

ESTUDIO DE ONTOLOGÍA. LAS OPCIONES IDEOLÓGICAS Y EL ESCEPTICISMO DE DAVID HUME*

Alex Espinoza Verdejo

Aristóteles y la ontología clásica.

El concepto de ontología se podría determinar de dos maneras diferentes. La primera se refiere a la consideración clásica y específicamente aquella en parte determinada por Aristóteles, en donde la ontología se refiere a la unidad del ser, tema propio de la disciplina metafísica. Esto corresponde a una visión clásica de ontología, se habla más bien de una visión cualitativa de la ontología. La segunda determinación del concepto de ontología se refiere a todo aquello que encontramos fuera del dominio del conocimiento, los objetos de estudio que corresponden a esta interpretación ontológica se reduce a la física, esta disciplina se ha desarrollado bajo el cuidado brindado por las matemáticas, basando esta última sus fundamentos en la lógica. Esto corresponde a una visión cuantitativa de ontología.

De las lecturas filosóficas clásicas sobre ontología, obtenemos el concepto latino de sustancia que etimológicamente significa *sub* y *stare*, el concepto de sustancia es lo que permanece en un medio cambiante. Esta significación de la palabra sustancia nos conducen a los conceptos de esencia, estabilidad, forma o ley. Según Platón el hombre puede captar el ser en devenir, se buscan las relaciones a través de los números, así obtenemos el concepto de materia (1).

La ontología aristotélica debe interpretarse en términos de una ontología física y conjuntamente metafísica, así, Aristóteles piensa que el ser es continuo y que la desfiguración de la continuidad fundamenta la variabilidad ontológica. La continuidad se sostiene en la sustancialidad del ser y que se determina por las diferentes

* Este artículo forma parte del Proyecto Mayor de Investigación: *La Mentalidad Moderna: ¿Cartesiana o Hobbesiana?* 2002 – 2003 UTA.

categorías del ser que le son necesarias: “En otro sentido, se llama sustancia a todo lo que constituye la causa intrínseca de la existencia de los seres, que no son atributos de ningún sujeto, como por ejemplo, el alma de los seres animados... Es, pues posible aplicar la palabra sustancia en dos sentidos: o bien designa el último sujeto, el que no es atributo de ningún otro ser, o bien el ser que puede tener carácter propio y es separable de otro sujeto; es decir, la forma y la especie de cada ser” (2). Las diferentes desfiguraciones del ser dan las formas del mismo.

Las formas pueden ubicarse de manera potencial en el ser y convertirse en acto, produciendo el movimiento o el cambio, ahora el cambio ya no se representa como un salto en el vacío óntico, sino que corresponde a una desfiguración de lo óntico continuo. Aristóteles define el cambio como un momento verificado, de este modo vemos la contigüidad del ser. Así no se puede pensar en el ser discreto de las cosas, con esto Aristóteles va más allá del heraclitismo y del eleatismo. En Aristóteles la materia guarda los secretos de la potencia y el acto, la naturaleza, representada por la materia prima, posee vida propia y voluntad propia, he aquí el vitalismo aristotélico, fundamento metafísico necesario. “Recientemente, René Thom ha renovado el interés para comprender bien la fuerza introduciendo una nueva ontología de *saillances* y *prégnances*. Él considera que los conceptos de *saillance* y *prégnances* son, de alguna manera, los ancestros gestáltico de los conceptos de forma y fuerza respectivamente. La forma *saillante* es toda forma individual que ocupa un lugar, una región definida del espacio-tiempo. Dos *saillances* diferentes son topológicamente disjuntas. Se podría pensar en los objetos sólidos impenetrables dados por la percepción natural. Las *prégnances* son formas o entidades localizadas, emitidas y recibidas por las *saillance*.” (3).

Si pensamos el sistema del mundo como un todo continuo y ordenado con una teleología implícita, la idea de complejidad creciente de los sistemas da cuenta del estado de la ontología y da cuenta también de la presencia humana en el mundo, la propuesta

emergentista determina la evolución natural como un sistema en cuyo extremo superior del proceso encontramos la espiritualidad en el hombre y gracias a ello la naturaleza puede pensarse a sí misma.

La filosofía aristotélica de la continuidad del ser fundamenta las ideas emergentistas, la continuidad del ser rompe con su linealidad para que se desfigure produciendo identidades en el tiempo, el espíritu es capaz de captar tanto la realidad interna de él mismo como la externa, esto se debe gracias a la intuición. En otras palabras, y como sostiene Lachelier, la naturaleza se ha ordenado inductivamente a través de sistemas emergentes: de lo sólido emerge lo orgánico y de éste lo espiritual; el espíritu estará dotado de una herramienta infalible que le ayuda a entender su situación: la intuición.

Bajo una ideología metafísica del emergentismo, como aquella de Aristóteles o de Lachelier la ontología no se divorcia de la epistemología, el espíritu a través de la intuición puede proporcionarnos las simplicidades de la realidad representadas a través de los conceptos o leyes, el espíritu es capaz de captar el ser en devenir. La concepción clásica aristotélica de la ontología y de la inteligibilidad, forman parte de los temas más importantes de su sistema metafísico, así se pone de manifiesto el interés permanente de la unidad del ser amparada por la metafísica.

En la antigüedad griega la ontología se considera como un todo armonioso, la metafísica moldeaba el pensamiento. Una parte importante del pensamiento moderno se ve afectada por la pérdida de credibilidad en la unidad del ser producto del afán antimetafísico, e influyendo en esto el reclamo que hace la racionalidad de declarar su independencia frente a la realidad. Las explicaciones que satisfacían las preguntas que provenían de la naturaleza debían involucrar no más elementos que los que proporcionaba la propia naturaleza o los que resultaban del trabajo racional, así se perdía la unidad del ser, el pensador debe hacer una elección.

En el pensamiento moderno se destacará la presencia de la ciencia positiva como la gran obra humana responsable de la construcción verdadera del conocimiento, ella llevará desde el inicio el estandarte del afán antimetafísico. Bajo estas circunstancias, el afán antimetafísico lleva al hombre moderno a aceptar solamente las explicaciones mecánicas. Explicar es ver las cosas desde afuera, las causas determinantes de los fenómenos son solamente las eficientes, las causas finales, bajo este contexto, son impensables, el concepto de necesidad en las leyes científicas será ampliamente cuestionado. Emile Boutroux en su obra *De la contingence des lois de la nature* (4) reclama la contingencia en las leyes científicas, según él las relaciones causales ponen en relación las nociones de cantidad y calidad, nociones poco claras que caen en lo ininteligible: Algo que posee la cantidad posee una sustancia que lo determina, es decir, posee una forma, una calidad, pero ésta a su vez depende de una cantidad, luego ¿en dónde podemos fijar el límite para establecer la diferencia?, la sustancia de la cantidad es la calidad y la sustancia de la calidad es la cantidad. El concepto de causalidad pone en relación dos elementos causa y efecto, es decir algo que permanece y algo que lleva al cambio, es decir calidad y cantidad, para Boutroux esto es ininteligible. Luego las leyes no pueden referirse a la permanencia del ser, el ser vive en la contingencia, en el cambio perpetuo, luego la metafísica causalista debe excluirse.

El abandono de las propuestas metafísicas de la unidad del ser dirige la mentalidad humana a aceptar las contingencias en los sistemas, es imposible pensar en un programa, es imposible pensar en las causas finales de los sistemas naturales. El ser queda atrapado en lo actual determinado por lo posible, el ser vive en la posibilidad constante, la actualidad del ser que vive en lo permanente es imposible. Así el escepticismo será la ideología que dominaría el escenario del pensamiento, el hombre no tendrá derecho a referirse a la realidad que vive en un flujo dinámico, porque la misma capacidad humana es un flujo. Esta ideología que define el escepticismo será contraria al afán racionalista que lleva a aceptar la intuición

intelectual, pensemos en Descartes como el mejor exponente de la filosofía racionalista moderna.

**De la ontología moderna: hacia la división ser-conocer.
Participación del racionalismo.**

El quiebre de las ideologías de la unidad del ser promulgada por el pensamiento moderno, lleva al desconcierto ideológico, el hombre buscará refugios en las diferentes versiones del empirismo o del racionalismo. Hume rompe con toda la tradición moderna ajustada a la idea de la existencia de una facultad organizadora de la unidad del ser en el hombre. Las consecuencias de estas ideas han hecho posesionar el problema de la inducción como el gran problema del pensamiento moderno, proporcionándole nuevos aires a la actividad filosófica.

El pensamiento moderno caracterizado por d'Alembert como una edad determinada por varios factores históricos: "Siglo XV se inicia el movimiento literario espiritual del Renacimiento; en el siglo XVI llega a su ápice la reforma religiosa; en el XVII el triunfo de la filosofía cartesiana cambia por completo toda la imagen del mundo" (5). Estas caracterizaciones ponen de relieve una nueva definición de la racionalidad, lo racional debe justificarse como algo útil al hombre o ella caería en la crítica continua, vale decir, el concepto de progreso es el concepto que representaría el intento justificacionista de la razón y es esto justamente lo que se destaca en la época moderna, los procesos racionales que descubren realidades diferentes será razón suficiente para creer en ella. La razón esta equipada con mecanismos inferenciales en donde se chocan y entretajan momentos deductivos e inductivos, la física de Newton será el gran modelo dominante. Gran parte de la empresa filosófica de esta época se preocuparán especialmente por el quehacer psíquico de la empresa racional, Locke querrá reconstruir paso a paso el funcionamiento de la psiquis humana, el hombre conoce porque existen en él momentos psicológicos como la sensación y la reflexión, para Hume y Berkeley

estos momentos psicológicos que habían quedado separado se unirán en el juego unitario de las percepciones.

El mundo moderno considerará la razón como una facultad dinámica cuyo funcionamiento dependerá del grado de influencia que pueda ejercer la realidad: realidad y razón se adecuan recíprocamente, los acentos que se pongan en uno de los extremos dependerá de la ideología escogida. El carácter dinámico de la facultad racional se representa también en el quehacer político, Thomas Hobbes había determinado que el orden del estado depende de una organización, de un cuerpo que tiene por deber calcular de acuerdo a una organización lógica. Para Hobbes la política se resuelve en la relación que mantenga el estado con el individuo y viceversa, es decir, el estado es equivalente a una razón que se realiza a través del juego de la política, un estado determina su accionar deductivamente, en el caso de Hobbes el Leviatán es el órgano regidor, Yves Charles Zarka en su libro *La décision métaphysique de Hobbes* afirma: “En este sentido la fundamentación política de un código jurídico del Estado sustituye el orden ontológico perdido”.

Las consideraciones dinámicas de la facultad racional para determinar el conocimiento proporcionan claramente un cambio respecto a la epistemología sostenida por la antigüedad, la racionalidad será una facultad que entra en situación dialógica constante con la realidad, el hombre deberá asumir una actitud frente al diálogo optando por el mundo regido por los objetos o permanecer en medio de los dogmas prescritos por la racionalidad.

Para contextualizar el inicio del diálogo entre la razón y la realidad destaquemos la participación del nominalismo de Occam. El nominalismo será la gran ideología que muestra el divorcio de la ontología de la epistemología. La ontología representada en la naturaleza está cargada de secretos que la racionalidad humana no podrá descifrar totalmente, pensar la ontología como ajena al sistema del conocimiento presenta una desventaja al dominio de la racionalidad, porque ésta se encuentra fuera del alcance directo del

sistema cognitivo, los pensadores idealistas para no caer en tal problemática hacen prosperar la idea que es más fácil conocer nuestras verdades que la que están allá afuera, el nominalista llenará el mundo de nombres o de teorías interpretadoras del mundo.

El hombre moderno se esforzará por transformar en certeza el enigma que encierra todo aquello que provenga del objeto, de lo óntico. Los esfuerzos se focalizan en las ideologías para trazar vías de enlaces entre la realidad y el conocimiento, existe una preocupación por lo metodológico, por trazar caminos que sirvan de puntos de contactos.

La construcción de un gran método será el gran sueño cartesiano: encontrar los puntos de encuentros entre la realidad y el conocimiento. El idealismo cartesiano se considerará como sistema válido en respuesta a los problemas planteados en la época renacentista, principalmente aquellos suscitados por el experimentalismo baconiano. Bacon había pensado que las inferencias inductivas que gobiernan la lógica del funcionamiento de las ciencias físicas estaban ajena a todo problema justificacionista, sin embargo, podemos darnos cuenta, como afirma Michel Malherbe en su artículo: *L'induction Baconnienne: De l'Échec Métaphysique a L'Échec Logique*, Bacon no fue capaz de asumir una actitud crítica frente al método experimental, el éxito conquistado con este método fue tal que se perdió el interés por someterlo a una examen crítico. Bacon jamás se dio cuenta que el método experimental adolecía de problemas cuando éste se alejaba de las fundamentaciones metafísicas.

En el pensamiento de Descartes, la ciencia, la metafísica y la epistemología encuentran su punto de apoyo en la intuición intelectual, en la *res-cogitans*, es ella, la *res-cogitans* la que justificará la existencia de la *res-extensa*. Las operaciones racionales del espíritu justifica la universalidad de lo real. Descartes en la búsqueda de la relación ontología – epistemología establece un dualismo interaccionista, para Descartes la existencia de la sustancia espiritual, justificada intuitivamente, justificará la realidad. La *res-cogitans*

cartesiana corresponde a una idea innata justificada por la intervención divina, el pensar es una actividad anterior a todo y ella no se funda en nada proveniente de lo creado, Dios será el gran fundamentador de la racionalidad humana, la razón es capaz de captar y encontrar la perfección de la totalidad de las cosas que provienen de los sentidos, la razón es capaz de regularizarlos y darle una forma y asignarle una esencia, Descartes es un innatista, la *res-cogitans* es una sustancia fundada en Dios y que a la vez ésta funda todo lo existente: “Que podamos demostrar que hay un Dios y que sólo la necesidad de ser o de existir está comprendida en la noción que tenemos de él” (6).

Descartes realiza divisiones ontológicas ser, conocer, mundo divino, Descartes acentúa la supremacía de la psicología por sobre la ontología material y el mundo divino por sobre la psicología, no podemos pensar la materia ajena al espíritu teologizado. En otros dominios de su pensamiento él propone que las metodologías de estudio del mundo del ser, reducida al mundo físico o material, tienen que ser diferentes a las del mundo del conocer, al mundo espiritual. Las sustancias separadas: *res-cogitans* y la *res-extensa* poseen métodos de estudio diferentes. La física mecanicista cartesiana exigirá a la materia someterse al estudio deductivo en donde las inferencias matemáticas y geométricas para determinar las relaciones causales eficientes son necesarias, así la *res-cogitans* pone orden en la *res-extensa*. El espíritu debe crear dimensiones para referirse a la realidad, ya no es solamente el largo, el ancho y la profundidad, sino también el peso, y la velocidad, el espíritu determina la materia.

Descartes no separa la ciencia de la metafísica, el mundo de la materia se geometriza, el mundo que vemos es un mundo deducido de las formas puras geométricas, el mundo imperfecto debe someterse al mundo depurado de las entidades absolutas. La no separabilidad de la ciencia de la metafísica podría determinarse recurriendo ya sea a la ontológica, ya sea a la epistemología, sin embargo podemos darnos cuenta que Descartes al definir la filosofía en su libro *Principes de la Philosophie*, nos ha dicho que la metafísica es aquella parte del árbol del conocimiento que constituye la parte nutriente y sostén, es la raíz;

el tronco es la física (o ciencia de la naturaleza) y sus ramas son la moral. Queda claro que el conocimiento en general es continuo, sólo que la naturaleza física debe someterse a la perfección espiritual. La ontología debe reducirse al conocimiento.

El dualismo cartesiano se representa en la idea de la independencia de la sustancia pensante de la sustancia material. El estudio de la facultad espiritual en el hombre no acepta las categorías a las cuales la materia se ve a menudo sometida, el espíritu deberá estudiarse recurriendo a otras categorías que Descartes las define por la vía de lo negativo; él en su intento por describir el alma nos habla de la atemporalidad e inespacialidad de ésta. Descartes no tendrá otra opción que alejarse de las explicaciones dominadas por el materialismo causalista y por la lógica de lo racional para fundar la existencia del espíritu; el espíritu deberá fundarse en la intuición y no en la razón deductiva. Descartes jamás se alejó de la metafísica justificacionista, la intuición intelectual es una construcción metafísica. La metafísica cartesiana ayuda a fundar la división ser-conocer.

En el pensamiento cartesiano la *res-cogitans* y la *res-extensa* son las sustancias elementales y básicas que componen la ontología, pero justamente esto trae algunos problemas porque Descartes define ontología: "como todo lo existente que tiene necesidad por sí mismo" (7) y según Descartes la única entidad que cumple con este requisito es Dios, pero entonces ¿qué pasa con las conexiones entre las sustancias de la extensión y la del espíritu?, ellas no pueden justificarse por sí mismas, ellas se necesitan mutuamente. Descartes no soluciona este problema desde una perspectiva filosófica, la solución es teológica. Las sustancias cartesianas de l' *étendue* et la *pensée* no admiten relaciones causales intermedias, no hay transitividad, no hay explicación válida del paso del mundo real -concreto y sensible al mundo abstracto del pensamiento. Spinoza soluciona el problema de la comunicación de las sustancias a través de la tesis que afirma que tanto l' *étendue* como la *pensée* son atributos

correspondidas en Dios. Spinoza admite un panteísmo, todo está en Dios, Descartes admite un panpsiquismo fundado en Dios.

Si bien es cierto que el racionalismo cartesiano evocará explicaciones mecánicas de la *res-extensa*, como se expone en el texto *Le monde*, no es menos cierto que estas explicaciones tuvieron que expresarse a través de un discurso especulativo como el de la geometría, la geometría es una opinión metafísica que se consolida en el mundo de los entes abstractos. La separación ser-conocer se fija en la medida que en Descartes la episteme sobrepasa la ontología. Jean Largeault afirma: “La física cartesiana debía ser una teoría de los modos (maneras de ser) de la extensión de las figuras y de los movimientos” (8).

En la historia del pensamiento siempre se ha afirmado que Descartes podría haber realizado los grandes descubrimientos hechos por Newton, Descartes tenía todas las herramientas para hacerlo, pero Descartes no quiso aventurar una metafísica imaginativa para explicar el sistema del mundo. Newton fue menos conservador, él aceptó metafísica representada por las hipótesis, sólo que estas hipótesis no eran gratuitas, él afirmaba *hipótesis non fingo*. A Descartes le costó caro esta decisión, pues Newton aventuró metafísica en su sistema y descubrió la gravitación universal, las acciones a distancia de los sistemas, estos temas no fueron tema de interés para Descartes. Había que aceptar la idea que el mundo es una colección de objetos producto de fuerzas interactuantes matemáticamente determinadas. Descartes no quiso ver profundo en la naturaleza, Descartes pensaba alejar la ciencia de la metafísica mística, pero esta decisión le impediría ir más allá de la ontología real y presente. Newton en su obra *La Óptica* deja de manifiesto que si se quiere entender la realidad, se debe acudir a una teleología y esta a su vez necesita de hipótesis imaginarias, pero para ello se exige un alto control experimental. Las causas finales sirven como principio metodológico, pensemos en el fenómeno de la luz y su traslado en el espacio, ¿qué hace posible que ella se desplace? De allí la postulación metafísica de una sustancia etérea.

La física de Descartes es una física que establece una síntesis de los modos del ser representados por la figura y el movimiento, o por la geometría y la mecánica. El programa científico de Descartes le impidió ir más allá del cálculo perfecto proporcionado por las matemáticas y geometría, Descartes no quiso incorporar definitivamente en su sistema el experimentalismo. Hoy en día la obra de Descartes marca presencia entre las diferentes áreas del conocimiento a través del problema cuerpo-mente y en las áreas dedicadas a la filosofía de las matemáticas.

**De la ontología moderna: Hacia la división ser-conocer.
Participación del empirismo.**

Buscando escapar del dogmatismo trascendental religioso dominante en la época medieval, el pensamiento moderno examinará las posibilidades que ayudarán al hombre a asegurar su puesto en el mundo. Las posibilidades que se le presentan son las de permanecer atado a los entes creados por los poderes de la razón o permanecer atado al mundo de los entes sensible que viven regidos por las contingencias del tiempo y del espacio. Estas posibilidades que indican desde ya el alejamiento definitivo de los entes trascendentales religiosos culminan en una insospechada fertilidad intelectual representado especialmente en el desarrollo de las ciencias. La ideología apegada a los sensibles y que provocó los grandes quiebres epistémicos es aquella del empirismo. Esta doctrina confía en la unidad de la razón fundada en la idea de la experiencia sensible.

El empirismo moderno se constituirá como una clara reacción al racionalismo intuicionista cartesiano, proponiendo la experiencia como el último fundamento de su ideología. John Locke elaboró una epistemología que sería bien aceptada en los círculos del conocimiento científico. La filosofía de Locke será considerada por la tradición filosófica un baluarte de lucha en contra la ideología de las ideas innatas y funda el conocimiento en la percepción, recuérdese el problema de Molineaux quien plantea que un ciego de nacimiento al recuperar la vista no puede reconocer la diferencia entre dos figuras

geométricas con sólo mirarlas. De esto se deduce que no existe geometría profunda, que no existe la intencionalidad, que no existen las ideas innatas. Locke frente a este problema prefiere afirmar que el ascenso es gradual, el paso del mundo físico-material al mundo de las ideas se realiza vía los sentidos y que éstos poco a poco generan espacios en el mundo de la conciencia: “Pero porque Locke es “fenomenista”, él considera que el objeto mental que él llama idea se constituye progresivamente. La figura de un objeto es para la conciencia un artificio, incluso si por costumbre la conciencia no se preocupa en la constitución progresiva del objeto. No nos queda otra que pensar que Locke es fundamentalmente realista, y que el signo, que es la idea, se impone por la conciencia como efecto de una realidad exterior, la semejanza de la idea constituida con la cosa en sí es un hecho dado súbitamente, y Locke no busca determinar la causa de esta creencia como lo ha hecho Hume, ni busca suprimirla como lo ha hecho Berkeley, sino a determinarla y así a limitarla” (9).

La facultad racional en el hombre según Locke no será otra cosa que una facultad compuesta por ideas o percepciones, el espíritu no correspondería a ninguna entidad sustancial, las ideas, que son percepciones, son el objeto del pensamiento. De este modo, a Locke se le presenta el siguiente problema: si la razón no es una sustancia, entonces es un conglomerado de percepciones, ¿Cómo podríamos distinguir las cosas? Para establecer distinciones la razón necesita identificar las cosas, para identificar necesito sustancializar el mundo. Si nuestra conciencia está compuesta solamente por flujos de percepciones, ¿cómo se podría implantar el orden para establecer categorías? Estas interrogantes hicieron dudar a Locke de su teoría y de la noción de sustancia, él pensaba que la sustancia no podía conocerse, pero que era un concepto necesario dentro de su sistema filosófico: “Y si se le pregunta qué es aquello a lo cual la solidez y la extensión son inherentes, no estará en mejor situación que la del indio antes mencionado, quien, al decir que al mundo lo soportaba un gran elefante, le fue preguntado que en qué se apoyaba, a su vez, el elefante. A esto, contestó que se apoyaba en una gran tortuga; pero como todavía fue apremiado para decir en qué consistía el apoyo de

esta tortuga de amplias espaldas, contestó que consistía en un algo que no sabía qué era” (10). El no saber de qué se trata esta sustancia no implica postular una ignorancia ciega, sino que se puede postular como un existente posible.

Locke realiza un análisis exhaustivo para definir la noción de sustancia, trata de cambiarla por la de relación causal fundada en las sensaciones o en las reflexiones, pero cada vez afirma que la noción de sustancia existe y que es necesaria: “En éste, y en todos los demás casos, podemos advertir que las nociones de causa y efecto tienen su origen en ideas que hemos recibido por vía de sensación o de reflexión; y que esa relación, por más amplia que sea, se termina finalmente en esas ideas. Porque, para tener las ideas de causa y efecto, basta considerar cualquier idea simple o cualquier sustancia, como iniciando su existencia en virtud de la operación de alguna otra, aunque no se sepa la manera en que se realiza esa operación” (11).

La creencia en una sustancia posible salva a Locke del escepticismo que será la consecuencia evidente del empirismo radical de Hume.

Ontología y escepticismo de Hume.

Aunque la filosofía de David Hume se define como escéptica, ella proporciona una salida al problema de Locke recurriendo a la noción de impresión. La impresión corresponde a copias de la realidad que se constituyen en una forma de conocer en la percepción, son las que están más cerca de la realidad y que a la vez proporciona la materia prima para la formación de las ideas simples: “Así podemos dividir todas las percepciones del espíritu en dos clases o especies, quienes se distinguen por sus diferentes grados de fuerza y de vivacidad. La menos fuerte y la menos viva son comúnmente llamadas pensamientos ideas. La otra especie no tiene nombre en nuestro lenguaje y en la mayor parte de otras lenguas; yo supongo que es así porque no es necesario, a menos que sea una cuestión filosófica, en donde se necesita arreglar las cosas bajo una apelación o un nombre

general. Usemos por lo tanto nuestra libertad llamándola impresión, empleando esta palabra en un sentido que difiere un poco del sentido habitual. Por el término de impresión, comprendo todas nuestras percepciones vivas como lo entendemos, vemos, tocamos, amamos, dudamos, deseamos, o queremos. Y las impresiones se distinguen de las ideas, que son percepciones menos vivas, de la cual tenemos conciencia cuando reflexionamos sobre algunas sensaciones o sobre algunos movimientos que acabo de citar” (12). De la asociación de las ideas simples formamos las ideas complejas. De esta red de ideas formamos las costumbres y los hábitos que son las que sostienen las creencias, así no es necesaria la existencia del espíritu como facultad organizadora del intelecto. Con ello Hume encuentra la culminación de su filosofía empírica, el hombre encuentra su sostén en los sistemas de creencia, con esto Hume nos advierte que no existe un fundamento último ni lógico, ni psicológico del conocer, sino más bien natural, somos animales de creencia para perpetuarnos como especie: “La costumbre es el principio que ha realizado esta correspondencia, tan necesaria para la conservación de nuestra especie y para la dirección de nuestra conducta en todas las circunstancias y en todos los eventos de la vida humana” (13). Santayana nos dirá que lo que funda la existencia es la fe animal, ni el escéptico más radical puede poner en duda esto. El dato puro sostenido en la noción de intuición no basta para proporcionar existencia. Para Santayana la existencia depende del mundo exterior de las cosas que se muestra y del mundo psicológico que ella construye en nosotros, la existencia le da un ropaje al ser: “...el existente vive en un fluir determinado por las relaciones externas y apretujado por acontecimientos irrelevantes” (14).

Con las ideas de Santayana se pone en duda el tratamiento clásico que se ha hecho del término existencia, reduce el existente a lo dado en la acción; el dato, lo inmediato, lo captado por la intuición, son maneras equívocas de hablar del ser. Estas ideas de Santayana podrían perfectamente interpretar la concepción ontológica de Hume, en la filosofía de Hume el dato o impresión es un existente que se fundamenta en su naturalismo-sociológico del conocimiento

representado en la idea de creencia, el ser siempre lo encontramos sumergido en la posibilidad, las especies deben estar atentas y vivir pegadas a los cambios naturales. Estas ideas de Hume lo llevarán a frenar su escepticismo radical y mantendrá una actitud expectante y vigilante de lo creído. La ontología se funda en lo creído validado por un sistema biológico-social que vive en el tiempo. Esta misma actitud frente a la ontología, Hume la validará y la hará sinónima de su metodología de pensar, la determinación de la idea de escepticismo en Hume constituye un resultado de su investigación utilizando como armamento la misma actitud escéptica, esta actitud escéptica se transformó en su método: R. Bouveresse citando a M. Malherbe: "El escepticismo no es aquí simple prudencia o reserva, es el instrumento de una lucha permanente contra todas las formas de dogmatismo, el arma de una filosofía corrosiva paciente y calmadamente construida" (15).

Las doctrinas modernas que aceptaban ya sea el racionalismo o el empirismo conciben la razón como una entidad organizadora de datos cuyo funcionamiento se determina por procesos bien específicos, estas formas de pensar sostienen la tesis de la escisión metafísica ser-conocer provocando con ello el problema de la inducción destacado por Hume: ¿Cómo justificar el paso del mundo singular concreto al mundo universal abstracto? o ¿cómo pasar del tiempo presente del sistema al futuro o pasado? El pensamiento filosófico moderno se esfuerza por construir formas que establezcan el nexo entre la realidad y el conocimiento, vale decir, los grandes problemas de ontología y de epistemología debían ser debatidos bajo la forma ideológica aceptada, el racionalismo o el empirismo serán las formas de análisis que caracterizarán la búsqueda de la operacionalización de las explicaciones, en otras palabras, se persigue establecer un método que constituya la operacionalización de la explicación.

En la época moderna el interés por los procesos epistemológicos, destacada por el mundo filosófico, sobrepasa el interés ontológico. Las doctrinas filosóficas modernas se inclinarán

por la idea que la episteme es la unidad reguladora del saber y que en ella se reconoce una confianza ciega como validadora del conocer. Las doctrinas modernas centrarán los esfuerzos en descubrir el funcionamiento de la episteme, la ontología no será tema privilegiado, éste será tema de las ciencias, el ser permanece a nivel de ser, cuya existencia depende en última instancia de la episteme, el mundo de los objetos sin la participación de la episteme es mudo, las ciencias necesitarán de la especulación metafísica.

Una claro reflejo de lo afirmado anteriormente lo vemos en el método experimental-racional newtoniano, método exitoso en las ciencias físicas, con este método se buscan las causas eficientes, el ser y el conocer se interpretaban bajo una mirada experimental-racional.

En opinión de Hume, las ciencias que buscan explicar el mundo externo se basan en conjeturas, porque dependen directamente de la experiencia que justificarían las ideas pre-concebidas, pero una vez justificadas por la experiencia ellas admiten realizar grandes deducciones logrando extender el horizonte del conocimiento gracias al manejo de la cantidad y el número: "El caso es el mismo para todos los pretendidos razonamientos silogísticos que podamos encontrar en todas las ramas del saber, sabiendo bien que son las ciencias de la cantidad y el número; podemos asegurar, pienso, que la cantidad y el número son los únicos objetos de los cuales podemos tener plena confianza, pienso que la cantidad y el número son los únicos objetos propios del conocimiento y de la demostración" (16). Así, para Hume, desde una perspectiva ontológica, el criterio de verdad estará definido tanto por el conocimiento adquirido por la experiencia como por aquel sometido a la matematización. Para Hume, y en el orden del conocimiento científico avalada por el dogma empirista, la determinación de la existencia de la realidad no puede pensarse ajena a las determinaciones del sistema cognoscitivo, si esto fuera así sería una quimera, la existencia que desborda la experiencia y las ciencias demostrativas son producto de la facultad imaginativa del hombre. Los dogmas científicos serán las razones que hacen frenar el escepticismo en Hume. El escepticismo de Hume se robustece cuando

el tema de estudio sea el sentido común. El sentido común no tendrá otra opción que asegurar el sistema de vida del sujeto sostenido en los sistemas de creencias. Como ya hemos afirmado, Hume considera necesaria las creencias y se justifican en la vida instintiva del individuo, vale decir, en la constitución biológica. De esto se deduce, dentro del sistema filosófico de Hume respecto al conocimiento del sentido común, que la razón se hace esclava de las pasiones, tomamos aquello que nos hace sentirnos bien, a nivel del conocimiento vulgar el sujeto es eminentemente emocional.

El problema del conocimiento del sentido común se transforma en esencia en un problema humano, porque las creencias son las únicas maneras de vencer las contradicciones, además si fundamos el conocimiento en las costumbres, producto de las pasiones, es porque no tenemos claridad reflexiva o consciente de los datos de los hechos, estos los constatamos como verdaderos o falsos dependiendo del sistema de creencia, pero ellos admiten un grado fuerte de posibilidad de ser verdaderos o falsos, ellos son posibles, de allí el escepticismo. El grado de posibilidad está determinado por el valor que éste tenga en el momento, lo que se pueda hacer o no con éste, estas ideas encierran una concepción pragmática del conocimiento. Lo posible depende de la capacidad de realización real, depende de lo contingente.

De acuerdo a lo analizado, el empirismo moderno, apegándose al método como puente de unión entre la realidad y el conocimiento, revelan a su vez problemas de lógica y de psicología, en otras palabras: ¿el método encierra una forma de operar que se ha caracterizado como una estrategia inferencial de carácter lógico? o ¿también encierra problemáticas de carácter psicológicas, por ejemplo, el imaginar o el intuir en tanto mecanismo descubridores o determinadores de ontología?

Debemos destacar que en la época moderna se multiplican las formas de estudiar la realidad, la ontología reclamaba especificidad, así la física adquiere un lugar privilegiado en el escenario del

conocimiento y se relaciona estratégicamente con las ciencias formales desarrollándose exitosamente; las ciencias psicológicas, por otro lado, y con ella las ciencias sociales, se han demorado en construir un lugar seguro en la episteme. En ciencias sociales la determinación ontológica de los fenómenos requiere de varias definiciones cada una de las cuales han tenido que luchar entre los límites de lo temporo-espacial, el método usado en ciencias sociales debe poner especial atención a estos factores.

Para someter a discusión la naturaleza de las metodologías amparadas en la ideología positivista debemos primero analizar su constitución psicológica, vale decir un fenómeno se constata como cierto si existe una observación comprometida, las leyes debían verificarse en principio. Las ciencias factuales se ajustan bastante bien a estos criterios, pero no así las ciencias formales, puesto que a ellas se les ha asignado otro mundo. El mundo de los entes formales representa el mundo de los entes ideales y que de alguna manera ha evitado los problemas que se tocan con cuestiones de psicología del método, por ejemplo, de si el método como elemento descubridor depende directamente de la imaginación o de la intuición. Las ciencias formales interpretan el método como un instrumento definido en términos de una inferencia lógica, así no se tocan con la ontología y todos los problemas que ello implica, con ello se escapa de los problemas filosóficos como consecuencias de la psicologización bajo el problema de la ontologización o sustancialización. De este modo por más que las ciencias formales evadan las problemáticas de su fundamento, ella no ha cesado de buscar su fundamentación y aún no vemos claridad al respecto, pensemos en las tareas realizadas por Gödel y Lowenheim.

Los diferentes campos del conocimiento reducidos a la Física, a la Psicología y a la Lógica han tenido que asumir diferentes fundamentos para los estudios de la ontología, normalmente los esfuerzos se centran en establecer un método que de cuenta en forma clara de la ontología.

Desde la óptica del pensamiento moderno, los acercamientos explicativos a la ontología a través de sus determinaciones metodológicas representadas por la física, la psicología y las ciencias formales, lograron cautivar el pensamiento, porque ello significaba un camino seguro que señalaba el fin de la metafísica teologizadora. Es curioso que la división ser-conocer corresponde a un resultado de una reflexión metafísica realizada en la época moderna y, sin embargo en esta misma época se pretende olvidar los legados metafísicos por considerárselos distractores de la racionalidad. La pretensión del olvido de todo intento metafísico en el conocimiento obedece a una confusión con respecto al término metafísica, el hombre de ciencia, o aún más, las ideologías empiristas, no pueden establecer conocimiento si no se piensa en el dogma metafísico del determinismo o del causalismo.

-
- Académico Depto. Filosofía y Psicología, Universidad de Tarapacá, E-mail: aespinoz@uta.cl

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

(1) Jean Largeault, *Système de la Nature*, Chapitre I. Vrin, Paris, 1985. p.17.

(2) Aristóteles, *Metafísica*, Cap.8 De la Sustancia.

(3) Miguel Espinoza, *Théorie de l'intelligibilité*, EUS, Toulouse, 1987. p.62. Traducir "saillance" por forma da una buena idea pero no es exacto porque aunque todas las "saillances" son formas, no todas las formas son "saillances" y no todas tienen el mismo impacto. La "saillance" es una forma sobresaliente, una forma con sentido para el sujeto que percibe. Las "saillances" son objetos impenetrables que se comportan a veces como seres vivos que pueden interactuar por contacto, fusionarse, dividirse, nacer y desvanecerse o morir. La "saillance" es toda forma que se separa nítidamente del fondo continuo del cual ella se desliga. Como en castellano "saliente" es adjetivo y no hay equivalente en una palabra de "saillance"; a mi juicio la mejor traducción al castellano requiere por lo menos dos palabras: Formas sobresalientes, o Forma significativa.

Prégnance: Permite la comunicación entre las formas sobresalientes. La "prégnance" pasa de una forma sobresaliente a otra, invistiéndola con alguna propiedad específica. La "prégnance" es inobservable, una cualidad oculta, una virtud eficaz, una fuerza o una energía invisible como la luz o el sonido que afecta a la forma sobresaliente dejando en ella un efecto observable. Se propaga como un fluido entre las formas significativas. Mientras que la forma sobresaliente deja un efecto transitorio inscrito en la memoria a corto plazo del sujeto, la forma "prégnante", dado el estado biológico o psicológico del sujeto animal o humano en un momento dado, tiene en él un gran impacto duradero (como la hembra para el macho en período de reproducción, como la comida para el animal hambriento). La "prégnance" es el carácter específico de las formas "pregnantes".

Yo traduciría “forma prégnante” como forma que impone, forma impactante, y “prégnance” como imposición.

- (4) Emile Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, Librairie Germer Baillière, 1874.
- (5) Ernst Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, Fondo de Cultura Económica, Colombia, 1994, p.17
- (6) René Descartes, *Les principes de la philosophie*, Première Partie, 14, Oeuvres de Descartes, Librairie Joseph Gilbert, Paris.
- (7) *Op. cit.* en nota (6), primera parte, p.51.
- (8) *Op. cit.* en nota (1), p.20.
- (9) J.M. Vienne, *Archives de Philosophie*, Octobre-Décembre, 1992, p.684.
- (10) John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, Livre II, chapitre 23,&2. Traduit par J. M.Vienne, Vrin, 2001.
- (11) *Op. cit.* en nota (10), Livre II, chapitre 26, &2.
- (12) D.Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, Flammarion, Paris, 1983, p.64.
- (13) *Op. cit.* en nota (12), p.117.
- (14) Jorge Santayana, *Escepticismo y fe animal*, Edit. Losada, B. Aires, 1952, p.54.
- (15) Renée Bouveresse, *L'empirisme Anglais*, PUF, 1997, p.74.
- (16) *Op. cit.* en nota (12), p.245.