensación, en cambio, es dada *a posteriori*. Si fuéramos responsables no sólo de generar la forma, sino también de dar origen a algún aspecto del contenido de la experiencia, entonces estaríamos en presencia de un idealismo que no es el kantiano. La asociabilidad de los fenómenos es pues una condición de posibilidad de la experiencia -ya que, de no reconocer ciertas regularidades en el modo de darse los fenómenos, no podríamos identificar objetos, y el entendimiento no podría generar conceptos empíricos ni aplicar las categorías- pero es una función del modo en que *de facto* se presenta la materia de la sensación, es decir, no es una condición de posibilidad puesta por el sujeto.

Según Westphal, Kant ha confundido pues dos cuestiones: la *satisfacción* del principio de afinidad y su *status trascendental como condición necesaria* de una experiencia autoconsciente unificada. La necesidad de que el principio se cumpla se funda en la unidad trascendental de la apercepción. Esta necesidad es condicional: siempre que se da una experiencia autoconsciente unitaria, al sujeto se le presenta una multiplicidad asociable de fenómenos. La satisfacción del principio, en cambio, es una función de la materia de la sensación dada contingentemente *a posteriori*, es decir, del orden -tal como argumentaba Hume- que *de facto* presenta la naturaleza.

La tesis kantiana de que la afinidad es una consecuencia necesaria de la síntesis trascendental de la imaginación es además, según Westphal, equívoca. “*Folge*” significa en alemán tanto “consecuencia lógica” como “consecuencia causal”. A su entender, la afinidad de los fenómenos es una mera consecuencia lógica de la síntesis trascendental de la imaginación, *i. e.* la síntesis no ocurriría si la multiplicidad de la intuición careciera de afinidad. La afinidad no puede, en cambio, ser un producto funcional (consecuencia causal) de la síntesis, porque, si lo fuera, Kant debería abandonar el idealismo trascendental y adherir al idealismo subjetivo.

III. Una interpretación alternativa

Si bien consideramos que esta interpretación de Westphal saca a la luz algunos problemas que efectivamente el idealismo trascendental presenta como postura gnoseológica, creemos, como mencionamos anteriormente, que la lectura que el

autor hace de los textos kantianos supone una superposición de cuestiones que es necesario deslindar.

Para llevar a cabo esta tarea, analizaremos los textos siguiendo un orden inverso al de la serie de argumentos que enumeramos en el párrafo anterior, es decir, comenzaremos por tratar de elucidar cuál es el problema sobre el que Kant está tomando posición en los pasajes de la Deducción Trascendental (A) que recién mencionamos.

En A 100-101, se establece que es una ley meramente empírica la que determina que las representaciones que se han acompañado frecuentemente terminen por asociarse. Kant está, pues, de acuerdo con Hume en que la imaginación enlaza, de un modo contingente, aquellas representaciones que han ido habitualmente juntas. Pero inmediatamente llama la atención sobre los fundamentos de tal enlace. Si las representaciones son asociadas, es porque ellas son asociables. ¿Cuál es el fundamento de la posibilidad de tal asociación? Para dar respuesta a esta pregunta, Kant hace referencia a cierta constancia que los fenómenos deben presentar en su modo de darse: si el cinabrio fuera unas veces rojo y otras véces negro, o si fuese unas veces pesado y otras veces liviano, la imaginación no tendría ocasión para asociar el color rojo con el cinabrio pesado. Que el cinabrio se presente como rojo, y no como negro, es una cuestión absolutamente contingente que concierne al modo en que de hecho se presenta el contenido de la experiencia. Concordamos con Westphal en que el idealismo trascendental no puede dar cuenta de las razones por las que los aspectos materiales de la experiencia se presentan de una manera y no de otra. No depende ciertamente del operar de nuestra mente cuáles han de ser las sensaciones que darán lugar al aparecer sensible de los fenómenos. Así pues, si la asociación de las representaciones sólo es posible en caso de que el contenido de la experiencia presente cierta constancia en su modo de darse, estamos entonces ante una condición que es material -y que, por tanto, no es “puesta” por el sujeto- y que, de ser necesaria, debería poder ser conocida *a priori*. Ésta es ciertamente una cuestión difícilmente conciliable con un tipo de idealismo para el cual sólo podemos conocer *a priori* aspectos formales de la experiencia -que constituyen sus condiciones de posibilidad- y que nosotros mismos hemos introducido en ella. Westphal está pues, según nuestra opinión, sacando genuinamente a la luz un problema que se le presenta al idealismo trascendental como postura gnoseológica.

Sin embargo, no estamos de acuerdo con el autor en su interpretación de que la noción kantiana de “afinidad trascendental” concierna a la constancia en el contenido de la experiencia que hemos recién mencionado. Es menester reconocer, a favor de Westphal, que Kant pasa, en el texto, inmediatamente de una cuestión a la otra. No obstante ello, el modo en que ambas son tratadas pone de manifiesto

¹⁷ “Der Grund der Möglichkeit der Assoziation des Mannigfaltigen, sofern es im Objekte liegt, heisst die *Affinität* des Mannigfaltigen” (*KrV*, A 113).

que estamos ante dos condiciones diferentes que fundan la asociabilidad de los fenómenos. Por un lado, el cinabrio pesado no podría ser asociado con el rojo si estas representaciones no estuvieran habitualmente juntas. Dicho de otra manera, la experiencia debe presentar cierta constancia en su contenido para que los fenómenos sean asociables (A 100-101). Pero, por otro lado, estas representaciones tampoco serían asociables si no pertenecieran ambas a una única experiencia y no estuvieran referidas a una autoconciencia idéntica (A 107-108). Para que la imaginación empírica pueda asociar *contingentemente* el cinabrio pesado con el rojo, ambas representaciones deben estar conectadas *necesariamente* en una misma experiencia, y en esto último consiste su afinidad trascendental (A 112-113). Si la experiencia fuera absolutamente inconexa y dispersa, la imaginación empírica no podría asociar una representación con otra, porque, en definitiva, la experiencia misma no sería posible. Todo enlace contingente supone operaciones de síntesis *a priori*, llevadas a cabo por la imaginación trascendental, que fundan la unidad de la experiencia y la hacen posible (A 122-123). Ésta es la cuestión central que diferencia radicalmente la filosofía kantiana del empirismo humeano. Kant está de acuerdo con Hume en la tesis de que la imaginación empírica asocia, de un modo contingente, representaciones que van habitualmente juntas. Pero Hume no llegó a entrever que tal asociación sólo es posible sobre el trasfondo de una experiencia de cuya unidad *necesaria* la imaginación empírica no puede dar cuenta. Todo enlace contingente de representaciones supone síntesis *a priori* como condición de su posibilidad.

La imaginación empírica está pues, en su actividad asociativa, doblemente condicionada. Por un lado, ha de darse cierta constancia en el modo en que se presentan los fenómenos en cuanto a su contenido. Ésta es una condición material, que no depende del operar de nuestra mente, a la que Kant hace referencia particularmente en A 100-101. Por otro lado, tales fenómenos han de ser trascendentalmente afines, es decir, han de pertenecer necesariamente a una misma experiencia y estar referidos a una autoconciencia idéntica, porque una experiencia inconexa no podría dar lugar a asociación alguna. Esta afinidad trascendental es una condición formal que el sujeto impone a los fenómenos a fin de constituirlos como objetos de conocimiento. A esta unidad necesaria hace referencia Kant en A 108, y la llama explícitamente “afinidad” en A 113 y en A 122. Ella sí depende del operar de nuestra mente, ya que es la consecuencia (*Folge*) de las síntesis *a priori* que la imaginación trascendental lleva a cabo.

En contraste con esta interpretación, Westphal identifica la afinidad trascendental de los fenómenos con la constancia que ellos presentan en cuanto a su contenido, y luego atribuye a Kant la inconsistencia de haber fundado una condición material en el operar de nuestra mente.

Ahora bien, ¿qué papel juega, según la interpretación que estamos proponiendo, el principio trascendental de géneros que se presenta en el Apéndice a la Dialéctica Trascendental y cuya función coincide, según Westphal, con la del principio de afinidad? Como Westphal muy bien advierte, el problema de la uniformidad que el contenido de la experiencia ha de presentar vuelve a aparecer explícitamente en un pasaje de este texto. Allí se establece que si los fenómenos presentaran una total diversidad *en cuanto a su contenido*, el entendimiento no tendría oportunidad de encontrar la más mínima semejanza, ni de formar conceptos empíricos. La carencia total de un contenido uniforme impediría pues el ejercicio del entendimiento, y haría imposible en definitiva la experiencia misma.¹⁸

A favor de Westphal, hemos de reconocer que Kant, tras plantear este problema de una posible falta de uniformidad en el contenido de la experiencia, pasa inmediatamente a hablar de la necesidad de un principio trascendental de géneros; con lo cual, parecería legítimo interpretar, como lo hace Westphal, que este principio –al igual que el principio de afinidad– concierne a dicha uniformidad, y que ambos principios – el de afinidad y el de géneros– finalmente cumplen la misma función.

Creemos, también una vez más, que, a pesar de que Kant hace una transición inmediata de una cuestión a la otra, está en realidad abordando varios problemas al mismo tiempo que, si bien están relacionados entre sí, no se identifican. En el Apéndice a la Dialéctica Trascendental, se establece que, así como el entendimiento unifica lo múltiple en el objeto por medio de conceptos, la razón unifica, por su parte, la multiplicidad de los conceptos por medio de ideas, poniendo cierta unidad colectiva como meta para las actividades del entendimiento. Las ideas nunca tienen un uso constitutivo. Su función consiste solamente en dirigir el operar del entendimiento hacia una suerte de foco imaginario, que se encuentra por fuera de los límites de una experiencia posible, con el fin de dar a los conceptos la mayor unidad posible.¹⁹ De este modo, la razón prescribe que el cuerpo de nuestros conocimientos no debe consistir en un mero agregado, sino que ha de tender a conformar un sistema. La idea de unidad sistemática, proporcionada por la razón, es pues meramente regulativa, y permite ordenar los conceptos de modo tal que nuestros conocimientos adquieran grados de inteligibilidad crecientes.

Entre los principios regulativos que orientan nuestros conocimientos de acuerdo con la idea de unidad sistemática, se encuentra el principio trascendental de géneros que prescribe la búsqueda de lo homogéneo por detrás de lo diverso, y que se complementa con otros dos principios regulativos: el de especificación que

¹⁸ *KrV*, A 653 = B 681.

¹⁹ *KrV*, A 643 y ss. = B 671 y ss.

prescribe, contrariamente, la búsqueda de la diversidad y el progreso sin fin en la especificación de los conceptos, y el de afinidad que prescribe que, en la red conceptual de géneros y especies que los dos primeros principios permiten conformar, hay siempre un tránsito continuo de una especie a otra que está dado por el incremento gradual de la diferencia.²⁰

Ahora bien ¿qué relación guarda este principio trascendental de géneros con la necesidad de que el contenido de la experiencia muestre cierta constancia en su modo de darse? Si bien, como mencionamos anteriormente, Kant trata ambas cuestiones conjuntamente en A 653 = B 681, creemos que el carácter *regulativo* del principio trascendental de géneros no nos permite interpretarlo como *determinante* de aquella constancia. El hecho de que el cinabrio se presente uniformemente como rojo no depende del interés de la razón por buscar unidades cada vez más abarcadoras. El principio trascendental de géneros prescribe la búsqueda de lo homogéneo a través de lo diverso, y orienta, de este modo, la formación de los conceptos empíricos. Esta formación supone también que el contenido de la experiencia se dé con cierto grado de uniformidad, porque de lo contrario no sería posible, al comparar unos fenómenos con otros, encontrar semejanza alguna ni rasgos comunes. Pero estamos otra vez en presencia de dos condiciones diferentes, que se relacionan en tanto convergen para hacer posible la formación de los conceptos empíricos, sin que esto signifique que ellas dependan una de la otra. La uniformidad con que se da el contenido de la experiencia felizmente coincide con el interés de la razón de buscar lo uno a través de lo múltiple. Sin este interés, esas regularidades *de facto* no llegarían a hacerse conscientes por medio de su conceptualización. Y sin tales regularidades, el interés de la razón de dar a los conocimientos la forma de un sistema fracasaría todo el tiempo. Se trata de dos condiciones diferentes —una material y la otra formal— que hacen posible la formación de los conceptos empíricos.

Así pues, según nuestra lectura del texto, el principio trascendental de géneros no determina que el contenido de la experiencia se presente de un modo uniforme.

Por otra parte, este principio no se identifica tampoco con el principio de afinidad. Como habíamos mencionado anteriormente, la afinidad trascendental de los fenómenos significa su necesaria reunión en una única experiencia y su necesaria referencia a una autoconciencia idéntica. Esta unidad es impuesta a las repre-

²⁰ Creemos que esta afinidad conceptual que Kant menciona en el Apéndice a la Dialéctica Trascendental (A 657 = B 685) poco tiene que ver con la afinidad trascendental de los fenómenos de la que hemos venido hablando hasta ahora. Por tal razón, no la tomaremos en cuenta en nuestro análisis.

sentaciones por el operar de nuestra mente y es condición necesaria para que los fenómenos sean pensados como objetos. Ella resulta de la aplicación de las categorías y de principios que no son meramente regulativos, sino que son constitutivos de la objetividad. El principio trascendental de géneros, como principio regulativo, también contribuye a la unidad de la experiencia; pero esta unidad —relacionada no ya con la aplicación de las categorías, sino con la formación y aplicación de los conceptos empíricos, organizados de acuerdo con la idea de unidad sistemática— no es, según nuestra lectura de los textos, una condición de posibilidad de la experiencia, sino una condición de posibilidad de su inteligibilidad creciente. Este principio no se identifica, por tanto, con el principio de afinidad. La afinidad trascendental de los fenómenos se funda en principios constitutivos gracias a los cuales la experiencia adquiere unidad necesaria. El principio trascendental de géneros, en cambio, orienta los conocimientos hacia su ordenación sistemática, de modo que adquieran aún mayor unidad que aquella requerida para que la experiencia sea posible.

Tenemos pues, por un lado, una experiencia autoconsciente, cuya necesaria unidad, *i. e.* la afinidad trascendental de los fenómenos, se funda en la aplicación de las categorías y en la aplicación de principios *a priori* constitutivos que el sujeto impone a la naturaleza para determinarla como un orden objetivo. Sobre el trasfondo de esta experiencia necesariamente unificada, la imaginación empírica, por su parte, asocia contingentemente representaciones que habitualmente van juntas. La pertenencia de estas representaciones a una misma experiencia es una condición necesaria de su asociabilidad y depende del operar de nuestra mente. Pero no depende de nosotros qué va conectado con qué. Esta es una cuestión contingente que depende de la manera en que *de facto* se presenta el contenido de la experiencia. De este modo, la imaginación empírica se ve doblemente condicionada: por un lado, por la constancia con que se presenta tal contenido, y, por otro, por la afinidad trascendental de los fenómenos, gracias a la cual todos ellos pertenecen a la misma experiencia. Ambas son condiciones de la asociación de las representaciones. Una es una condición material que no es puesta por el sujeto (y que presuntamente tendría sus raíces en lo nouménico) y la otra es una condición formal que depende del operar de nuestra mente.

Sobre la base de las asociaciones contingentes de representaciones operadas en el marco de una experiencia necesariamente unificada, la imaginación empírica forma ciertos patrones de aprehensión o esquemas empíricos a partir de los cuales el entendimiento —guiado por el principio trascendental de géneros— da origen a los conceptos empíricos. La formación de estos últimos está también doblemente condicionada: por la constancia en el contenido de la experiencia, sin la cual tales patrones de aprehensión no se habrían originado, y por el interés de la razón —

expresado en el principio trascendental de géneros- de buscar lo idéntico a través de lo diverso, confiriendo a nuestros conocimientos cada vez mayor unidad.

Teniendo en cuenta este marco interpretativo, podemos volver ahora al primer argumento de Westphal que habíamos mencionado más arriba. Ya hemos presentado objeciones a su lectura de la Deducción Trascendental (A), y también hemos objetado su interpretación del Apéndice a la Dialéctica Trascendental. Retomemos pues ahora la tesis de Westphal, que presentamos en el punto (a), según la cual el entendimiento sólo puede llevar a cabo una tarea *re-constructiva* –y no constructiva- del orden de la naturaleza. El autor señala que la asociabilidad de los fenómenos es una función de los elementos asociados, y, para defender esto argumenta que, si las sensaciones están lo suficientemente estructuradas como para guiar los juicios empíricos, entonces la síntesis intelectual tiene una tarea meramente *re-constructiva* del orden de la naturaleza. Si, por el contrario, la tarea fuera constructiva, el operar de nuestra mente “pondría” de alguna manera el contenido de la experiencia, y estaríamos en presencia de un idealismo que no es el kantiano.

Para comprender mejor este argumento, pensémoslo a partir del ejemplo del cinabrio. “El cinabrio es rojo” es un juicio empírico guiado por el modo en que de hecho se dan nuestras sensaciones. Esto supone que “lo dado” posee en sí cierta estructura, y que la síntesis que realiza el entendimiento sólo la reconstruye. Estamos, en parte, de acuerdo con este modo de plantear la cuestión, pero creemos que esto no conduce a las conclusiones a las que Westphal arriba. Que el cinabrio sea rojo no es algo determinado por el operar de nuestra mente, sino de aspectos materiales de la experiencia que no dependen de nosotros. En este sentido, hay que admitir que las sensaciones guían, de alguna manera, los juicios empíricos. El hecho de que las representaciones del cinabrio pesado y del color rojo vayan juntas habitualmente generará ciertos patrones de aprehensión (por ej.: cinabrio-pesado-rojo) a partir de la actividad asociativa de la imaginación empírica, que serán elevados a concepto cuando el entendimiento forme el concepto empírico correspondiente. Así pues, estamos de acuerdo en que la síntesis intelectual lleva a cabo una tarea reconstructiva de aspectos materiales de la experiencia que no dependen del operar de nuestra mente. Pero esto no significa que el entendimiento realice *sólo* una tarea reconstructiva. Las representaciones cinabrio-pesado-rojo no podrían ser asociadas si ellas no estuvieran enlazadas necesariamente en una misma experiencia. La síntesis intelectual *construye* (no *re-constructuye*) ese marco unitario, gracias al cual los fenómenos resultan trascendentalmente afines, y gracias al cual es posible también reconocer regularidades empíricas que no dependen del operar de nuestra mente, sino del modo en que de hecho se dan ciertos aspectos materiales de la experiencia. Nuestro entendimiento no determina que el cinabrio sea rojo (y no negro o verde), pero sí determina que, cualesquiera sean las

representaciones con las que el cinabrio se conecte, todas ellas han de pertenecer necesariamente a una única experiencia. Si reconocemos pues esta doble tarea del entendimiento – por un lado, una actividad constructiva de la unidad necesaria de la experiencia, fundada en la aplicación de las categorías, y, por otro, una actividad reconstructiva del modo en que se dan los aspectos materiales de la experiencia, que da origen a la formación de los conceptos empíricos-, es posible admitir que las sensaciones de alguna manera guían los juicios empíricos sin por ello tener que abandonar el idealismo trascendental. El hecho de que Westphal identifique el principio de afinidad con el principio de géneros, y no diferencie –utilizando la terminología de la tercera *Crítica*- las funciones del juicio determinante y las del juicio reflexionante, lo llevan a concluir que la síntesis intelectual o bien tiene una función meramente *re-constructiva* o bien ella determina el contenido de la experiencia; y, en efecto, ambas posibilidades son incompatibles con el idealismo trascendental.

La interpretación que estamos proponiendo, por el contrario, reconoce la existencia de condiciones materiales que no tienen su origen en el operar de nuestra mente, sino en el modo en que de hecho se presenta el contenido de la experiencia, y la existencia, a la vez, de condiciones formales –que sí dependen del operar de nuestra mente- gracias a las cuales la experiencia adquiere la unidad necesaria para que cuente como conocimiento objetivo y para que el mismo se organice orientándose hacia grados de inteligibilidad crecientes.

IV. Hasta qué punto puede defenderse el idealismo trascendental

La interpretación alternativa que hemos propuesto permite deslindar algunas cuestiones que en la interpretación de Westphal no están, a nuestro entender, claramente diferenciadas. El autor identifica la constancia en el contenido de la experiencia con la afinidad trascendental, y pone por fundamentos de dicha constancia el principio de afinidad y el principio trascendental de géneros, arribando a la conclusión de que Kant no está siendo coherente con los supuestos básicos del idealismo trascendental, ya que está fundando ciertos aspectos materiales de la experiencia en el operar de nuestra mente. Según Westphal, este problema en el que Kant se ve envuelto muestra que el idealismo trascendental no es la mejor postura gnoseológica a la hora de dar cuenta de las condiciones de posibilidad de la experiencia a las que la *KrV* hace referencia.

Ahora bien, cabría a esta altura preguntarse si la interpretación que estamos proponiendo alcanza por sí misma para que el idealismo trascendental sea puesto a salvo de los problemas que el análisis de Westphal saca a la luz. Supongamos que, como tratamos de defender más arriba, la afinidad trascendental de los fe-

nómenos no concierna a la constancia que el contenido de la experiencia presenta, sino a la necesaria unidad que esta última debe poseer para ser posible. Y que el principio trascendental de géneros tampoco concierna a dicha constancia, sino al orden que los conocimientos deben poseer para que progresen hacia grados de inteligibilidad creciente. Tenemos así pues condiciones materiales, por un lado, y condiciones formales, por otro. ¿Es esto compatible con el idealismo trascendental? ¿Puede haber, según esta postura, condiciones materiales que vayan más allá del mero hecho de que haya un contenido dado, y que establezcan la necesidad de que ese contenido se presente de un modo uniforme, sin que esto dependa del operar del sujeto? Y si las hay, ¿de qué serían condiciones?

Empezando por esta última pregunta, podemos decir que, de acuerdo con el análisis que realizamos anteriormente, la uniformidad en el contenido de lo fenoménicamente dado es una condición de posibilidad de las asociaciones que la imaginación empírica lleva a cabo, y es condición también de la formación de los conceptos empíricos. Sin embargo, en los textos, Kant parece ir más allá de esto. En el pasaje del Apéndice a la Dialéctica Trascendental que habíamos mencionado anteriormente,²¹ se establece que si los fenómenos presentaran una diversidad tal que no fuera posible encontrar, al compararlos, la más mínima semejanza, entonces no serían posibles los conceptos empíricos ni sería posible la experiencia misma. La constancia en el contenido de la experiencia se presenta pues como condición de posibilidad de esta última. Si esta constancia -como creemos y como cree también Westphal- es una condición material, que no es puesta por el sujeto, entonces nos hallamos ante una condición de posibilidad de la experiencia que no depende del operar de nuestra mente. Más allá de que no estemos de acuerdo con el modo en que este autor entiende tanto la noción de “afinidad trascendental” como el principio trascendental de géneros, creemos, sin embargo, que está llamando genuinamente la atención sobre un problema que se presenta en los textos kantianos: la uniformidad que muestran los fenómenos, en cuanto a su contenido, parece ser una condición material de la experiencia de la cual el idealismo trascendental no puede dar cuenta.

Este problema va de la mano con otro que también está sugerido en el pasaje del Apéndice a la Dialéctica recién mencionado, y es que no sólo sería condición de posibilidad de la experiencia la aplicación de las categorías, sino también la aplicación de los conceptos empíricos. Ésta es precisamente la razón por la cual el contenido de la experiencia debe ser uniforme: porque de no serlo, los conceptos empíricos no se podrían formar ni aplicar.

²¹ KrV, A 653 = B 681.

Aunque ambos problemas son de una gran complejidad, queremos, aunque sea muy brevemente, tomar posición respecto de ellos, y ensayar algún tipo de interpretación que no conduzca indefectiblemente al abandono del idealismo trascendental.

Para ello, cabría preguntarse si las formas puras de la sensibilidad y las categorías son no sólo condiciones necesarias, sino también suficientes de posibilidad de la experiencia. Si la respuesta es afirmativa, entonces la experiencia es posible aunque su contenido sea absolutamente cambiante, y resulte imposible, por ende, formar conceptos empíricos. ¿Podría un ámbito fenoménico, carente totalmente de uniformidad en su modo de darse, constituirse como un orden objetivo de conocimiento?

Creemos que podría darse algo absolutamente diverso en su contenido y que respondiera igualmente a las formas puras del espacio y el tiempo, es decir, algo que poseyera sólo una homogeneidad formal precisamente por responder a estas formas.

Este objeto absolutamente cambiante en su contenido, y sólo formalmente homogéneo, tendría una cierta extensión espacio-temporal, es decir, una cierta magnitud extensiva, y llenaría el tiempo y el espacio con un cierto grado de intensidad. Dicho de otra manera, respondería a dos principios trascendentales que hacen posible la experiencia: el de los axiomas de la intuición y el de las anticipaciones de la percepción.

La falta de uniformidad en lo dado posiblemente impediría identificar objetos particulares, ya que la imaginación empírica no podría formar ciertos patrones de aprehensión de representaciones que van habitualmente juntas, ni el entendimiento podría elevar a concepto esta suerte de “recortes” que la imaginación va operando. Dicho de otra manera, no tendríamos experiencia, por ejemplo, de sillas, mesas y libros -como diferentes tipos de objetos- sino de un objeto único (presuntamente la materia), cuyas partes podrían diferenciarse sólo por relaciones de exterioridad espacial. Pero aun así, este objeto podría ser pensado como una sustancia que permanece a través de los cambios, cuyos estados se determinan causalmente en un orden irreversible y cuyas partes interactúan, determinándose recíprocamente sus lugares en el espacio. Es decir, este objeto absolutamente cambiante se sujetaría a los principios trascendentales que Kant denomina “Analogías de la experiencia”.

Por último, un objeto concebido de esta manera, no sólo sería lógicamente posible -*i. e.* pensable- sino que respondería a las condiciones formales que hacen posible la experiencia; y de darse en conexión con las condiciones materiales de la misma, *i. e.* con la sensación, se determinaría también como existente; es decir,

estaría sujeto a las condiciones que se establecen en los postulados del pensamiento empírico.

Si el análisis precedente es correcto, deberíamos concluir que las condiciones formales de posibilidad de la experiencia que Kant establece en la Estética Trascendental y en la Analítica Trascendental son no sólo condiciones necesarias, sino también suficientes para constituir un orden objetivo.

Hemos de reconocer, por cierto, que esta experiencia de un objeto único absolutamente cambiante poco tendría que ver con las características que nuestra experiencia presenta. Pero lo que cabe destacar al respecto es que, aun así, sería posible constituir un orden objetivo, y que el hecho de que nuestra experiencia sea de objetos particulares, que se agrupan por relaciones de semejanza basadas en la constancia con que los fenómenos se presentan, no es más que eso: una cuestión de hecho. *De facto* el contenido de nuestra experiencia muestra un cierto grado de uniformidad; pero esto es algo contingente, que ciertamente concierne a los aspectos materiales de la experiencia, pero que no es una *condición* material de su posibilidad.

Esta constancia que nuestra experiencia muestra en su contenido permite satisfacer —como lo afirma Westphal— el interés de la razón de conferirle necesaria unidad a lo diverso. Pero no depende de este interés, y es una cuestión contingente que esa necesidad sea satisfecha. Esta contingencia va de la mano con el carácter meramente regulativo que poseen los principios trascendentales que encarnan este interés de la razón.

Por el contrario, la unidad que los principios constitutivos prescriben a lo fenoménico (su afinidad trascendental) es una condición necesaria de su objetividad, y tiene lugar más allá de que el contenido de la experiencia se presente o no como uniforme. Las condiciones formales que el sujeto impone a la naturaleza son necesarias y suficientes para que ella constituya un orden objetivo. Y la única condición material es simplemente que haya alguna materia para esas formas. Esto es precisamente lo que idealismo trascendental establece. Es posible, por tanto, defender esta forma de idealismo aunque ella no pueda dar cuenta de la uniformidad que presentan los aspectos materiales de la experiencia. Tal uniformidad no es una condición de posibilidad de la constitución de un orden objetivo, y el idealismo trascendental no tiene por qué dar cuenta de los caracteres que contingentemente presenta lo empíricamente dado.

V. Algunas conclusiones

La interpretación que hemos propuesto concuerda con la de Westphal en un punto, y es que la constancia que presenta el contenido de la experiencia —el hecho de que el cinabrio se presente, por ejemplo, siempre como rojo— es una cuestión que concierne a aspectos materiales de la misma, que no dependen del operar de nuestra mente.

A partir de allí, nuestra lectura de los textos comienza a distanciarse de la que Westphal realiza. Según este autor, cuando Kant habla de la “afinidad trascendental de los fenómenos” se está refiriendo precisamente a aquella constancia con que se muestra el contenido de la experiencia. Esta afinidad —como Kant lo establece— es condición de posibilidad de la experiencia. Westphal concluye, pues, que la constancia que muestra el contenido de la experiencia es una condición de posibilidad *material* (y a la vez formal) que Kant atribuye al operar de nuestra mente, con lo cual el filósofo afirma algo que es inconsistente con la forma de idealismo que él mismo está defendiendo.

Algo similar ocurre con el principio trascendental de géneros. Kant dice que si los fenómenos presentaran una diversidad tal que no fuera posible encontrar entre ellos la más mínima semejanza, no sería posible la formación de los conceptos empíricos y no sería posible, por ende, la experiencia misma. Ha de haber, pues, un principio trascendental —el principio trascendental de géneros— que prescriba la búsqueda de lo homogéneo a través de lo diverso. Westphal interpreta que, al afirmar esto, Kant está nuevamente estableciendo que la homogeneidad que presenta el contenido de la experiencia es puesta por el sujeto, y que, en definitiva el principio de afinidad y el principio trascendental de géneros cumplen una función idéntica.

Según nuestra lectura, en cambio, Kant está haciendo referencia a tres cuestiones diferentes: a) la constancia con que se presenta el contenido de la experiencia, que concierne a aspectos materiales de la misma y que no depende del operar de nuestra mente; b) la afinidad trascendental de los fenómenos, que concierne a la unidad necesaria de todos ellos en una misma experiencia autoconsciente, y que es puesta por el sujeto como condición formal de una experiencia posible; y c) el principio trascendental de géneros que expresa el interés de la razón por buscar la unidad por detrás de la diversidad, y que orienta los conocimientos hacia grados de organización e inteligibilidad crecientes. Ni la afinidad trascendental de los fenómenos, ni el principio trascendental de géneros *determinan* la uniformidad con que se presenta el contenido de la experiencia. Cada uno de ellos se relaciona además con esa uniformidad de una manera diferente. La afinidad trascendental de los fenómenos, determinada por principios constitutivos, tiene lugar aun en el

caso de que el contenido de la experiencia sea absolutamente cambiante. El principio trascendental de géneros, por su parte, expresa la necesidad de la razón de conferirle unidad sistemática a los conocimientos; pero su aplicación es contingente en el sentido de que si los fenómenos fueran absolutamente diversos, no habría ocasión para conformar una red lógica de conceptos ordenados por géneros y especies. Felizmente aquella necesidad de la razón coincide con la constancia que los fenómenos muestran en su contenido, permitiendo la formación y la aplicación de los conceptos empíricos; pero ella no determina esa constancia. Si la determinara, el principio trascendental de géneros no sería regulativo, sino constitutivo; y habría —como Westphal sostiene— ciertos aspectos materiales de la experiencia que serían puestos en ella por el sujeto; con lo cual el idealismo trascendental se volvería insostenible.

De esta interpretación que hemos propuesto se sigue que la uniformidad que los fenómenos presentan, en cuanto a su contenido, es un aspecto material de la experiencia, pero no es una condición de posibilidad de la misma, es decir, no es condición de posibilidad de la constitución de lo que podríamos denominar la objetividad *en general*, *i. e.* los caracteres que lo fenoménico ha de poseer para ser considerado objeto de conocimiento.

Pero dicha uniformidad sí es condición para que la imaginación empírica genere ciertos esquemas empíricos o patrones de aprehensión que agrupan contingentemente las representaciones que habitualmente se acompañan, y es condición también, por ende, de la formación de los conceptos empíricos gracias a la cual el entendimiento vuelve inteligibles aquellos patrones. Estos “recortes” que la imaginación empírica realiza, y su correspondiente conceptualización, permiten identificar objetos particulares que se diferencian entre sí no sólo por sus relaciones de exterioridad espacial, sino también por pertenecer a diferentes clases.

Habría pues, según nuestra interpretación, dos estratos de constitución de la objetividad: uno que concierne a la constitución de la objetividad en general, y que se relaciona con aquellos aspectos formales de la experiencia que hacen de ella un conocimiento objetivo; y otro que concierne a la constitución de objetos particulares, y que, además de esos aspectos formales recién mencionados, supone cierta uniformidad en el contenido de la experiencia y la aplicación de conceptos empíricos que se organizan bajo la guía de principios regulativos.

La cuestión así planteada no deja, por cierto, de ser compleja. Para que la uniformidad en el contenido de la experiencia no se convierta en una condición material de posibilidad de la misma —y que, por ende, el idealismo trascendental se vea amenazado— es necesario, a nuestro entender, establecer que las condiciones formales que dan lugar a la constitución del primer estrato son necesarias y suficientes para asegurar la objetividad de las representaciones. La experiencia no re-

quiere pues, para ser posible, ni uniformidad en su contenido, ni aplicación de conceptos empíricos, ni aplicación de principios regulativos, ni identificación de objetos particulares.

Ésta es, por cierto, una conclusión controversial; pero es una posible respuesta —al menos la nuestra— a los agudos ataques que Westphal formula contra el idealismo trascendental.

Universidad de Buenos Aires, CONICET