

**MINIMA INTELLEGIBILIA TRAIICIO. LA ESTRUCTURA DE LA  
DISTINCION Y LAS APORIAS HUMEANAS SOBRE LA MISMIIDAD**

**Francisco Salto Alemany**

Carelessness and inattention alone  
can afford us any remedy (T., 218).

No parece ser posible pensar ni percibir algo como parte de sí mismo. Lo percibido y lo pensado no parecen poder aparecer sino siendo "algo" (sí mismo) distinto de lo que le es diferente. Puedo distinguir, o imaginar que distingo, cuantas unidades distintas desee en un grano de arena. Pero siempre ocurrirá que lo distinguido será en cada caso un granito distinto. Puedo dividir mentalmente un conjunto en una cantidad cualquiera de partes. Y por dividida que esté cada parte, cada división mostrará una unidad distinta. No parece pensable ni imaginable lo que carezca de ser "lo que" sea, esto es, carezca de la unidad del "algo"

De todo lo que sea perceptible o pensable parece que, al menos, debe de poder decirse que sea "algo" diferente (que sea sí mismo). Predicados como "ser algo", "ser uno" o "ser sí mismo" no sirven para distinguir ni contrastar algunas cosas de otras cosas. Por el contrario, definen las condiciones en las que algo es inteligible como "algo" en cuanto tal. Han sido llamados por ello predicados transcendentales o irreales, pues son predicados imprescindibles de cuanto es inteligible.

El trabajo que sigue se plantea una tarea ruborizante, pero necesaria, de interrogación a la mismidad de lo que aparece. Esto es, de puesta en trance de traición de la suposición mínima requerida por el pensamiento inteligente.

La distinción se concibe como la aparición vivida de la diferencia. En la distinción fenoménica (contraste) "algo" es distinguido (extraído). Y esta aparición de lo distinto como algo diferente funda la posición elemental de la identidad en la experiencia natural. El propósito de este trabajo es el análisis de esta forma de experiencia de las cosas como "sí mismas".

## 0. El umbral de lo distinto

Ocurre que las cosas se distinguen. El hecho de que algo sea distinto de su entorno es condición inexcusable para que: (1) sea percibido como tal algo -y no otro-, y (2) aparezca bajo la forma general del "algo", es decir, aparezca como 'sí mismo'.

Caminando al sol de mediodía se distinguen con claridad los perfiles de las sombras. Se puede ver su contorno preciso, se ve 'dónde' terminan. Pero el término o el límite mismo de la sombra resulta perfectamente imperceptible, pues cualquier percepción -indefinidamente ampliada o refinada- del contorno de la sombra lo es de alguna extensión sombreada distinta, que posee a su vez un límite ya invisible (y que no es nunca otro que el de la sombra misma).

Que toda percepción posible de la sombra haya de ser distinta puede concebirse de la manera siguiente:

a) la percepción posee algún límite, pues es distinta. El límite de lo distinto no es necesariamente el valor terminal de su dimensión, como el lugar donde se roce con lo otro, o el momento en que termine, sino en general la razón de su contraste. En su límite reside la diferencia de lo diferente.

b) sus límites son indistintos, y por tanto imperceptibles. Si tales límites fuesen distintos, les podrían corresponder nuevas percepciones mínimas del contorno sombreado, que poseerían entonces a su vez límites invisibles.

c) la percepción ha de ser *internamente indistinta*, es decir, sí misma o estar llena de sí. Los aspectos de su contenido y las fases de su duración serán perceptibles sólo en tanto sean distinguibles: esto es, constituyan alguna nueva unidad distinta que habrá de ser a su vez internamente indistinta (indistinta respecto a sí misma o autoidéntica).

"¿Cómo sería posible, en efecto, que podamos separar lo que no es distinguible o distinguir lo que no es diferente?" (Hume, 1739, p. 18. En lo que sigue, citado *T.*). Si se *atiende*, si no se vive en la *distracción*, salta a los ojos cierto vínculo privilegiado que liga lo que aparece como distinto con lo que es diferente. Lo distinguido se muestra siendo diferente en tanto aparezca, al distinguirse, como sí mismo. Se dijera que basta atender para que lo distinto se polarice como un continuo homogéneo de sí (*autó*), como un campo

de atracción de lo distinto como "sí mismo". ¿No es acaso evidente que, al distinguirse, lo distinto aparece como un continuo de sí: como internamente indistinto? De tal evidencia entrañable surge el principio de la mismidad fenoménica o de la diferencia (autoidentidad) de lo distinto, con cuya suposición pretendemos enfrentarnos.

Hume sabía que el privilegio que liga el objeto distinguible al diferente le arrebatara inmediatamente tal vínculo al objeto idéntico: la distinción de la identidad del objeto habrá de depender de la asociación consecutiva de distinciones diferentes, peculiarmente relacionadas. Lo distinguido (contrastado) como tal no puede ser por tanto idéntico, y sin embargo se distingue como "sí mismo" (como "algo" diferente).

De este modo surge la pregunta por la concreción de la mismidad fenoménica o, lo que es lo mismo, la pregunta por la diferencia de lo distinto.

Los contornos de las cosas son perceptibles porque son partes distinguibles de las mismas. Los límites de unidades distintas (como los contornos) son indistinguibles (no son partes distintas), y por tanto son primariamente imperceptibles. Si lo distinto es aquello que es aprehendido sosteniéndose al ser escindido (*ex-cisio*) mediante una distinción (*inter-cisio*), y siendo -y precisamente por serlo- distinto o inteligible, entonces es una unidad grosera, cuyos límites no son distintos (*prae-cisio*). Ninguna distinción es una diferencia precisa. La misma evidencia que hace de lo distinto diferente, impide que lo distinto sea "precisamente" sí mismo.

Los límites de las cosas pertenecen a cierta clase peculiar de imperceptibles que llamaremos indistinguibles primarios. Pues su imperceptibilidad no depende de ninguna ampliación en el umbral fisiológico, psíquico o mecánico de lo perceptible. Sin duda, el número y naturaleza de las cosas perceptibles puede aumentar con el uso de artefactos, mediante el refinamiento bioquímico del proceso de percepción, o desarrollando hábitos psíquicos de atención.

Pero en cualquier caso aquello que percibamos será distinto. Los indistinguibles primarios no están afectados por tal umbral "fisiológico" de lo perceptible, sino que dependen de las propias condiciones de aparición de algo como 'algo' en general (como sí mismo).

Al sistema de límites de lo perceptible independiente del refinamiento y naturaleza de los perceptos cabe denominar umbral transcendental de la distinción.

Las reflexiones de Hume sobre el umbral de la imaginación humana excluyen su definición en términos de unidades materiales últimas de lo perceptible (*minima sensibilia*): el umbral de lo imaginable no es representable mediante una línea fronteriza, no designa un lugar determinado, sino un estado: no establece qué tipo de co-

sas no sean imaginables, sino la manera en la que lo imaginable es necesariamente imaginado, a saber, como "algo" distinto (como 'sí mismo'). Los límites de lo ideable se encuentran en el modo inevitable de aparición de lo que aparece (T., 27). Y con ello se asegura transcendentamente la mismidad de toda aparición distinta.

i. *La percepción finita e incommensurable*

¿Qué sentido tiene diferenciar como se ha hecho atrás entre límites y contornos? Al cabo, veo muy claramente los contornos de las cosas, y éstos parecen asegurarme la delimitación y determinación de las cosas sin necesidad de preguntarme por sus límites. Se dirá que lo que se percibe son cosas limitadas, que contrastan, y se manifiestan claramente como sí mismas y diferentes entre sí. Se puede usar una regla para intentar convencernos de que el límite de la sombra se encuentra en este momento o en este o aquel lugar. Puesto que lo que se ve y se mide son los contornos de las cosas, no debiera de haber mayor problema en considerar a éstos los auténticos límites de las cosas y sus percepciones.

Y con todo, ni ver ni medir los contornos de la sombra me resulta tranquilizante. Pues al pensar que lo que se percibe es una unidad distinta -"lo que" se percibe-, no se está propiamente pensando que posea contornos, esto es, nuevas partes individuales, sino precisamente que posee límites. Si los límites de una unidad distinta fuesen sus contornos, entonces percibir tal unidad significaría percibir (consecutivamente, imaginamos) un conjunto de nuevos perceptos, como sus contornos, su centro, etc. Aun aceptando que lo que era una sombra distinta se haya convertido en una clase de varios contornos distintos de sombra, podemos preguntar de 'qué' elementos esté formada tal clase, preguntar 'qué' es lo que veo en cada contorno de sombra. Es obvio que es una unidad distinta, poseedora de límites indistintos misteriosamente "presentes". Al suponer que lo que percibo es distinto y determinado, los límites de las cosas han de resultar primariamente imperceptibles.

Considérense ahora las definiciones siguientes:

K: tal sea una unidad distinta, susceptible de constituir una percepción diferente y separada -según el principio de la diferencia de lo distinto o de la mismidad fenoménica de lo distinguido (atendido). (Cfr. T., 18). Los componentes de la vida inteligente debieran de ser tales unidades-K: todo percepto pensable o imaginable sólo pudiera aparecer como "algo" distinto.

K!: designa conjuntos de unidades distintas en los que cabe distinguir partes individuales. Ver una manzana y ver una manzana

en movimiento son ejemplos de tales complejos perceptivos K!, puesto que en ellos puedo distinguir diversos perceptos distintos que han dado en asociarse. La percepción y concepción de cosas substantivas del mundo y la de sus acontecimientos exige la distinción de "cualidades particulares", cuyo recorrido agota el conjunto K! (T. 16). Por ello Hume sólo puede pensar la asociación como un proceso regresible -mediante el análisis de ideas y la distinción de percepciones. Ahora bien, la capacidad distintiva de la imaginación está limitada inexcusablemente por el supuesto que analizamos, pues lo distinto sólo es tal por ser un continuo indistinto de sí. A diferencia de K!, donde es posible atender a distintas partes componentes, K constituye la unidad última de distinción, definiendo así el umbral transcendental de lo perceptible y lo ideable. K designa el modo individual de ser "uno".

c: designa una curiosa clase de cualidades, que no son susceptibles de ocupar autónomamente un percepto K, ni por tanto son propiamente distintas. Pensemos en la longitud de la línea (T. 19). Se es incapaz de percibir ni concebir longitud alguna sin serlo de una línea determinada. La longitud "en su aparecer ante la mente" está necesariamente "unida en la aprehensión" (T. id.) a la línea individual. Es (transcendentalmente) imposible hacer sensible o pensable la diferencia entre la longitud y la línea. Puesto que la capacidad para formar el concepto de la longitud misma no ha podido surgir de un acto distinto de atención (en ese caso sería una unidad-K), debe de provenir de alguna forma peculiar de distracción, como es la abstracción.

Una vez establecido transcendentalmente el umbral de lo ideable e imaginable, asegurando que la vida sintiente consiste en unidades individuales autoidénticas últimas de distinción (K) -que serán los *primaria intelligibilia*-, debe entonces de renunciarse a reconocer inteligiblemente cualquier complejidad en K, pues ésta nunca sería conjuntiva. A este principio que asegura la concreción fenoménica del individuo y sus conjunciones se llamará *principio de extensionalidad de lo distinto*.

A quien pretenda violar la asunción de este principio, es de aplicación la "estrategia del reto", tan del gusto de Sócrates y Hume. Se trata de un argumento transcendental que desafía a todo pensante a pensar alguna multiplicidad sin que múltiples 'cosas' -distintas unidades autoidénticas- diversas sean pensadas. Puesto que sólo son pensables multiplicidades conjuntivas, la unidad individual K debe de ser el elemento límite de la vida inteligente. Al concebir una multiplicidad como la de los dedos de la mano o el café que se bebe en un trago, no parece que se piense "una a una" sus

gotas, sino que lo que se piensa es ya el conjunto del trago o de los dedos. El pensamiento del trago de café es el pensamiento efectivamente pensado, sin pensar en cada una de sus gotas. Pero al así pensar algo que sea reconocible como una multiplicidad, se compromete uno necesariamente con la analizabilidad de lo pensado en partes distintas elementos del conjunto). El hecho de que no reconozcamos efectivamente cada gota se explica por los mecanismos de asociación, habitualización y verbalización que vienen rigiendo nuestra biografía mental. No parece pensable multiplicidad alguna que no fuese un conjunto de elementos (individuales) distinguibles.

El desafío que realiza este argumento transcendental canónico frente a la *skepsis* consiste en retar a pensar una multiplicidad sin pensar múltiples distintos: a pensar alguna "no unidad" indistintamente múltiple, a pensar en suma lo impensable que carezca de la mismidad del "algo". La fuerza del desafío consiste en apelar al reconocimiento de la incapacidad para pensar sin la asunción del principio transcendental, que ha adquirido ya el rango de trivialidad categorial de la "sana inteligencia humana". La fuerza del desafío arrebatada a quien pretenda negarlo la posibilidad de transgredirlo, pues incluso su negación lo supone.

Aquí nos planteamos por el contrario la pregunta por la experiencia de tal limitación de la imaginación, por tanto la pregunta por la fenomenalidad de la mismidad y la consiguiente transgresión del principio transcendental que define la unidad individual como garante mínimo del pensamiento inteligente.

La aparición de la sombra distinta ha mostrado:

- la percepción de la sombra es un fenómeno distinto: se contrasta y aparece siendo finita o determinada.

- la percepción de la sombra es inconmensurable, pues sus límites no pueden aparecer distintamente como "sí mismo". Lo contrastado carece de la determinación individual precisa de "sí mismo". Lo distinto como tal no es un dato exactamente de-limitado. Esto significa: lo distinto no aparece como una extensión finita: no ocupa un lugar preciso en el espacio mental.

La sombra distinta aparece determinadamente sin aparecer como "algo" determinado.

A una percepción inconmensurable, cuyos límites no son distintos, no se puede asignar un grado o una dimensión determinada (al menos no individualmente determinada). Puedo de los límites difusos de lo distinto sustraer o añadir contenidos sombreados sin que la distinción aumente o disminuya. No así, naturalmente, con sombras diferentes, cuyos tamaños se suman.

En conclusión, siendo los límites indistintos, lo limitado carece de extensión o de gradación finita. Lo distinto, entonces, no aparece como un continuo de sí, sino como un límite. Pero el principio transcendental de la unidad individual de lo ideable y sensible contradice la aparición de tales determinaciones intensivas, cuya distinción no consista en los límites de la mismidad distinguida.

Un principio transcendental es por definición inviolable, y como tal o bien permanece o bien es disuelto. El principio de la concreción fenoménica de lo individual -que sintamos y pensemos mismidades- no debe de ser disuelto, pues a su modo hace justicia a lo que aparece. Habrá de quedar, si tenemos algún éxito, restringido su sentido y su alcance, pero no su poder.

Baste en lo que sigue con intentar mostrar que el *trayectum* sobre la identidad -su *traicio*- es siquiera imaginable.

## 1. Sucesión

### i. *Cómo llega a ser necesario un principio de individualización.*

La experiencia de las cosas como sí mismas (como mismidades) se convirtió en un problema filosófico para Hume cuando notó que la *creencia* en la identidad de las cosas depende de determinadas operaciones e inferencias de la imaginación. La génesis y dinámica de posiciones dóxicas como la causalidad y la identidad substancial están regidas por los principios de la imaginación transcendental (naturaleza humana).

Creemos en la mismidad de las cosas ante todo y en primer lugar porque somos capaces de imaginarnos lo percibido como "sí mismo". Pero "...<that> our senses offer not their impressions as the *images* of something *distinct*, or independent, and external, is evident; because they convey to us nothing but a *single* perception, and never give us the least intimation of anything beyond" (T. 189). En el nivel de la protoexperiencia (*impressions of our senses*) no puede aparecer la imagen de un objeto idéntico, pues "una" percepción singular (distinta) no podría representar el complejo sistema de un objeto idéntico (T. 200). La identidad del objeto representado no es un dato simple; por el contrario, la experiencia del objeto como "el mismo" requiere el seguimiento de los principios de la asociación, por los que la imaginación es capaz de reconocer en diferentes percepciones un mismo contenido.

La experiencia de la identidad se convierte en un problema filosófico en absoluto cuando se llega a considerar así la percepción de la identidad de la cosa como una percepción compleja. Llegar a

percibir un objeto siendo idénticamente sí mismo exige ser capaz de identificarlo como "el mismo" en contextos diferentes. Así, las cosas se sienten *consistiendo* como sí mismas desde perspectivas diferentes o *constando* como sí mismas a lo largo de momentos diversos. Llegamos entonces a imaginar algo como individual o sustantivamente idéntico cuando se le asigna alguna constancia a lo largo de un continuo de diferentes singulares. Esta distinción entre lo individual y lo singular se encuentra en la distinción humeana entre la unidad única o singular propia, por ejemplo, de un momento irrepetible, que por sólo ocurrir "una vez" no es identificable como "algo" sustantivo y la identidad individual imaginada en aquello que se percibe constando siendo "lo que es" (T. 19).

ii. *Cómo llega a ser exitoso un principio de individuación.*

Nuestra mente no parece ser muy exigente para con la identidad; y desde luego se suele pretender concebir el mundo de la manera menos complicada posible. Para que un principio de individuación tenga cierto éxito filosófico se requieren tan sólo dos condiciones: un continuo y un continuante. El continuo es aquella forma elemental del orden propia de todo espacio lógico homogéneo o de todo sistema continente de lugares. Lo propio del continuo es su no continuación: es aquello que no continúa cuando algo lo hace. El continuo no tiene porqué necesariamente designar un sistema de lugares temporales, aunque ésta ha sido históricamente su versión más común en el pensamiento postcartesiano por el carácter fundante asignado al "curso constante de la vida mental". No parecen existir agujeros en la sucesión de nuestra experiencia: a cada pensamiento o sentimiento corresponde necesariamente algún momento único o irrepetible en el tiempo interno de la conciencia que siente. La vida mental es un *plenum* continuo pues, al sentir o pensar, siempre parece haber algo sentido o pensado.

Así cada percepción (idea o sensación) define un lugar singular en el continuo curso de nuestro pensamiento, de modo que sirve para individuar los objetos sentidos o pensados que atraviesan el continuo. A cada percepción se asigna una identidad numérica (unicidad o singularidad), suponiendo que todo acto mental es "un" suceso idéntico e irrepetible.

Si todo lo distinto es diferente es porque en cada acto distintivo aparece algo diferente de su entorno, un "mismo" que "llena" el acto de la distinción. El acto en el que supuestamente aparezca un contenido idéntico ha de carecer por su parte de la identidad substancial, esto es, para Hume, de duración. La percepción no puede aparecer como "sí misma" en una sucesión diferencial de tiempo interno, pues cada acto distinto designa precisa-

mente un punto diferente en tal sucesión. La percepción debe de poseer una identidad numérica o puntual precisamente para hacer posible la aparición perceptiva de una identidad substancial, en la que diferentes distinciones se asocian en la aparición de un percepto idéntico. ¿Percibimos cuánto dura el pensamiento de algo? ¿Vemos nuestra mente mientras va pensando algo, o más bien ya siempre ha pensado? Intentemos sorprendernos pensando alg., o aun "antes", pensando al.: ¿acaso no ha sido ya "algo" pensando? El acto de distinción carece de duración perceptible, y por tanto no es posible asignarle identidad substancial: no podemos reconocerlo como "el mismo" en momentos diferentes. Este parece ser el secreto del éxito del principio humeano de individuación: la identidad puntual o instantánea de los actos de distinción parece delimitar los límites de los individuos pensados o percibidos. Por ello es la identidad perfectamente numérica de los actos mentales el justo correlato al principio de la autoidentidad de lo (supuestamente) contenido en ellos.

Sobre el continuante. Una vez asegurado un continuo, como el de la constancia plena y monótona de la vida mental, los continuantes se identifican como segmentos de-limitados sobre tal continente continuo. La versión humeana del principio de individuación esclarece, tanto en el pensamiento como en la sensibilidad, la aparición de la identidad mediante la forma continua en el orden temporal de los actos de la vida mental. La sucesión continua de la vida del pensamiento nos permite asociar diferentes unidades distintas en una imagen idéntica, de modo tal que a cada aparición de una identidad individual corresponda un sistema determinado de lugares en el continuo de la sucesión de los pensamientos, que sirve así para individualarlo.

(i) y (ii) merecen la siguiente reflexión relevante. Por una parte, Hume reconoce cierta complejidad en la experiencia de la cosa y sus sucesos: percibimos las cosas como sí mismas al reconocerlas consistiendo en sus diferentes aspectos y constando en sus momentos diferentes. (Por eso Hume distingue entre la percepción de la unidad singular y la del objeto idéntico, *T.* 200). Tal es la llamada "identidad substancial": compuesta por diferentes percepciones singulares, correspondientes a cada uno de los momentos diferentes en los que "consta" lo mismo. La identidad substancial se concibe como un resultado de operaciones ficcionantes de la imaginación precisamente porque contiene elementos individualmente diferentes, que la mente imagina distraer o desatender. Por tanto, la única complejidad que Hume reconoce en lo idéntico es, en el caso de la identidad substancial, una complejidad conjuntiva.

Complejidad conjuntiva es aquella que consiste en elementos diferentes. Diferentes dice: son individualmente sí mismos distinguién-

dose de su entorno. La identidad substancial es un conjunto de elementos singulares, cuya adición o sustracción altera el contenido del objeto identificado. Sólo así se explica, efectivamente, que momentos singulares de un continuo sirvan para individuar exitosamente un continuante:

- Por una parte, agotan sus límites. Es decir, el conjunto de elementos singulares constituye y agota extensionalmente el contenido del complejo idéntico.

- Por otra parte, cada percepto singular asigna y define un valor individual y autoidéntico al continuante. Pretende de-limitarlo en "un" lugar del continuo.

Sólo así tiene éxito la individuación. Y sólo así puede ser Hume coherente con el principio trascendental de la mismidad de lo distinto. A cada acto mental distinto corresponde "un" contenido singularmente diferente. Puesto que en un sólo acto de distinción lo distinto no puede ser complejo, resulta que la percepción del complejo idéntico depende de la asociación imaginativa de diferentes perceptos distintos... autoidénticos.

Concebir conjuntivamente la complejidad de lo idéntico resulta profundamente insatisfactorio. Un principio de individuación que requiera concebir como individuos los lugares del continuo -ejemplarmente, el continuo de la vida mental- carece de principialidad.

¿Acaso un *singulum* de vida mental puede concebirse siendo individualmente "sí mismo"? Tomamos una percepción singular K de sombra estrictamente en su distinción. Fieles a los principios de Hume ocurre la aporía siguiente:

- La percepción distinta es diferente: es la percepción de una mismidad de sombra individualmente determinada respecto a su cualidad y cantidad. Reconocemos en lo que vemos o pensamos "una" sombra misma.

- Puesto que la percepción distinta es internamente indistinta, no es posible percepción alguna de contenidos distintos en su contenido. Por tanto, no hay en tal distinción K duración perceptible alguna. Y puesto que la percepción de la identidad exige la constancia o duración de lo mismo en momentos continuamente diferentes, K debe de carecer de identidad perceptiva. No es perceptible como la sombra "misma".

¿Cómo puede K ser diferente sin ser autoidéntico? K carece de identidad substancial, como es obvio. Si se le considera cualitati-

vamente idéntico, ¿qué modo es este de ser idéntico?

La aporía surge cuando se considera que el singular distinto, es decir, el contenido de "un" momento singular en el continuo de la vida mental (instancia individuante): o bien es primariamente imperceptible como sí mismo -en cuyo caso difícilmente puede asignar valor individual alguno a los límites de una cosa idéntica-; o bien, si es idéntico, entonces contiene distinciones diferentes: no puede entonces ser fundamento de la individuación.

La percepción de la mismidad de K contiene al menos la percepción de la sucesión de K constando como sí misma en momentos continuamente diferentes del curso del pensamiento. En cada uno de tales momentos "diferentes" lo percibido no puede ser a su vez individualmente idéntico, porque la mente pensaría infinitos pensamientos al pensar algo, lo que equivale a no pensar "algo" determinado (lo que contradice el principio transcendental de la autoidentidad de lo inteligible). La complejidad en la identidad de K no puede consistir en un conjunto de nuevas unidades K. Pero, por otra parte, si tales percepciones singulares fuesen unidades-c, entonces, según el mismo principio transcendental, serían primariamente imperceptibles, y puesto que su fenomenalidad es requisito para la percepción de la identidad de K, ésta tampoco sería ya perceptible como sí misma.

Tal es el callejón sin salida al que nos arrastra el pensar que pensamos "uno" a "uno" los pensamientos como unidades que fuesen finitamente sí mismas. Hume es coherente en la aplicación del principio transcendental de la autoidentidad finita de lo inteligible. En realidad, es el principio mismo el origen de la aporía: el problema radica en su suposición y no en su aplicación.

Si la complejidad de lo idéntico no puede ser una complejidad conjuntiva, ¿qué clase de complejidad es? y ¿cómo es pensable aquello que no puede ser ni elemento ni conjunto de elementos, sino que carece de las peculiaridades lógicas del "algo"? Sólo pensarlo permite mostrar su pensabilidad. Sólo su fenomenalidad enseña su realidad.

### iii. *El volumen diferencial de lo idéntico*

La experiencia de la mismidad no es dada inmediatamente en "una" percepción por las siguientes razones:

1. Supongamos que "lo que" aparece sea distinto. Toda percepción no aparece meramente siendo, siendo absolutamente o siendo en general; sino que aparece estando cualitativa o cuantitativamente determinada (T. 18) Si la sombra ocupase el conjunto de la vida experimentante, no sería contrastada y no podría siquiera apare-

cer como la sombra "misma". Toda percepción distinta o determinada debe al menos tener la *complejidad interna de sus propios límites*: límites que no son partes individuales o diferentes, sino momentos de lo idéntico.

2. La identidad distinta sólo puede ser concebida o representada en cuanto tal como un continuo de sí misma. Pues se puede siempre percibir una parte de la sombra, pero nunca una parte de su mismidad: se puede concebir o representar la sombra parcialmente, pero nunca imaginarla como casi "sí misma". Si algo en general es perceptible como tal *algo*, debe ser continuamente sí mismo: su *consistencia* en sí mismo exige su constancia (temporal, y eventualmente local). Las fases del continuo que atraviese la identidad (por ejemplo, un suceso mental a través del continuo del flujo de tiempo interno) no son partes autoidénticas o distintas de lo idéntico. La sucesión de tales momentos inidénticos forma *la complejidad diferencial sucesiva de una identidad fenoménica*.

Supuesto, como exige de nosotros el principio humeano de la distinción, que algo sólo es perceptible o pensable como "algo" en tanto sea distinto, y sólo sea distinto en tanto sea sí mismo o internamente indistinto, debe ser entonces claro que no puede aparecer en lo distinto ninguna variación de contenido que pudiera permitir experiencia alguna de su propia sucesión temporal.

La experiencia de la duración de cualquier unidad-K carece de fundamento perceptivo. Sólo cuando ya haya sido diferenciada una mismidad es cuando puede ser reconocida como "la misma" en una "nueva" percepción, o eventualmente reconocida como diferente, si hubiera cambiado. En cualquier caso, la experiencia de la sucesión temporal exige complejos en los que debe aparecer un concepto distinto de constancia en la variación. Si K debe de ser en su sucesión constantemente sí mismo (puesto que es un individuo auto-idéntico o internamente indistinto), entonces es imposible la experiencia distinta de su sucesión (o duración), y en consecuencia, de su identidad.

Puesto que se acaba de mostrar imposible la distinción de fases autoidénticas en la sucesión de una unidad-K, tampoco se puede distinguir fenoménicamente entre el comienzo y el fin de K. El comienzo de K es primariamente imperceptible, pues sólo es K "misma" distinguible: la K que ya es distinta y que ya ha comenzado. Si se percibiera algo al comenzar la sucesión de K, este algo sería ya una mismidad ya sucedida -y en ningún caso el comienzo de su sucesión-. "Lo mismo" (K) es lo que aparece en todas y cada una de las fases de su sucesión continua. Por tanto, sólo es posible

percibir el comienzo ya clausurado de algo. Esta indistinción del comienzo de K es sólo un ejemplo de la indistinción de cada fase de K. Si el principio, la duración y el fin de cada suceso autoidéntico son indistintos, entonces deben coincidir perceptivamente.

Aplicar el principio trascendental de la diferencia de lo distinto o de la mismidad fenoménica nos hace convertir a K en un singular puntual. ¿En qué momento hemos dejado de percibir entonces su individualidad? ¿Cómo se explica ahora su sucesión? ¿Cómo puede entonces aparecer como autoidéntico o diferente?

Debemos aceptar entonces que hay momentos de complejidad que son distintos no siendo autoidénticos. Debemos aceptar la fenomenalidad de distinciones en las que lo distinto no es individualmente sí mismo.

3. Un objeto idéntico no pudiera ser percibido como tal si tuviese una "única" (numéricamente una) cualidad. Toda percepción de la cualidad "sombreado" exige la aparición de un grado o matiz determinado de sombra, que sólo es identificable como tal en tanto se distinga de otros grados de la cualidad. Si no apareciesen cualidades distintas, no sería posible la experiencia de la distinción. Y éste sería el caso precisamente si apareciese una única cualidad.

Ahora bien, si percibimos la identidad de las cosas, entonces nos comprometemos con su *complejidad diferencial cualitativa*: es decir, con el hecho de que tienen límites cualitativos indistintos. Suponer que la percepción de un idéntico haya de concebirse como la percepción de "una" cualidad significa convertir la identidad en un límite indiferenciado.

Estas tres formas principales de la complejidad de lo idéntico forman lo que vamos a llamar el *volumen diferencial de lo idéntico*. El volumen diferencial de una identidad consiste en las c-determinaciones que son distintas pero inidénticas. Que no son distinguibles como mismidades. (Modo intensivo de ser determinado (2)).

Esta extraña expresión "no distinguibles como mismidades" ruboriza ciertamente al sano entendimiento humano. El llamado volumen diferencial proporciona el concepto requerido de una complejidad no conjuntiva. Pero sólo pudiéramos ser convencidos de que, además de insanas, estas reflexiones no sean ininteligibles, si se es capaz de mostrar la fenomenalidad de semejantes percepciones que no son finitamente "sí mismas". Considérese el argumento que sigue:

## I.

A. Hay contraste: hay sentimientos y pensamientos distintos.

B. "Un" percepto distinto no puede aparecer siendo individualmente diferente. (En tanto, como se ha visto, la percepción de un individuo como sí mismo es compleja: remite a distinciones que no pueden ser ya individualmente diferentes).

B.1. Hume pretende restringir la validez de (B) a la complejidad de la percepción de substancias individuales. Ellas requieren manifiestamente la constancia de lo mismo en momentos y aspectos diferentes. Su complejidad es conjuntiva o numérica: reconocemos fictivamente la identidad de un objeto en un acto de percepción porque la imaginación es capaz de fingir la constancia de una única cualidad idéntica en momentos numéricamente diferentes.

B.2. El volumen diferencial de toda identidad no es concebible como un conjunto de elementos individualmente diferentes. Exige renunciar a la fenomenalidad de los perceptos singulares distintos como numéricamente autoidénticos (puesto que el volumen o relieve diferencial no puede ser un compuesto de unidades-K).

C. Se distinguen efectivamente determinadas constancias y consistencias, luego en alguna forma de fenomenalidad han de aparecerse unidades-c.

## II.

A. Ciertamente, una unidad-c no puede aparecer como una mismidad diferente en un acto de distinción. No puede aparecer como una extensión de-limitada y homogénea de sí misma: no contrae un continuo sucesivo o aspectivo en una mismidad constante o consistente capaz de percibirse como diferente. En suma, no es objeto de experiencia contractiva.

B. Ello ha dado lugar a pensar que su aparición en la mente ha de explicarse abstractivamente. Lo cual significa que depende y supone percepciones individuales K sometidas imaginativamente a procesos de verbalización y habitualización.

B.1. Pero no es posible llegar a percibir individuo alguno K si carece de volumen diferencial. (Simplemente, si careciese de

complejidad sucesiva o aspectual, no podría aparecer como "algo" diferente).

B.2. Puesto que creemos distinguir cosas y cualidades individuales, debe de aparecer su complejidad. Si aparece, es fenoménicamente distinta.

C. Luego aparecen determinaciones intensivas c siendo distintas sin ser diferentes. Su aparición en la mente no es contractiva ni abstractiva. Forman el estrato elemental de la atención, ajeno probablemente a la experiencia autoconsciente.

iv. *La diferencia entre el objeto y sí mismo*

A diferencia de la identidad ficticia, la identidad ficcional (o fictiva) se siente como "auténtica" identidad. En tanto aparece como tal, la identidad ficcional es una identidad verdadera: su ficcionalidad afecta a su génesis imaginativa y no a su inadecuación metafísica.

Hume distingue dos fases en la génesis de la creencia en la identidad: la ficción o representación imaginaria de "lo mismo" en momentos distintos (T. 200-1), y la confusión de percepciones diferentes con la percepción de una cosa idéntica (T. 202 ss.). En tanto que la sucesión de percepciones diferentes supone ya la mismidad de cada percepción distinta, nos concentramos en la ficción fundamental de la identidad. Esto es, en la identidad de unidades distintas que no pueden ya contener sucesión alguna de distinciones -y cuya aparición como mismidades sólo puede ser el resultado de una ficción.

Llegamos entonces a imaginarnos las cosas como "sí mismas" cuando reconocemos su sucesión idéntica a través de un continuo de distinciones. La imaginación temporaliza la aparición distinta de modo tal que adquiera relieve diferencial, esto es, que sea reconocible como un suceso que comienza, consta y termina en la sucesión continua del curso del pensamiento. Alcanzamos la experiencia de la identidad de la cosa sólo cuando podemos imaginarnos una manera de hacer compatible:

- la unidad individual del suceso que consta como sí mismo, y
- la diversidad de momentos distintos de su sucesión.

Here then is an idea, which is a medium betwixt unity and number; or more properly speaking, is either of them, according to the view, in which we take it: and this idea we call that of identity. We cannot, in any pro-

perty of speech, say that an object is the same with itself, unless we mean, that the object existent at one time is the same with its existence at another. By this means we make the difference, betwixt the idea meant by the word, object, and that meant by itself, without going the length of number, and at the same time without restraining ourselves to a strict and absolute unity (T. 201).

Sentido de esta diferencia: Diferenciar entre la idea del objeto y la idea del objeto como sí mismo pretende lograr una noción de identidad perceptiva capaz de reflejar la necesaria complejidad de la percepción del objeto idéntico (la identidad del objeto no puede aparecer en "un" solo percepto). Así se concibe la diferencia entre el objeto y "sí mismo" como una diferencia numérica entre términos cualitativamente idénticos de una relación de igualdad.

Se trata de hacer compatible, por una parte, la remisión de la apariencia de la autoidentidad a diversas percepciones distintas (es decir, el reconocimiento de cierto volumen diferencial en la experiencia de la identidad substancial), como, por otra parte, el principio transcendental de la equipotencia de la distinción y diferencia (es decir, el principio de la mismidad de lo distinto). Las unidades distintas en cada distinción no pueden ser numéricamente idénticas entre sí -pues a cada una corresponde un momento distinto en el continuo curso del pensamiento-. Pero, por otra parte, si se aceptase la fenomenalidad de la complejidad diferencial, se debieran de aceptar distinciones no diferentes, lo que significaría la ruptura de la simetría entre la identidad y la diferencia -y con ella la del principio de la mismidad de lo distinto. Hume piensa resolver el problema concibiendo cada unidad distinta como numéricamente diferente pero cualitativamente idéntica a sus sucesivas. De este modo la identidad substancial aparece como el resultado de la ficción imaginativa por la que diferentes percepciones sucesivas se asocian en torno a una cualidad imaginada constante.

La aporía del supuesto necesario e imposible. Esta diferencia entre el objeto y sí mismo, que funda la ficcionalidad de la identidad substancial, significa en primer lugar que las percepciones no son substantivamente autoidénticas. Hasta aquí no hay problema. Pero, para ser fiel al principio de la mismidad de lo distinto, debe de asignarse a la percepción algún modo de ser "sí misma". No puede ser substancialmente autoidéntica, pero sí cualitativamente.

\* Si Hume es coherente con el principio de la equipotencia de la distinción y la diferencia, debe de concebir las distintas percepciones numéricamente diferentes como mismidades cualitativas. Los *relata* que constituyan la identidad substancial han de ser autoidénticos. Esto significa que se asegura la diferencia de

cada distinción singular. Cada *relatum* debe ser "en sí" idéntico; no requiere su sucesión ficcionante para aparecer como sí mismo, sino que es, como tal, una mismidad elemental. Ciertamente, no una mismidad substancial, pero sí una mismidad cualitativa. No puede ser de otra manera, si los análisis humeanos del principio de individuación han de ser coherentes con su propio principio de la extensionalidad de lo distinto.

\* Por tanto, la ficcionalidad de la identidad substancial supone y asegura la identidad cualitativa de "*particular qualities*". A pesar de que la identidad substancial sea el resultado de una ficción de la imaginación, y en realidad, precisamente por serlo, la mismidad de las cualidades distintas queda asegurada. Y con ello Hume obtiene: (1) la posibilidad de individuar complejos substantivos y (2) la coherencia con el principio de la individualidad de las distinciones mentales. Con lo cual queda claro que en la diferencia entre la idea del objeto y "sí mismo" está necesariamente contenida la suposición de la identidad entre la percepción distinta y "sí misma".

\* Este supuesto necesario se demuestra, sin embargo, imposible. Suponer que determinadas percepciones son intrínseca y no relativamente autoidénticas significa suponer que carecen de volumen diferencial. Lo cual es imposible, si es que aparecen siendo mismidades.

Suponer que los *relata* singulares son perceptivamente autoidénticos significa además concebir la complejidad de lo idéntico como una complejidad conjuntiva o numérica. Esto es precisamente lo que hace Hume. Pero ocurre, además de las aporías ya mencionadas, que entonces no liberamos la experiencia de la identidad de la multiplicidad numérica que contiene el hecho de suponer que cada cualidad distinta sea intrínsecamente "una". Y esto es imposible, pues distinguimos efectivamente ciertas cosas siendo "sí mismas".

Concluimos que la concepción humeana de la diferencia entre el objeto y sí mismo es insuficiente porque:

- entiende las "cualidades particulares" como ejemplificaciones elementales de los inteligibles mínimos: esto es, atribuye a los singulares una identidad individual.

- asume la diferencia óptica o real de los perceptos sin preguntarse por su modo de aparecer en la distinción. Es decir, supone groseramente que la distinción nos asegura la mismidad de lo que distintamente aparece.

v. *Diferencia entre la percepción y sí misma*

Sea un percepto K. Sabemos que ha de ser distinto, pues K aparece o puede aparecer ante la mente. Si K apareciese siendo autoidéntico, entonces K no pudiera ocurrir en un único acto perceptivo, sino que se constituiría como resultado de la asociación imaginativa de los perceptos sucesivos y cualitativamente idénticos entre sí  $K_1 \dots K_n$ . Cualquier  $K_i$  no puede percibirse siendo "sí mismo": pues le correspondería una nueva sucesión diferencial; pero puesto que en actos diferentes sentimos reconocer identidades diversas, debe de existir un límite en la complejidad de sucesiones implícitas en la aparición mental de una identidad. Luego  $K_i$  no puede percibirse como "sí mismo" -y sin embargo debe de percibirse, puesto que se perciben identidades.

El transcurrir mismo de la vida experimentante es un buen ejemplo de lo que antes ha sido llamado imperceptible primario. Pues el mero transcurrir de la vida mental nos es perfectamente indistinguible: su percepción consistiría en un sentimiento incontrastable con algo diferente. La indistinción del curso de los pensamientos (su continuidad) designa la plenitud de la vida mental; no hay ningún agujero en la sucesión de la experiencia. La evidencia con que esta continuidad aparece en la reflexión filosófica no es otra que la que funda el principio de la mismidad de lo inteligible. (Imaginarse la identidad de continuantes es imaginarse la plenitud monótona del continuo que atraviesan).

No es posible percibir paulatina o progresivamente las distintas fases de la sucesión de un percepto individual (K) de sombra. Si lo percibido ha de ser diferente, entonces la percepción de una mismidad individual y la terminación de la misma percepción han de ser acontecimientos simultáneos. Alcanzamos a distinguir una aparición como diferente cuando ha aparecido la diferencia que la clausura o contrasta: la mente no percibirá un nuevo contenido hasta que éste sea distinguido, es decir, haya aparecido "otro" del que se distinga. De modo tal que el conjunto de la vida mental ocupa un sólo instante (es un continuo, y no un continuante). Algo, por tanto, sí pretende saber Hume del oscuro espacio en el que ocurran representaciones. Pues aunque en ningún resquicio de entre las percepciones diferentes aparezca perceptivamente el propio acto mental percipiente, sabemos que las representaciones se siguen atropelladamente; sólo aparece como distinto lo ya distinguido.

Pero las aporías mostradas respecto a la mismidad o autoidentidad de los estados mentales enseñan que suponer que nuestra vida mental constituye un continuo monótono (o unidad de apercepción) no es un supuesto inocuo; implica el compromiso indebido con un peculiar orden sintáctico en la mente, fundado en la comprensión

grosera del contraste como garante de la autoidentidad de los perceptos.

Departamento de Filosofía y Lógica  
Universidad de Salamanca

#### BIBLIOGRAFIA

- ADAMS, R. "Primitive thisness and primitive identity". *Journal of Philosophy* 76 (1979), 5-26.
- BRENTANO, F. *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*. Meiner, Hamburgo, 1976.
- HUME, D. *A Treatise on Human Nature*. Edited, with Analytical Index, by L.A. Selby-Bigge. Clarendon Press, Oxford.
- HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. Husserliana. Gesammelte Werke. Band XIX/2. Nijhof, La Haya, 1984.
- LORENZ, K. (Hrsg.) *Identität und Individuation*. Frommann Holzboog, Stuttgart, 1982.
- MEINONG, A. *Hume Studien II. Sur Relationstheorie*. Akademie der Wissenschaften, Viena. 1882.
- PEÑA, L. "Identity, Fuzzyness, and Noncontradiction". *Nous*, 18 (1984), 227-59.
- PEÑA, L. *Fundamentos de ontología dialéctica*. Siglo XXI, Madrid, 1987.
- VAN INWAGEN, P. (ed.) *Time and Cause*. Reidel, Dordrecht, 1980.
- WILLIAMS, B. *Problems of the Self*. Cambridge University Press, 1973.