

**EXPLORACIÓN DEL CONCEPTO DE CAUSALIDAD A TRAVÉS DE CUATRO
VISIONES: DESCARTES, HUME, KANT Y HEIDEGGER.**

SOLVEY ROCÍO DELGADO JAIMES

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2013**

**EXPLORACIÓN DEL CONCEPTO DE CAUSALIDAD A TRAVÉS DE CUATRO
VISIONES: DESCARTES, HUME, KANT Y HEIDEGGER.**

SOLVEY ROCÍO DELGADO JAIMES

Trabajo de grado para optar al título de Filósofo

DIRECTOR

JORGE ENRIQUE PULIDO BLANCO

Magister en Filosofía

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2013

A Dios, sin la duda de su existencia no hubiese encontrado la filosofía.

A mi madre, las palabras no alcanzan para expresar mi agradecimiento.

A los amigos, con quienes puedo ser lo que quiera ser.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar he de agradecer a mi familia por el apoyo a lo largo de los años. A mi madre y maestra por la formación que me dio ya fuera en el seno del hogar o en las aulas de clase; por haberme inculcado el amor a los libros y a la educación. A mi padre por su constancia silenciosa.

En segundo lugar, a cada uno de los profesores que encontré en el trasegar de la propedéutica, en especial, a la profesora Judith Nieto, quien me llevó por caminos que nunca pensé recorrer al mostrarme en la literatura el despliegue de la sensibilidad humana.

Infinitas gracias a Jorge Enrique Pulido, por ser el guía de mi formación, por estar desde el comienzo hasta el final incondicionalmente, por comprometerse a conocer mis errores, dudas y dificultades.

A *Lavikina*, Andrea, Fabián, Diego, Alejandro, Danny, Jeysson por haberme escuchado, por hacerme la existencia más amena y la filosofía más emocionante.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	11
1. LA CONCEPCIÓN DE CAUSALIDAD EN LA TEMPRANA MODERNIDAD: DESCARTES Y HUME	16
1.1 LA LLAMADA DE DESCARTES AL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO DEL MUNDO A PARTIR DEL <i>EGO COGITO</i> .	18
1.2. EL ORIGEN DIVINO DE LA CAUSALIDAD CARTESIANA	22
1.2.1 Dios y el Mecanicismo.	22
1.2.2. Dios y las Verdades Eternas de la Ciencia	25
1.3. LA EXPRESIÓN DE LA CAUSALIDAD A TRAVÉS DE LA FORMA EN QUE SE CONOCE EL MUNDO.	30
1.4. HUME: ESCÉPTICO FRENTE AL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO	31
1.4.1 La Impresión: Base de la Costumbre como Primera Acción del Intelecto	33
1.4.2. El Espacio y el Tiempo como Derivados del Intelecto.	36
1.4.3. La Causalidad como la Configuración de las Impresiones	38
1.4.4. Hume y Dios, Rechazo de la Causalidad Tradicional.	42
2. LA SECULARIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO EN LA PROPUESTA KANTIANA: LA CAUSALIDAD DESDE EL MUNDO DE LA ILUSTRACIÓN.	44
2.1 EL GIRO COPERNICANO COMO NUEVO PARADIGMA DEL CONOCIMIENTO.	45
2.2. LAS CONDICIONES DE LA SENSIBILIDAD COMO POSIBILIDAD PARA EL CONOCIMIENTO.	47
2.3. EL PAPEL DE LA LÓGICA EN LA CONFIGURACIÓN DE LAS REPRESENTACIONES DE MUNDO.	50
2.4. LA CONEXIÓN NECESARIA ENTRE LA REPRESENTACIÓN Y LA CATEGORÍA.	54

2.5. LA CAUSALIDAD COMO PRINCIPIO SINTÉTICO DEL ENTENDIMIENTO.	56
3. EL ABANDONO DE LA CAUSALIDAD Y EL ARROJAMIENTO DEL HOMBRE	61
3.1. LA PREGUNTA POR EL SENTIDO DE SER COMO LA VUELTA HACIA LA RELACIÓN COTIDIANA CON EL MUNDO.	63
3.2 TIEMPO COMO <i>TEMPOREIDAD</i> : HORIZONTE DE COMPRENSIÓN DEL <i>DASEIN</i>	65
3.3. <i>DASEIN</i> COMO PUNTO DE PARTIDA PARA EL ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO EN SU CARÁCTER DE <i>MEDIANIDAD</i> .	67
3.4. <i>DASEIN</i> Y MUNDO	69
3.4.1. La <i>Mundaneidad</i> del Mundo.	70
3.5. EL ESPACIO CARTESIANO FRENTE A LA ESPACIALIDAD DEL ESTAR A LA MANO	74
3.6. CAUSALIDAD: CONCRECIÓN ÓNTICA DEL ESTAR-EN-EL-MUNDO.	76
CONCLUSIÓN	78
BIBLIOGRAFÍA	81

RESUMEN

TITULO: EXPLORACIÓN DEL CONCEPTO DE CAUSALIDAD A TRAVÉS DE CUATRO VISIONES: DESCARTES, HUME, KANT Y HEIDEGGER.*

AUTOR: SOLVEY ROCÍO DELGADO JAIMES**

PALABRAS CLAVE: causalidad, Dios, espacio, tiempo, ser-en-el-mundo, extensión, mundaneidad

La presente monografía tiene como fin responder a la pregunta: ¿Qué es lo que permite que se dé la causalidad? Para el desarrollo de esta cuestión, hemos acudido a cuatro de los autores icónicos de la filosofía occidental como lo son Descartes, Hume, Kant y Heidegger. Partiendo de los postulados filosóficos de estos autores se rastreará el concepto de causalidad; que al no ser el tema central en sus respectivas fundamentaciones, será cercado a través de la exploración del espacio-tiempo como horizonte de tratamiento de la relación del hombre con las cosas.

La preocupación por la problemática de la causalidad toma relevancia al mostrar que el término central de este texto está en el entramado de la tradición metafísica, estando de la mano con el de substancia, dando orden a las cosas, es decir, a través de la tradición filosófica se ha querido explicar ¿Qué es la cosa?, de la mano surge la pregunta de regular contingencia de los objetos. Ahora bien, cabe resaltar que la investigación se ha centrado en la modernidad y de ella a toma estos cuatro autores porque con estos se muestra el ocaso de Dios como respuesta a la causalidad, develando la secularización del mundo y la toma de partida de la ciencia para argumentar el mundo.

* Trabajo de Grado

** Facultad de Ciencia Humanas. Escuela de Filosofía, Director Jorge Enrique Pulido Blanco

ABSTRACT

TITLE: CAUSALITY CONCEPT EXPLORATION THROUGH FOUR VISIONS: DESCARTES, HUME, KANT AND HEIDEGGER.*

AUTHOR: SOLVEY ROCÍO DELGADO JAIMES**

KEY WORDS: causality, God, space, time, being-in-the-world, extension, worldliness

This paper aims to answer the question: What is it that allows it to give causation? For the development of this issue, we turned to four of the authors iconic Western philosophy such as Descartes, Hume, Kant and Heidegger. Based on the philosophical tenets of these authors track the concept of causality, that not being the central theme in their respective foundations, will be fenced through the exploration of space-time as treatment horizon of man's relationship with things.

The concern for the problems of causality becomes relevant to show that the central term of this text is in the framework of the metaphysical tradition, with hand in hand with the substance, giving order to things, through the philosophical tradition has tried to explain What is the thing?, holding hands regularly raises the question of contingency of objects. Now, it should be noted that research has focused on modernity and she takes these four authors because these shows the decline of God in response to causality, revealing the secularization of the world and starting making science to argue the world. holding hands regularly raises the question of contingency of objects. Now, it should be noted that research has focused on modernity and she takes these four authors because these shows the decline of God in response to causality, revealing the secularization of the world and starting making science to argue the world.

* Work Degree

** Faculty of Human Sciences **. School of Philosophy, Director, Jorge Enrique Pulido Blanco

INTRODUCCIÓN

Dígnate a contestar nuestra pregunta. ¿Por qué delito Zeus te ha aprisionado y te atormenta de este modo infame? ...En su alma yo insuflé ciega esperanza ¡Qué gran bien dispensaste a los mortales! Pues, además, díles el don del fuego Y ahora ¿tiene el hombre el rojo fuego? Gracias al cual descubrirán las artes

«Prometeo Encadenado»

Esquilo¹

La creación de discursos con los cuales hemos de dar explicación a la existencia ha sido una de las acciones más recurrentes; nuestras ansias de inquirirlo todo nos llevaron a la creación de relatos con los que dimos explicación al mundo. No podemos saber si fue un daño, un regalo o la mayor de las perversiones maquinadas por un dios. Cuando Prometeo arrebató el fuego a Hefesto y a través de él da a conocer las artes a los mortales: estos al conocer la luz de la razón y del conocimiento creyeron en causas, en fundamentaciones y a la postre también crearon proyectos futuros.

La cultura occidental después de pasar por un tiempo en el que el relato mítico bastara para la comprensión del mundo, lo deja de lado pero retoma la luz que Prometeo les había obsequiado, la hacen parte de su naturaleza, y así lo que hoy conocemos como razón será la guía del hombre a través de siglos. La capacidad

¹ESQUILO. "Prometeo encadenado", en: Esquilo, Sófocles, Eurípides. Obras completas. Traducido por José Alsina. Vs 195-254 Madrid: Cátedra. 2008

de razonar es justamente la que nos lleva a la búsqueda de ese fundamento, saber cómo llegamos y porqué estamos aquí se convirtió en la gran pregunta a resolver en la escena del pensamiento filosófico. Cabe aclarar que cuando se hace referencia a dichas cuestiones también se incluye la pregunta por el ambiente, por el mundo en que vivimos, es decir, que todas las teorías e interpretaciones no son más que el producto de nuestra razón, de ella nace el afán de ordenarlo todo, de comprender y husmear.

Ahora bien, ninguna época se ha visto tan permeada por el problema de la esencia de la cosas y cómo éstas se conocen, como la modernidad, dado que el hombre moderno tildó a su época inmediatamente anterior como oscura, época en la que la luz de la razón se había ocultado en monasterios y silogismos, la verdad entre la palabra y la cosa había quedado encubierta. Dios como causa de todo lo existente se había puesto a tambalear, para dar pie a un mundo auto-sustentado, en que se justificara cómo se daban los procesos de la naturaleza. Ante tal panorama se busca la fundamentación del conocimiento, la indagación de la verdad mediante la razón sería el proyecto que emprenderían los hombres de este tiempo. Vemos cómo muchos quieren demostrar que la metafísica entendida como el estudio de todo lo existente se propondrá a crear un mundo firme que lleve al hombre a la consagración de su existencia, y demuestre de alguna forma que es más que barro salvado por la aquiescencia de los dioses. Para tal fin el hombre moderno se toma como base a sí mismo, elevado a gran conocedor por la capacidad de razonar y dar cuenta de forma certera de lo que es el mundo; desarrollar un método con el que auscultará y conquistará todo lo que encontrara a su paso.

Teniendo en cuenta los objetivos de fundamentación que se presentaban en la sazón moderna, podemos vislumbrar un nuevo orden de las cosas, en tanto que se formularán teorías que den razón una y otra vez en pos del orden, es decir, de la causalidad. El papel ordenador que cumplía Dios para los hombres medievales:

gracias a él se explicaba todo lo que aconteciera. Pero ante la decadencia de este argumento, el mundo de los hechos tendrá que sentar nuevas bases, para así responder cómo un acontecimiento lleva al otro, para poder llegar a la verdad demostrada de la ciencia, que se encuentra determinada por causas y efectos. Es preciso que en este punto nos preguntemos: *¿Qué es lo que permite que se dé la causalidad?* El rastreo del concepto de causalidad será la piedra de toque de la presente monografía. Para este fin abordaremos tres de las posturas más icónicas del mundo epistémico como lo son el pensamiento cartesiano, humeniano y kantiano. Además pretendemos explorar el tratamiento que se le da a la causa en una postura que sale de las interpretaciones donde el hombre es preeminentemente un sujeto cognoscente. Volcándose a la comprensión heideggeriana de mundo, en la que se tiene como fin mostrar que el término revisado es una concreción óptica del estar-en-el-mundo. La relevancia de Heidegger reside en que, en primer lugar, tiene como objetivo hacer una crítica de la tradición, dejando entrever el declive de los constructos teóricos modernos, en segundo lugar, el filósofo alemán se estudia porque a pesar de no entrar en el mundo epistémico puede elaborarse en su visión de mundo una perspectiva de la causalidad, en tanto que tiene como fin subsumir la postura tradicional de lo existente al reparar en el olvido de ser, en donde intenta sacarla de la oscuridad en la que la ha mantenido la tradición al darle primacía al ente, cabe señalar, que el examen emprendido por Heidegger de la filosofía entendida en términos de metafísica no tiene una visión peyorativa de ella.

En concordancia con el objetivo trazado nos proponemos trabajar cuatro autores representaciones de la modernidad en vista de que abordar a todos los autores de esta época sería un proyecto desmesurado en tanto que se tendría que ir por cada una de las fundamentaciones postuladas, rastreando el concepto de causalidad al no ser el eje central de todos los autores, sino que tiene que ser cercado para encontrar su concepción. Tal proyecto, debido a su amplitud no poseería la rigurosidad necesaria para que fuera filosófico, sino que se convertiría en

historiografía de la causa. Por esta razón hemos escogido a autores que representan la alborada y el ocaso del hombre como sujeto y del mundo como objeto que se puede asir. De acuerdo con lo anterior, la investigación inicia con la exploración de la noción de causalidad en Descartes, de quien se toman los textos donde fundamenta la metafísica, trata el origen del mundo y su característica primordial, la extensión, que será fundamental en tanto que es dentro de su marco donde se entrevén las líneas causales, ya que es gracias a esta sustancia creada por Dios que da lugar a los objetos, sin su existencia el *ego cogito* cartesiano se quedaría atascado en su solipsismo.

Por otra parte, se encuentra la posición de Hume quien tiene cabida en estas líneas en tanto que se muestra como un fiel opositor del mundo cartesiano, al no concebirlo a través de sustancias, ni mucho menos atribuirle a una deidad el nacimiento del mundo, pues sólo concede credibilidad a la sensación en un primer momento de su pensar, afirmando que la causalidad no es más que una ilusión del intelecto y dejando de lado el espacio y tiempo como determinantes para la misma. No obstante, en un segundo momento de su filosofía termina por fundamentar el mundo a través de un único principio: la *costumbre*, que le permitiría aceptar la existencia de causas y efectos como inferencias que el intelecto hace a tal principio. Con Hume se pretende enriquecer el rastreo del concepto al mostrar cómo hace parte de la fundamentación filosófica de la temprana modernidad, en la que toman lugar variadas perspectivas, entre las que resaltan las de Descartes y la suya propia.

En cuanto a Kant, es tomado como base para el desarrollo del problema propuesto al tener como misión elevar la filosofía al rango de ciencia, y tratar de conciliar los dos autores antes tratados. Con ello demostraremos la vigencia del problema, sin quedarse en la mera recolección de datos. Para entrar en el tratamiento del pensamiento kantiano traeremos a colación la primera de sus críticas en la que devela el esquema del pensamiento, y que permite a través de

transformaciones como el giro copernicano cambiar el panorama de pensamiento y mostrar un nuevo escorzo de espacio y tiempo que servirá la exposición de la causalidad como categoría del entendimiento

Concluiremos el tratamiento de la problemática de la causalidad con los postulados consignados en el tratado *Ser y tiempo* del filósofo alemán Martin Heidegger, quien se destaca por hacer una crítica a la tradición al haber olvidado la pregunta por el sentido de ser. La razón por la que se aborda este título en particular, es porque allí se condensan la interpretación de la relación del hombre con las cosas, con los otros y consigo mismo, fuera de los límites del universo epistémico moderno. Por tal motivo, ésta se convierte en la prueba de la decadencia de las interpretaciones que giran en torno al sujeto. Es preciso advertir que Heidegger hizo una revisión a la tradición metafísica en la que problematizó las visiones de Descartes y Kant, pero tales textos no tendrán lugar en estas líneas atendiendo a la delimitación de la tesis que queremos postular aquí.

Esperamos por parte del lector, que tenga en cuenta que el texto se centra en un concepto en especial, como lo es la causalidad, que puede ser investigado desde el nacimiento de la misma metafísica, donde no solamente es válida la pregunta por la sustancialidad. Respecto a la desembocadura de esta monografía caben dos posibilidades: que se llegue a establecer que el problema de la causalidad como tema de discusión filosófica se agote y pase a ser un problema netamente científico, donde ciencias como la física se encargarían de teorizar las cosas a través de su lenguaje matemático, o por el contrario, la causalidad siga siendo tema de preocupación para la actualidad filosófica y se quiera seguir explorando desde el desarrollo que tuvo la metafísica.

1. LA CONCEPCIÓN DE CAUSALIDAD EN LA TEMPRANA MODERNIDAD: DESCARTES Y HUME

En efecto, rematado ya su juicio, vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dio loco en el mundo, y fue que le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra como para el servicio de su república, hacerse caballero andante y irse por todo el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras y a ejercitarse en todo aquello que él había leído de los caballeros andantes [...]²

Si se comprende la modernidad como el proceso de secularización por el que pasa el mundo³, como el abandono de Dios en tanto que centro de todo concurrir humano, para pasar a la fundamentación del cosmos a partir del sujeto, se puede considerar que esta etapa del acaecer hombre inicia, sin lugar a dudas, con René Descartes. Sin el ánimo de reafirmar las palabras de admiración de Hegel que se ha convertido en la *vox populi* de los manuales de filosofía y de toda introducción al filósofo francés⁴, lo que se quiere mostrar es que Descartes es la concreción de

²DE CERVANTES SAAVEDRA, Miguel. *Don quijote de la mancha I*. Colombia: Alfaguara. 2005. pp. 30-31. ISBN 958-704-273-5

³Cfr. LECHNER, Norbert. "Democracia y Modernidad" En: *Los patios interiores de la democracia y la subjetividad política*. Santiago de Chile: FLACSO. 1998

⁴ NAVARRO, Juan. "Introducción" En *Reglas para la dirección del espíritu*. Traducido por Juan Manuel Navarro. 1ed. Madrid.: Alianza Editorial, 2005. p8. ISBN 84-206-5574-0. La famosa cita es "Descartes es quien primero ha sacado la conciencia del pensamiento de aquella sofística, que lo hace vacilar todo. Él es el creador de la filosofía moderna. Su principio decía: *cogito, ergo sum*, lo que no debe entenderse como si hubiese aquí un silogismo, y *ergo* designase la consecuencia de las premisas, sino que significa: el pensar y el ser son lo mismo, principio que sigue valiendo al presente" que se encuentra en HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial. 1989. p. 684. ISBN 84-206-2265-6

una nueva perspectiva, es la expresión de una sazón que se manifiesta de múltiples maneras.

La fundamentación del conocimiento fue el problema con el que se abrió la modernidad; encontrar una relación entre la verdad del predicado y lo que se experimentaba fue el punto de partida de la ciencia concebida como conocimiento certero, indudable y demostrable. Todo ello es producto de la insatisfacción que siente el hombre con la educación recibida, y de las ansias por descubrir las leyes que rigen la creación de Dios. Cuando Foucault afirma que “*Don Quijote* es la primera de las obras modernas”⁵, al tratar en medio de su locura hacer corresponder las historias de caballería con el mundo real, se encamina hacia el descubrimiento de lo que puede ser conocido. Don Quijote muy a su pesar, tendrá que desilusionarse del mundo de las historias de caballería, de la misma forma en que el hombre moderno al desilusionarse de sus teorías, entra a darle un nuevo significado al mundo. Una vez más, se emprende la reconquista del orden, la era de la razón sobre la historia fantástica; será preciso dejar de lado seres creados, enmarcados dentro de un ambiente místico para volverse hacia la conquista de la razón. Precisamente, Descartes se desenvuelve en un contexto de desmitificación, y al igual que Don Quijote tendrá como misión corroborar el mundo, haciendo la salvedad de que este último raya en la locura desmedida. Es este filósofo el que desencadena el afán de elevar la metafísica a ciencia, de fundamentar el conocimiento sobre la verdad absoluta del *ego cogito*, de este modo, al igual que sus contemporáneos, ve en el mundo un oponente que se alza como infinito, pero con la posibilidad de ser abarcado y dominado.

⁵FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Traducido por Elsa Cecilia Frost. México: Siglo XXI Editores, 2007. p 55. ISBN 978-968-23-0017-2

1.1 LA LLAMADA DE DESCARTES AL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO DEL MUNDO A PARTIR DEL *EGO COGITO*.

La constante preocupación de Descartes por la forma en que se debe relacionar el hombre con el mundo para hallar la verdad se puede vislumbrar en gran cantidad de textos del autor, quien por medio de la introducción de elementos biográficos y anecdóticos en su escritura, da a conocer su pensamiento, el cual se ve resguardado a través de la fábula⁶; ese género literario será el encargado de salvaguardar la vida del filósofo. Ya en *Meditaciones metafísicas*, relata que fue gracias a que se encontraba en un lugar apartado, sin tribulación alguna, como pudo liberar su mente, y dedicarse a cuestiones que desde temprana edad había cavilado, pero que sólo a través de una cotidianidad propicia pudieron desarrollarse. Esto se debió a que su única compañía era el calor de la estufa de la cabaña en que se refugiaba. En primera instancia, pondrá entre paréntesis todo lo que conoce: desde el conocimiento complejo de las cosas materiales, hasta las simples, como el álgebra y la geometría; en el caso de las primeras se hace casi evidente la razón de su duda, ya que, a menudo los sentidos nos permiten entrar en confusiones: podría pensarse que el sol es del tamaño que lo ven nuestros ojos. Mientras que para poder dudar de aquellas verdades que no resultan evidentes por medio del uso de los sentidos como son las figuras geométricas, se crea al genio maligno, que se caracteriza por tener gran maña, por poder confundir, y ocultar la verdad, por hacer que las cosas simples se fundan en la oscuridad.

Los alcances del genio maligno serán el sustento por el que se postulará una nueva concepción del hombre al afirmar: “Mas no sé qué astuto y poderoso engañador emplea toda su industria en engañarme siempre. No hay, pues, duda, en que yo soy, si me engaña; y, por mucho que me engañe, jamás podrá hacer

⁶Cfr. DESCARTES, René. *El mundo, tratado de la luz*. Traducido por Salvio Turró. Barcelona: Antropos, 1989. ISBN 84-7658-189-0

que no sea en tanto que yo piense que soy algo”⁷. Al saberse como una cosa, deja de lado los tradicionales conceptos acerca de la naturaleza humana como criatura de dios o ser político, con ello procederá a indagar en qué consiste su sustancialidad, además, es preciso tener en cuenta que no será su cuerpo el que guiará la investigación, puesto que, anteriormente había suspendido cualquier certeza que pudiese encontrar en un objeto extenso ¿Cómo saber lo que es? ¿Qué tipo de cosa es? Será el hecho de “sentirse” engañado lo que le dará la respuesta. Si esto es posible, es porque piensa, porque a pesar de carecer de extensión, de que pueda confundir el sueño con la vigilia, o de que exista un dios que lo pueda timar, es si *piensa*. Tal capacidad lo lleva a definirse como “Una cosa pensante”⁸. De esta manera, ha de concebirse por largo tiempo el hombre y construirá su mundo guiado por tal consigna, pues la razones la guía que conduce hacia un conocimiento claro y distinto del mundo y su posterior conquista.

La certeza de su existencia lleva a Descartes a reconocer que lo que siente es indudable, en otras palabras, que tiene conciencia que es afectado por algo. Tanto sensaciones como sentimientos pertenecen a una parte constitutiva de su ser, al encontrarse dentro de su *res cogitans*. Entonces, toda idea que pueda concebir no disiente de su naturaleza, sin embargo, la existencia del mundo queda suspendida. Las ideas son lo único que tiene por cierto, pero necesita saber si eso que está en el exterior, esos objetos como el sol que se muestran como una cosa para los sentidos y otra para las ideas, pueden conocerse certeramente. En este punto, todo lo que se conoce como mundo está entre paréntesis, pues sólo está seguro de su existencia como cosa pensante.

La seguridad en sí mismo, lo ha puesto en el conflicto que lo llevó a meditar sobre las cosas del mundo, y por el que estuvo enfrentado con su educación, dado que para Descartes las ideas inculcadas en la academia no se correspondían con el

⁷DESCARTES, René. *Meditaciones Metafísicas*. Traducido por Antonio Zozaya. 1ed. Madrid: Alianza Editorial, 2005. p 89. ISBN 84-206-5986-X

⁸Ibíd. p. 93.

mundo que comparecía, a pesar de poseer claridad en lo que él concibe, pues, al echarle un vistazo a lo que busca en el mundo encuentra incongruencias. Para conciliar tales dilemas acude a probar la existencia de Dios, pues se pregunta: “¿de dónde puede el efecto tomar su realidad sino de la causa?”⁹ El ser supremo, con características omnipotentes, será la respuesta viable para que el mundo funcione, pues de la nada, ninguna cosa puede surgir. Para demostrar la necesidad de un ser superior se pueden representar varias líneas causales, por ejemplo, el hecho de que el fuego caliente, sólo puede ser inferido porque alguien ya lo creó, tal ser no pudo ser el mismo fuego, sino alguien con total poder que cree y defina al fuego, de la misma forma, el hecho de que se pueda saber que el fuego tiene como característica calentar, es posible dado que un ser extraño, de naturaleza contraria a la mía, pero a la vez superior, impregnó esas ideas en mi naturaleza. La existencia de Dios, que es aquel que todo lo puede, que tiene conocimiento infinito, que no posee contingencia alguna, permite que el hombre conozca las manifestaciones de su poder en la naturaleza. No obstante, la necesidad de una causa eficiente no es la única prueba que Descartes ofrece sobre la existencia de Dios. A ésta se suman la posibilidad de pensar la idea de perfección, en la que se alberga la contraposición de la contingencia, la cual parece ser una característica del mundo y todo lo que en él está. Además, la capacidad de poder pensar a Dios, el cual se encuentra de manera innata en el sujeto, parece ser la prueba más fehaciente que se halla, pues aún no se ha certificado la existencia de un mundo exterior, puede que sólo sea producto de la fantasía, dado que es preciso recordar que la puesta entre paréntesis se hizo de todo lo que hay, y hasta el momento lo único que se tiene como cierto es la existencia del sujeto y la de Dios.

Al dejar claro que el error es el producto de la imposición de la voluntad por encima de la razón, y de reafirmar la existencia de Dios por medio del pensamiento, al tener en cuenta que de lo que no existe no es posible que haya

⁹Ibíd. p. 106.

idea alguna que lo sostenga, Descartes retoma la posibilidad del conocimiento de las cosas materiales ¿Por qué es posible concebirlas? Como el mundo es consecuencia de la creación divina, se le atribuye a Dios la posibilidad de que existan cosas materiales, además, a través de ellas es que la geometría se demuestra, pues sólo por medio de la extensión es como se corresponde la figura con el objeto. Ahora bien, entre las múltiples facultades que posee la razón se encuentra la imaginación que permite concebir la figura de la materia, como en el caso de la silla que cuando comparece ante el sujeto se devela como una superficie de cuatro patas que sirve como asiento, ésta se encuentra en el mundo extenso, se puede asir entre manos. A la vez, la imaginación permite la asociación de ideas para configurar otros objetos, como en el caso del unicornio, que para todos no es más que un caballo con un cuerno en la frente, que nunca se ha visto o tocado en el día a día, sino que hace parte de la fantasía de aquellos dedicados a las artes. La capacidad de imaginar a pesar de figurar objetos, también permite asociarlos como en el ejemplo del unicornio. Por lo tanto, aún queda en suspenso la certeza de la extensión que viene a ser confirmada cuando se revisa el sentir, en tanto que percepción, en ese momento se da cuenta de que al comienzo de su meditación se había dudado de la existencia del cuerpo, y todo lo que a éste le concierne, además de cualquier cosa que fuera ajena al pensamiento, debido a que muchas veces eso que se decía sentir resultaba totalmente dudoso. Pero demostrar la existencia de Dios, le ayudará a concebir clara y distintamente todo lo que le sea puesto frente al intelecto, reconociendo ciertas facultades que permiten darse cuenta de la existencia del cuerpo, a saber, la imaginación y las percepciones; con ello se disipa toda duda acerca de la existencia de la extensión.

De esta manera, se puede decir que Descartes tiene que sustentar la existencia de todo el mundo por medio de la racionalidad, a la que acude para encontrar claridad y distinción a cada paso dado, siempre teniendo en cuenta que lo que se busca es la verdad, y con ello la posibilidad de asir la cosa. Por esta razón, es que usa a Dios como herramienta, con él se sustentará la posibilidad del conocimiento,

saldando así el problema entre el predicado y el mundo, pues la omnipotencia y sabiduría de Dios hace que lo que se piensa corresponda con lo que es. Consecuentemente, el *ego cogito* se dispondrá al desarrollo de sus capacidades; la exploración del mundo, la búsqueda de la verdad mediante la razón y la búsqueda de caminos por los cuales logre hacer estricto su conocimiento, será la guía del hombre moderno, es así como, se verá un constante vapuleo de líneas causales. Ahora bien, para no desviarse del tema de esta investigación, mostraremos en el siguiente apartado la relación entre la causalidad y Dios, de acuerdo a la propuesta cartesiana de pensamiento.

1.2. EL ORIGEN DIVINO DE LA CAUSALIDAD CARTESIANA

1.2.1 Dios y el Mecanicismo. La certeza que el *ego cogito* alcanza de su existencia y la recuperación del mundo permiten su gradual conocimiento y apropiación, sin embargo, hay que tener claro que para Descartes existe la posibilidad de que la voluntad se imponga sobre la razón y lleve al sujeto cognoscente a la equivocación. Por tal motivo en *Discurso sobre el método* han de plantearse pasos para conocer certeramente; no está demás decir que éstos no son una regla universal, sino que cada quien tiene su propia forma de proceder para conocer, de lo dicho se puede inferir que Descartes expone su camino para llegar a la verdad. Cabe señalar que públicamente este texto antecede a las ya mencionadas meditaciones, aunque se habla de éstas de forma anecdótica en la “Cuarta parte” del texto, allí, una vez más trata de la existencia de Dios y se esclarece la razón por la que se dio lugar a la exposición desde esta parte del texto en la presente investigación, que trata de sintetizar la propuesta causal cartesiana, atendiendo a un esquema que si bien se encuentra constantemente a lo largo de su obra se vislumbra explícitamente en los escritos traídos a colación.

Respecto a lo que se muestra en esta parte del discurso, se puede afirmar que se plantea una doble implicación entre el mundo y Dios; es decir es posible conocer el mundo porque tuvo que venir de alguien mucho más poderoso que el mismo sujeto, que no tenga la posibilidad de dudar y en el que reside el conocimiento, mientras que se puede hablar de mundo sólo en cuanto que es una forma de participación de la perfección. Dios como causa de todo lo existente se hace completamente necesario para explicar cualquier contrario, pues él ha dado un orden a la naturaleza que se hace evidente al ejercer la razón; ayuda a conciliar la unidad con la multiplicidad; su capacidad de participar, crear, ordenar, le dan tanto al sujeto como al mundo opción de relacionarse a través de procesos intelectivos; dado que es precisamente en tal figura donde reside la idea de perfección, conocimiento, unidad, y, es posible concebir tales ideas porque residen en el intelecto, entonces, también es verosímil hacer una representación, configurarlas en una sola categoría, sosteniendo así la existencia de las ideas innatas y contraponiéndose a aquellos que afirman que sólo se puede tener idea de lo que han tocado los sentidos¹⁰.

Al tener como punto de partida la premisa de que el mundo es obra de Dios, Descartes también infiere que éste lo creó con una serie de leyes que están impresas en el sujeto, que se dan a conocer a través de las investigaciones físicas. Para tal indagación se echa mano del método que posee varios pasos, a saber, la duda cuando se carece de claridad y distinción, criterios con los que se funda la ciencia¹¹; la división del objeto que comparece hasta sus mínimas dimensiones la ordenación de todas las partes desde las simples, hasta el conocimiento de las cosas complejas¹²; finalmente, la revisión a través de recuentos en los que no se deja de lado ningún aspecto.

¹⁰Cfr. DESCARTES, René. *Discurso del método*. Madrid: Alfaguara. 1987

¹¹DESCARTES, René. *En reglas para la dirección del espíritu*. Madrid: Alianza Editorial, 2003. p. 63. ISBN 84-206-5574-0

¹²Cfr. *Ibíd.* p.63.

Acerca de sus investigaciones físicas sobre el mundo, afirma que fueron dadas a conocer como un relato narrativo, en donde se cuenta que Dios creó un mundo totalmente idéntico, en el que se dieron a conocer las leyes de la naturaleza, describiendo la distribución de la materia, mostrando cómo es el movimiento de los objetos en el espacio. Además pasa a revisar el funcionamiento del cuerpo humano por medio del estudio del sistema circulatorio. En la descripción de su funcionamiento hace hincapié, debido a que sostiene el orden mecánico que Descartes le ha querido dar a la sustancia extensa, y que sin lugar a dudas será un argumento para sostener el mundo causalmente, pues la exposición de sistemas del cuerpo, de los procesos que acontecen en la naturaleza, de los autómatas, aunque difieren por ciertos detalles, tienen en común el hecho de que trabajan sistemáticamente. Descartes desea auscultar el orden dado y traducirlo en teorías, podría afirmarse que el filósofo a través de su hipótesis mecanicista quiere ir más allá en la búsqueda de la naturaleza del hombre y de los objetos, rebatiendo de alguna forma la descripción aristotélica expuesta en *De anima*, en la que los entes vivos se constituyen como tales según el tipo de alma que tengan: vegetativa en el caso de las plantas, sensitiva en el caso de los animales y racional en el hombre. Por consiguiente, tal proyecto parece ser una de las grandes contribuciones del filósofo a las leyes naturales. Como lo sostiene Jean Paul Margot, permitió gestar un ambiente investigativo en su tiempo a pesar de las tribulaciones que se le presentaban a la ciencia por una caracterización herética¹³.

¹³Cfr. MARGOT, Jean-Paul. *La creación de las verdades eternas y la fábula del mundo*. En Memorias del seminario en conmemoración de los 400 años del nacimiento de René Descartes. N° 9. 1997. pp. 93 -109. ISBN 958-9205-26-7

1.2.2. Dios y las Verdades Eternas de la Ciencia

Según qué género de causalidad ha establecido Dios las verdades eternas.¹⁴

La sazón moderna una y otra vez buscaba el conocimiento del mundo, de todo lo existente; esto ya es evidente en obras literarias y textos de carácter científico, todos ellos se encuentran esperando búsquedas, hallazgos y conquistas. Descubrir todo aquello que estuviera al alcance de la mano, que fuese posible interrogar era la premisa con la que los hombres empezaban a construir teorías que fueron en su tiempo motivo de choques tanto con la autoridad del momento como con los otros investigadores. Es casi inevitable dejar de lado el caso de Galileo, que al llegar a oídos de Descartes le hizo postergar sus investigaciones consignadas en *El mundo, tratado de la luz*, para evitar la persecución de su obra y persona.

Ante tal panorama, se puede deducir que Descartes se encontraba en constante preocupación por el mundo, y su fundación, es decir, quería establecer una conexión entre la causa eficiente y la física, con lo que se podía conocer el mundo, y a la vez, apropiarse de la causalidad. De ello es de lo que se ocupará este apartado, teniendo como base *Los principios de la filosofía* y la correspondencia que tuvo el filósofo francés con Marin Mersenne; dado que ya se ha revisado el sustento metafísico, ahora se dará paso a mostrar la relación con el mundo compareciente. Es preciso indicar que no se sigue el orden cronológico de los textos cartesianos, pero tampoco se busca la interpretación desfasada del autor, sin olvidar que, todo lo aquí consignado es en procura de un concepto: causalidad.

¹⁴DESCARTES A MERSENNE. Ámsterdam, 15 de abril de 1630. DESCARTES, René. *Tres cartas a Marin Mersenne (Primavera de 1630)* Traducido por Pedro Lombra. Madrid: Encuentro, 2011, p.41.

Ahora, el intercambio de cartas que tuvo Descartes con el padre Marin Mersenne, quien se dedicaba a estudios teológicos y a sostener la fe cristiana ante la constante ola de ateos que se manifestaron para tal tiempo, se centra principalmente en estudios científicos, en los cuales se demostrará el papel que juega Dios en el orden del mundo, de manera que al filósofo francés no le interesa tocar temas que no se restrinjan a lo metafísico, de este modo, se dejará de lado todo lo que tenga que ver con la moral y la teología. A la postre, se pueden conocer los planes que tenía Descartes para el desarrollo de su física, y los temores que generaba la publicación de textos en su época, puesto que, se habla de cierto libro que a pesar de carecer de peso académico, y ser reducido a galimatías, tiene que ser leído por pocos¹⁵. De la misma forma sucede con lo expuesto en estas cartas.

Bajo la sombra de la censura, este texto muestra a Dios más allá del orden moral, para convertirlo en la causa eficiente, y la conexión con el mundo. Se ha venido demostrando cómo Descartes, una y otra vez, trata de hacer un sistema de pensamiento a través del estudio tanto de la filosofía, entendida como metafísica, como de la física. Todo ello ha permitido mostrar que para el filósofo moderno es necesaria una explicación causal de todo lo existente. Se puede decir que la razón se ha aliado con la naturaleza del hombre, desde su propia concepción, pues el orden y la legalidad se han convertido en el lema de su existencia. La conexión que tiene con el mundo es posible sólo en cuanto que se pueden conocer en virtud del lenguaje claro y distinto que Dios ha maquinado. Al traer a colación las cartas a Mersenne intentamos fortalecer una vez más la conexión entre Dios y su creación, a la vez que se podrá dar paso al conocimiento del mundo y así abrir una época permeada por los principios y las consecuencias. He aquí las palabras que han de ser el hilo para sostener el mundo y la ciencia moderna:

¹⁵Cfr. Ibíd. p. 51 (Pie de página 12)

que las verdades matemáticas, a las que vos llamáis eternas, han sido establecidas por Dios y dependen enteramente de Él, tanto como el resto de las criaturas. En efecto, decir que estas verdades son independientes de Él, es hablar de Dios como un Júpiter o un Saturno, y someterle al Éstige y los Destinos. No temáis, os lo ruego asegurar y publicar por todas partes que es Dios quien ha establecido estas leyes en la naturaleza de la misma manera que un rey establece las leyes en su reino. Ahora bien, no hay ninguna en particular que nosotros no podamos comprender si nuestro ingenio se vuelca a considerarla, y todas ellas son innatas a *nuestra mente*¹⁶

Con lo anterior, se puede inferir que es precisamente Dios la herramienta clave para la configuración de mundo que es presentada en forma de narración, la cual sostiene que en él residen leyes como la causalidad, la no contradicción, pues se afirma que “ha sido tan libre de hacer que no fuese verdad que todas las líneas trazadas desde el centro hasta la circunferencia fueran iguales, como de no crear el mundo”¹⁷, y la identidad, dando existencia y sustancialidad al mundo, de ahí que se puedan determinar los objetos y su configuración sistemática. Cada una de las leyes que se intentan demostrar tanto en estas cartas como lo que se encontrará en *El mundo, tratado de la luz*, son concreciones de lo que se sostiene en los textos dedicados a la argumentación metafísica, por ejemplo, la imposibilidad de medir el infinito; acudiendo a la lógica, se dice que si éste se pudiera medir, entonces dejaría de ser infinito, se podría asir. Es preciso señalar que este argumento, que pertenece tanto a la lógica como a las matemáticas, también se usa para sostener la existencia de Dios, dado que la inconmensurabilidad es uno de sus atributos. Por tal motivo, la extensión, su existencia, su conocimiento y manipulación son producto del ingenio divino, que a la vez se conoce cuando se echa un vistazo a lo que comparece ante sujeto, con respecto a esto afirma Descartes: “En cuanto a las verdades eternas, digo nuevamente que *son tanto*

¹⁶Ibíd. pp. 29 -31

¹⁷Ibíd. p. 41.

*verdades cuanto posibles sólo porque Dios las conoce como verdaderas o posibles; pero, por el contrario, no digo que sean conocidas por Dios como verdaderas a la manera de verdades que existiesen independientemente de Él*¹⁸. De lo anterior se infiere una vez más la naturaleza divergente de Dios, quien no puede distinguir entre el deseo, el conocimiento y la creación, al parecer tales actos se funden en la voluntad de Dios, de ahí que devenga como causa eficiente.

Por otra parte, la primera de las conexiones que se pueden hacer desde *Los principios de la filosofía*, se encuentra en el prefacio, presente por primera vez en la traducción al francés del texto en cuestión. En primer lugar se reitera que el sujeto está en condiciones de conocer todo cuanto quiera, pero todo ello irremediablemente desembocará en el estudio de las causas primeras, las cuales están a cargo de la filosofía. Para tal indagación aplicará el método que antaño se había planteado, donde se revisa que todo sea claro y distinto, y del que ya se ha hablado con anterioridad¹⁹. De ello deduce la existencia de Dios, de quien depende el mundo, la ley, la verdad, el cambio, consecuencia de la perfección y el conocimiento que residen en él.

El estudio filosófico parece estar cargado de una previa propedéutica donde la lógica, la moral, y las matemáticas tienen que fortalecer en el hombre el buen uso de la razón; aquel que no se encuentre listo en estas tres áreas será más propenso al error. Ahora bien, teniendo en cuenta tanto los pasos expuestos en el *Discurso sobre el método* y los estudios, líneas atrás mencionados acerca de la forma en que se ha de proceder con la naturaleza, se podrá dar paso a la investigación del llamado árbol del conocimiento, donde el aprendizaje de Dios y el alma está en la base, y tienen por nombre metafísica; seguidamente, es necesario entrar en relación con las verdades eternas, como lo son la leyes físicas; con ello

¹⁸ibíd. p. 37.

²⁰Véase el apartado “1.2.1 Dios y el mecanicismo” del presente texto, allí se ha dado a conocer el método cartesiano.

la expansión de la investigación a las demás ciencias, aquellas de carácter aplicado, a saber, medicina, mecánica y moral, será certera.

Si bien el propósito de Descartes es conocer, tanto el mundo como a sí mismo, siembra la división entre la naturaleza de los objetos (substancia) y lo que constituye su ser, a la primera la denomina *extensa*, mientras a la que se adentra en el *ego* la llama *cogitans*, nos limitaremos al tratamiento de la primera atendiendo al tema de la presente investigación, por lo cual, cabe preguntar ¿Qué caracteriza tal substancia? Si esto se descubre, entonces la posibilidad de un conocimiento claro y distinto se ofrecerá al que esté ansioso por explorar el mundo, siendo tal sustancia su sustento. Pues bien, la extensión se distingue tanto de Dios como de la razón, en tanto que en primer lugar es creada, producto de la aquiescencia divina, por otra parte, a pesar de encontrarse ordenada carece de deliberación siendo éste el constitutivo del hombre. Su principal misión es darle al mundo dimensión para que los objetos fuesen cognoscibles, al sostenerse que: “no podríamos concebir, por ejemplo, figura alguna sino es una cosa extensa, ni tampoco movimiento que no se dé en un espacio extenso”²⁰. La sustancia extensa le permite al sujeto conocer objetos y manipularlos a su antojo y estos se develan con la aplicación del método, por consiguiente, cabe la posibilidad de cargar al mundo de teorías con las que explique la diversidad de figuras y movimientos que posee la extensión, el mismo filósofo francés es un claro ejemplo de ello al atribuirle a la geometría tal configuración.

La sustancia extensa, si bien es diferente de la racional, al poseer su propia naturaleza, independiente de la manipulación a la que pueda estar sujeta, posee atributos que permiten que se conozca de forma clara y distinta, criterios necesarios para la certeza. Las cualidades de la extensión permiten que se dé de distintos modos, es así como la silla hace parte de la extensión, como lo es cada

²⁰DESCARTES, René. *Los principios de la filosofía*. Traducido por Guillermo Quintas. Madrid: Alianza, 1995, p 53. ISBN 84-206-2825-5

átomo existente, pues no hay lugar para que se piense el vacío. Todo cuanto hay en el mundo es substancialmente extenso.

El esquema que propone el filósofo va a ser el sustento de muchos de los investigadores modernos para ejercer su profesión y darle un orden al mundo. A través de un mecanicismo exacerbado se le dará una lógica a lo extenso, la cual será elevada a verdad. La filosofía cartesiana, puede ser vista como el primer intento de secularización moderno, aunque tenga como base a un Dios, permite desnudar el mundo y configurarlo a través de leyes, números y sistemas.

1.3. LA EXPRESIÓN DE LA CAUSALIDAD A TRAVÉS DE LA FORMA EN QUE SE CONOCE EL MUNDO.

Hasta el momento se ha mencionado con vaguedad la forma en que Descartes propone cómo debe explorar el mundo, pues en *Discurso sobre el método*, tiene como objetivo principal dar a conocer un camino para hallar certeza en lo que comparece y no ser engañado por la imposición de la voluntad. Así pues, aquí se llevará a cabo una aplicación del método para demostrar la formación de una línea causal, esto tendrá sustento a través de los textos ya mencionados a lo largo de los anteriores apartados.

El conocimiento de Dios parece ser cierto y evidente porque está en la esencia del sujeto. Entonces, al tener esto claro se puede dar paso al descubrimiento del mundo, que posee un orden previo, es así como en la carta del 15 de abril de 1630 dirigida a Mersenne, se describe un experimento referente al sonido²¹, éste consiste en los factores que influyen para que un sonido sea grave o agudo, entre ellos se tienen en cuenta la distancia, las características del aire, y el objeto que lo

²¹Cfr. DESCARTES. *Tres cartas a Marin Mersenne (Primavera de 1630)* Op. Cit. p. 23.

cause. Por otra parte, para llegar a formular tal teoría tuvo que dudar en un primer momento; cualquier teoría que hubiese acerca del sonido tendría que haber sido puesta en cuestión, posteriormente, se tendrían que examinar cada uno de los elementos que están implicados en el experimento, que para el caso de la carta mencionada sería la bala, las cualidades del aire, velocidad y distancia que alcanza de cada uno de ellos; será necesario hacer un recuento pormenorizado, luego de la experimentación se debe estudiar lo que parezca más fácil a los ojos del intelecto para que la conclusión se dé con total claridad y distinción.

Sin lugar a dudas, el método propuesto para conocer es una muestra de la necesidad que se tiene por el orden y la claridad de las ideas del cómo del mundo, pues el hecho de que la esencialidad del hombre consista en la razón hace que se tienda irremediablemente al orden. Entonces la escisión entre lo que se piensa y lo que es, queda saldada en cuanto a que su existencia y la posibilidad de su conocimiento responden al mismo principio, de ahí que el sujeto pueda dar razones de todo su accionar, desde el momento en que se levanta hasta que es invadido por el sueño.

1.4. HUME: ESCÉPTICO FRENTE AL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO

causality consists in the constant conjunctions that we believe exist in the external world that we only partially and intermittently perceive.²²

Hume se encuentra en medio de una época caracterizada por el constante examen de sus fundamentos científicos, pues el hombre moderno intenta por todos los medios fundamentarse, poder responder por sí mismo, conocer desde

²²SCHNALL, Ira. *Constancy, Coherence, and Causality*. En *Hume Studies*. Vol. 30 N°1 .2004 pp. 33-50

sus propias capacidades, responder racional, política y moralmente ante lo que demanda la sociedad. La fundamentación del mundo se había asociado con el problema del conocimiento: cómo se conoce, qué se conoce, son las directrices de filósofos e investigadores, difícilmente distinguibles pues el mundo aún se sustentaba bajo un ente divino, a pesar de la configuración físico–matemática. Ejemplo claro es Newton quien pudo configurar el mundo tomando como base fórmulas matemáticas, las cuales no creía que fueran meras hipótesis, sino la traducción del mecanismo dispuesto por Dios.

Sin ser ajeno a su tiempo, Hume parte de la concepción cartesiana del hombre, de este modo, el *ego cogito* será el punto de partida de sus presupuestos, en contraste, la existencia del mundo de los objetos se pone en duda nuevamente. Para Hume la respuesta de Descartes en la que Dios juega el papel de garante de verdad en el conocimiento de la sustancia extensa no es convincente, esto se mostrará en este texto en líneas posteriores. Al no darle valía a la teoría cartesiana, el filósofo escocés emprende de nuevo la búsqueda que consiste en determinar aquello que es ajeno a la naturaleza del hombre, así se da una nueva visión que continua el proceso de secularización con el que se abre la modernidad.

La relación entre el hombre y el mundo es el problema en el que ahonda Hume, aunque si bien se reitera que el proyecto que emprende es la documentación de la naturaleza humana ésta incluye el estudio del mundo, que no procede a través de leyes y experimentos lógico-deductivos, es decir, no va a ahondar en la configuración del mundo por medio de verdades eternas, se deja de lado el mundo creado y se parte desde la impresión que el objeto deja en el hombre. En tal caso, la sustancialidad del mundo parece quedar disuelta, la causalidad antes previamente establecida y de carácter inamovible, se suspende. En lo que sigue

mostraremos la concepción de causalidad desde Hume quien de acuerdo con Cassirer es un empirista escéptico perteneciente a la ilustración inglesa.²³

1.4.1 La Impresión: Base de la Costumbre como Primera Acción del Intelecto.

La presente indagación parte del pensamiento tardío del filósofo inglés expuesto en *Investigación sobre el conocimiento humano*²⁴, el cual tiene como uno de sus objetivos reconducir las temáticas expuestas previamente en *Tratado de la naturaleza humana*. Hume reconoce que la misión de la filosofía es el saber riguroso, claro, que dé cuenta de lo que se puede percibir, dejando de lado esos pensamientos supersticiosos que se disfrazan de ciencia sin ser más que una metafísica adulterada que se ha concentrado en estudios físicos y morales, escapando a la pregunta por el conocimiento de la mente humana. De allí que su estudio se centre principalmente en ello, en otras palabras, su desarrollo gira sobre las preguntas: ¿Cómo trabaja la mente humana? ¿Cómo se configura el mundo de los objetos en el intelecto? Como consecuencia Hume, dará cuenta del conocimiento de lo que se conoce como un hecho, terminando por hacer una teoría que presurosamente se puede denominar de la costumbre.

Para el filósofo escocés la naturaleza del hombre es de carácter mixto, posee cuatro escorzos: el racional, el social, el económico y el ocio. Todos estos aspectos se funden en el desarrollo de lo humano, y son los encargados de configurar el mundo de la costumbre a la par de las facultades de la mente tales como la percepción, la reflexión y la posibilidad de discernir entre la veracidad y la falsedad.

En primer lugar, respecto al conocimiento Hume sostiene que parte de una impresión, que viene acompañada con una idea, las dos se dan en cada percepción. Es así como sólo cuando probamos por primera vez la fresa podemos

²³Cfr. CASSIRER, Ernst. *Filosofía de la ilustración*. Traducido por Eugenio Ímaz. Colombia: Fondo de Cultura Económica, 1994

²⁴ De ahora en adelante *Investigación*

tener idea de ella, es decir, podremos saber su color, sabor, figura y textura. A las impresiones se les da un carácter preeminente porque se hacen patentes, son parte del presente, es lo que se está viviendo, son las que originan y perpetúan la idea, pues por más asociaciones que haga la imaginación, sólo porque se tuvo la impresión de una fresa natural, se podrá dar a un caramelo el color, sabor y forma de la fruta. Por el contrario, las ideas no pueden generar de ninguna manera impresión alguna, el concepto siempre es el usufructo de lo que la naturaleza ha dejado. Ahora bien, el intelecto no se queda con las meras impresiones sino que posee facultades que permiten configurarlas según las necesidades y la forma en que nos son dadas, entre ellas se encuentran: la percepción, la imaginación y el recuerdo. Asimismo éstas permiten la asociación de ideas, de manera que, la posibilidad de conexión que tiene la mente se concibe siempre como una copia de algún evento ya percibido, mientras que aquello que se pueda concebir por medio de la imaginación sólo responde a una subsunción de ideas; cualquier cavilación, representación, pensamiento, es posible gracias a estas facultades.

Así, la unión de ideas, la manera de configurar el mundo para Hume está a cargo de la mente, en otras palabras, la asociación de ideas se concibe como una facultad del hombre. Ahora bien, existen tres formas de asociación entre las que se encuentran la semejanza, la cual consiste en encontrar cualidades homogéneas entre objetos, en comparar lo que se percibe; por otra parte, la contigüidad, permite que haya coherencia entre las ideas, de tal modo que demuestra la existencia de una referencia entre éstas, es así como el título de un libro, hace pensar también en su autor. Finalmente, se da cuenta de la conexión por causa y efecto, donde se reconoce que un hecho hace parte de una cadena necesaria, que permite argüir razones para que un hecho sea parte de la razón; por ejemplo, un accidente va seguido de un dolor, lo que se convierte para el hombre en costumbre, y posteriormente en regla general.

Hasta este punto se han expuesto las operaciones que efectúa la mente pero se ha dejado de lado aquello a lo que ésta puede acceder, si bien hay que recalcar que la capacidad de conocer hace parte de la esencialidad del hombre teniendo en cuenta su naturaleza mixta. De acuerdo con lo anterior, se conciben dos tipos de objetos de los que se puede tener una impresión, a saber, las *relaciones de ideas*, que consisten en ideas que resultan evidentes, que son fácilmente demostrables y hacen parte del intelecto, de éstas hacen parte estudios como las matemáticas, se distinguen por tratar conocimientos conceptuales independientes de la experiencia, que no se derivan de una impresión sino que ya están previamente establecidos. En contraposición, se encuentran *cuestiones de hecho*, producto de las impresiones que se le ofrecen al intelecto, lo que se puede decir de ellas depende de la experiencia, y carece de certeza al hallar contradicciones. Las *cuestiones de hecho* se caracterizan por no poseer una ley propia, no se pueden ordenar sin la impresión, no son predecibles, o más bien su proyección sería una mera especulación, a menos que se aplique la relación de causalidad, que según Hume puede ser “remota, directa o colateral”²⁵, y a la vez, surge de la experiencia, por lo cual, no se admite ninguna posibilidad de que haya sido previamente establecido, y que menos aún se alberguen en el hombre.

Con todo lo anterior, se puede afirmar que la experiencia es la que permite dar razón de los hechos del mundo, y se hace imposible atarlos a una ley de manera *a priori*. No se puede ir más allá de la observación, de la comparecencia de los objetos. Con ello, toda línea causal que se establezca por fuera de la experiencia, y de su correspondiente repetición, o sea, costumbre, se convierte en una especulación, en hipótesis como resultado de la imaginación, sin corresponder con la experiencia. Ahora bien, dado que las leyes sobre las *cuestiones de hecho* se dan a partir de la impresión, a quien intentara sobrepasar la experiencia y la costumbre para fundamentarla sobre otras bases, a éste se le otorgaría el

²⁵ HUME, David. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Traducido por Jaime de Salas Ortueta. Madrid. Alianza, 1988. 49p. ISBN 84-206-1787-3

calificativo de pretensioso, dado que no se puede ir más allá de las capacidades del intelecto.

Cabe anotar, que para este filósofo, la costumbre es la guía de la existencia en un mundo de hechos, es por ella que se cree en un futuro, pues es la encargada de cosechar un pasado, con el cual se afianza toda relación causal. Es la repetición de la experiencia lo que permite que un hecho se configure, descartando la posibilidad que sea una ley universal y que se pueda por medio de la causa deducir los efectos.

1.4.2. El Espacio y el Tiempo como Derivados del Intelecto. Como se ha dicho líneas atrás, Hume le quita toda ordenación intrínseca a los hechos, tal orden es remitido de inmediato a la asociación de ideas ¿Pero qué pasa con ideas tales como el tiempo, cómo se conciben en medio de la experiencia? La pertinencia de tal cuestión se funda en que el tiempo y el espacio gozaban de un carácter eminente en la teoría cartesiana, pues eran sustancia producto del ente divino, en donde la extensión permitía que el conocimiento de los objetos fuera verosímil, por su parte, Hume ha dejado de lado el sustento de Dios, de ahí la pertinencia de este apartado donde se expondrá el tratamiento que este filósofo le da a estos conceptos. En este orden de ideas es necesario advertir que más adelante espacio y tiempo serán tocados nuevamente, puesto que en el rastreo que aquí se adelanta no se puede dejar de lado al hacer parte constitutiva de la propuesta kantiana de pensamiento. La presente indicación tiene como fin mostrar la conexión entre los autores para exponer de manera consistente el problema de la causalidad, la razón por la que no se había mencionado previamente reside en el uso de los conceptos que hace Descartes, en los que el espacio pertenece a la *res extensa*, dando por sentado su sustancialidad, mientras que en el caso de Hume aparece de manera explícita en su constructo teórico presentado en *Tratado de la naturaleza humana*, obra donde el filósofo expone por primera vez su pensamiento sobre las *cuestiones de hecho*.

En la concepción de espacio y tiempo de Hume, estos se ven ligados de manera indisoluble, son los encargados de dar cuenta de la contingencia, son el usufructo de la continua impresión lineal que da cabida a la cuantificación del movimiento. Ahora bien, cabe tener en cuenta que la idea que se tenga de cualquier cosa sólo se da en tanto que haya una previa impresión, entonces, los juicios estéticos como los sentimientos o las categorizaciones de las cosas son producto del choque entre la imaginación y un objeto. En el caso de la extensión, se sostiene que es producto del contacto con los objetos; el hecho de moverse en medio de una interacción con cosas, en donde acontezca un evento el intelecto capta la idea de espacio, que a su vez es infinitamente divisible y se caracteriza de acuerdo a la forma que toma la impresión. No se puede ir más allá del pensar que hace parte del contexto en que se da pie para una impresión. El espacio cobra relevancia con la impresión, no se puede tener idea alguna de su existencia si no se encontraran el objeto y el intelecto²⁶.

Al ser los acompañantes de la *cuestiones de hecho*, espacio y tiempo no poseen una sustancialidad sino que se van dado a medida que surge la contingencia de las cosas, aunque a su vez se ven dotados de ciertas características como lo es la tridimensionalidad en el caso del espacio; alto, ancho y profundo son atributos del espacio que se perciben en las cosas. Con respecto al tiempo, es concebido como aquello que acompaña a la impresión, permitiendo que los hechos se piensen de forma lineal, donde un hecho A lleva al B, como lo muestra el ejemplo de la flauta que expone el mismo Hume.

Five notes played on a flute give us the impression and idea of time; though time be not a sixth impression, which presents itself to the hearing or any other of the senses. Nor is it a sixth impression, which the mind by reflection finds in itself. These five sounds making their appearance in this particular manner, excite

²⁶Cfr.HUME,David. "Of the ideas of space and time" *A treatise of human nature*.The Floating Press. pp 54-72. ISBN 978-1-775410-67-6

no emotion in the mind, nor produce an affection of any kind, which being observed by it can give rise to a new idea.²⁷

En tanto que el espacio y el tiempo sólo se dan en cuanto hay una impresión, cabe señalar que para el Hume del *Tratado de la naturaleza humana* no se puede predecir el futuro partiendo de los hechos que han sucedido anteriormente. De tal manera que en ninguno de los casos, y en esto hay que ser irreductibles, se asemeja a Descartes en cuanto que los aleja del carácter sustancial, pero a diferencia del filósofo francés, no poseen una primacía para que los objetos se den, sino que se encuentran a la par, no hacen parte de una condición de posibilidad, no se encuentran antes ni después de la impresión sino que se dan simultáneamente como ideas que se labran a través de la percepción. Tiempo y espacio no se tocan en la *Investigación*, se dan por hecho y no se revisan a pesar de que la costumbre se da en medio de una contigüidad lineal que pondría de relieve al tiempo y al espacio, como una de las tantas ideas que se pueden formar cuando se da la impresión, pues así como se concibe el color y la dimensión, de la misma forma se sitúan en un espacio y tiempo específicos, y a diferencia de lo que se verá posteriormente con Kant, no son condición de posibilidad para la impresión.

La espacio-temporalidad no parece revestir un embrollo para Hume, ni siquiera en *Investigación*, a pesar de que allí se revisan las dudas escépticas, o más bien, se enmienda esa desilusión filosófica de no encontrar nada cierto en las cuestiones de hecho.

1.4.3. La Causalidad como la Configuración de las Impresiones. Hume emprende en *Investigación* una revisión de lo dicho en el *Tratado de la naturaleza humana*, en el que la conexión causa-efecto se producía como producto de una serie de impresiones, que posteriormente permitía la especulación de los hechos.

²⁷HUME. *A treatise of human nature*. Op Cit. p. 69.

En *Investigación* sostiene que el origen de las ideas permite crear una continuidad respecto a las *cuestiones de hecho*, todo con el fin de conciliar el mundo con lo que se percibe, pues tal naturaleza que se hace esquivada parece que se puede atrapar por medio de la *costumbre*, pues ésta se aprueba como el principio por el que se configuran tanto la casualidad como la sustancialidad, y en lo que se subsumen el espacio y el tiempo, todo esto, producto de la constante regularidad de las impresiones. La imposibilidad de dejar el mundo a la deriva, de quedarse con una mera impresión espontánea, permite insertar a Hume en el entramado metafísico, pues termina optando por un mundo lineal donde las implicaciones causa-efecto entre objetos se vuelve una necesidad para la mente, la concurrencia de los hechos permiten determinar que existe una conexión entre ellos, fruto de su sustento, que es la *costumbre*.

En tanto que es la *costumbre* la base de asociación de las *cuestiones de hecho*, se puede por medio de su exposición vislumbrar la forma en la que a través de tal principio se establece la causalidad, con ello pretendemos por un lado mostrar la formación de líneas causales desde una nueva perspectiva, además de insertar a Hume dentro de la metafísica tradicional, al admitir la existencia de ciertas formas de fundamentación del conocimiento de los objetos. Llegar a saber por qué la naturaleza procede de esa forma es el motor que impulsa al filósofo en cuestión desde la quinta sección de *Investigación*, pues si bien, ha renegado de la posibilidad de hacer inferencias de los acontecimientos porque estos han sucedido de cierta manera, el intelecto parece ser un atrevido al querer pronosticar leyes fundamentales que se salen de las posibilidades en que se dan las cosas. Por ejemplo no se le puede dar validez a la existencia de una ley que prediga que los objetos van a caer, no es posible pensar que se puede dar cuenta de la existencia de un objeto sin haberlo conocido; de esta manera Hume anula el empirismo matemático que incita a pensar que es posible develar las leyes con las que ha sido configurado el universo de manera *a priori*.

Para el filósofo escocés ir más allá de la mera impresión es abordar terrenos oscuros, aunque reconoce la necesidad de “reducir los principios productivos de los fenómenos naturales a una mayor simplicidad, y los muchos efectos particulares a unos pocos generales por medio de razonamientos apoyados en la analogía, la experiencia y la observación”²⁸. Al basar todo conocimiento en la experiencia, Hume demuestra que es un punto aparte en la tradición porque le da crédito a los sentidos que habían sido mirados peyorativamente desde siempre. En contraposición, él basa toda su teorización del mundo en la sensibilidad, en lo que el cuerpo pueda recibir. Ahora bien, la apuesta por la experiencia lo llevará por dos caminos: en el primero tendrá que dudar de todo aquello que se le presente, ya que sólo la impresión será su sostén, en la que el pasado o el futuro no poseen ninguna proyección. Por otro lado, tiene la posibilidad de fundamentar, basando toda su teoría en un principio (*costumbre*) y ligando a la impresión con la idea, de este modo podrá darle un orden al mundo, permitiendo establecer leyes como la sucesión, simultaneidad, y la identidad en los objetos, que son ideas con las que se convive a diario, como parte de la *costumbre*. Parece ser que Hume de acuerdo a nuestra interpretación de *Investigación* opta por la aceptación de ciertas leyes que le dan congruencia a los hechos, con ello, se le puede insertar dentro de la tradición al no escapar del enraizamiento de un principio que justifique el porqué del mundo.

A pesar de que Hume cae en el paradigma metafísico, se puede decir que hay gravedad o cualquier otro fenómeno por el que los objetos se comporten de esa forma pero, hay que tener en cuenta lo siguiente: ¿Cómo se da la gravedad? Es algo que el intelecto no es capaz de responder de manera *a priori*, las leyes universales son algo que se encuentra velado. Para Hume no hay más remedio que restringirse a la *costumbre* como el principio por el cual la naturaleza se muestra de manera congruente. Al remitirse a un principio para no dejar a la deriva

²⁸HUME *Investigación sobre el conocimiento humano* Op. Cit p.3.

las cuestiones de hecho, es preciso dar cuenta de cómo se producen, de qué forma se ha de caracterizar la razón por la cual el mundo es como es.

Pensar que el sol saldrá todos los días, que las nubes grises vaticinan la lluvia, que el agua moja son cosas que se dan por hecho, que nadie se atreve a poner en duda pues luego de la experiencia resultan evidentes. De la misma forma ejerce la *costumbre*, puesto que no se le puede atribuir otro nombre al hecho de que dos objetos se vean implicados constantemente. Cuando el intelecto haya sido tantas veces vapuleado por los mismos hechos se espera que una y otra vez se actúe y conduzcan de la misma manera, entonces, dado que estas impresiones son producto meramente de la experiencia sólo le conciernen a la *costumbre* y sólo se pueden hacer inferencias en la medida que son dadas y no como asociaciones de ideas que devienen del razonamiento, cabe anotar que en este punto, la *costumbre* sólo se explora en relación a los objetos, donde en un primer momento estos comparecen ante el intelecto como simples impresiones, y al repetirse una y otra vez la experiencia se aprende a lidiar con ellos, es así que su conocimiento es producto de la repetición de un proceso.

Para poder asociar y determinar los procesos físicos se necesita de la causalidad que une un conjunto de impresiones, ordenándolas linealmente. Pero esto sólo es posible dado la contingencia de los hechos, el cambio hace parte de esa experiencia y su regulación le pertenece al intelecto. En el caso de Hume no son los objetos los que tienen como propiedad la causalidad, sino que tienen una “conjunción regular entre sí”²⁹ que permite que el intelecto infiera esta regla, pero todo ello sólo es posible porque la *costumbre* así lo determina. Es verosímil ser conscientes de los hechos, se hace evidente la posibilidad de mover el cuerpo a nuestro antojo, el poder desplazarnos de un lugar a otro, pero lo que hace que el cuerpo se mueva más allá del deseo, es algo imposible de conocer. Así como la ambición de saber la razón por la cual las cosas son como son, el intelecto no se

²⁹Ibíd. p. 120.

encuentra capacitado para tal acción, de ahí que se afirme: “Nuestra vida es demasiado corta para sondear abismos tan profundos”³⁰. La *costumbre* o hábito es lo que permite pensar que un hecho lleva inmediatamente a otro, es así como siempre se espera que si suelto una manzana caiga al suelo, porque nunca antes ha sucedido de otra forma. Con ello se puede decir, que la conexión que se hace a través de la *costumbre* permite pronosticar qué sucederá en el terreno de las *cuestiones de hecho*, pero de todos modos deja aislada la posibilidad de encontrar causas *a priori* de las mismas.

1.4.4. Hume y Dios, Rechazo de la Causalidad Tradicional. El Hume que escribe *Investigación* no usa a Dios como causa de todo lo existente, sino que se lo toma como un recurso moral y no físico, al sostener que la idea de conexión necesaria es producto de la forma en que la *costumbre* rige los hechos, le permite al intelecto organizar el mundo de manera causal y darle sustancialidad a los objetos. Al sostener esta posición Hume, desdeña de aquellos que han argumentado la existencia de la causalidad como característica inherente a los objetos, sin darse cuenta que estos se encuentran sujetos a un constante cambio escapando de clasificaciones a través de reglas y procesos. Esta crítica se expresa por medio de la bola de billar que parece ser movida por la voluntad, siendo éste un acto intencional, pero algunos le atribuyen a la expresión del poder de Dios el movimiento de la segunda bola³¹. Sin lugar a dudas, Hume está haciendo una crítica a la filosofía de su tiempo, en especial a la matemática especulativa, la cual bajo el argumento de Dios, configuraba el universo matemáticamente, creando leyes y fortaleciendo la física experimental.

Para Hume la prueba de la existencia de Dios nace precisamente bajo el argumento del orden preestablecido en la naturaleza, no obstante, dado que nunca se ha podido estar frente a la presencia de Dios, ni se puede agregar a la

³⁰Ibíd. p. 97

³¹ Cfr. Ibíd. p. 95.

impresión más de lo que ella muestra, tal prueba se encuentra limitada. Para desarrollar tal posición acude a una metáfora que tiene como protagonistas al universo como el mundo de los hechos y a Júpiter³²—nótese que se apela a la metáfora para no poner en entredicho al Dios cristiano— como su causa a la que se le atribuye ser producto de la imaginación que, a su vez, ha sido el sostén de las religiones al fundamentarlas, las cuales se han encargado de dotar de atributos algo a lo que no se puede acceder.

Sin embargo, para el filósofo escocés los argumentos que no tienen como base el mundo de los hechos no poseen validez. La prueba de un ser creador de lo existente no puede ser alcanzada por el intelecto al no haber impresión de ella a pesar de la posibilidad de concebirse lógicamente. Este punto tendrá incidencia en el pensamiento de Kant, quien planteará la imposibilidad de conocer el en sí de los fenómenos.

Finalmente, podemos decir que Hume encarna un punto aparte en el desarrollo del pensamiento occidental al poner en vilo la supremacía del conocimiento como producto de la razón y haciendo que el hecho sea la única verdad a la que se puede llegar. A pesar de su posición, vemos que al igual que los demás metafísicos formula un principio con el que ha de explicar la cadencia de los hechos, a saber, la *costumbre*, que tiene como fin sentar bases para las inferencias del intelecto como es el caso de la causalidad.

³² Cfr. Ibíd. p. 164.

2. LA SECULARIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO EN LA PROPUESTA KANTIANA: LA CAUSALIDAD DESDE EL MUNDO DE LA ILUSTRACIÓN.

El siglo XVII experimenta hechos que cambiaron y trascendieron en aquellos que lo vivieron, se trata de una centuria que no pasó desapercibida por las enciclopedias de historia que registraron las transformaciones que repercutieron en la forma de determinar lo existente. Acontecimientos como: la revolución francesa, con todas sus implicaciones, entre ellas la búsqueda de la igualdad entre hombres y la conformación de la sociedad civil. Por otro lado, en Inglaterra se daban los primeros avances en lo que posteriormente se conocería como revolución industrial y las batallas religiosas en lo que hoy en día se conoce como Alemania, configuraron el panorama de formación de Immanuel Kant (1724-1804), quien será el filósofo que planteará una nueva conceptualización del mundo y del hombre. Proveniente de una familia pietista, fue influenciado por filósofos como Hume; además de estar al tanto de los adelantos científicos de su tiempo, demostrando que para ser cosmopolita no se necesita ser un viajero del mundo, sino encontrarse a la vanguardia del pensamiento.

En la época de Kant, la razón había opacado la fe religiosa, y la noticia de la secularización era el pasquín de todos los días, en él se llamaba al hombre a tomar las riendas del mundo, fundamentando desde sus capacidades, ya que lo hecho por los primeros modernos había transformado la concepción del mundo, y la razón buscaba un asentamiento, el hombre deseaba formarse, humanizarse. En fin, se trata de un tiempo que implicaba sentir un rompimiento con el pasado, de ahí que se diera una conciencia histórica sin igual que llamó a la reflexión de su tiempo, ejemplo de ello son las respuestas dadas a la pregunta por la Ilustración

de diversos académicos, desde el mismo Kant, pasando por Herder hasta Lessing.³³

Hablar de la formación de Kant hasta su consolidación como filósofo, no es un tema que pueda tener lugar en estas páginas, pues de lo que se trata es de hacer un rastreo por el concepto de causalidad, que se ha mostrado como un eje central en el proyecto metafísico moderno, de ahí que anteriormente se hayan expuesto las perspectivas de Descartes y Hume al respecto, al ser pensadores icónicos tanto de su época como en la forma en que desarrollaron el concepto central que hemos venido rastreando a lo largo de estas páginas. Ahora es el turno para Kant, quien a través de *Crítica de la razón pura*, mostrará la arquitectura del conocimiento humano, a la postre, expondrá una nueva perspectiva en cuanto a la relación sujeto-objeto. El propósito por el que se convoca a Kant, es a razón de la mirada que él tiene de la causalidad, la cual resulta diametralmente opuesta a la de los filósofos escrutados en apartados anteriores.

2.1 EL GIRO COPERNICANO COMO NUEVO PARADIGMA DEL CONOCIMIENTO.

El sistema de pensamiento kantiano se caracteriza por desnudar el funcionamiento de la razón en la primera de sus críticas. Más que eso, pretende hacer que su tratamiento se convierta en ciencia, pues a diferencia de la matemática o la física, la metafísica entendida como “el *inventario* de todos los conocimientos que poseemos, sistemáticamente ordenados por la *razón pura*”³⁴ se ha quedado estancada en la búsqueda de un más allá cuando ha descuidado la revisión de la razón. El estado en que se encuentra la metafísica lleva a Kant a

³³Cfr. Erhard et al. *¿Qué es la ilustración?* Traducido por Agapito Maestre y José Romagosa. Madrid: Tecnos, 1993 ISBN 84-309-1752-7

³⁴KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Traducido por Pedro Ribas. Buenos Aires: Alfaguara, 1998. p.13. ISBN 84-204-0407-1

actualizar la problemática proponiéndose darle la categoría de ciencia, que vaya más allá de la lógica, que se ha quedado en propedéutica y más bien llegue al nivel de ciencia como lo es la física, la cual había podido mostrar que el conocimiento no se queda en la experiencia sino que necesita de la razón para pisar tierra firme.

Para cumplir su objetivo, Kant toma como ejemplo los métodos utilizados por la física y la matemática y así llegar al camino seguro de la ciencia. Trae a colación la experimentación de Copérnico respecto del espacio para conocer las estrellas, en donde, en vez de ser él, el que permanece estático, se detiene el cosmos como un plano en el que se ponen puntos de referencia que se repiten a cada tanto. De la misma forma Kant prueba con la interacción entre sujeto y objeto, pues en la metafísica tradicional, el objeto dotado de sus características, impactaba al sujeto, para que éste lo conociera. El pensador de Königsberg, invierte los papeles de los actores del conocimiento; así, el sujeto pasaría a estar en movimiento, y dotaría al objeto de categorías, mientras que el objeto se queda inmóvil esperando ser conocido.

El planteamiento de Kant resulta ser una revolución en la epistemología, dado que ahora, el objeto no era precisamente el que tenía las categorías por inmanencia, sino que por el contrario, la realidad tiene que ser justificada por el sujeto siendo un problema de la razón, que tendrá que mostrar cómo se llega a configurar el mundo objetivamente a través de reglas fijadas antes de la experiencia.

La posibilidad de fundamentar la naturaleza —entendida como el conjunto de objetos, o representaciones, o fenómenos, cada uno de estos términos varían según el proceso de crítica que se va desarrollando— se cimienta en la subjetividad porque se convierte en el punto de partida para constituir la realidad desde las leyes fundamentales como el espacio, tiempo, sustancialidad y causalidad, ya que el constitutivo de los objetos no puede ser conocido en vista

de que el sujeto se encuentra limitado para acceder a él en tanto que está más allá de la experiencia. De ahí que el mismo autor haya afirmado que su intención era mucho más modesta que la de aquellos que intentaban explicar el origen del universo.³⁵ Al establecer los límites del conocimiento, se forma una barrera que para el autor tiene un carácter positivo, a saber, ser conscientes de la incapacidad de rebasar la frontera de lo trascendental y la sensibilidad, porque, las cosas sólo se nos dan como fenómenos para no caer en contradicción ajustándose a las leyes del entendimiento, sin pretender ir a las cosas en sí, es decir, aquello que se mueve libremente y carece de leyes necesarias, específicamente, *alma, libertad e inmortalidad*³⁶.

2.2. LAS CONDICIONES DE LA SENSIBILIDAD COMO POSIBILIDAD PARA EL CONOCIMIENTO.

Establecer la relación con el mundo es uno de los primeros pasos a seguir por Kant, ya que, desde sus prólogos de *Crítica de la razón pura* destaca que el sujeto sólo accede al fenómenos que se le presentan, dejando de lado la exploración de la cosa en sí, al ser el límite de la experiencia. Ahora bien, para tener contacto con la naturaleza entendida como el conjunto de los fenómenos, el entendimiento posee la capacidad de percibir los objetos. A ésta se le conoce como *sensibilidad*, que a su vez está cargada de condiciones con las que se configura la realidad, es decir, le permite al intelecto que el objeto deje de ser una simple sensación y le dé *forma*, y de este modo se le pueda categorizar.

Las condiciones bajo las que se rige la sensibilidad son el espacio y el tiempo que se analizan desde dos aspectos. El primero, es el metafísico donde se analizan sin que se haya tenido en cuenta relación alguna con la experiencia, el segundo,

³⁵ Cfr. *Ibíd.* 10 p.

³⁶ Cfr. *Ibíd.* 27p.

desde lo trascendental, esto tiene que ver con la forma en que se percibe tanto espacio como tiempo en la experiencia y en medio de los objetos.

El espacio es considerado desde la metafísica como una intuición pura, para aclarar cómo se concibe lo antes expuesto se puede hacer el ejercicio de figurarse en la mente un espacio lleno de objetos, acto seguido, se sacan de éste todos los objetos que se tiene, incluyendo las ideas de sentimientos y sensaciones respecto a ellos, lo que queda es un lienzo en blanco, de ahí que en él se pueda poner cualquier cosa que maquine la imaginación. Por su parte, en la exposición trascendental, Kant sostiene que el espacio permite adquirir un conocimiento sintético *a priori*, en otras palabras, da pie para que conceptualizar la experiencia sin haber ido hasta ella para adquirirla, como las leyes que configuró Newton, como se dijo páginas atrás, él pensaba que traducía el orden estipulado por el ser supremo, y de la misma forma pasa con la geometría donde no se necesita conocer el cuadrado sin haberlo visto o sentido. En la actualidad, los juicios sintéticos son aplicados a cada momento, como ejemplo tenemos la internet que permite tener idea de cualquier cosa sin que haya que experimentarla, así que, tanto desde la científicidad como desde la cotidianidad el mundo parece funcionar conceptualmente. Dado que, el espacio está antes de toda experiencia posible, y no constituye una característica de ciertos objetos; sino que la experiencia se ve supeditado por al espacio, entonces, es postulado como condición para intuir fenómenos, como algo diferente y exterior a nosotros.

Respecto al tiempo —la exposición de éste es dividida de la misma forma como el espacio—. Se plantea una subsunción por parte del espacio, de este modo, el tiempo se convierte en el acompañante interno de las sensaciones, permitiendo que se les dé linealidad. Pensar un fenómeno por fuera del tiempo es adentrarse

en los terrenos de lo trascendente, porque es imposible para Kant experimentar un fenómeno sin tener conciencia del tiempo, en tanto que presente o pasado.³⁷

Las intuiciones puras de la sensibilidad son el gozne junto con el entendimiento para que se dé el conocimiento, pues no interesa si el objeto existe, sólo es en cuanto se hace visible para el intelecto. La interpretación actual de la visión, por ejemplo, coincide con la descripción kantiana en la medida en que actualmente se piensa que para ver como tal se necesitan tanto de los ojos como del cerebro, los primeros son traductores de señales, que transforman la luz en señal eléctrica que recibe el cerebro, y es en éste en que esa señal se configura como una imagen, entonces, la posibilidad de ver depende de ambas, si no tuviese ojos no tendría una señal que reconocer.³⁸

Líneas atrás, analizamos la concepción de espacio y tiempo de filósofos anteriores a Kant. Estos tuvieron una perspectiva totalmente diferente de estos dos conceptos que se han trabajado a lo largo de la tradición filosófica, pero en nuestro caso desde la temprana modernidad. Esto justifica la selección de los autores mencionados, hemos de recordar que Descartes le daba a la extensión un carácter sustancial, mientras que Hume los concibe como derivados del intelecto, que acompañan la impresión, por parte de Kant espacio y tiempo se toman como base para construir su metafísica y develar el funcionamiento del intelecto. Esto dará paso sin lugar a dudas a la construcción de verdades universales y necesarias, es decir, por primera vez se podría saber cómo se constituyen las leyes físicas reconciliando la teoría y el experimento, dejando de lado las dudas de los que creen ciegamente en la experiencia, y anteponiendo la contingencia.

³⁷Cfr. *Ibíd.* pp. 65- 91

³⁸Cfr. GUYTON, Arthur. *Tratado de fisiología médica*. Traducido por Alberto Floch y Roberto Espinoza. México: Nueva Editorial Interamericana. 1977.

2.3. EL PAPEL DE LA LÓGICA EN LA CONFIGURACIÓN DE LAS REPRESENTACIONES DE MUNDO.

El conocimiento nace como producto de la unión entre la sensibilidad que es afectada por las representaciones y el entendimiento, que se regula por ciertas leyes para poder así dotar a un objeto de concepto; es decir, hacer que éste tenga un significado veraz. Al estudio de esas leyes que regulan al intelecto Kant lo denomina Lógica trascendental, la cual se restringe a explorar aquello que se encuentra *a priori*, que no ha tenido contacto con el objeto para poder ser pensado. Lo que Kant busca, es configurar el mapa de nuestro pensamiento; a lo largo de su exposición, se hará una *deducción metafísica* donde se darán a conocer las categorías que tienen un carácter *a priori*, seguidamente, en la *deducción trascendental* se muestra la función de las categorías al tener parte en el conocimiento *a priori* de los fenómenos, para finalmente, mostrar su aplicación en la experiencia.³⁹

No obstante, cabe destacar que Kant nunca deja de lado el conocimiento de la naturaleza, al encasillar a los objetos de la misma, dentro de principios que la determinan. Cabe destacar la existencia de la lógica de *organon*⁴⁰, que se caracteriza por ser una lógica de verdades aparentes y que no va más allá de la propedéutica, pues no le aporta nada al conocimiento. Por otro lado, se encuentra la lógica del entendimiento, es decir, la trascendental; que se encarga de mostrar los conceptos y principios que permiten la ordenación de los fenómenos.

Ahora bien, la lógica se divide a su vez en analítica de los conceptos y de los principios. En la primera, se nos muestran cuáles son todas las diferentes posibilidades de constitución de las cosas y de esta manera se convierten en conceptos, en otras palabras, en una idea que permite el conocimiento cuando el

³⁹KANT, *Crítica de la razón pura* Op. Cit.

⁴⁰Cfr. *Ibíd.* p.99

objeto es reconocido por el sujeto. En la segunda, se exponen las formas cómo los principios a priori rigen las categorías y permiten su aplicación a los fenómenos

Para dar inicio al tratamiento de la deducción trascendental, de cara a establecer las categorías, Kant hace una crítica a la forma cómo éstas se han tratado tradicionalmente, pues se habla de ellas pero su fundamentación es desconocida. En contraposición, el objetivo de Kant es mostrar de dónde provienen. Dado que las condiciones de posibilidad tanto de la sensibilidad como del entendimiento se dan de manera *a priori* y en tanto que la causalidad forma parte de ellas justificando su pertinencia en esta investigación. Hay que tener en cuenta que la experiencia no puede ser una fuente confiable para acceder a las categorías porque el acceso se tiene que dar de forma trascendental. ¿Cómo es tal proceso? Es preciso decir que las categorías le dan unidad a la naturaleza pero no hacen parte de ella, porque son capacidades que se hayan en el sujeto pero que tiene un carácter objetivo. Esto se ejemplifica a través del concepto de causa que desencadena una cadena de efectos. Desde Hume se podría pensar que es a fuerza de la costumbre que sucede tal inferencia, pero en Kant toma otro camino que lleva a invertir la forma de explicación, esta observación la reafirma Cassirer de la siguiente forma:

demostrar que no es la regularidad en la sucesión de nuestras sensaciones e ideas la que determinan el concepto de la causalidad, sino que son, por el contrario este concepto, la idea y el postulado de una regla aplicados por nosotros a las percepciones, lo que nos permite dar una “forma” determinada a la serie siempre igual en que fluyen, destacar en ellas ciertos entronques objetivamente necesarios y, de ese modo, dar “objetividad” a nuestras ideas⁴¹

⁴¹CASSIRER, Ernst. *Kant, vida y doctrina*. Traducido por Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1948. p. 221 ISBN 968-16-1874-2

La analítica de los conceptos va a mostrar cómo se configuran las categorías o condiciones de posibilidad del entendimiento para el conocimiento y como método para descubrirlas, tiene que acudir a la síntesis como aquel proceso por el que lo diverso *a priori* se aclara para el entendimiento. Según Kant de este modo, existen tres síntesis, a saber, síntesis de aprehensión de la intuición, síntesis de la reproducción de la imaginación, síntesis de reconocimiento del concepto o apercepción.

La síntesis de aprehensión permite unificar las representaciones que se encuentran en espacio y tiempo, es decir, cada imagen se da en un instante específico y no puede confundirse, sin importar la variedad de los mismos. Por consiguiente, lo que hace es recoger un cúmulo de fenómenos y organizarlos en instantes, o darles un lugar en el espacio. Ahora bien, todo ello conforma lo que Kant denomina unidad trascendental de apercepción, en la que se resume la tendencia a volver uno, lo múltiple. En cuanto a la síntesis de la imaginación se encarga de ver la asociación, que puede ser empírica. Donde los objetos tienen que ser reconocidos por la intuición y pasan por el entendimiento para así ser sintetizados en un concepto. En la trascendental; se condensan los conceptos puros *a priori* o categorías como las llama Kant según la tradición impuesta por Aristóteles y son aquellas que universal, necesaria y objetivamente rebasan la experiencia, sin olvidar su relación con la misma.⁴² Como última síntesis está la de reconocimiento del concepto que como tal, se encarga de dotar al fenómeno ya reunido de un concepto. Además, de permitir que se distinga la sucesión de pensamientos, es decir, hacer memoria recordando un concepto cuando se sabe que éste se conoció en el pasado, y a la vez contrastarlo con lo que nos resulta nuevo. Si no fuese así, entonces, todo pensamiento resultaría nuevo.

⁴² Cfr. KANT. *Crítica de la razón pura*. Op Cit. p.113.

Para conocer se necesita de las tres síntesis en simultáneo. Aunque, existe una jerarquía pues la síntesis de la imaginación es el pilar de la configuración de la naturaleza, es decir, la dota de conceptos, porque permite figurarse un objeto de la experiencia sin que éste comparezca en el instante. Así las cosas, al reconocer un objeto, la psique pone en funcionamiento la síntesis de apercepción, donde se empieza a dar forma a la materia, para que la síntesis de imaginación sirva como tamiz de la representación y finalmente se les cargue de un concepto.

Las síntesis son el puente entre el fenómeno y la configuración de la naturaleza. Líneas arriba se dijo de la importancia de la síntesis de la imaginación porque ésta se encuentra contenida en las categorías del entendimiento, entre ellas la causalidad, por tal motivo, hay que hacer una distinción en la forma en que se concibe tal síntesis para fines de esta tesis. Pues, de una parte se encuentra la imaginación empírica que se encarga de ordenar lo dado ya por la experiencia, además de producir imágenes y asociarlas. De esta manera, es como se crean historias ficticias, asociando lo ya experimentado y combinándolo de manera que con lo que se tiene se dé lugar a fenómenos que asombran la *psique*, y que posteriormente pueden ser objeto de un juicio estético. Esto nos lleva a decir, que es deducible que esta síntesis se quede en el plano de lo *a posteriori*, y de la que cotidianamente hacen uso tanto teóricos como artistas.

Por su parte la síntesis de imaginación trascendental se encarga de explorar las categorías entendidas como “conceptos que imponen leyes *a priori* a los fenómenos”⁴³, pero que se origina en el sentido interno, es decir, en la unidad de apercepción propia del entendimiento donde se toma conciencia de la posibilidad de acceder al fenómeno. De esta forma, la imaginación trascendental configura el esquema de las categorías, muestra cómo van asociando los fenómenos y de este modo le dan nombre, causa, y fin.

⁴³Cfr. KANT. *Ibíd.* p.173.

Con la exposición de las síntesis se esclarece el panorama con el que Kant pretendía esquematizar el intelecto humano. Esto quiere decir que buscaba conocer los límites del conocimiento, pero a su vez, saber cómo se configuran los juicios que se hagan respecto a los fenómenos. El recorrido hecho establece las categorías que posteriormente se convertirán en los principios. Para Kant existen doce categorías en el entendimiento [unidad, pluralidad, totalidad, realidad, negación, limitación, inherencia y subsistencia, causalidad y dependencia, comunidad, posibilidad-imposibilidad, existencia-no-existencia, necesidad-contingencia] pero como se hace evidente, en estas líneas sólo se atenderá a la causalidad y dependencia, que según la clasificación del autor pertenecen a grupo *de la relación*.

2.4. LA CONEXIÓN NECESARIA ENTRE LA REPRESENTACIÓN Y LA CATEGORÍA.

Ahora bien, al establecer cómo funciona el entendimiento a través de la síntesis y las categorías, se debe reparar en el hecho de que el conocimiento veraz del mundo sólo se da en cuanto se aplican las capacidades del intelecto a los fenómenos. Kant lo había advertido en el prólogo de la segunda edición de *Crítica de la razón pura*, y reitera, que las categorías cobran relevancia cuando es posible aplicarlas a los objetos que se experimentan, ya que, si se tratan de excluir los fenómenos entonces estos no tendrían propósito, serían vacíos, además, de no poder ejercer la síntesis de apercepción, entonces, el mundo carecería de unidad, no habría naturaleza, sino que serían meras impresiones sin sentido.

Para mostrar cómo se efectúa el conocimiento en Kant, a continuación lo ejemplificaremos a través de un experimento sencillo que acontece en la preparación de nivel primaria, por la cual todos hemos pasado como lo es poner a descongelarse un cubo de hielo. Al colocar el cubo a temperatura ambiente,

entonces, éste se descongelará, es decir, se volverá líquido. A tal proceso usualmente se le conoce como fusión, y es uno de las transformaciones de los estados de la materia. La deducción es posible gracias a que el sentido interno que posee el entendimiento hace que se pueda dar cuenta del paso del tiempo, además del cambio que se da en la materia, ya que, se configuran a través de las categorías, donde se puede mostrar cómo opera la causalidad, siendo una de ellas, pues la explicación física muestra que el hecho de poner el hielo a temperatura ambiente, lleva a la transformación de su estado material.

Cabe aclarar que las categorías se consideran de índole trascendental, dicha apreciación la podemos ver de la siguiente manera: “todo conocimiento que no verse tanto sobre los objetos como sobre nuestro modo de conocerlos, siempre y cuando sea posible *a priori* este conocimiento”⁴⁴, así que, no es posible ligarlo a los fenómenos sino a través de la capacidad de juzgar, que consiste precisamente en subsumir lo que acontece en principios, para así construir la naturaleza. Para ello se vale de lo que Kant denomina *esquema trascendental*, no es más que un resultado de la imaginación que sirve para dar forma a un concepto, como en el caso de las figuras geométricas o los números, nadie puede decir que ha visto un cinco caminando, sino que es un esquema que se encuentra en la psique. Sin embargo, de los conceptos puros no produce ninguna imagen, sino que se da en el sentido interno, donde se unifican los fenómenos y se da una percepción de acuerdo a los principios, por ende, hay esquemas de sustancia, causalidad, comunidad, posibilidad, realidad y necesidad, que harán parte de la síntesis de apercepción.

⁴⁴CASSIRER. *Kant, vida y doctrina*. Op Cit.p.182.

2.5. LA CAUSALIDAD COMO PRINCIPIO SINTÉTICO DEL ENTENDIMIENTO.

La búsqueda de Kant consiste en determinar las condiciones de la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, es decir, determinar la experiencia sin depender de ella, fue así como en un primer momento mostró la posibilidad de los juicios sintéticos, que hablan de la experiencia, posteriormente, expuso los juicios analíticos que carecen de aplicación en la sensibilidad y por último, ha intentado mostrar cómo son posibles aquellos que cumplen las dos condiciones anteriores; para ello tuvo que mostrar cómo estaba conformado el entendimiento, sin dejar de lado su relación con el entendimiento. Ahora ha llegado el momento de examinar la forma en que se dan los principios del entendimiento, que de manera *a priori* configuran la naturaleza, para así mostrar cómo se entiende la causalidad en la teoría trascendental, esto nos ayudará a ver la influencia de la causalidad en la forma de acercarse a las cosas desde la ilustración hasta bien llegada la época contemporánea.

De igual manera, el entendimiento al estar capacitado para producir juicios analíticos, se comprende que poseen un principio supremo que les da veracidad como lo es el principio de la no contradicción, a través del cual no se puede admitir que dos juicios choquen, es decir, que digan cosas antagónicas, como que se afirme que todos los hombres tienen alma y a la vez se diga que los hombres no tienen alma, pues algo no puede ser y no ser al mismo tiempo. A su vez, los juicios sintéticos también poseen un principio supremo que consiste en las síntesis de los fenómenos que hacen posible dar unidad y ser conscientes de la experiencia.

Respecto a los juicios sintéticos, los principios son lo que proporcionan un concepto aplicable a la experiencia. Antes de llegar a la causalidad, que es el tema principal del presente texto, se da a conocer el axioma de la intuición, donde la necesidad de las condiciones *a priori* de la sensibilidad da pie para que todo

aquello que se le presente al entendimiento posea una extensión, es decir, que tiene tanto forma como materia, de ahí que la síntesis de la imaginación pueda trabajar con ella y ligar los fenómenos como le plazca, como en el caso de un artista. En el caso de la anticipación de la percepción se dice que cada percepción está cargada de cierta intensidad y de acuerdo con ésta, la psique la asimila y guarda en la memoria mientras que a otras las desecha, y no son tenidas en cuenta en la configuración de la realidad. Como se ha podido ver, la congruencia del mundo, es decir, su síntesis sólo es posible si se da la unión entre la sensibilidad y el entendimiento. Esta relación permite que en este último, es decir, el entendimiento, se den ciertas analogías, que tienen como fin relacionar cualidades de los fenómenos. A la postre, el tiempo como marco de posibilidad de la naturaleza no escapa al entendimiento, sino que se ve ligado a éste para determinar la existencia de sus modos, a saber, la permanencia, la sucesión y la simultaneidad, las cuales tienen un uso meramente regulativo, al ser de carácter circunstancial para el proceso que realiza el esquema de la naturaleza humana.

Por el momento, es preciso adentrarse en las analogías de la experiencia que Kant expone, dado que son precisamente el tema que se persigue. Para dar a conocer el primer modo del tiempo, la permanencia, el filósofo alemán se ve en la obligación de recurrir al tradicional concepto de sustancia, entendida como aquello que le es propio a la existencia, es decir por ende, lo invariable; ni por sucesión ni por accidente, como en el caso de Dios que sirve para ejemplificar la permanencia, ya que él, es lo opuesto a la contingencia, estuvo precisamente antes de ella. La necesidad de recurrir al concepto de sustancia surge precisamente porque el tiempo fluye incesantemente, mientras que es el espacio al que le corresponde la permanencia, ya que se encuentra fuera de nosotros como un lienzo en blanco⁴⁵.

⁴⁵Cfr. KANT. *Crítica de la razón pura*. Op Cit. pp. 86-87.

Mientras que se acudía al concepto de sustancia para mostrar la permanencia del tiempo, ahora para la sucesión y la simultaneidad, se usaran los accidentes que afectan a los objetos para explicar la contingencia. Por un lado, para la mente humana siempre está la percepción de que hay una sucesión entre un fenómeno y otro, producto de la imaginación, que se encarga de que se enmarquen en el tiempo y se hagan rectilíneos, donde un suceso sea causa del que sigue. La necesidad de configurar la realidad, en otras palabras, lo que puedo sentir, esto hace que el sujeto se percate que no es la constante sucesión entre un fenómeno y otro lo que permite concebir el principio de causalidad, pues de esta manera pertenecería a un “concepto meramente empírico”⁴⁶, entonces, no constituiría un principio, sino que en vez de atribuirse un carácter causal a la naturaleza, sería más bien casual, azaroso, de ahí que se dé la necesidad de saber cómo opera el principio de causalidad para confirmar que hace parte de un *a priori* del entendimiento.

Dado que la forma para socavar sobre el entendimiento es la misma experiencia, por lo tanto, Kant se vale del orden que usualmente se le está dando a las cosas, de igual manera se da cuenta de que todo el tiempo se está organizando y conectando el mundo, ya sea de derecha a izquierda, de abajo hacia arriba, antes y después, es decir, causa efecto. Estas actividades hacen que independientemente de la forma como se configuren estos fenómenos, la misma organización está sometida a un principio, que se demuestra gracias a la síntesis de la imaginación, que supone la consecución de los objetos. No obstante, la causalidad merece ser aclarada, pues no falta aquel que piense, cómo rige el cambio y la relación entre dos objetos, entonces, que el fenómeno que antecede pierde existencia cuando aparece el otro como su directa consecuencia. Sin embargo, se debe dar cierta simultaneidad entre los hechos para que se pueda inferir la relación, como en el caso narrado por el autor: “hay en la habitación un calor que no hallamos al aire libre. Busco la causa de este hecho y encuentro una

⁴⁶Cfr. KANT. *Crítica de la razón pura*. Op Cit. p.225.

estufa encendida. Esta existe, en cuanto causa, en simultaneidad con su efecto, el calor de la habitación”⁴⁷. Con el ejemplo que se acaba de presentar queda claro que la causalidad, no deja de lado la posible simultaneidad de los hechos, sino que más bien, se remite a hacer conexiones atendiendo a la pregunta ¿Por qué acontece B? Teniendo como respuesta que el suceso A temporalmente anterior, da pie para que acontezca el B, ahora bien, el cambio que se produce en A para llegar a B, no es abrupto, sino que al estar enmarcado en el tiempo, responde a un proceso que la misma causalidad regula, para así configurar la realidad, así como cuando se siembra una semilla, se debe esperar toda una serie de proceso tanto biológicos como químicos para que un día germine y se convierta en una planta, tal cual, como se ve en la vida cotidiana.

Por su parte, la analogía de la simultaneidad depende de la causalidad porque anterior al mostrar cómo un objeto sigue al otro, por lo tanto, esto devela que los objetos tiene que compartir el mismo espacio para que unos sean consecuencia de otros, aunque puede que haya un espacio vacío, donde no exista percepción alguna, entonces, no habrá un lugar compartido por extensiones. Este principio hace parte de la unidad de apercepción, la cual quiere abarcar todo conocimiento posible conformando la realidad.

Para el caso de Kant, se ha visto cómo buscando la conexión entre la sensibilidad y el entendimiento, se hizo un recorrido para establecer que la causalidad hace parte de los principios *a priori* del entendimiento, a lo cual le atribuye una suerte de innatismo al orden que se le da al mundo, donde la cuestión del primer motor es un asunto que no le concierne a la experiencia, al ser imposible pensar un espacio antes de la naturaleza sino condición de posibilidad para la experiencia. La causalidad en Kant, es la concreción de la reconciliación entre los puntos de vista de Descartes y Hume, dando continuidad a la problemática y justificando el porqué

⁴⁷Cfr. *Ibíd.* p.230.

de la escogencia de estos autores a lo hora de sustentar el tema del presente proyecto.

3. EL ABANDONO DE LA CAUSALIDAD Y EL ARROJAMIENTO DEL HOMBRE

¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta lo sé. Pero si quiero explicarlo a quien me lo pregunta, no lo sé.⁴⁸

La pregunta por la causalidad, en los tres filósofos anteriores, fue vista desde un plano netamente epistemológico, donde el hombre era preeminentemente un animal dotado de razón que entre sus capacidades salía a relucir el poder conocer y a la postre asir el mundo a través del método científico. Por el momento, se aspira a que el tratamiento de la causalidad en la modernidad ha quedado claro, aunque no ha sido completo; para abarcar todo el concepto en esta única época sería necesario pasar por cada uno de los filósofos de dicho tiempo, aunque se destaca el hecho de que en los tres casos anteriores, los filósofos hayan puesto en duda al mundo de las cosas, y a través del conocimiento se estableciera la conexión entre lo que está para conocer y el que conoce. Sin embargo, las críticas al sujeto racional no se hicieron esperar y nuevas formas de comprensión salieron a la luz. Estas nuevas interpretaciones de mundo dejaron huella en el pensamiento occidental, por tanto, se encargaron de socavar diferentes bases para tratar los problemas tradicionales, como el concepto de hombre, esencia, y mundo.

Uno de los críticos de la tradición es el filósofo alemán Martin Heidegger, quien tuvo como constante en su filosofía la pregunta por la comprensión del tiempo, que a su vez daría forma al *Dasein* —término que designa al hombre, sin acudir a la tradicional concepción de sujeto racional—. Sólo hay que ir a sus textos para

⁴⁸SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. Traducido por Agustín Uña Juárez. 4 ed. Madrid: Tecnos, 2010. p. 478 ISBN 978-84-309-5178-9

darse cuenta que el pensador alemán vuelve sobre la tradición para revisarla, y superarla, por tal motivo, no es extraño encontrar una crítica a las teorías de Occidente, desde la antigua Grecia, pasando por el cristianismo primitivo y medieval, hasta la modernidad. Temas como la verdad, la existencia, el mundo, fueron tratados en su trasegar y condensados en su obra *Ser y tiempo*, título que lo posicionaría en la escena filosófica por primera vez y en el que tiene como propósito poner de relieve el carácter fundamental de la pregunta por el sentido de ser. Esto equivale a hacer un repaso por la tradición metafísica, es decir, pasar por esa modernidad que se ha expuesto líneas atrás en estas páginas, además, de utilizar al tiempo como herramienta interpretativa para un nuevo sentido de ser.

El objetivo del tratado en cuestión permite que se tome como base para continuar con la presente investigación que versa sobre la causalidad al comprender desde otro punto de vista el mundo, su eje no es el mundo epistémico sino la existencia misma. De este modo, a la luz del pensamiento de Heidegger, mostraremos el tratamiento del concepto rastreado con anterioridad. Cuando la propuesta epistemológica se queda corta para fundamentar el mundo, lo que se busca es saber si el hombre aún responde al principio causal para ordenar y comprender el mundo o por el contrario modifica su visión, de ahí la razón por la que se concluya esta investigación con este pensador, quien previamente había hecho una lectura de Descartes y Kant, pero de la que no se va a hacer mención en el presente texto; en primer lugar, porque se trata rastrear el concepto de causa en el marco de la ontología fundamental consignada concienzudamente en *Ser y tiempo*. En segundo lugar, al mencionar otros textos de Heidegger, entraríamos a indagar la interpretación que él hace de los filósofos tradicionales, dichos discursos no tienen como punto central la causalidad, de tal modo que la investigación se vería desviada y a la vez nos propondríamos un objetivo por demás ambicioso sin saber a dónde nos llevaría.

3.1. LA PREGUNTA POR EL SENTIDO DE SER COMO LA VUELTA HACIA LA RELACIÓN COTIDIANA CON EL MUNDO.

La tradicional comprensión que tiene de “ser” desde los inicios de la filosofía se ha visto permeada por ciertos prejuicios que han hecho que el acceso al tema se ha considerado como algo inasible, entonces es tomado como inmediatamente comprendido, dando paso a considerar asuntos que tienen el carácter de ciencia, en otras palabras, demostrables, capaces de tomar forma teórica a través de ciertos métodos. La investigación respecto al *ser* fue acallada a través de la concepción que se tiene de éste, a saber, que es un concepto universal, indefinible y evidente por sí mismo; debido a que “ser” supera los límites del género próximo y diferencia específica, esto trae como consecuencia la imposibilidad de definición. A pesar de que día tras día se vea implícito en la forma de referirse al mundo, pues todos entienden la frase *María es bella*, tienen una somera comprensión de cada uno de los participantes de la oración sin tener que hacer un estudio gramatical de la misma. Ante el panorama de oscuridad en el que se halla Heidegger, decide centrar su investigación en el replanteamiento de la pregunta por el *ser*, para ello tendrá que establecer el camino por el cual procederá, pues no sólo es llegar al *ser*, sino también tiene que saber cómo ha de preguntar por él, dado que *ser* no es precisamente un ente que se pueda determinar por medio de categorías, no es una cosa que se puede tomar entre manos, sino que habrá que descubrirse a lo largo del tratado.

Con este impedimento es necesario establecer a quién le corresponde hacer la pregunta por el sentido de *ser*, ya que cualquiera no puede hacerla ¿A cuál de todos los entes entendido como las cosas que existen, con las que se tiene trato a cada momento podría plantear el interrogante? Si por ejemplo, se le pregunta a un animal no podría ni siquiera comprender aquello que se busca al carecer de discurso, si se le preguntara a una deidad tampoco se encontraría una formulación, pues no ha habido ninguna epifanía que revele su sentido, mientras

que *ser* ha sido medianamente comprendido por aquel que se ha encargado desde tiempo atrás de ocultarlo, es decir, “este ente que somos en cada caso nosotros mismos, y que, entre otras cosas, tiene esa posibilidad de *ser* que es el preguntar, lo designamos con el término *Dasein*”⁴⁹. Es preciso señalar que *Dasein* hace referencia a la existencia del hombre, pero a su vez, que se diferencia de las precedentes teorizaciones, de lo que se trata es de sacarlo del juego entre sujeto-objeto.

Ahora bien, al establecer a quién le corresponde desarrollar la pregunta por el sentido de *ser*, se debe demostrar el porqué de la importancia de la pregunta. Para ello Heidegger halla dos razones, a saber, la primacía ontológica y la primacía óntica; de la primera se puede decir que se muestra cómo el ser está a la base de cualquier otra ontología, pues no consiste en una serie de dogmas en los que se funda una ciencia, sino que precisamente es la condición que posibilita la existencia de esas ciencias, ya que la existencia de lo que la ciencia denomina objetos de conocimiento, es lo que da acceso a cualquier tipo de fundamentación. Por su parte, la primacía óntica radica en que es precisamente al *Dasein* al que le corresponde interpretar la propia existencia, en tal caso, es una pregunta que interpela a cada uno de nosotros, y que no se puede acomodar a los convencionales modos de la ciencia, porque se caracteriza por hacerse propia, por hacer parte de lo existivo, es decir, de todo lo que hay de ente en el *Dasein*.

La diferencia del *Dasein* respecto de los otros entes demostró que es el punto de partida de la investigación, pero el acceso a la pregunta y su posterior desarrollo se ve limitado por el mismo *Dasein*, en vista de que Heidegger afirma que es ónticamente cercano, ontológicamente lejano, y preontológicamente no extraño⁵⁰ ¿Qué quiere decir lo anterior? Significa que está en la capacidad de comprender a los otros entes y a sí mismo, pero que carece de un concepto del sentido de ser

⁴⁹HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera. 2 ed. Madrid.: Trotta, 2009. p.28 ISBN 978-84-9879-047-4

⁵⁰Cfr. Idid. p.37 .

en general, aunque, como ya se ha dicho se encuentra familiarizado en la cotidianidad con él.

La reformulación de la pregunta por el sentido de ser es el punto de partida para la conformación de una ontología fundamental, entendida como el estudio de la existencia en su modo más originario: en el trato usual con los entes, con otros *Dasein* y con sí mismo. Asimismo, también ha de remitirse a la analítica de la existencia, donde se desmembraran los rasgos que distinguen al *Dasein* como horizonte de comprensión del ser, enmarcados dentro de la cotidianidad, en la comprensión primaria que se tiene, sin acudir a una teoría elaborada desde el método de la ciencia, la cuestión es abordar el tema desde la inmediatez. Cabe señalar que Heidegger no desvía su camino de investigación, su pretensión sigue siendo el sentido de ser pero para ello tendrá que tener claro y presente la analítica de la existencia, al ser el *Dasein* el único capaz de interrogarse.

3.2 TIEMPO COMO *TEMPOREIDAD*: HORIZONTE DE COMPRENSIÓN DEL *DASEIN*

El modo de *ser* del cuestionarse es propio del *Dasein* da pie para que desarrolle el horizonte de comprensión que había propuesta el filósofo alemán donde se establecería el camino para comprender el sentido de *ser*. La investigación tendrá que hacer un paragón entre la tradicional perspectiva que se tiene con respecto a este fenómeno, como categoría —como parte del mundo epistémico— y como *temporeidad* —o sea como existenciales, en donde se es en tanto que se ocupa— Según la tradición el tiempo se constituye como método para medir el movimiento de los entes, para cuantificar sus procesos, ya sean, biológicos, físicos o históricos, para determinar aquello que es temporal, y es posible sólo en cuanto éste exista, tal como se veía en el capítulo anterior, donde el tiempo era la

condición de posibilidad de la experiencia desde la perspectiva de Kant⁵¹. Es más, Heidegger pretende la superación de esa tradición de ontologías, al mostrar que Kant en vez de abordar la *temporeidad*, la oculta en el esquematismo, sin hacer una veraz conexión entre el entendimiento y el tiempo, así como también le pasa a Descartes quien en su postulado fundamental se concentró en el *cogito*, en el yo pensante, que construye al mundo desde sus ideas, dejando de lado su existencia.

La perspectiva que desde largo tiempo ha permanecido vigente en la filosofía resulta ser una comprensión vulgarizada, pues todos comprenden el tiempo de esta forma, no hay que ir más allá que a los experimentos científicos, o a los viajes en el tiempo de la ciencia ficción. No obstante, en *Ser y tiempo*, se quiere mostrar que el tiempo no es un marco en el que se den las cosas, sino que tiempo y existencia no disienten, es decir, la *temporeidad* de los entes es directamente proporcional a su existencia, no se dan uno antes que el otro sino que son **co-origenarios**. El tiempo de Heidegger no se encarga de medir a través de fórmulas matemáticas ni experimentos físicos la existencia de los entes, sino que pretende comprender la vivencia originaria del tiempo, cómo siente la existencia el tiempo.

Si el *Dasein* es un ente *temporeo*, es decir, que se comprende a través del tiempo, entonces esto le abre las puertas para que uno de sus modos de ser se constituya, a saber, la historicidad que no es más que eso que le pasa, lo que vive para sí y para los otros y forma su pasado y presente, es aquello capaz de hacer historia, pero no como un hecho que queda registrado en los libros de texto, sino que influye en la existencia de otros. A la postre, también hace posible, esa historia de hechos para que se conviertan en el estudio de la acción humana.

³⁹ Véase el apartado “1.4.2 Las condiciones de la sensibilidad como posibilidad para el conocimiento” del presente texto.

Se puede deducir de lo anterior que lo que se pretende después de esta etapa preparatoria —en la que se define a quien le corresponde el sentido de *ser* y se propone el horizonte de comprensión del mismo— es mostrar una comprensión del ser como tiempo, fundamentada a través de la analítica de la existencia del *Dasein*, de ahí que lo que sigue se dé a conocer la *medianidad* del mismo, y así se devela la relación con las cosas, que mostrará el giro que ha tomado la comprensión de éste y develando el papel de la causalidad en el mismo.

3.3. DASEIN COMO PUNTO DE PARTIDA PARA EL ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO EN SU CARÁCTER DE *MEDIANIDAD*.

La preeminencia óntico-ontológica que tiene el *Dasein*, se encuentra reflejada en sus modos inmediatos de existir, pues como ya se ha dicho, tiene una comprensión vaga del sentido de *ser*. La forma de relacionarse con la *existencia* que es desde siempre de algo que cobra vida, que es en tanto movimiento y no como una esencia al modo tradicional, en donde se muestra que los entes se conciben como un estar-ahí, una materia inerte, a la cual se le da forma a través del pensamiento. Por el contrario, el *Dasein* se caracteriza principalmente porque su *ser* se configura a través del tiempo, no posee un carácter estático, sino que se constituye pre eminentemente como ser-ahí;⁵² o sea, está abierto a la ocupación con los entes y al trato con los otros, desde sus formas constitutivas de ser el Ahí, a las que Heidegger denomina *disposición afectiva* y el *comprender*,⁵³ estos son desarrollados en la analítica de qué y quién del *Dasein*, pero en lo que respecta a esta investigación hemos de restringirnos sólo a aquello que respecta a el mundo de los útiles, en cuando que nuestro universo es el mundo de lo inerte, de los que está para ser conocido, del mero estar ahí.

⁵²Tomado de la traducción de José Gaos para hacer una clara distinción entre el carácter del ahí de un ente cualquiera y el modo de ser del *Dasein*. Cfr, HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Traducido por José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica. 1993. ISBN 968-16-0493-8

⁵³Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Op. Cit. p.153

La diferencia entre tomar lo que es como un estar-ahí y ser-ahí se palpa a través de una confrontación con los antecedentes de la concepción del hombre y la hermenéutica del *Dasein*. Por su parte, la filosofía tradicional ha tomado al hombre como un objeto más de conocimiento al dotarlo de una esencialidad, a saber, razonable, pensante, aquel capaz de determinar a los otros clara y distintamente. A la postre, la ciencia también ha hecho su parte al poder tomar al hombre como piedra de toque de su estudio determinando pautas de comportamiento, en el caso de la psicología, o mecanismos que permiten la vida, entendida como nacer, reproducirse y morir, como el estudio que hace la biología, o como en el caso de la antropología o la sociología que esquematiza al hombre dentro de estudios según sus necesidades. Sin embargo, todos los análisis que se le puedan hacer al *Dasein* se dan, solo en tanto que éste existe, desde siempre se encuentra arrojado a vivir, es con lo que se tiene que ver a diario y con el que tiene que lidiar hasta el momento en tanto que está en medio del trato con los otros hasta el momento de su muerte, en el que las posibilidades de su ser se interrumpen, su *apertura* se pierde ante la decadencia de su entidad. Pero este momento pertenece a un desarrollo posterior de la investigación correspondiente a la analítica de la existencia, por el momento, es preciso tener en mente que el *Dasein* verse con la existencia se ve envuelto en medio del trato con los entes y con los otros. Estando abierto a la posibilidad de concebirse como un sujeto preeminentemente cognoscente, como es el caso de la tradición moderna.

De manera que al encontrarse en medio de un trato pre-cognoscente, el *Dasein* da pie para que se desarrolle bajo este plano un análisis ontológico de *ser*, al no estar prejuiciado por la tendencia a tomar lo que aparece como un ente, sino que más bien, se buscará a partir del ser-ahí el sentido general de *ser*, empezando por la relación que se tiene con los entes, para seguir con los otros, y terminar con un análisis de sí mismo. Según Heidegger, al concretar esta etapa preparatoria en la que se desarrolló el panorama en que se encuentra el sentido de *ser*, se podrá dar rienda a la comprensión de *ser* a la luz del tiempo, siendo esta su meta. En lo que

respecta a la investigación de este texto, que como se ha visto gira en torno del concepto de causalidad, nos dedicaremos en lo que sigue a hacer un rastreo en los párrafos que corresponden al trato con los entes, donde puede vislumbrarse una interpretación de la tradición caracterizada por su tendencia epistemológica, encargada de determinar sustancia y causas, por esta razón es la que hasta allí llegará la búsqueda, pues no se pretende hacer una exhaustiva exposición de lo que consiste la obra *Ser y tiempo*, esto se le deja al lector interesado en una analítica de la existencia.

3.4. DASEIN Y MUNDO

Conocer la relación que se tiene con el mundo no es precisamente el objetivo de Heidegger, sino articular la estructura del *estar-en-el-mundo*, es decir, lo que pretende es saber cómo en el carácter de arrojado del *Dasein* se presenta de diferentes modos, cómo se convierte en mundo, cómo hace parte de una interpretación según el trato que se le esté dando. Para ello tendrá que mostrar los diferentes escorzos que posee la comprensión de mundo, empezando por luchar con la tradicional forma, a saber, la de concebirlo como un contenedor, además, mostrará que *mundo* es de carácter existencial, siendo parte exclusivamente de la constitución del *Dasein*. *Estar-en-el-mundo* no debe ser pensado como dos objetos que se encuentran uno dentro del otro, no remite a la tendencia de pensar el mundo como un contenedor de cosas las cuales tienen como fin ser conocidas, por el contrario mientras la misma cotidianidad, el encontrar familiaridad con lo que se trata, poder reconocerlo como parte de la existencia, es moverse de tal forma que los entes que *uso*, los otros *Dasein* y la propia existencia se conviertan en un “hecho”, pero al modo como al que acontece en el tiempo, sino en tanto que tiene la posibilidad de su *facticidad*, es decir, poder tener diferentes concreciones ónticas y no estancarse en una sustancia como el objeto de conocimiento, por tanto, es al *Dasein* al que le corresponde tener mundo, pues sólo a él le

corresponde reconocer la existencia de un ente u otro como él de acuerdo a su estar a la mano o a su *aperturidad*, respectivamente⁵⁴.

3.4.1. La *Mundaneidad del Mundo*. A cualquiera que se le preguntara qué entiende por mundo, de seguro haría una vaga referencia al cosmos, al entorno, a las cosas; en todo caso, se remitiría a un conjunto de cosas, ya que el prejuicio del conocimiento dice que mundo es “mostrar y fijar en conceptos categoriales el ser del ente que está-ahí dentro del mundo”⁵⁵, en otras palabras, fijar categorías. Pero Heidegger no quiere quedarse con esta concepción, que se remite al conjunto de objetos de la naturaleza en el sentido más tradicional posible, sino por el contrario busca una comprensión ontología de *mundo*, sosteniendo que ésta constituirá el *estar-en-el-mundo*, para ello tendrá que mostrar cómo se usa la palabra mundo a la par de mostrar su interpretación.

La primera de las concepciones de mundo remite a los entes que se encuentran dentro del mundo, es decir, que están contenidos dentro de un espacio, de lo que se deduce que se queda en la referencia de un entramado óptico, es decir, de concreciones, de ella subyace, una perspectiva ontológica que se concentra en especificar y clasificar a los entes que están ahí en el mundo, es decir, crea pequeños mundos de cosas como es el caso de la biología que contiene el mundo de la vida en tanto que movimiento. Por otra parte, se encuentran la mirada ontológico-existencial de mundo, es decir, como concomitante a la existencia, a ésta se le echa un vistazo óptico que expone concreciones como el mundo en trato; que se da desde la familiaridad que se tiene con los entes, llamado *mundo circundante*, la coexistencia con otros *Dasein* que conforma la esfera de lo público, conocido como *mundo común*, y por último, se encuentra el mundo privado de cada uno, el más cercano, en el confluyen ideas, recuerdos, entes, personas, todo ella encadenado por la existencia, a éste se le denomina *mundo propio*. La última

⁵⁴Crf. Ibíd pp [74]-84

⁵⁵ Cfr. Ibíd. p.[85].

de las referencias al mundo es el existencial *mundaneidad*, que recoge las tres interpretaciones anteriores, pues se toma de acuerdo a como el *Dasein* se posiciona de acuerdo a cada una de ellas, es así como *mundo*, recoge tanto el aspecto cotidiano donde las cosas se presentan en su inmediatez, como el que se deriva de éste; el mundo de la ciencia, lleno de teorías.

Heidegger toma para el desarrollo de la ontología fundamental la tercera comprensión de mundo, por consiguiente, hará un análisis del *mundo circundante*, *común y propio*, dando a conocer los existenciales constitutivos en cada caso, que como tal esclarecerán el panorama del sentido de *ser* en general. En lo que respecta a esta investigación, se limitará al ahondamiento del *mundo circundante*, dado que es al ente al que intentaremos esclarecer en tanto que es al que le atañe directamente la causalidad.

3.4.2. El Mundo Circundante como Marco de Concepción del Útil. Para Heidegger el trato con los entes que se encuentran en *el mundo circundante* no se restringe al plano netamente cognoscente, sino que busca su comprensión a través del modo inmediato en que se dan, en tanto que se manipulan para cierta ocupación. Esta manera de acercarse al mundo no opera de modo inductivo, en otras palabras, el primer acercamiento del *Dasein* no se toman una serie de objetos encerrados en una habitación para que se describan sus características una por una, por el contrario, cuando se llega a un lugar se muestran como un conjunto que se encuentra ubicado de acuerdo con la forma en que se usan, por tal motivo, no es extraño encontrar en un salón de clases libros, sillas, mesas, tableros, marcadores, un sinfín de útiles escolares, que no son conocidos por género próximo y diferencia específica, es decir, por ideas para luego, entrar en *trato* con ellos. Sin ir más allá es preciso remitirse al ejemplo que el mismo Heidegger:

el martillar con el martillo, no *aprende* temáticamente este ente como una cosa que se hace presente para nosotros, ni sabe en absoluto de la estructura pragmática en cuanto tal [...] En este modo del trato que es el uso, la ocupación se subordina al para-algo que es constitutivo del respectivo útil; cuanto menos sólo se contempla la cosa-martillo, cuanto mejor se eche mano del martillo usándolo, tanto más será **originario** será la relación con él, tanto más desveladamente comparecerá como lo que es, como útil.⁵⁶

La acción del martillar lleva a una comprensión de los entes más inmediata, el trato no es precisamente el de laboratorio como ya se había advertido previamente, sino que quiere sacar de esa exclusiva comprensión al mundo, hacer que lo que se conoce como cotidianidad subsuma la tradición epistemológica, pues este filósofo sostiene que es precisamente la posibilidad de *mundear* con los objetos, es decir, de darles una interpretación, un uso, una remisión lo que da pie para que se piense al ente como un mero estar-ahí; que ha constituido tradicionalmente la concepción de «naturaleza» como es el caso de Kant, o el mismo Descartes, donde los objetos estarían predispuestos para insertarlos dentro de categorías, o para develar sus características de manera clara y distinta.

Cuando el útil se encuentra dentro de su cotidianidad, el *Dasein* no suele percatarse de éste, es así que el uso se hace de manera desapercibida, mientras que si el útil se encuentra dañado saldrá de la familiaridad, surgiendo un acontecimiento apropiador del útil, pues se repara en su falta de eficiencia, en la imposibilidad hacer aquello para lo que originariamente se pensó, entonces, entra dentro del estadio de la *mundicidad* – como un ente intramundano que ocupa un lugar en el espacio, un objeto-⁵⁷ donde se vuelve un mero estar-ahí, que además, estorba, en el marco de la ontología fundamental, el útil que ya no sirve

⁵⁶Ibíd. p.91.

⁵⁷Cfr. Ibíd. p.94.

intercambia el modo de ser de un estar a la mano, por la *llamatividad*, la *apremiosidad* y la rebeldía, pues cada uno expresa la salida de la cotidianidad al reparar en su daño se muestra como llamativo, finalmente terminan siendo remitidos a ser útiles deficientes, terminan en la basura.

De igual modo, todo útil se encuentra cargado de una *remisión*; la cual consiste en las posibles conexiones que se dan cuando se encuentra en relación con un útil, que en el caso del martillo sería la madera, clavos y la razón por la cual se martilla, más otro cumulo de condiciones, es decir, el mundo tanto como ente intramundano como en su *mundaneidad* está relacionado con un universo de entes, que lleva a caer en cuenta que lo más propio del útil es su utilidad, el ser para algo, que a su vez, se emplea en algo. Pero la *remisión* se encuentra fundada por la *condición respectiva*, que muestra que esa conectividad en la que siempre permanece el útil es posible en tanto que el *Dasein* en su *facticidad*— en tanto que ser-siendo—, en otras palabras, la *condición respectiva* es lo que permite singularizar al útil, saber que pertenece a un lugar, no hacerlo extraño, también cargarlo de significado, por todos estos motivos, se constituye como un existencial; es concomitante con la existencia, es la inmediatez. El contacto que se tiene con los entes lejos de ser netamente epistemológico está cargado de una *condición respectiva*, entonces se presentan de cierta manera según la situación, de este modo el ente silla no sólo se considera como la superficie de cuatro patas, que sirve como asiento y en la que usualmente cabe una sola persona, sino que se le pueden dar otros usos hasta que llegue a la inutilidad y se tenga que desechar, pero aún en ese momento estará cargada de *significatividad*⁵⁸.

⁵⁸ Cfr. Ibíd. pp. 89-110

3.5. EL ESPACIO CARTESIANO FRENTE A LA ESPACIALIDAD DEL ESTAR A LA MANO

La visión de Heidegger respecto del espacio diverge de lo que tradicionalmente se piensa de él. Por esta razón Heidegger trae a colación el caso de Descartes, quien como se vio concibe el espacio como una extensión que consta de tres dimensiones, a saber, alto, ancho y profundo⁵⁹, que posibilita las diferentes formas que puedan llegar a tener la *res corpórea* pero que no depende de ellas, por tal motivo, es que se establece como una sustancia, la cual se caracteriza por ser infinita a pesar de haber sido creada por Dios. Ahora bien, cabe resaltar que la crítica de Heidegger se concentra en el hecho de que el pensador francés nunca pudo hacer una diferencia óntico-ontológica de las sustancias, sino que se dedicó principalmente a categorizarlas, dejándolas como simples postulados para la aplicación de su método de conocimiento, convirtiendo al mundo en un contenedor de cosas y al sujeto en un contenedor de ideas.

La escisión hecha por Descartes refleja una tendencia en el pensamiento, donde el hombre se concibe como un ser meramente cognoscente, que divide el mundo a través de ciertas sustancias que luchan por relacionarse unas con otras luego de haber sido estudiadas bajo el marco de la claridad y la distinción, sin tomar en cuenta, el hecho de que previamente conformaban un conjunto, que no se daban una por una en un orden genealógico, sino que eran totalmente mundanos, es decir, no se encontraban clasificados por condiciones de posibilidad, por lo que son, sino que se interpretan según su uso. Es evidente que no fue precisamente la forma en que se trata con ellos como un *estar a la mano* lo que predominó en la concepción de mundo, sino que el esquema donde el espacio era un *a priori* donde posteriormente se conformaba la naturaleza conformó el *statu quo*, que sigue fuertemente arraigado, ya que, la actualidad parece estar viciada por el

⁵⁹Véase el apartado “1.2.2 Dios y la verdades eternas de la ciencia” de este texto o confróntese con: DESCARTES, René. *Los principios de la filosofía*. Traducido por Guillermo Quintas. Madrid: Alianza, 1995, ISBN 84-206-2825-5

modelo científico y su lenguaje, el cual encontró apoyo en cada intento de convertir la metafísica en ciencia, como se vio con Descartes, Kant, y Hume.

Por su parte, Heidegger quiere mostrar que esta visión puede cambiar, porque no necesariamente el mundo es un contenido en un contenedor llamado espacio, sino que es un existencial, esto quiere decir que se dan a la par —los entes y su existencia—, que son directamente proporcionales, co-origenarios, y que por el contrario, al separarlos se les está quitando su carácter de inmediatez. Para Heidegger la relación que se da entre el *Dasein* y los entes es lo que conforma la *mundaneidad*, donde los útiles no son un mero estar ahí en un lugar tridimensional como usualmente se cree, tal como lo vimos en el caso de Descartes, quien le daba a la *res extensa* la primacía para que los objetos fueran posible en tanto que comparaban ante el sujeto, sino que más bien se dan a través de su utilidad. El espacio no es una condición *a priori*, no se encuentra antes de la experiencia, más bien se da co-origenariamente con los entes en la existencia misma, de este modo, tampoco se da como un agrado de la *impresión*, no es un acompañamiento como pasaba con Hume⁶⁰.

La espacialidad se da de acuerdo al útil o al *Dasein*, en el primero de los casos, al útil se le pone de relieve la espacialidad en cuanto que su modo de ser es el *estar a la mano*, por ende, se encuentra dentro de un conjunto que conforma su *zona*, donde se le podría encontrar sin hacerse extraño, y donde el trato es cotidiano, cuando todo resulta familiar, esa es la conformación del *mundo circundante* donde los entes se encuentran en una proporcional relación con la existencia, de este modo, se entra en relación con el *Dasein* que tiene como carácter preeminente la *des-alejación*, que en palabras del mismo Heidegger se define como “El término muestra una estructura de ser del *Dasein*, respecto de la cual alejar algo, ponerlo lejos, no es sino un modo determinado y fáctico. Desalejar quiere decir hacer desaparecer la lejanía [*Ferne*], es decir, el estar lejos de algo significa; por

⁶⁰ Véase el apartado “1.4.2 Espacio y tiempo como derivados del intelecto” del presente texto.

consiguiente, acercamiento”⁶¹. Esto quiere decir que siempre se quiere tener algo a vista, se quiere tener contacto con algo acortando espacio al modo extenso, tal como lo muestran los medios de comunicación actualmente, cuando dos personas usan la video llamada para interactuar, sin importar si la distancia sea unos cuantos kilómetros o por el contrario sean ciento. La cercanía con el mundo como tal depende de la relación cotidiana que se tenga con él, así unas cosas pueden parecerle lejanas al *Dasein*, por ejemplo, el extrañamiento que siento cuando se habla en otro idioma, en ese momento se siente lejano y lo pone de relieve, mientras que si lo conoce y se desenvuelve en él no va a sentir distancia.

3.6. CAUSALIDAD: CONCRECIÓN ÓPTICA DEL ESTAR-EN-EL-MUNDO.

En cuanto ser espacial al *Dasein* le es propia una direccionalidad donde cada ocupación con un útil está determinada por la misma cotidianidad donde las tradicionales formas de orientarse sólo se dan gracias a la existencia, a que de suyo es ser-en-el-mundo, de esta manera se da la ubicuidad, se va hacia el útil para emplearlo en algo, en concordancia con su circunspección, con la manera usual de tratarlo, ya sea que se acomode al concepto que se le da en los manuales o se use según la necesidad que se tenga. Como ejemplo de esto se toman los guantes “que tienen que seguir el movimiento de la mano, debe estar orientado a derecha o izquierda”⁶². Cualquier tipo de orientación espacial sólo es posible en tanto que la existencia toma parte en la medición de lo ente, es decir, lo vuelve objeto de conocimiento.

El espacio en el marco de la ontología fundamental no posee la dimensión de la concepción tradicional sino que como tal se convierte en un existencial, algo con lo que el *Dasein* lidia desde el momento de su existencia, que a la postre, coexiste

⁶¹Ibíd. p.126.

⁶²Ibíd. p.129.

con la condición respectiva y la zona de entes con los que se está en trato en la cotidianidad. Ahora bien, dado que ya desde siempre se da la *espacialidad*, entendida como la inmediata relación con el mundo, se dan diversas formas de tratar con él, como es el caso de la extensión, es allí donde se vuelve a la tridimensionalidad, y se le convierte en condición de posibilidad, dando pie a la *desmundaneización*, pues se saca del habitual trato con los entes.

Dado que la *espacialidad* es el punto de partida para cualquier teorización de los entes intramundanos en cuanto objetos del conocimiento científico, entonces se muestra, que la causalidad que se le atribuye a los entes, concebidos como objetos de conocimiento, puede considerarse como una interpretación que tiene como fin teorizar aquello que se conoce como zona, es decir, lo saca del trato usual para convertirlo en una idea aplicable a diversos casos. Pasa de un trato originario, que hace parte de los modos más inmediatos de la existencia, como se ha mostrado, a ser una concreción óptica de los mismos, con ello la causalidad es una forma de asir los entes y convertirlos en cosas, que es aquello que se puede manejar dado que conocemos gracias a las capacidades del intelecto, como lo demuestran las teorías de la física o de la biología, que se encuentran cargadas de procesos y especulaciones, que para el día de hoy se restringen a la verosimilitud.

CONCLUSIÓN

Esta investigación partió del momento en que Dios dejaba de ser el principio que fundamenta el mundo. Esta idea proviene de la escisión entre el mundo medieval y el mundo de la temprana modernidad, donde se muestra que el sujeto toma las riendas del conocimiento del mundo por medio de la formación de métodos. De ello se desprenden los primeros intentos de ciencia como la conocemos actualmente —como una serie de procedimientos con los que se establece una verdad—. Sin embargo, en concordancia con el recorrido dado, mostramos que Dios sirve como herramienta ordenadora del mundo, y a su vez lo crea. Para tal fin se exploraron los textos en los que Descartes expone su metafísica y la forma cómo ésta se relaciona con el mundo extenso, siendo la primera vez en que aparece el marco de desarrollo de la causalidad, a saber, el espacio, pues fue necesario ahondar en su concepción para develar en qué posición se encontraban los objetos, respecto al sujeto. En contraposición, en la modernidad no sólo se pensó en la causalidad como producto de la aquiescencia divina, sino que fue puesta entre paréntesis por Hume desde una perspectiva empírica donde se daba validez a la sensación, cabe señalar que el pensamiento de este filósofo se ve marcado por dos fases, a saber, su concepción escéptica expuesta en el *Tratado de la naturaleza humana* y posteriormente su aceptación de la *costumbre* como principio de las cosas y que permite que el intelecto configure la causalidad.

Al tener estos antecedentes de la temprana modernidad, damos paso a la conciliación de las dos posiciones a través de los postulados de Kant consignados en *Crítica de la razón pura*, en donde se devela el esquematismo del pensamiento, en el que se concibe a la causalidad la categoría encargada de configurar la linealidad y regularidad de los fenómenos. Kant reconcilia a los primeros filósofos modernos aquí estudiados proponiendo una doble implicación entre el sujeto y los

objetos por medio del sentido interno, que es el nombre que le da al tiempo. Éste una vez más toma un carácter preeminente y se convierte en la herramienta con la que es posible atribuirle necesidad de un principio causal a la naturaleza.

Finalmente, entramos al ocaso del mundo moderno por medio de la interpretación del filósofo alemán Martin Heidegger quien al hacer una crítica a la tradición, sale de la predominante concepción epistémica para basar su fundamentación en la existencia y sus modos más inmediatos. El rastreo de la causalidad en éste pensador se da gracias al tratamiento que hace de la relación que tiene el hombre con entes como la silla y con los otros, por tal motivo, nos centramos en la comprensión de lo que antaño se conocía como objeto y que ahora pasa a considerarse útil.

La investigación dio a conocer las fundamentaciones más relevantes del mundo moderno desde sus inicios hasta lo que se considera como su decadencia, con el fin de poner de relieve un concepto que nace con la misma metafísica pero que parece haber quedado rezagado con preguntas como la del sujeto, o el qué de la cosa. En vista de ello, el mérito de esta monografía reside en el rescate de la causalidad en tanto que principio de aquello con lo que se trata a diario, los entes, y que se pierde dentro de la discusión filosófica a menudo. Esta investigación es sólo el preámbulo de lo que puede ser el rastreo de una de las bases del pensamiento Occidental, la perspectiva de esta indagación puede profundizarse hasta llegar hasta los caminos más inusitados como en el caso de Nietzsche, quien osó convertir a la causalidad en metáfora de la fundamentación, como producto del momento más falaz del hombre, con el lenguaje mismo, es decir, como producto de la tendencia a fundamentar de aquel que tiene la capacidad de juzgar.

Por su parte, esta monografía cumplió el objetivo orientado a era mostrar ¿Cómo se da la causalidad dentro del marco de la tradición filosófica moderna?. El paso

por los cuatro autores, fue de hecho necesario para comprender el principio ordenador de las cosas y esperamos que haya ido más allá de una simple recopilación de hechos y datos historiográficos contribuyendo a ampliar la investigación, ya sea desde una vuelta hacia al pasado o la indagación del panorama científico de la actualidad, que heredo el tratamiento de nuestra problemática.

BIBLIOGRAFÍA

CASSIRER, Ernst. *Filosofía de la ilustración*. Traducido por Eugenio Ímaz. Colombia: Fondo de Cultura Económica, 1994

CASSIRER, Ernst. *Kant, vida y doctrina*. Traducido por Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1948. p. 221 ISBN 968-16- 1874-2

CLARKE, Desmond. *La filosofía de la ciencia de Descartes*. Traducido por Eloy Rada. Madrid: Alianza Editorial. 1986

DESCARTES A MERSENNE. *Tres cartas a MarinMersenne (Primavera de 1630)* Traducido por Pedro Lombra. Madrid: Encuentro, 2011.

DESCARTES, René. *Meditaciones Metafísicas*. Traducido por Antonio Zozaya. 1ed. Madrid.: Alianza Editorial, 2005. ISBN 84-206-5986-X

DESCARTES, René. *Sobre los principios de filosofía*. Traducción y notas por E. López y M. Graña. Madrid.: Gredos, 1989

DESCARTES, René. *Discurso del método*. Madrid: Alfaguara. 1987

HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera. 2 ed. Madrid.: Trotta, 2009. ISBN 978-84-9879-047-4

HUME, David. *Investigaciones sobre el conocimiento humano*. Traducido por Jaimes de Salas Ortueta. Madrid. Alianza Editorial, 1988. ISBN 84-206-1787-3

HUME, David. "Of the ideas of space and time" *A treatise of human nature*. The Floating Press. ISBN 54-72 pp. 978-1-775410-67-6

KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Traducido por Pedro Ribas. Buenos Aires.: Alfaguara, 1998. ISBN 84-204-0407-1

LECHNER, Norbert. "Democracia y Modernidad" En: *Los patios interiores de la democracia y la subjetividad política*. Santiago de Chile: FLACSO. 1998

MARGOT, Jean-Paul. La creación de las verdades eternas y la fábula del mundo. En *Memorias del seminario en conmemoración de los 400 años del nacimiento de René Descartes*. N° 9. 1997

NIETZSCHE, Friederich. *Sobre verdad y mentira en Sentido Extramoral..* Traducción de Hans Vaihinger. Madrid: Tecnos. 1994

SCHNALL, Ira. *Constancy, Coherence, and Causality*. En *Hume Studies*. Vol. 30 N°1. 2004