GT 34: Filosofía Teórica

Crítica de la crítica de Hume y Kant al principio de causalidad

Lic. Néstor Martínez Valls

Licenciado en Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar

Docente de Filosofía en la Facultad de Teología del Uruguay «Mons. Mariano Soler» y en la Universidad de Montevideo.

nestorfull@gmail.com

Resumen

El principio de causalidad, que podemos formular como «todo lo que comienza a existir tiene causa», o «todo lo que acontece tiene causa», o más profundamente, «todo ente contingente tiene causa», ha sido criticado por Hume y Kant en cuanto a su alcance metafísico, sobre una base común, que consiste en negar que los solos conceptos del sujeto y el predicado del principio en cuestión sean base suficiente para afirmar que entre ellos hay una conexión necesaria.

Sobre esta base, Hume niega simplemente la necesidad del principio de causalidad, mientras que Kant la explica por las categorías «a priori» del sujeto cognoscente, convirtiendo a dicho principio en un juicio sintético «a priori».

El principio del que parte Hume en su crítica es que si dos ideas son distintas, son separables, donde entendemos que además de ser distintas, esas ideas no tienen entre sí relaciones de inclusión. Y lo mismo viene a decir Kant, cuando sostiene que el principio de causalidad no es analítico, es decir, el predicado de ese principio no forma parte del sujeto del mismo.

Pensamos que aquí se está prestando atención solamente a una clase de juicios necesarios, que la tradición escolástica basada en Aristóteles llama «per se primo modo», que son aquellos en los que el predicado forma parte de la definición del sujeto, o de alguna parte de la definición del sujeto. En estos casos los escolásticos hablan de «inclusión formal» del predicado en el sujeto. lidad» entendemos la proposición que dice que «todo ente contingente es causado», o bien alguna de sus consecuencias, como por

ejemplo: «todo lo que comienza a existir es causado», «todo lo que acontece es causado», «todo lo que cambia es causado».

Tanto Hume como Kant niegan que este principio tenga validez respecto de las cosas en sí mismas consideradas, independientemente de nuestro conocimiento. El primero, porque tal consideración de las cosas simplemente no tiene lugar en su filosofía, centrada toda ella en la ex

Pero hay otra clase de juicios necesarios que son los juicios «per se secundo modo», que son aquellos en los que el predicado, no formando parte de la definición del sujeto, sin embargo se deduce de él por medio de un principio necesario previamente reconocido. Desde el punto de vista lógico, dicho predicado es una «propiedad» en el sentido del «cuarto predicable» de la tradición escolástica: aquello que no es la esencia del sujeto, ni parte de ella, pero se deriva necesariamente de la misma.

Estos predicados, contenidos no formalmente, pero sí «virtualmente» en el sujeto de las proposiciones en cuestión, se deducen necesariamente del mismo, de modo que afirmar el sujeto de esas proposiciones y negar su predicado lleva a contradicción.

Entendemos que éste es el caso del principio de causalidad, donde la base de dicha deducción es el «principio de razón suficiente», que no se identifica con el principio de causalidad.

Por «principio de causalidad» entendemos la proposición que dice que «todo ente contingente es causado», o bien alguna de sus consecuencias, como por ejemplo: «todo lo que comienza a existir es causado», «todo lo que acontece es causado», «todo lo que cambia es causado».

Tanto Hume como Kant niegan que este principio tenga validez respecto de las cosas en sí mismas consideradas, independientemente de nuestro conocimiento. El primero, porque tal consideración de las cosas simplemente no tiene lugar en su filosofía, centrada toda ella en la experiencia entendida como afección vivida. El segundo, porque restringue el conocimiento humano al «fenómeno», a pesar de aceptar la existencia de la «cosa en sí».

Pero Kant, a diferencia de Hume, acepta la validez universal y necesaria del principio en cuestión, mientras que está de acuerdo con Hume en que la necesidad de este principio no procede de los conceptos del sujeto y el predicado del mismo, es decir, en lenguaje kantiano, el principio de causalidad no es «analítico».

Dice Hume:

> No podemos demostrar nunca la necesidad de una causa para toda nueva existencia, o nueva modificación de la existencia, sin mostrar al mismo tiempo la imposibilidad que hay de que una cosa pueda comenzar a existir sin algún principio productivo; y en caso de que la última proposición no pudiera probarse, deberíamos desesperar de poder probar la primera. Ahora, podemos asegurarnos de que la última proposición es totalmente incapaz de prueba demostrativa considerando que como todas las ideas distintas son separables unas de otras, y las ideas de «causa» y «efecto¢ son evidentemente distintas, será fácil para nosotros concebir cualquier objeto como no existente en este momento, y existente en el siguiente, sin agregarle la idea distinta de una causa o principio productivo. La separación, por tanto, de la idea de una causa de aquella de un comienzo de existencia es claramente posible para la imaginación, y por consiguiente, la separación actual de estos objetos es tan posible, que no implica contradicción ni absurdo, y por tanto, no puede ser refutada por ningún razonamiento basado en meras ideas, sin el cual es imposible demostrar la necesidad de una causa. [1]

En la misma línea, dice Kant:

> Sea la proposición: Todo lo que acontece, tiene su causa. En el concepto de alguna cosa que acontece, yo concibo, y es verdad, una existencia que precede, un tiempo, etc., y de todo ello derivaré juicios analíticos. Pero el concepto de una causa (fuera de este concepto) enseña alguna cosa diferente de la que acontece, y no está jamás contenida en esta última representación. ¿Cómo llegar entonces a decir, de lo que acontece en general, alguna cosa que le sea enteramente distinta, y a conocer el concepto de causa, aunque no contenida, desde luego, en aquello de que procede, a él perteneciente, sin embargo? [2]

Hume simplemente niega la necesidad del principio de causalidad, mientras que Kant la adjudica a las categorías a priori de nuestro entendimiento, lo cual es una de las razones para restringir su validez al «fenómeno» y negarla respecto de la «cosa en sí».

En este trabajo nos vamos a centrar en esa negación del carácter «analítico» del principio de causalidad, de lo cual sin embargo se siguen consecuencias importantes para la cuestión de su validez o no para las cosas en sí mismas consideradas.

Kant da dos definiciones de «juicio analítico»: una dice que es aquel en el que el predicado está contenido en el sujeto, otra dice que es aquel que no puede ser negado sin contradicción. Qué cosa quiera decir «contenido en el sujeto», Kant lo aclara en parte

---

[1] Hume, David, *A Treatise on Human Nature. Book I: Of the Understanding*. Part III, Sect. III. La traducción es nuestra.

[2] Kant, Emmanuel, *Crítica de la Razón Pura*, Introducción.

cuando admite que un juicio pueda ser «mediatamente analítico», es decir, si el predicado está contenido en otro concepto que a su vez está contenido en el sujeto. Eso quiere decir, al menos, que el predicado de un juicio analítico no tiene porqué estar explícitamente contenido en el sujeto como en el juicio «El caballo blanco es blanco».

Es claro que los juicios en los que el predicado es la definición o forma parte de la definición del sujeto son «analíticos» según la definición kantiana. En todo caso, Kant dice que es analítico todo juicio cuyo predicado sale del solo análisis del sujeto, y es claro por lo menos que la definición del sujeto (y eventualmente, de las partes de esa definición) es un ejemplo de ese tipo de análisis.

De hecho, cuando Kant analiza su versión del principio de causalidad, «todo lo que acontece tiene causa», dice que en la definición del sujeto «algo que acontece» él ve solamente primero la no existencia, luego la existencia de ese algo, pero no, evidentemente, el que ese algo tenga que tener una causa.

Por eso sostiene Kant que el principio de causalidad no es analítico, pero, como a diferencia de Hume, sostiene su carácter universal y necesario, concluye que es «sintético a priori», es decir, que debe su universalidad y necesidad a una forma «a priori» de nuestra mente, con lo cual su validez queda restringida al «fenómeno», sin podérsela extender a la «cosa en sí» o «noúmeno».

Lo que sostenemos en este trabajo es que Hume y Kant han pasado por alto una de las dos formas de juicio universal y necesario que hay en la tradición filosófica que viene de Aristóteles, la cual enseña[3] que el juicio «esencial», que la escolástica vino a llamar «per se», puede ser de dos maneras: «per se primo modo», que es cuando el predicado está contenido formalmente en el sujeto, y «per se secundo modo», que es cuando el sujeto está contenido en la definición del predicado. En estos casos, dicen los escolásticos, el predicado no está contenido formalmente en el sujeto, pero sí virtualmente.

«Formalmente» contenido en el sujeto, quiere decir que el predicado forma parte de la comprensión del sujeto, y eventualmente, de su definición, o de la definición de una parte de esa definición. Así, «animal» está formalmente incluido en «hombre», y también «viviente», que es parte de la definición de «animal».

«Virtualmente» contenido en el sujeto, quiere decir que el predicado no es la definición ni parte de la definición, ni parte de una parte de la definición, del sujeto, pero se sigue necesariamente de ese sujeto sobre la base de algún principio universal y

[3] Aristóteles, An. Post. I, 4.

necesario. Así, «tener la suma de sus ángulos igual a 180 grados» está virtualmente contenido en el concepto del «triángulo».

Esto tiene que ver con la teoría filosófica tradicional de los «predicables», que tiene su punto de partida en Aristóteles. Son los cinco modos posibles en que un predicado se puede atribuir a un sujeto. Ese predicado puede ser de la esencia del sujeto, o no; puede ser parte de esa esencia, o la esencia completa, en cuyo caso se llama «especie»; si es parte de la esencia, o es lo que ella tiene en común con otras esencias, en cuyo caso se llama «género», o es la parte que la diferencia de todas las otras esencias, en cuyo caso se llama «diferencia específica». Si el predicado no es parte de la esencia del sujeto, o se deriva necesariamente de ella, y es la «propiedad», o no, y es el «accidente lógico».

Como se ve, es a la «propiedad», cuarto predicable, que se puede aplicar aquello de que está «virtualmente» incluida en el sujeto del juicio: no es su esencia ni parte de su esencia, es decir, no está «formalmente» incluida en él, pero se deriva necesariamente de ella.

Lo interesante del caso es que las «propiedades» así entendidas son para Aristóteles, justamente, el objeto de la ciencia. El silogismo científico demuestra que la propiedad pertenece al sujeto. Por eso el «término medio» del silogismo científico es para Aristóteles la definición del sujeto. En la Mayor se predica la propiedad de la definición. En la Menor, se predica la definición del sujeto. Así, en la Conclusión se predica la propiedad del sujeto. La definición del sujeto ayuda a ver que efectivamente la propiedad se deduce o deriva de ella.

Esto es interesante, porque precisamente lo que Kant se pregunta en la «Crítica de la Razón Pura» es cuáles son las condiciones de posibilidad del juicio científico, lo cual para él equivale a preguntar cuáles son las condiciones de posibilidad del juicio «sintético a priori». Kant entiende que el juicio científico no puede ser analítico, porque en ese caso sería tautológico, al estar el predicado incluido ya en el sujeto, y no puede ser «a posteriori», porque de la experiencia, que es particular y contingente no puede proceder, según él, lo universal y necesario.

Junto con esto último, es el carácter «sintético» del juicio científico, para Kant, el que hace necesaria la forma o categoría «a priori» de la mente para que ese juicio pueda ser universal y necesario.

Lo que vamos a sostener aquí, entonces, a la luz de la doctrina aristotélica de los dos modos de juicios «per se», de los predicables, y del silogismo científico, que el juicio científico es analítico, o bien, si se lo quiere llamar «sintético», que es universal y necesario sin necesidad de una forma o categoría «a priori» de la mente, sino solamente en virtud de los conceptos mismos que lo integran, sujeto y predicado, agregando,

obviamente, los primeros principios universales y necesarios sin los cuales el pensamiento no es posible.

Lo cual tiene como consecuencia de gran importancia que no es necesario, por este capítulo al menos, restringir la validez del juicio científico a los solos fenómenos, negando que pueda ser afirmada respecto de la «cosa en sí».

Y en particular, vamos a sostener lo arriba dicho respecto del principio de causalidad.

Las dos definiciones que da Kant de «juicio analítico» no son equivalentes, si las miramos a la luz de la doctrina de la propiedad, cuarto predicable. El juicio de propiedad no puede ser negado sin contradicción, porque la propiedad se deduce necesariamente de la esencia del sujeto; sin embargo, la propiedad no es ni la esencia del sujeto, ni parte de ella, ni forma parte de la definición del sujeto, ni de alguna parte de esa definición. Es decir, la propiedad no está contenida «formalmente», como dijimos, en el sujeto.

¿Es «analítico» o no, entonces, el juicio de propiedad, cuarto predicable? Como se ve, a estas alturas es en parte una cuestión de nombres. La respuesta depende de cuál de las dos definiciones que da Kant de «juicio analítico» elijamos.

Tampoco se puede decir que el juicio de propiedad sea tautológico, pues el predicado no está formalmente contenido en el sujeto.

Pero tampoco depende de una categoría «a priori» de la mente, es decir, no hay necesidad aquí de buscar un tercer elemento además del sujeto y el predicado para explicar la unión de ambos. Lo único que hace falta para deducir el predicado del sujeto es un principio universal y necesario de la razón.

Veámoslo en concreto en el caso del principio de causalidad.

Lo formulamos «todo ente contingente es causado», porque las otras formulaciones se deducen de ésta. «Contingente» es lo que puede ser, y puede también no ser. Si algo acontece, es decir, si comienza a existir luego de no haber existido, es contingente, pues puede ser, ya que es, y ha podido no ser, ya que no ha sido, antes de ser. Si algo cambia, también es contingente, pues puede ser de cierto modo, y también puede no ser de ese modo.

Sin duda que «ente causado» no está formalmente contenido en «ente contingente». La noción de «ente contingente», como ya vimos, sólo incluye el poder ser, y el poder también no ser.

Pero está virtualmente contenido allí, porque se deduce de «ente contingente» con la ayuda del principio de razón de ser o razón suficiente, que dice que «todo tiene razón

suficiente, de modo que hay una razón para que algo sea, en vez de no ser, y sea de un modo determinado, en vez de ser de otro modo.»

Primero vamos a mostrar que este principio de razón suficiente es un principio inmediatamente evidente. Luego vamos a mostrar que efectivamente, sobre la base de ese principio y la definición de «ente contingente», se demuestra el principio de causalidad. Luego mostraremos porqué el principio de razón suficiente y el principio de causalidad no son el mismo principio.

La defensa del principio de razón suficiente es ante todo intuitiva. La única respuesta que «a priori» no podemos aceptar a la pregunta «¿por qué X es así y no de otra manera?» es «porque sí», «sin porqué», «sin razón». Alguna razón debe haber, aunque nunca lleguemos incluso a saber cuál es.

Shopenhauer además ha indicado que preguntar porqué se debe admitir el principio de razón suficiente es ya aceptarlo, pues la pregunta implica que toda proposición verdadera debe tener una razón suficiente por la cual sea verdadera y deba ser aceptada como tal.

> Además, buscar una demostración para el principio de razón suficiente en particular es algo especialmente absurdo, que indica falta de reflexión. En efecto, toda demostración es la exposición de la razón de un juicio enunciado, el cual por esto recibe el predicado de «verdadero». Precisamente, la expresión de esta exigencia de una razón para todo juicio es el principio de razón suficiente. Ahora bien, el que pide una demostración, esto es, la exposición de una razón para él, lo presupone como verdadero; es más, apoya su petición en esa misma suposición. Cae, por tanto, en el círculo vicioso de pedir una demostración del derecho a pedir una demostración.[4]

Por otra parte, el principio de razón suficiente es inmediatamente evidente para el que comprende rectamente el sentido del término «ente»:

1. «Ente» es «aquello que es o puede ser».
2. En la noción de «estudiante», por ejemplo, tenemos un sujeto, el que estudia, y el acto propio de ese sujeto, que es estudiar. A ese acto que inicialmente se expresa por un verbo, podemos darle forma nominal: el «estudio».
3. La noción de «ente», por tanto, se compone de un sujeto y el acto de ese sujeto, que se expresa por la palabra «ser» en forma verbal, y también por la palabra «ser» en forma nominal. No se trata de una acción, sino que analógicamente se lo llama

[4] SCHOPENHAUER, Arthur., *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, n. 14.

«acto», porque se ve que es la determinación fundamental, presupuesta por toda acción.

4. El ente, entonces, «aquello que es o puede ser», es el sujeto, real o posible, del acto de ser, como aquello que corre o puede correr es el sujeto, real o posible, del acto de correr.
5. El ser, por tanto, es el acto por el cual el ente es ente, como el correr es el acto por el cual el corredor es corredor.
6. Pero aquello por lo cual algo es, es aquello que hace que algo sea, en vez de no ser.
7. Y aquello que hace que algo sea, en vez de no ser, es su razón suficiente.
8. Luego el ser es la razón suficiente del ente.
9. Por tanto, todo ente tiene razón suficiente.

Ambos principios, no contradicción y razón suficiente, se derivan de la noción misma de «ente». El principio de no contradicción, en particular, se deriva de la oposición irreductible entre las nociones de «ente» y «no ente».

El principio de razón suficiente se reduce al de no contradicción, entonces, porque sería contradictorio que el ente no tuviese ser, eso que lo determina a ser ente en vez de no ente; en ese caso, el ente no sería ente.

Si el principio de razón suficiente es inmediatamente evidente, como tal no se lo puede demostrar directamente, pero sí se lo puede demostrar en forma indirecta, o sea, por absurdo, reduciéndolo al principio de no contradicción.

Por ejemplo, supongamos que lo que distingue el caso en que X es del caso en que X no es, no es razón suficiente de X, es decir, no hace que X sea, en vez de no ser:

1. Hay algo, Y, que distingue el caso en que X es del caso en que X no es. De lo contrario, el ser de X sería igual a su no ser, y caería el principio de no contradicción.
2. Ese Y se encuentra en el caso en que X es. El que tiene algo que lo distingue del no ente es el ente, el no ente no tiene nada.
3. Si Y no hace que X sea, en vez de no ser, entonces podría darse Y, y no darse X, así como también, darse Y y darse también X. Y entonces, Y no distinguiría el caso en que X es del caso en que X no es, contra 1).
4. Por tanto, ese Y hace que X sea, en vez de no ser.
5. Pero lo que hace que X sea en vez de no ser, es razón suficiente de X.

6. Luego, todo tiene razón suficiente.

Y lo mismo podemos decir de cualquier predicado en general, porque todo predicado significa algún modo de ser: azul, caliente, extenso, etc., son modos de ser. El ente, entonces, tiene razón suficiente de tener cualquiera de esos predicados, ante todo, porque tiene razón suficiente de ser.

Por tanto, todo ente tiene razón suficiente de tener cualquier predicado que de hecho tiene.

Por eso no nos parece concluyente la crítica de Kant a Eberhard en este punto, en «Por qué no es inútil una nueva crítica de la razón pura».

Kant critica la prueba que Eberhard ha dado del principio de razón suficiente, a la que presenta así:

> … si de dos cosas opuestas una de ellas pudiese existir sin razón suficiente, la otra también podría existir sin razón suficiente. Si, por ejemplo, una masa de aire pudiese moverse hacia el Este, haciendo soplar el viento hacia el Este, por lo tanto, y ello sin que el aire en el Este estuviese más caliente o más enrarecido, la masa de aire podría moverse exactamente lo mismo hacia el Oeste que hacia el Este; el mismo aire podría moverse, por lo tanto, al mismo tiempo, en dos direcciones opuestas, hacia el Este y hacia el Oeste, y, por lo tanto, hacia el Este y no hacia el Este, es decir, podría ser y no ser algo al mismo tiempo, lo cual es contradictorio e imposible. [5]

La objeción de Kant es que aquí hay un silogismo de cuatro términos:

> Un viento que se mueve hacia el Este sin razón, podría moverse igualmente (en su lugar) hacia el Oeste.
>
> Es así que el viento se mueve hacia el Este sin razón (como supone el que no admite el principio de razón suficiente).
>
> Por tanto, el viento puede moverse (al mismo tiempo) hacia el Este y el Oeste, lo cual es contradictorio.

Kant dice que él está justificado para intercalar «(en su lugar)» en la primer premisa, porque sin esa aclaración nadie podría admitir la proposición. A un jugador , dice, se lo puede disuadir de apostarlo todo a las cartas diciéndole que así como puede ganar, también puede (en su lugar) perder, pero no tendría sentido decirle que puede ganar y perder al mismo tiempo.

[5] KANT, Emmanuel, *Porqué no es inútil una nueva crítica de la razón pura*, Sección Primera, A.

Con el «(en su lugar)» así intercalado, es claro que el silogismo tiene cuatro términos, porque «un viento que se mueve igualmente (en su lugar) hacia el Oeste» y «un viento que se mueve igualmente (al mismo tiempo) hacia el Oeste» son dos términos distintos.

Pero entendemos que no es ése el sentido del argumento de Eberhard, y que por el contrario, para entenderlo hay que quitar el agregado entre paréntesis que Kant ha puesto.

Lo que en esencia dice Eberhard en esa primer premisa del argumento, es que si algo es sin razón suficiente, entonces no hay nada que lo determine a ser, en vez de no ser, y entonces, nada impide que no sea, al mismo tiempo que es.

Ése es, entendemos, el sentido de la frase: «… si de dos cosas opuestas una de ellas pudiese existir sin razón suficiente, la otra también podría existir sin razón suficiente.»

Porque la existencia de lo que es opuesto a algo implica la no existencia de ese algo, de modo que si nada determina a una cosa a ser en vez de no ser, nada impide entonces la existencia (simultánea) de su opuesto.

La primera premisa, entonces, dice que si el viento va hacia el Este sin razón suficiente, entonces nada determina que el viento vaya al Este en vez de ir al Oeste, y entonces, al mismo tiempo puede ir al Oeste, porque el ir al Este con exclusión de ir al Oeste implica una determinación, que es negada en esta hipótesis.

No se está hablando solamente del origen del movimiento del viento, sino de la determinada identidad del mismo, sin la cual, obviamente, podría ser lo mismo que su contrario.

Decir que nada determina esa identidad es lo mismo que negarla, porque la identidad no es nada sin esa determinación, que se expresa en el principio de no contradicción: una cosa *no puede* ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido.

Entendemos entonces que en lo sustancial Eberhard dice lo mismo que el P. Sanseverino:

> Si no hay nada en la cosa, por lo que ella misma sea determinada más que no determinada a un cierto modo de existencia, se sigue que la misma cosa puede en cierto modo al mismo tiempo ser y no ser. Pero esto implica contradicción. Luego, el principio de razón suficiente se resuelve en el principio de no contradicción.[6]

[6] «Si nihil in re est, per quod ipsa ad certum modum existendi potius determinatur, quam non determinatur, consequens est posse eamden rem certo quodam modo simul esse, et non esse. Atqui id contradictionem involvit. Ergo effatum rationis sufficientis in principium contradictionis resolvitur» (Sanseverino, Gaetano, *Philosophiae Christianae cum antiqua et nova comparatae*, Nápoles, 1894, vol. II, p.12.)

El acto de ser, entonces, es razón suficiente del ente, en el sentido de razón determinante de que el ente sea, en vez de no ser. Por parte del acto de ser, no hace falta nada más para determinar el ser del ente, pero por parte del ente, es posible que haga falta algo más para la posesión del acto de ser.

En efecto, hay entes contingentes, que pueden ser, y pueden también no ser. Esto no puede explicarse si miramos solamente al acto de ser, que por sí solamente hace ser, y lo hace necesariamente. Pero se explica si miramos la naturaleza de estos entes, que no tienen en sí mismos la razón suficiente de la posesión del acto de ser.

¿Qué quiere decir «tener en sí mismo la razón suficiente de un predicado suyo»? En general, cuando a un sujeto le corresponde un predicado en virtud de la propia esencia o naturaleza del sujeto, decimos que ese sujeto tiene en sí mismo la razón suficiente de ese predicado. Porque su naturaleza es parte de eso que el mismo ente es.

Por ejemplo, el triángulo tiene tres lados en virtud de la misma naturaleza del triángulo, expresada en su definición, y decimos que ese predicado le corresponde «por ser triángulo», simplemente, porque en el orden abstracto, el nombre de cada cosa y el de su naturaleza o esencia es lo mismo. Por eso a este nivel es lo mismo decir que el ente tiene en sí mismo o que tiene por sí mismo la razón suficiente de un predicado dado, pues tiene ese predicado por su naturaleza.

En cambio, cuando a un sujeto un predicado no le corresponde en virtud de su naturaleza o esencia, decimos que el sujeto no tiene en sí mismo la razón suficiente de ese predicado. Por ejemplo, si decimos que «Sócrates está sentado», es claro que eso no le corresponde por naturaleza, sin porque determinadas partes de su organismo, a impulso de su voluntad, se han movido de determinada manera, haciendo que el organismo todo adoptase finalmente esa posición. En ese sentido, Sócrates no tiene en sí mismo, es decir, en ser Sócrates, lo cual incluye su naturaleza humana, la razón suficiente de estar sentado.

Por tanto, un ente contingente sólo puede ser aquel que no tiene el acto de ser por su propia naturaleza, pues lo que se tiene por naturaleza se tiene necesariamente, ya que para no tenerlo, habría que dejar de ser lo que se es.

Y entonces, aunque de suyo el acto de ser es razón suficiente del ente existente, el ente contingente, que no tiene el acto de ser por su propia naturaleza, por eso mismo no tiene en sí mismo la razón suficiente de su existencia.

Como todo tiene razón suficiente, de aquí se sigue que el ente contingente tiene su razón suficiente en otro, es decir, en otro ente que lo hace depositario del acto de ser.

Y esto quiere decir que el ente contingente es causado.

Por lo arriba dicho, el principio de causalidad se puede y debe extender a todo otro predicado distinto de la existencia misma. Si un sujeto tiene un predicado cualquiera, y no lo tiene por sí mismo, es decir, por su propia naturaleza, entonces lo tiene por otro, es decir, por obra de alguna causa.

La idea de «acción» de la causa, que Hume no podía encontrar, se deriva de la idea de «determinación» implicada en la idea de «razón suficiente» como lo que «determina» que una cosa sea, en vez de no ser, y que sea de tal modo, en vez de ser de otro modo distinto.

De hecho, como ya dijimos, la noción de «acto» que usamos cuando hablamos de «acto de ser» deriva empíricamente de las acciones que constatamos, y a partir de ahí se amplía analógicamente para aplicarse también al núcleo ontológico del cual derivan esas acciones, esa perfección fundamental o sustancial que ya no es una acción propiamente dicha.

Por aquí se ve que el principio de razón suficiente y el principio de causalidad no son el mismo principio. El primero vale para todos los entes, sea que tengan su razón suficiente en sí mismos, o en otro; el segundo vale solamente en el caso en que la razón suficiente de un ente no está en ese ente mismo, sino en otro ente. El principio de causalidad se deriva del principio de razón suficiente más la definición del ente contingente.

A su vez, el principio de razón suficiente, como vimos, se reduce por absurdo al principio de no contradicción, por lo que el principio de causalidad no puede ser negado sin contradicción, lo cual es una de las dos definiciones que da Kant del juicio analítico.

Sin duda, se puede objetar que las nociones de «ente», «acto», «ser», «naturaleza», que hemos manejado aquí son ajenas a las filosofías de Hume y de Kant. Pero nos alcanza con mostrar que las objeciones que estos autores presentan contra el principio de causalidad no valen fuera del marco filosófico en que ellos mismos las encuadran, es decir, concretamente, que no valen en el caso de una filosofía realista y metafísica como es la de Aristóteles y Santo Tomás.

En particular, nos interesa mostrar, por lo arriba dicho, que las objeciones que esos autores presentan contra el principio de causalidad no son, por eso mismo, una objeción válida contra la idea misma de una filosofía realista y metafísica.

En tal filosofía realista y metafísica, que no es por otra parte más que una prolongación rigurosa del sentido común, el principio de causalidad, por tanto, es universal y necesario,

contra lo que sostiene Hume. Contra lo que sostiene Kant, es «analítico», al menos en el sentido de que su verdad depende de los solos conceptos del sujeto (definición de «ente contingente») y el predicado más los primeros principios de la razón, concretamente, el principio de no contradicción y el principio de razón suficiente. Y por la misma razón, no necesita para ser universal y necesario de ninguna categoría «a priori» de la mente, por lo cual cae una de las razones para negar su validez respecto de las cosas en sí mismas y para sostenerla solamente respecto del «fenómeno» como hace Kant.

En cuanto a la otra razón que tiene Kant para negar el carácter universal y necesario de un juicio que no depende de una categoría «a priori» del sujeto, a saber, la imposibilidad de derivar lo universal y necesario de la experiencia, que es particular y contingente, supone en Kant el olvido de otra teoría fundamental de la tradición aristotélica, que es la teoría de la abstracción, esencialmente distinta de la teoría empirista de la abstracción que probablemente era la única que Kant conocía. Pero en todo caso eso sería tema de otro trabajo.

Terminamos simplemente con una famosa cita de Steve Hawking en «Historia del tiempo», que muestra cómo el sentido común tiene latente en sí mismo esa noción del ente contingente, cuya naturaleza no incluye ni exige la existencia, y del acto de ser:

> Incluso si hay una teoría unificada posible, se trata únicamente de un conjunto de reglas y de ecuaciones. ¿Qué es lo que insufla fuego en las ecuaciones y crea un universo que puede ser descrito por ellas? El método usual de la ciencia de construir un modelo matemático no puede responder a las preguntas de porqué debe haber un universo que sea descrito por el modelo. ¿Porqué atraviesa el universo por todas las dificultades de la existencia? ¿Es la teoría unificada tan convincente que ocasiona su propia existencia?