

SESIÓN 11

- 11.1 Noción de causa eficiente
- 11.2 Principio de causalidad
- 11.3 La causa final
- 11.4 El principio de finalidad

CAUSA EFICIENTE Y CAUSA FINAL

CAPÍTULO III

LA CAUSA EFICIENTE

ARTÍCULO I. LA EFICIENCIA

1. Noción de causa eficiente. 1. El estudio de la causa ejemplar nos ha hecho trascender la causalidad intrínseca para referimos muy frecuentemente a la causalidad extrínseca. Este último modo de causalidad conviene propiamente a la causa eficiente y a la final. Su imprescindible necesidad se pone de relieve fácilmente. La sola apelación al devenir nos muestra ya su exigencia. El movimiento no puede dar cuenta de sí mismo, carece de consistencia inteligible ante el espíritu y nos remite fuera de él, en el doble sentido de su origen y de su meta. Los principios constitutivos del ser móvil, detalladamente analizados en tres capítulos de la sección precedente, explican la posibilidad del devenir, pero no dan cuenta de su efectiva realidad. Es preciso salir del ente móvil para buscar en principios exteriores las razones últimas que, explicándonos de dónde procede y adónde se dirige, nos lo hagan plenamente inteligible.

La función asignada a tales principios extrínsecos van a llenarla, respectivamente, la causa eficiente y la causa final. Dedicamos este capítulo a la primera de ellas y dividimos su tratamiento en dos artículos, que se ocuparán de la eficiencia y del principio de causalidad.

2. La noción de causa eficiente y la explicación de la causalidad que le es propia han constituido siempre problemas muy difíciles y complejos. Algunas de estas dificultades aparecieron ya en el capítulo primero de esta sección, dedicado a la determinación del concepto de causa. Asígnase a la causa eficiente la función realizadora o productora de las cosas. Pero esto precisamente ha sido negado en su misma posibilidad en todo el ámbito de lo finito. Ya algunos filósofos medievales, como el árabe Avicena y el judío Avicebrón, sostuvieron que los cuerpos son incapaces de producir sustancias. Fue principalmente Algacel quien, oponiéndose al racionalismo de los filósofos y teólogos árabes, atacó directamente la noción de causa en su aplicación a lo finito e intentó mostrar su contradicción. Sólo Dios puede ser considerado verdadera causa eficiente. Lo que los filósofos llaman *causa* es mera *ocasión*

para la causalidad divina. Esta teoría fue recogida por los ocasionistas modernos y formulada con el rigor que examinamos más atrás. El propio Leibniz hubo de explicar la comunicación de las sustancias por una «armonía preestablecida» por Dios a fin de que el despliegue interno de cada mónada o sustancia creada se armonizase con el desarrollo de todas las demás. El influjo causal es, en realidad, negado, pues las mónadas no tienen ventanas por las que pueda entrar o salir alguna cosa, ni tampoco es posible que un accidente emigre de una sustancia a otra. Se han ensayado otros argumentos para negar la eficiencia finita. Partiendo de que las potencias activas de los seres finitos son accidentes (lo cual es cierto) van a parar a la conclusión de su radical incapacidad para producir otros seres con entidad sustancial (lo cual es falso). Además, la sustancia finita dista infinitamente de la sustancia divina, hasta el punto de estar situadas en polos diametralmente opuestos; mas si Dios es esencialmente activo, todo ente finito debe ser meramente pasivo y, por tanto, radicalmente ineficaz para el ejercicio causal.

La contestación a estos argumentos ha sido dada, entre nosotros, por A. Millán Puelles. Con la competencia que le caracteriza, los ha puesto fuera de combate: «El argumento leibniziano y medieval de que un accidente no puede emigrar de una sustancia a otra, expresa una verdad indiscutible, puesto que el accidente no es una sustancia que pueda trasladarse, sino algo radicalmente afecto a su sustancia y beneficiario de ella. Pero esto no constituye una objeción a la posibilidad de que un ente finito actúe sobre otro. La eficiencia no estriba en que algo tenido por un ente salga de él para instalarse en un sujeto distinto. No se trata de que la causa eficiente segregue una cierta forma y la introduzca en otra sustancia, sino de que actualice en *un* sujeto algo que en él sólo era potencial. La imaginación tiende a representar como una especie de «entrega» lo que es más bien lo contrario, a saber, una «extracción». El escultor no se quita a sí mismo su forma propia para dársela al bronce: se limita a educir de la potencia de éste la actualidad de la estatua. Ni el maestro se queda ignorante por engendrar la ciencia en el discípulo. Igualmente débiles son las demás objeciones a la actividad del ser finito. Las potencias activas de todo ente finito son ciertamente formas accidentales; pero de aquí no se sigue su incapacidad para la reducción de formas sustanciales, pues así como el accidente existe gracias a la sustancia, también es activo por la virtud de ella; y lo que actúa por la virtud de otro, determina un efecto que se asemeja a este otro más que a él. Por lo que toca a los argumentos que se amparan en la distancia de la Divinidad al ser finito, es necesario advertir que la diferencia máxima no es la existente entre el Ser Supremo y toda criatura, sino precisamente la que va desde aquél a la materia prima, pues ésta es pura potencia.

y Dios —según prueba la teología filosófica— es puro acto. Los mismos cuerpos ya tienen algo que los asemeja a Dios, porque no se componen sólo de materia, sino también de forma; y de ahí que, como afirma Santo Tomás, sean pasivos en cuanto tienen la primera y activos por virtud de la segunda. Para que ningún ente creado fuese activo, sería preciso que consistiese en pura potencia; y ningún ente real carece por completo de actualidad».

3. Si agregamos a esto lo que en el capítulo primero dejamos dicho sobre la efectividad del nexo causal, tenemos suficiente para admitir la *realidad* de la causa eficiente en el orden ontológico que nos ocupa. Sin embargo, algo queremos añadir sobre lo que consideramos como primera condición de la causa eficiente. Tiene ésta que ser propiamente una *sustancia* individual cuya naturaleza se determina en la clase de actividad ejercida y en la especie del efecto producido. Un producir sin productor, un causar sin causante, es decir, sin *supuesto*, es absolutamente inimaginable e imposible. El axioma: *actiones sunt suppositorum* tiene toda su vigencia y formal cumplimiento en el orden de la causa eficiente. El hecho de que los supuestos finitos no sean simples, sino compuestos entitativamente de potencia y acto, determina que no sean tampoco inmediatamente operativos. De ahí la necesidad de las potencias operativas como principios próximos de operación, según estudiamos ya bastante atrás. De ahí también que las sustancias finitas precisen igualmente de la acción para producir su efecto. Mientras las causas material y formal no necesitan de ningún sobreañadido, sino que por su misma realidad eran causas, los agentes finitos precisan un doble añadido: las potencias operativas que los constituyen en causas eficientes *in actu primo* y la acción que los hace eficientes *in actu secundo*. Si, empero, nos encontrásemos con un ente que fuese el ser mismo, en absoluta identidad de su esencia y existencia, habríamos de reconocer que en él la sustancia, la potencia activa y la acción se identifican igualmente sin residuo. Como tendremos ocasión de ver en el volumen que debe seguir a éste, Dios, con cuya sustancia se identifica la potencia creadora, no es causa de la acción o actividad causal, sino solamente del efecto localizado siempre en el ser mismo de lo hecho. Sólo a Dios corresponde la actividad *creadora*, que produce sin presupuesto, con absoluta novedad en el ser, es decir, *ex nihilo*. Para las demás causas eficientes hay que poner siempre algo como presupuesto de su acción. Por eso, jamás agotan el ser del efecto que está pendiente de otras causas, al menos de la material, que explica el «ser de que» se hace, y de la formal, que da cuenta del «ser que» se hace.

Sólo ahora estamos en condiciones de ofrecer una noción lo suficientemente inteligible de la causa eficiente. Acabamos de ver que el «ser de que» y el «ser que» de lo hecho dependen de las causas material y formal. Queda para

la causa eficiente la factura misma de lo hecho. De aquí que entre todas las definiciones que se han dado de la causa eficiente consideremos como más rigurosa una de las que acuñó Aristóteles expresándola en estos términos: οΧcoc; ΤΟ 'itoiouv ΤΟΥ 'itoioupévou²» es absolutamente la que hace lo hecho. Con ella se manifiesta la razón formal de la causa eficiente, que se localiza precisamente en el ámbito del «hacer».

Como se ve, todas ellas convienen en considerar la causa eficiente como *el primer principio de donde procede el movimiento*. Los tratadistas de esta materia se apresuran a hacer ante esta definición tres observaciones, que también nosotros queremos puntualizar. La expresión «primer principio* no se refiere necesariamente a la causa primera, sino que se trata de un primero entre las cuatro causas. Esta primacía —y tal es la segunda observación— se refiere al orden de la ejecución, y no al orden de la intención que corresponde, como hemos observado ya y analizaremos más adelante, a la causa final. La causa eficiente es aquello de lo que primaria y ejecutivamente procede el movimiento o hacerse de la cosa. Es cierto —y así quedó suficientemente subrayado en el capítulo anterior— que el efecto que consideramos depende también de las causas material y formal; pero la materia y la forma sólo pueden ejercer su causalidad en la medida en que la causa eficiente ejerza la suya. Para que la materia y la forma causen, se precisa el influjo de la causa eficiente, disponiendo la materia para educir de ella la forma. Sin este previo influjo eficiente la materia, supuesta en el movimiento, no saldría de la indiferencia potencial en que se encuentra. La causa eficiente es, pues, aquello de donde primero procede el movimiento. Con ello queda suficientemente especificada y no hay posibilidad de confundir la causa eficiente con ninguna de las otras. De la causa final, extrínseca como ella, difiere, por pertenecer el fin al orden intencional; de la causa formal se diferencia porque la forma es ya un producto de su influjo, y de la causa material porque, como acabamos de ver, su causalidad es posterior al influjo eficiente; estas dos últimas, además, son causas intrínsecas, constitutivas del efecto, y la causa eficiente es extrínseca, como sugieren las palabras «de donde» que entraron en su definición.

Conviene observar, en tercer lugar, que la palabra «movimiento» es tomada en la definición aristotélica concretamente en el sentido del movimiento físico. Significando éste la física mutación de y en algún sujeto, la causa eficiente definida se refiere directamente al ser finito en cuyo ámbito se localiza. Jamás produce su efecto *ex nihilo*, sino sobre la base de una materia precedente. En una palabra, no es creadora. No hay en ello ningún inconveniente, porque aquí tenemos planteada la investigación causal en este ámbito preciso del ente particular y finito. Sin embargo, tampoco hay

inconveniente en tomar movimiento en su acepción amplia, es decir, por cualquier hacerse de la cosa o nacimiento del ser, y comprender en él al llamado «movimiento metafísico» en sus dos formas de creación y aniquilación, con lo cual nos colocamos en una dimensión trascendental y hasta trascendente.

La definición que comentamos sería aplicable a Dios «*factorem coeli et terrae*», y vendría a coincidir con la primera que propusimos, debida, igualmente, a Aristóteles, y según la cual, la causa eficiente es absolutamente la que hace lo hecho. Ante la creación, el Estagirita no afirmó ni negó; simplemente, desconoció. Ajeno a la idea de creación, su fórmula puede alojarla. Póngasela en latín («*simpliciter faciens eius quod factum est*») y repárese en el parecido que tiene con otras, inclusive reveladas.

2. La causalidad de la causa eficiente. 1. Hemos ganado ya mucho en orden a un análisis de la eficiencia, es decir, de la causalidad que nos ocupa. Mediante ella, la causa eficiente suscita el efecto, lo produce como realidad nueva, como algo distinto, aunque dependiente. La eficiencia es esta «efección», producción o realización. Resulta difícil definir con rigor lo que estos términos expresan. Esperamos que las descripciones siguientes nos ayuden a comprenderlo.

La real distinción entre la causa y el efecto implica siempre alteridad y normalmente la separación propia de «todos» individuales. Para mejor entendernos, digamos que la causa reside en un sujeto activo y el efecto en otro sujeto pasivo. El primero se llama «agente» y el segundo «paciente». El hecho de la actividad inmanente, tal como la observamos en los seres vivos, no constituye una objeción seria. También sabemos que tales vivientes son estructurados o compuestos y ha lugar a que uno de sus elementos sea activo y otro pasivo. En todo caso, el sujeto agente debe poseer una potencia activa para poder obrar, ya que sólo por ella se constituye en causa eficiente, como apuntamos más atrás. A esta potencia activa del sujeto agente corresponde en el sujeto paciente una potencia pasiva.

Con esto tenemos a la causa eficiente dispuesta para la fecundidad. Pero sólo dispuesta. Tenemos que examinarla ahora pasando al ejercicio, esto es, ejerciendo la eficiencia, actuando. A este acto de la potencia activa del sujeto agente se le llama «acción», «efección» u «operación». A esa «acción» corresponde en el sujeto paciente la «pasión». La eficiencia va a consistir precisamente en la acción u operación (*acto segundo*, la llama la Escuela) del sujeto agente. Por ella justamente, y como actuación de su potencia activa, el agente suscita el efecto en el paciente. Repárese muy cuidadosamente que tal acción no es la causa del efecto, como tampoco la pasión es el efecto de la causa. No hay equivalencia entre acción y sujeto agente, ni entre pasión y

sujeto paciente. Hay relación, pero no equivalencia, ni menos identidad, entre acción y sujeto agente o entre pasión y sujeto paciente. He aquí el orden que debe ser mantenido entre todas estas ideas en juego: la causa eficiente es *lo que produce* el efecto; la acción es la *producción* misma; el sujeto paciente es aquello *en lo que se produce*, y la pasión es el mismo *producirse* del efecto.

2. No parece que hayamos avanzado mucho en nuestro intento de determinar la naturaleza de la eficiencia o causalidad de la causa eficiente. Que consiste en la producción del efecto lo dijimos al comienzo. Tenemos que acercamos más a la producción misma. La distinción ya registrada entre el productor y lo producido nos hace sospechar que el efecto no es una Tratado de metafísica. Ontología «parte» de la causa, ni la producción una distribución o donación de la propia realidad, con el consiguiente empobrecimiento. «Causar no es enriquecerse a sí mismo, ni mucho menos empobrecerse. Causar es dar lo que se posee sin despojarse a sí mismo. Producir un efecto es esencialmente un gesto de magnificencia y de generosidad»¹. L. de Raeymaeker, a quien debo haber reparado en ese texto, admite su verdad. Pero también es verdad que «el efecto es una realidad que resulta de la eficiencia de la causa y que, por consiguiente, «participa» de su perfección: el efecto reproduce de una manera nueva e individual una determinación que la causa posee en propiedad. La causalidad no se comprende más que en función de la participación. Quien no admita ésta, no puede dar sentido a una eficiencia real de los seres. La doctrina de la causalidad es una expresión de optimismo: el ser es bueno y, por tanto, ejerce su causalidad eficiente haciendo participar a otros seres de su perfección: *bonum est diffusivum sui*»². Esta participación o difusión no debe ser entendida, en su sentido activo, como donación de la realidad de la causa, sino como comunicación de la perfección por la que actúa. Es precisamente comunicando sus perfecciones como la causa eficiente suscita la realidad del efecto.

3. Esta comunicación de perfecciones está exigiendo una semejanza entre la causa y el efecto. De ahí el axioma escolástico: *omne agens agit sibi simile*. El fundamento de ello está en la necesaria precontinencia del efecto en la causa. La perfección del efecto debe estar contenida en la de la causa. Expliquemos cómo y en qué medida.

En primer lugar, si la causa no poseyera de alguna manera toda la perfección del efecto, ni éste podría proceder de la causa, ni ésta podría producirlo. No se trata, empero, de que el efecto preexista en la causa en su misma realidad individual, tal, por ejemplo, como el dinero está en la cartera o la alubia en la

¹ HAYEN, A., *Uintentionnel dans la philosophie de Saint Thomas*, Bruselas-París, 1942, página 108.

² *Filosofía del ser*, ya cit., pág. 389.

vaina. En tal caso, el efecto no podría ya ser producido; sería, a lo más, sacado, extraído o alumbrado. Pero la causación no es un simple alumbramiento, sino la producción del efecto en el paciente. La perfección del efecto debe estar contenida en la perfección individual de la causa misma. Y ello, según el peculiar modo de ser de la causa. *Causatum est in causa per modum causae*. El efecto existe en acto en sí mismo o, por mejor decir, en el paciente, y, como tal, no preexiste en la causa; pero está en ella contenido de antemano de un modo virtual (*virtualiter*) en cuanto la causa tiene el poder (*virtus*) de producirlo, y la propia perfección causal puede ser por él participada extrínsecamente.

En segundo lugar, el efecto es más perfecto en la causa que en sí mismo. Para cortar todo posible malentendido, agregamos de inmediato que no se trata de comparar la preexistencia meramente virtual y la existencia formal del mismo efecto, y menos aún de establecer la superioridad de aquella sobre éste. Queremos decir simplemente esto: puesto que el efecto antes de ser producido está contenido en la virtualidad de la causa y, una vez realizado, es una participación o imitación de la causa, la perfección del efecto en sí es menor de la que le correspondía en la causa. Lo cual equivale a la aserción de que la causa es necesariamente más perfecta que el efecto. En consecuencia, cuando un efecto es de la misma naturaleza que la causa, ésta no es la causa total de aquél, sino sólo causa parcial, o tal vez instrumental del mismo.

3. Divisiones de la causa eficiente. 1. Para dividir la causa eficiente podemos utilizar diversos criterios. Gredt emplea cuatro fundamentales que le conducen al siguiente catálogo.

Por la conexión que mantiene con el efecto, la causa eficiente puede ser *esencial* o *accidental*. La causa esencial tiene de suyo conexión con el efecto, y puede subdividirse en *próxima* o *remota*, según que dicha conexión sea inmediata o se realice a través de un efecto precedente. La causa accidental es aquella cuyo efecto se une con el producido por la causa esencial, ya por parte de la causa (como cuando el médico canta), ya por parte del efecto (como cuando al cavar la tierra para hacer una fosa se encuentra un tesoro)

Por la subordinación, la causa eficiente se divide en *principal* e *instrumental*. Causa principal es aquella que obra en virtud de sí propia, y se subdivide en *primera* y *segunda*, según que en el actual ejercicio de su virtualidad causal sea independiente o dependa de otra. Causa instrumental es aquella que no obra en virtud propia, sino como movida por la principal, pudiendo estar subordinada tanto a la causa primera como a la segunda.

Por la extensión puede hacerse una doble división. Cuanto a uno y el mismo efecto la causa eficiente se divide en *total* y *parcial*. Es total la causa que produce todo el efecto. Parcial, la que no produce todo el efecto, sino que ha de

asociarse a otra u otras para realizar el efecto total. Las causas parciales se llaman también coordinadas; así, los dos caballos que tiran de un carro. Cuanto a varios efectos, la causa eficiente puede dividirse en *universal* y *particular*. Mientras la causa universal se extiende a varios efectos específicamente diversos, la particular está limitada a una sola especie de ellos.

Por el modo de causalidad, la causa eficiente se divide en *física* y *moral*. Causa física es aquella que verdadera y realmente produce el efecto por virtud propia. La causa moral no produce de suyo el efecto, pero induce, aconsejando o excitando a otra a producirlo.

2. De todas las clases de causas eficientes registradas, nos interesa considerar aquí la división de causa *principal* y causa *instrumental*. Queremos, sobre todo, estudiar la peculiar naturaleza de ésta y su relación con la principal en el ejercicio causal.

Causa principal —dijimos— es la que obra por su virtud propia; instrumental, la que actúa movida por la principal. Sin la moción del pintor, el pincel no podría ser causa (instrumental) del retrato. Ello no quiere decir que el pincel no actúe; lo hace, aunque siempre en subordinación al pintor. El instrumento es un *movens motum*, un motor movido.

Hay en la causa instrumental como dos formalidades o virtudes que conviene precisar. En primer término, la virtud o capacidad activa que le es comunicada por la causa principal. Por no ser propia del instrumento, sino recibida de la causa principal, se la llama virtud no propia, o también *instrumental*. En segundo lugar, todo instrumento, una vez construido o formado, posee una determinación específica que le dota de capacidad para una peculiar actividad. En este sentido, limitará la actividad del agente principal a tal específica determinación. Ya Aristóteles hizo observar que el arte de la construcción no desciende a las flautas. Con los instrumentos de la construcción en manos de los albañiles, ni el más hábil director puede orquestrar la menos complicada melodía. A esta determinación del instrumento como tal se le llama virtud *propia*. Difieren entre sí las dos virtualidades del instrumento por dos motivos. Primeramente, la virtud instrumental es transitoria, y sólo se halla en el instrumento en cuanto es objeto de moción por la causa principal, mientras que la virtud propia es permanente y se encuentra en el instrumento con independencia del agente principal. En segundo término, mientras la virtud instrumental es una fuerza que sólo se posee en acto y se halla en el instrumento en la medida en que la ejerce bajo el impulso del agente principal, la virtud propia es poseída también potencialmente y hasta sin necesidad de ser ejercida o aplicada a la acción.

Parece natural que, en correspondencia con esa doble virtualidad de la causa

instrumental, registremos también una doble determinación en el efecto. Sucede, inclusive que unas veces hay que atribuir la última determinación específica del efecto a la virtud propia, y en otros casos a la virtud instrumental. Siempre será verdad, empero, que el instrumento sólo opera en tanto que es movido por el agente principal. Hasta tal punto es así, que la razón formal de la causa instrumental se encuentra precisamente en que sólo opera *en cuanto movida* por la causa principal sin reducir esta moción necesaria a la categoría de concausa o a la de simple condición imprescindible.

No quisiéramos que las últimas palabras sirvieran a una desvalorización de la causa instrumental. Tal vez convenga subrayar que las causas principal e instrumental se relacionan de tal manera que terminan expresándose en una auténtica comunidad de acción o de causalidad. Aunque por razones diferentes, la acción es común a la causa principal y a la causa instrumental. En esta comunidad de acción sólo nos es dado observar esta diferencia: es toda pero no totalmente (*tota, sed non totaliter*) efecto de la causa instrumental; es también toda y, además, totalmente efecto de la causa principal.

BIBLIOGRAFIA

Agréguese a los autores y obras citados en el texto o en las notas del artículo: CA- PRÉOLO, *In TV Dist.*, 1, q. 1.—CAYETANO, *In I*, q. 45, a. 5.—BÁÑEZ, *In I*, q. 45, a. 5.—SUÁREZ, *Disp. met.*, XVII, s. 1-2.—JUAN DE SANTO TOMÁS, *Phil. nat.*, I, q. 26.—E. HUGON, *La causalité instrumentóle en théotogie*, 1907.

ARTÍCULO II.—EL PRINCIPIO DE CAUSALIDAD

1. Historia. 1. La importancia metafísica del principio de causalidad es superior a toda ponderación. Sólo si él tiene realidad y validez podremos trascender la ontología y adentrarnos en la teología natural. Su negación coincide normalmente con la negación de la metafísica misma, a la que habría que declarar carente de sentido y vacía de significación. Por otra parte, entre quienes aceptan la validez del principio metafísico de causalidad, se entablan discusiones sobre su formulación, su peculiar modalidad y sobre su fundamentación. Aún debemos advertir que esta cuestión ha adquirido en tiempos todavía recientes una vigencia renovada. Es, pues, un problema de palpitante interés y actualidad. Toda la temática que encierra puede ser trenzada a esta triple rúbrica: la historia, las formulaciones y la validez metafísica.

2. La historia del principio de causalidad es tan rica en episodios que su narración exigiría las páginas de todo un libro. En general, ha seguido los cauces de la del concepto de la causalidad misma, que describimos más atrás. Apoyados en ella, podemos limitarnos aquí a unas notas primordiales, referidas únicamente a los filósofos. Como entonces, el primero que debe ser citado es Platón, por haber indicado, en el *Filebo*, que todo lo que ha llegado a ser tiene necesidad de una causa. Debió parecer al divino Platón tan evidente y natural su propia fórmula del principio de causalidad que ni siquiera se detiene a proporcionarle fundamentación alguna. Esta tarea se la reservó Aristóteles. Ya quedó señalado que la primera formulación de la doctrina de la causalidad con todo el rigor posible se debe precisamente al Estagirita. En el capítulo I del libro VII de la *Física* nos ofrece esta profunda fórmula ontológica del principio de causalidad, frecuentemente mal entendida y peor interpretada en el decurso histórico: «todo lo movido tiene que ser movido por otro», *παν το κινουμενον αναγκη υπο τινος κεισθαι*. Semejante principio expresa la profunda conexión entre el devenir y la causalidad. Su fundamentación hácela Aristóteles poniendo en juego la doctrina del acto y la potencia que él mismo descubrió, precisamente al intentar dar razón del movimiento como acto del móvil, es decir, de la transformación de los seres y de la actualización de sus potencias. Por potencial, lo devenido tiene que proceder de otro.

La doctrina aristotélica de la causalidad toca la raíz misma del ser en devenir. Sin embargo, la fórmula del principio que la enuncia busca invariablemente la causa del devenir de los seres. El desarrollo de esta doctrina hasta la indagación de la causa del ser que deviene fue obra de la metafísica neoplatónica. El Uno de Plotino no es solamente la causa del devenir, sino también la causa del ser. La realidad plural de los seres exige ser explicada por la dependencia y, en consecuencia, por el influjo causal (emanatista o creador, poco importa por ahora) de la unidad más estricta.

En la filosofía griega y helenística sólo los escépticos pusieron en duda la causalidad. Enesidemo y Sexto Empírico se esforzaron en probar que la actividad causal no puede tener valor objetivo. Trasladar al orden real una relación que el sujeto establece entre los datos de la sensación es un contrasentido y una contradicción.

3. En la Edad Media, el principio de causalidad fue tratado en análogas dimensiones a las estudiadas. Ya indicamos que Algazel, sin caer en las exageraciones de los escépticos, negó la existencia de causas reales en este mundo y anticipó en muchos siglos la posición del ocasionalismo. Gracias a esa crítica, Averroes y Maimónides hubieron de defender la causalidad efectiva y su

principio con validez objetiva. Mientras tanto, la escolástica cristiana del llamado período de formación margina casi por entero el problema que nos ocupa. Tienen que llegar los grandes escolásticos del siglo xiii para que el principio de causalidad adquiera de nuevo la estimación que se merece. En un contexto aristotélico se funden ideas neoplatónicas y arábigo-judías, amén de otras que proceden de la tradición patristica. En Santo Tomás, por ejemplo, se encuentra la fórmula aristotélica del principio de causalidad traducida, como es bien conocido, de esta forma: *omne quod movetur ab alio movetur*³, e interpretada en el profundo sentido que habíamos advertido ya, según el cual el «movetur» significa una verdadera educción de la potencia al acto. Todo ser que-pasa de la potencia al acto se halla bajo el influjo y la dependencia de una causa extrínseca que produce en él la perfección adquirida en el cambio. Otras veces, el principio aristotélico se traduce así: *Omne quod fit, fit... ab aliquo sicut ab agente*^{4 5}, o también: *omne quod fit habet causam*⁶. Pero ofrece, igualmente, Santo Tomás otras fórmulas más literalmente relacionadas con el ser, en algunas de las cuales el sabor neoplatónico y arábigo es indudable. Recojamos algunas tomadas al azar. *Omnis res cuius esse est aliud quam natura sua, habet esse ab alio*⁶; *Nihil est causa efficiens sui ipsius*^{7 8}; *Omne compositum causam habet*ⁿ; *Si aliquid unum communiter in plurimis invenitur, ab aliqua una causa in illis causatur*⁹; *Quod per essentiam dicitur, est causa omnium quae per participationem dicuntur*¹⁰; *Quod dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis*¹¹. Podríamos seguir citando fórmulas y más fórmulas. Nos conformamos indicando que, con ellas, el pensamiento del siglo xm, al mismo tiempo que da remate a la ontología, se lanza a la búsqueda de la causa primera, fuente única de cuanto existe en el mundo.

4. Fueron los nominalistas quienes, en el siglo xiv, inauguran la crítica del principio de causalidad. Ya Guillermo de Occam, el *Venerabilis Inceptor*, estimaba que no es posible demostrar el principio según el cual todo movimiento tiene una causa externa. Aliado el occamismo filosófico, que opera en nombre de la lógica nominalista, con el occamismo científico, caracterizado por la reacción de la física nueva contra la física aristotélica, se produce el

3 I, q. 2, a. 3.

4 In IX Metaph., lee. 7, n. 1849.

* I-II, q. 75, a. 1, sed contra.

6 De ente et essentia, c. 4.

7 I, q. 2, a. 3.

8 I, q. 3, a. 7.

9 De Pot., q. 3, a. 5.

10 II. C. G., c. 15.

M I, q. 2, a. 3.

ataque a gran escala contra el principio de causalidad. Nicolás de Autricuria, en nombre de los filósofos, el cardenal Pedro de Ailly, más en contacto con la física y la mecánica nuevas, declaran injustificable el principio de causalidad, tanto en su forma aristotélica como en su forma general.

La dependencia del moderno empirismo inglés respecto del nominalismo del siglo xiv no puede ser ya negada. J. Locke, a pesar de su formación preponderantemente occamista, conservó todavía el principio de causalidad en esta forma: de la nada no deviene nada, *ex nihilo nihil fit*. Pero David Hume, como pusimos de relieve más atrás, ataca decididamente la fórmula por él mismo enunciada en estos términos: «Todo lo que comienza a existir, tiene que tener una causa de su existencia»: *Whatewer begins to exit, musí have a cause of existence*. Semejante principio no puede fundarse en la experiencia, ya que jamás se comprueba la conexión necesaria y universal entre su sujeto y su predicado. Tampoco puede justificarse por el análisis lógico del sujeto; por mucho que analicemos la idea «lo que comienza a existir» no encontraremos en ella la idea de «causa». La teoría de Hume fue recogida por todo el empirismo del siglo xix, especialmente por J. Stuart Mili, y ha modelado la actitud ametafísica del neopositivismo contemporáneo respecto al principio que nos ocupa.

El propio Kant se dejó impresionar por la crítica de Hume y trató de superar las dificultades nacidas del empirismo haciendo del principio de causalidad un juicio sintético *a priori*, cuya evidente necesidad no debe ser buscada en la objetiva relación esencial entre el predicado y el sujeto, ya que depende por entero de una forma *a priori* del entendimiento.

5. La filosofía escolástica no podía quedar impasible ante los ataques del nominalismo y el empirismo contra un principio de tan capital importancia para la metafísica. «Por eso, desde el siglo xix, se produjeron entre los tomistas interesantes controversias sobre la naturaleza y la justificación del principio de causalidad. Una copiosa literatura nació de estas discusiones, de las que unas se esforzaban por establecer —contra Kant y Hume— el carácter «analítico» del principio de causalidad, y las otras, por el contrario, aceptaban el punto de vista kantiano, aunque preocupándose por asegurar el valor del principio de causalidad. El examen de esos debates revela a menudo malentendidos y muchos equívocos, que sería interesante disipar»¹². Las controversias han tenido lugar con ocasión de tres acontecimientos externos: en primer lugar, «a consecuencia de una comunicación de Amadée de Margerie (1825-1905) al

12 VAN STEENBERGHEN, F., *Reflexiones sobre el principio de causalidad*, en «Sapientia», 1954, n. 31, pág. 11.

Congreso Científico Internacional de los Católicos, celebrado en París en 1888; posteriormente, en tomo a un artículo de Jacq. Laminne (1864-1924), aparecido en 1912 en la *Revue Néoscolastique de Philosophie*, de Lovaina; asimismo, después de 1915, con ocasión de la obra de Caspar Isenkrahe (1844-1921), que ponía en duda el valor del principio de causalidad»¹³. No podemos entrar aquí en una exposición de las actitudes que se adoptaron. En los epígrafes que siguen aparecerán algunas adscritas a sus respectivos defensores. El lector interesado puede consultar la bibliografía del final del artículo para completar la información.

2. Formulaciones. 1. La muchedumbre de fórmulas del principio de causalidad enunciadas en el curso de la historia con significación *metafísica* pueden catalogarse en conformidad con las cinco rúbricas siguientes :

a) En función de un concepto ya elaborado de efecto: *Todo efecto tiene una causa; No se da efecto sin causa.*

b) En función del movimiento: *Todo lo que se mueve, se mueve por otro; Todo móvil exige un motor; Todo lo que se hace tiene causa; Nada se produce sin causa; Nada se educa a sí mismo de la potencia al acto; Nada pasa del no ser al ser sin causa.*

c) En función del comienzo existencial: *Todo lo que comienza a existir, tiene una causa de su existencia; Lo que comienza es causado.*

d) En función de la contingencia: *Todo lo que es posible de ser y de no ser es causado; Todo ente contingente exige una causa; Lo que no es por sí, depende de una causa.*

e) En función de la estructura real: *Toda estructura exige una causa; Todo compuesto tiene causa.*

Podríamos continuar enunciando nuevas fórmulas. Sólo como prueba de la fecundidad de este último criterio agregamos lo siguiente. Si la estructura es índice de efectuación y la sección segunda de este volumen fue dedicada precisamente al examen de cinco estructuras reales, podemos decir: todo ente estructurado de esencia y existencia es causado; todo ente estructurado de materia y forma exige una causa; todo ente estructurado de sustancia y accidentes tiene que tener una causa; todo ente estructurado de cantidad y cualidad es causado, y todo ente estructurado de naturaleza y legalidad exige una causa. Y como tales estructuras se nos ofrecieron como exigencias explicativas de los interrogantes levantados sobre ciertos hechos de experiencia con alcance ontológico, puede expresarse lo mismo en esta forma: todo ente

¹³ RAEYMAEKER, L. DE, *Filosofía del ser*, ya cit., pág. 376.

finito o perteneciente al orden universal del ser, todo ente limitado en la duración o inscrito en un orden específico, todo lo que se mueve, lo que ejerce una esencial actividad inesencial y, en fin, todo lo que en su dinamismo tendencial está ordenado, es, por estructurado, el efecto de una causa. Y teniendo en cuenta el «leit motiv» potencia-acto aparecido en las cinco estructuras ontológicas, diremos, con carácter general y cerrando este punto, que *todo ente estructurado de potencia y acto exige una causa*.

2. Con vistas a la fundamentación del principio de causalidad, debemos comentar aquí, aunque sea brevemente, tan variado repertorio de formulaciones. Dicen las de la primera rúbrica que «todo efecto tiene su causa». La verdad que expresa tiene tal carácter de absolutez y de rigor, que difícilmente puede ser puesta en tela de juicio. Sin embargo, en cuanto fórmula del principio de causalidad, es rechazada por no pocos. Expresando el efecto formalmente en relación a la causa eficiente no se dice con ella nada nuevo; es pura tautología, y no puede considerarse como expresión de ningún principio. Tales afirmaciones no le parecen a G. M. Manser completamente sólidas. «Puesto que la causa y el efecto son *realmente* diversos y no puede haber tautología en ninguna proposición cuyo sujeto y predicado expresen cosas realmente diversas, la objeción dista mucho de ser evidente. Además, el efecto no es el resultado de la causa eficiente sola, sino también de las otras tres causas. Además, al término «efecto» se puede dar, sencillamente, el sentido de 'devenido'»¹⁴.

Por este último lado empalmamos con las fórmulas de la segunda rúbrica, apoyadas todas en el devenir. La primera de ellas —todo lo que se mueve, se mueve por otro— procede de Aristóteles, según se señaló, y fue utilizada por Santo Tomás como fundamento de la «primera y más manifiesta vía» para alcanzar la existencia de Dios. Aunque, ontológicamente interpretada, coincide enteramente con todas las demás de la misma serie, ha levantado una verdadera polvareda de objeciones, entre las cuales mencionaremos de nuevo las de Occam, el cardenal Pedro de Ailly y Nicolás de Autricuria. Los tomistas de mente suareciana suelen modificar su sentido expresándola así: todo lo que se mueve, se mueve *también* por otro, o transformándola en esta fórmula: *nullum ens a se ipso adaequate moveri*. Lo que en el fondo de este asunto se debate es el peligro de que se merme o se suprima la actividad propia del agente y se presuponga la predeterminación física¹⁵. Puede, sin embargo, sustituirse por

¹⁴ *La esencia del tomismo*, ya cit., págs. 352-53.

¹⁵ Vid. DESCOQS, P., *Praelect. Theol. nat.*, I, págs. 290-93; y la contestación de MA-QUART, F.-X., *Elementa philos.*, t. III-II, pág. 297.

cualquiera de las otras fórmulas, que tienen sobre ella la ventaja de manifestar inequívocamente lo que literalmente expresan. Por ejemplo, ésta: *todo lo que se hace, tiene causa*. Es la fórmula que prefieren Gredt, Manser, Geyser, Marc y tantos otros.

No andan lejos de ella las fórmulas de la tercera rúbrica. «Lo que comienza» está inscrito en el ámbito de «lo que se hace». No se concibe un comienzo sin un hacerse o producirse. No podría decirse otro tanto de la proposición inversa. Es cierto que todo lo que comienza es producido, pero puede concebirse algo producido sin comienzo. En el volumen siguiente de nuestro *Tratado* pondremos esto de relieve al ocuparnos de la posibilidad de la creación *ab aeterno*. Pero ya desde ahora debe decirse que la fórmula «lo que comienza a existir es causado», muy verdadera por cierto, no tiene toda la universalidad requerida, por no extenderse a todos los ámbitos a los que la causalidad debe extenderse.

Tales dominios coinciden, vistos desde la efectuación, con los de la contingencia. Por eso, muchos autores prefieren las fórmulas de la cuarta serie. Lo que ellas expresan —lo contingente es causado— es incontestablemente verdadero. Todo y sólo lo contingente es efectuado y, por ende, causado. De ahí las indudables ventajas de semejantes formulaciones. Sucede, empero, que la contingencia no es un hecho de experiencia inmediata. Trátase más bien de un atributo —extendido, desde luego, a todo el ámbito de lo finito— fundado en la composición, es decir, en la estructura^{16 17}. Sabemos que lo contingente es efectuado en la medida en que se nos revela estructurado.

Por lo mismo, tienen mayor ventaja y ofrecen garantía más sólida las fórmulas de la última serie. Decían así: *todo compuesto tiene causa*. Su verdad se patentiza por la consideración de que la unión incondicionada, es decir, incausada de lo diverso, es imposible. La estructura de lo diverso exige una causa eficiente. La fórmula edificada sobre el hacerse y la levantada sobre la estructura son, pues, las que mejor cuadran a nuestro propósito. La primera, porque procede del concepto de causalidad que hemos venido desarrollando en toda esta sección; la última, porque está en congruencia con la ontología de lo finito, de que nos ocupamos en la sección segunda.

3. La validez metafísica del principio de causalidad. 1. El principio metafísico de causalidad

no tiene la significación de un principio absolutamente primero. No debe, pues, contarse entre los primeros principios ontológicos con el mismo título

¹⁶ Vid. *supra*, el artículo titulado «El constitutivo formal del ente finito».

¹⁷ Vid. I, q. 2, a. 1.

que los de contradicción, de identidad, de razón suficiente y de conveniencia que examinamos más atrás ligados, respectivamente, a las propiedades trascendentales de la aliquididad, la unidad, la verdad y la unidad. Mientras éstos afectan al ente trascendental y, en consecuencia, se refieren a todo ente, el principio de causalidad afecta únicamente al ente efectuado. El ente en cuanto ente, lejos de ser causado, incluye a la causa de los entes que la tienen. El principio metafísico de causalidad presupone, juntamente con las nociones que explícitamente entran en su formulación, la noción universal del ente y los principios ontológicos como tales. Esto no quiere decir que se derive de ellos. Ni que carezca de importancia. Menos aún, que no goce de valor metafísico absoluto y pueda ser negado impunemente, es decir, sin caer en la contradicción. El principio de causalidad es directamente evidente para el metafísico. Conociendo los términos de la proposición en que se formula, se conoce inmediatamente la necesaria pertenencia del predicado al sujeto. Trátase de una proposición que corresponde a las que Santo Tomás llamaría, en seguimiento de Boecio, *per se notae apud sapientes tantum*³⁰. La negación de semejantes proposiciones entraña la negación del sujeto y, en consecuencia, la caída en contradicción. Todo intento de demostración directa, tanto deductiva como inductiva, está abocado al fracaso. El principio metafísico de causalidad es un juicio analítico, directamente evidente por el solo análisis de sus términos, y únicamente demostrable por procedimiento indirecto, es decir, *ad absurdum*, en cuanto reductible al principio de contradicción. Tales son los puntos esenciales que vamos a desarrollar con la brevedad que la materia lo consienta.

2. Son muchos los autores que consideran el principio de causalidad como absolutamente independiente, y por lo mismo, tan primero, evidente e irreductible, como cualquiera otro. Esta opinión tuvo un egregio defensor en Leibniz: «Hay dos grandes principios de nuestros razonamientos: uno es el principio de contradicción, que hace ver que de dos proposiciones contradictorias, una es verdadera y la otra falsa; el otro principio es el de la razón determinante, que consiste en que jamás ocurre nada sin que haya una causa, o, al menos, una razón determinante, es decir, algo que pueda servir para dar razón *a priori* de por qué existe eso de esta manera más bien que de otra»¹⁸. Replanteado el problema a principios del siglo xx, ha podido escribir J. Laminne: «Del mismo modo que nuestro espíritu está determinado a afirmar la distinción irreductible del ser y del no ser, así

¹⁸ *Essais de Théodicée*, I, n. 44. Véanse las acotaciones que hicimos a este texto en el artículo sobre «La verdad y el principio de razón suficiente».

también lo está a afirmar que todo hecho tiene su razón, y esta necesidad subjetiva, que corresponde a la verdad objetiva de estos principios, no es otra cosa que su evidencia»¹⁹. Poco después relacionó los principios de causalidad y de identidad²⁰. En esta misma línea se situaron varios autores más, como L. Fuetscher, P. Descoqs, J. de Vries, para quienes el principio de causalidad puede inclusive ser negado sin contradicción.

3. También son muchedumbre los autores que ensayan pruebas directas del principio de causalidad. Han seguido la vía inductiva, entre otros, Stuart Mili, Engerí, Ostler, Becher y Geyser. La gran preocupación que este último pensador ha sentido por el principio de causalidad le ha llevado a utilizar el método fenomenológico. A la luz de la conciencia podemos observar el surgimiento de los actos de inteligencia y de voluntad. Reflexionando sobre ellos, percibimos el lazo existente entre la causa y el efecto o, por mejor decir, entre «comenzar a ser» y «ser causado». A la esencia de lo que comienza pertenece la relación de dependencia de una causa. Posiciones análogas han sostenido Herget, Santeler y Zimmermann.

Prefieren otros el camino de la deducción. Del principio de identidad derivan el de causalidad de una manera directa Riehl y Windelband, y a través del principio de razón suficiente, Garrigou-Lagrange y Jansen. Directamente del principio de razón suficiente lo derivan también Messer,

A. Schneider y Franzelin. Finalmente, lo vinculan al de contradicción Nink y Droegge.

Ya expresamos nuestro parecer declarando como abocada al fracaso toda prueba directa del principio de causalidad. En lo que se refiere a las demostraciones inductivas bastará advertir que suponen aquello mismo que pretenden probar, ya que toda inducción debe dar por supuesto el principio de causalidad. La circularidad se hace patente. Respecto a la derivación del principio de causalidad de cualquiera de los tres principios supremos mencionados estamos de acuerdo con Manser: «Éstos se refieren al ser indiferenciado como tal; aquél, al *devenir*, que es menos universal: «esse autem universalis est quam moveri» (II c. G., c. 16). ¿Cómo he de poder yo derivar del ser indiferenciado el «devenir», lo «múltiple», si lo uno no tiene, esencialmente, nada que ver con lo otro?; «esse causatum non est de ratione entis simpliciter» y «non intrat in

19 *Le principe de contradiction et le principe de causalité*, en «Revue Néoscholastique de Philosophie 19e année», 1912, pág. 482. Cit. por RAEYMAEKER, L. DE. *op. cit.* pág. 377.

20 Cfr. *Les principes d'identité et de causalité*, en idem, 21e année, 1914.

definitione entis» (I, q. 44, a. 1, ad l)»²¹.

4. Dependiente de los principios ontológicos superiores, pero no derivable de ellos, el principio de causalidad debe tener carácter analítico y ser directamente evidente para quienes conozcan los términos en que se enuncia. Por ello mismo deberá gozar de valor metafísico, esto es, absoluto, y nadie podrá negarlo sin contradicción. Es lo que nos queda por mostrar.

El principio de causalidad será analítico a este único título: que los juicios en que fue enunciado —«lo que se hace tiene causa» y «todo compuesto tiene causa»— lo sean. Un juicio se llama analítico cuando el predicado está incluido en la esencia del sujeto, de modo tan necesario que éste no pueda pensarse sin aquél. En nuestro caso, la relación de dependencia respecto de una causa debe ser exigida por la naturaleza misma del hacerse o componerse.

He aquí el análisis poniendo de relieve que todo lo .que. se hace-requiere una causa. El hacerse o devenir contiene, íntimos en su entraña significativa, dos elementos igualmente imprescindibles: potencia y acto. En su esencia misma, el devenir es el acto imperfecto, esto es, ligado a la potencia. La fórmula aristotélica definitoria del movimiento lo expresa así: acto del ente en potencia, en cuanto está en potencia²². Si se suprime el acto y queda sólo la potencia, no hay aún devenir. Si se suprime la potencia y dejamos el acto, no hay ya devenir. Transición al acto de lo que está en potencia, el hacerse no puede pensarse sin ambos ingredientes. Mas la potencia significa, respecto del acto, lo que todavía no es, mientras que el acto significa el ser efectivo. El hacerse mismo es un tránsito del no ser todavía al ser. ¿Cómo se realiza este tránsito? únicamente pueden ensayarse dos posibilidades de explicación: el no ser se convierte en ser o por sí mismo, esto es, sin causa, o por otro, es decir, en virtud de una causa²³. La primera parte de la disyuntiva debe ser necesariamente eliminada. No hay ninguna razón para que lo que todavía no es devenga ser por sí mismo. Luego, debemos declarar verdadera la segunda parte: el no ser se convierte en ser por medio de otro, es decir, en virtud de una causa. Luego, todo lo que se hace requiere una causa.

También requiere una causa todo lo compuesto. Tomamos aquí la composición en un sentido amplio, equivalente a la estructuración. En el examen de las cinco estructuras metafísicas, que nos ocuparon la sección segunda de este

²¹ *La esencia del tomismo*, ya cit., pág. 368.

» Cfr. *Física*, III, c. 1.

²³ La disyuntiva es, en efecto, completa. «Por sí» se opone contradictoriamente a «por otro»; sólo aparentemente tiene un sentido positivo cuando, en realidad, significa «no por otro». «Ser por sí» es ser sin dependencia de otro, es decir, incausado. De aquí que la expresión *a causa sui* carezca de sentido; *causa* no debe suplantarse a *ratio*.

volumen, quedó reiteradamente expresado que donde hay composición hay, al menos, dos elementos mutuamente referidos y ordenados, comportándose entre sí como lo determinable y lo determinante, es decir, como la potencia y el acto. Trátase, pues, de elementos no sólo distintos, sino también diversos, opuestos o contrapuestos. Y como «*diversa, inquantum huius- modi, non faciunt unum*»⁷¹, es necesario hacer apelación a un principio extrínseco, es decir, a una causa, para explicar la estructura del ente particular. La unión incausada de lo diverso es imposible. La composición o estructuración de elementos diversos sólo puede hacerse merced a alguna causa eficiente. En fórmula apretada y exacta ha podido decir Tomás de Aquino: «*omne compositum causam habet. Quae enim secundum se diversa sunt non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunan- tem ipsa*»^{24 25}.

Los análisis que preceden nos llevan de la mano al establecimiento de la evidencia inmediata del principio de causalidad. Un juicio es directamente evidente cuando su verdad se manifiesta por el mero análisis de sus conceptos. Y acabamos de ver que con sólo descender analíticamente en el concepto-sujeto de los juicios en que se expresa el principio de causalidad, examinando el juego de las nociones de potencia y acto, implicadas en «lo que se hace» y en «lo compuesto», se nos reveló la necesidad de una causa.

Con todo eso, a quien negara semejante necesidad y admitiera un hacerse o un estructurarse incausados, podría colocársele en el disparadero de la contradicción y la absurdez con el siguiente razonamiento. Hay en todo hacerse donación y recepción. Ello implica que nada puede hacerse a sí mismo. Se daría lo que recibe, y tendría lo que se da; poseería lo que adquiere y sería ya lo que deviene cuando debería no serlo para poder devenirlo. En una palabra: sería y no sería. Resulta igualmente fácil poner de relieve que la inmediata propiedad de lo compuesto es tener causa, de la que depende la unión.

BIBLIOGRAFIA

Agregúense a los textos y estudios citados en el artículo las siguientes obras: R. GARRI- GOU-LAGRANGE, *Dieu. Son existence et sa nature*, 1915—J. HESSEN, *Das Kausalprinzip*, 1928. L. FUETSCHER, *Die ersten Seins- und Denkprinzipien*, 1930.—J. GEYSER, *Das Gesetz der Ursache*, 1933.—J. M.* ROIG GIRONELLA, *Investigaciones metafísicas*, 1948.

24 II c. Gentes, c. 41.

25 I, q. 3, a. 7.

LA CAUSA FINAL

ARTÍCULO I.—LA FINALIDAD

1. Nociones y divisiones. 1. Con harta frecuencia se oponen las nociones de principio y fin. En la definición de causa entró la palabra principio. Si el fin es su opuesto, parece contradictorio hablar de causa final o de fin como causa. Sospechamos que la palabra «fin» puede ser tomada en dos acepciones diferentes. Es, por una parte, el término de la acción, lo producido por el agente, lo que ha resultado o se ha conseguido. Así considerado, el fin es un efecto, y no parece que pueda convenirle la propiedad de ser causa. Por otro lado, el fin es el término de una intención, lo perseguido por el agente, lo que se ha intentado o se ha pretendido. Así entendido, el fin ya no es un simple efecto determinado por el agente, sino más bien aquello por lo que el agente se determina a obrar; le conviene, en consecuencia, la índole de causa en cuanto, de alguna manera, es principio de la acción.

Esperamos no escandalizar a ningún lector si subrayamos aquí la posibilidad de una cierta coincidencia de lo que expresa la doble acepción de la palabra «fin». Y ¿por qué no habrían de anudarse el término de la operación y el principio de la misma, lo ejecutado y lo intentado, lo conseguido y lo pretendido? De Regnon se ha expresado así: «el término de una intención es una cosa que hay que realizar. Ahora bien, de una parte, realizar algo es lo propio de la causa eficiente: la operación llega a su fin cuando el efecto existe; el efecto realizado es la meta, el término, el fin de la operación. De otra parte, el ser realizado es precisamente el ser que hay que realizar, es decir, el término de la intención. Así, pues, la intención y la acción se juntan en un mismo término. De esta manera, el fin es el nudo entre el orden intencional y el orden efectivo, y, por consiguiente, pertenece a estos dos órdenes. En el orden efectivo, el fin es el remate de la operación, *finís in re*; pero ya previamente era en el orden intencional la meta de la operación, *finís in intentione*. Realizado, este fin es un «efecto», que reconoce una causa, ya que es obtenido por la operación; mientras ha de ser realizado, es una «causa», porque determina la operación»²⁶. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que el fin efecto, como tal, no es causa más que en tanto que, abstracción hecha de que sea término de la obra, el agente lo tome como término de su apetito y lo haga objeto de sus pretensiones. «La idea del fin como causa es subsidiaria de la de *pre-tensión*.

²⁶ *La métaphysique des causes*, 2.ª ed., París, 1906, págs. 367-68.

El fin es algo que se pretende. Tal pretensión es previa a aquella otra tensión que se acaba en el efecto. El fin en tanto que causa es el principal determinante de una pretensión del agente, algo que solicita a éste, que le atrae. Antes de producir el fin- efecto, el agente es movido por el fin- causa. Y ésta es la razón por la que hay que afirmar que la causa final tiene primacía sobre las otras, ya que es naturalmente previa a la causa eficiente»²⁷.

Fue también Aristóteles quien primero se ocupó de definir la causa final. Dijo así: «el fin como causa es aquello por lo que algo se hace», το ον ευνεκα²⁸. Esta definición merece aún ocupar nuestra atención. La expresión «por lo que» se refiere al motivo de la efección y no al motor o causa eficiente. Los latinos tradujeron a Aristóteles diciendo que la causa final es *id propter quod aliquid fit*, o también *id cuius gratia aliquid fit*. Las expresiones «*propter quod*» y «*cuius gratia*», de análoga significación, indican el peculiar modo de influir el ser propio del fin, y por el cual se especifica y diferencia del resto de las causas.

2. En el orden de los fines se da una extraordinaria complejidad que debemos, por lo menos, apuntar. La primera división que conviene registrar es la que distingue entre fin *objetivo*, fin *subjetivo* y fin *formal*.

Fin objetivo (*finis cuius gratia* o *finis qui*) es lo que se apetece, es decir, el objeto que mueve al agente a obrar y es término de la apetición. Fin subjetivo (*finis cui*) es el sujeto para quien se apetece algo y se intenta procurárselo. Fin formal (*finis quo*) es aquello en lo que se alcanza lo que se apetece, la posesión actual de lo que se intentaba.

El fin *cuius gratia* es siempre *fin- causa*. Se opone a él, según quedó señalado, el *fin- efecto*. Con ellos se relaciona la clásica distinción entre fin *del agente* (*finis operantis*) y el fin *de la obra* (*finis operis*). Éste es aquello a lo que la obra está ordenada por su misma naturaleza; aquél reside propiamente en la intención. Así, la limosna está de suyo ordenada a remediar la necesidad del prójimo, pero quien la práctica puede buscar ser tenido por generoso. El simple fin- efecto o fin de la obra, en cuanto tal, no es causa. Sólo cuando es asumido por el agente puede entrar en el ámbito de la causalidad final. Si esto no acontece, el fin de la obra se convierte en simple medio. Así, el artefacto en cuya realización el artífice apetece únicamente el lucro, no es propiamente fin, sino un medio para alcanzar el fin. La distinción entre el fin y los medios se clarifica fácilmente. Mientras el fin se apetece por sí mismo, los medios sólo se apeteecen por el fin. El fin encierra en sí y por sí

¹ MILLÓN PUELLES, A., *Fundamentos de Filosofía*, ya cit., t. II, pág. 235.

²⁸ *Met.*, lib., V, c. 2.

bondad, y tiene, en consecuencia, razón de apetibilidad; los puros medios carecen en sí mismos de bondad, y son meros útiles, es decir, buenos únicamente por orden al fin que les comunica su bondad.

Desde el punto de vista de la intención, pueden los fines diversificarse de muy distintos modos. De aquí las nuevas subdivisiones del fin *cuius gratia*. Una misma acción puede tener diversos fines particulares. El valeroso combate de un soldado puede obedecer simultáneamente al cumplimiento del deber, al gusto que le proporciona la lucha y a la condecoración o al ascenso que pretende. Tales fines pueden darse simplemente coordinados. Cuando haya subordinación de uno a otro surge la distinción entre fin *principal* y fin *secundario*. Téngase en cuenta que el fin secundario no es puro medio, pues constituye un bien real, aunque accesorio, que lo hace apetecible por sí mismo. Tanto los fines secundarios como los principales pueden ser *mediatos* o no últimos y, en cuanto tales, subordinados al fin *último*. Éste puede tener ultimidad *absoluta* (fin último *simpliciter*) o sólo *relativa* a un orden determinado (fin último *secundum quid*).

2. La causalidad del fin. 1. Entramos ya en la explicación de la causalidad propia del fin. De la misma definición de causa final se sigue que el fin no mueve física o eficientemente, empujando, como el agente, sino atrayendo, como el objeto del amor. Mediante la atracción, la causa final mueve a la causa eficiente a producir alguna cosa. En el principio del movimiento debe ser colocado el deseo, el apetito o el amor. Nos decidimos a obrar al ser atraídos o solicitados por algo que se nos presenta como apetecible. Si esta atracción faltase, la acción sería imposible o carecería de sentido. «La psicopatología ha demostrado claramente que ciertas formas de depresión o impotencia para obrar (melancolía, psicastenias, neurastenias) tienen por causa primera una especie de incapacidad de presentar razones de obrar, es decir, fines* u objetos deseables, en el campo de la conciencia».

La razón del apetito ha de buscarse, en primer lugar, en el bien. Sólo lo que contiene bondad puede ser apetecible. De aquí que se haya hecho coincidir, muy frecuentemente, el fin con el bien. Lo cual es verdadero en el preciso sentido en que está dicho. La coincidencia va del fin al bien, y no necesariamente del bien al fin. Para que algo se constituya en fin tiene que encerrar bondad, pues, de lo contrario, no podría ser término del apetito. Mas no todo bien logra la categoría de fin. Puede expresarse esto mismo diciendo que el ámbito del bien es más extenso que el del fin. La sola presencia del bien útil, que caracteriza a los puros medios, basta para con-

vencerse de ello. Si, pues, todo fin es un bien, pero no todo bien es fin, debe decirse que el fin y el bien coinciden cuando éste es capaz de terminar el apetito de un agente, es decir, cuando tiene virtualidades para atraer o finalizar y, en consecuencia, para mover, por el amor, a la causa eficiente a su propia operación. Con la advertencia de que no se trata necesariamente del ²⁹ bien en su sentido absoluto y trascendental, sino simplemente del bien en cuanto conveniente para el agente, podemos concluir diciendo que la razón formal de la causalidad del fin, es decir, aquello que lo constituye como causa, es el bien apetecible

2. Sin ánimo de corregir lo dicho, sino con propósito de aclararlo, nos apresuramos a decir que para el ejercicio de la causalidad final no basta que algo sea apetecible, sino debe ser de hecho apetecido. Esto último, empero, sólo tiene lugar a través de la aprehensión cognoscitiva. Sin un previo conocimiento nada puede ser deseado o amado. Es lo que reza el axioma: *nihil volitum nisi praecognitum*. El fin como causa sólo puede ser el fin conocido. Para poder obrar la causa eficiente debe percibir su fin y comprender su bien, debe tener conocimiento del término que quiere alcanzar. Todavía más: este conocimiento del fin debe tener jerarquía intelectual. No basta una aprehensión cualquiera; es necesario un conocimiento del fin como tal y de los medios propios para realizarlo. Pues bien, para conocer formalmente la bondad del fin y la congruencia de los medios se necesita una inteligencia. Toda ordenación a un fin implica una inteligencia: *intellectus est ordinare*.

Tendremos ocasión de estudiar más adelante los diversos tipos de ordenación a un fin. Pero ya desde ahora advertimos que las cosas que, careciendo de todo conocimiento o disponiendo únicamente de representaciones sensibles, producen, sin embargo, efectos determinados, no pueden dar por sí solas razón de la orientación de su actividad y postulan una inteligencia que ordene sus operaciones hacia sus términos respectivos. El problema que aquí queremos plantear se refiere a la función que desempeña el conocimiento requerido en la orientación a un fin para que éste se constituya en causa. Con independencia de que la orientación a un fin sea autónoma o impuesta o de que el conocimiento del fin se verifique por el propio agente que tiende hacia él o por quien le haya prescrito su natural inclinación, ¿qué función tiene el conocimiento en orden a la constitución de la causa final? Puesta así la cuestión, debe resolverse en el sentido siguiente:

El conocimiento es, por lo pronto, necesario para que el agente —insis-

²⁹ JOLIVET, R., *Tratado de filosofía*, III, *Metafísica*, trad. esp. de la 5.ª ed. francesa, por Leandro de Sesma. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1957, pág. 283.

timos: sea por sí mismo o determinado por otro— tienda al fin. Pero esta necesidad no entra en el reino de la causalidad y se queda en el ámbito de la condición. El fin no se constituye formalmente por el conocimiento, sino por la bondad, como más atrás se dijo, sin esperar rectificación. Lo que hace que el fin «tenga capacidad de orientación es su bondad, es decir, su apetibilidad, que le confiere su poder ser objeto de una pretensión, respecto a la cual la acción que el agente emite es un cierto medio o expediente. El conocimiento del fin es una condición necesaria para que éste se comporte como causa, porque no basta que sea algo apetecible, sino que es necesario que sea apetecido, para lo cual se exige que se esté comportando como un objeto de conocimiento»³⁰. Conclúyase, pues, diciendo que el conocimiento del fin es la *conditio sine qua non* de la causalidad final.

3. Sospechamos que nuestros análisis no han logrado aún la meta definitiva. Acabamos de ganar que el conocimiento se comporta en relación con el fin por modo de condición. Antes habíamos logrado que la bondad lo constituía en causa capaz de finalizar o de atraer. El bien conocido es un aliciente. No es, empero, lo mismo ser causa que causar. A lo primero basta la capacidad, la virtud o el poder; para lo segundo se exige el ejercicio causal. Estamos ante la distinción surgida ya en el tratamiento de las otras causas. Es lo que diría la Escuela, distinguiendo entre el fin *in actu primo* (lo que puede finalizar) y el fin *in actu secundo* (lo que finaliza actualmente). Pues bien, mientras la sola bondad, en el sentido ya explicado, constituye el fin *in actu primo* y da cuenta de la causalidad en ese orden, necesitamos de la actual apetición para constituir el fin *in actu secundo* y comprender el ejercicio mismo de la causalidad final.

Esta actual apetición del bien es una verdadera causa, ya que hace que el agente obre, lo determina o mueve a la operación. Sin ella, ningún efecto se produciría, y merced a ella, actúa todo agente, como pondremos de relieve en el artículo siguiente. Cuando se la llama moción *metafísica*, no se quiere significar su irrealidad, sino simplemente contradistinguir la de la moción física propia de la causa eficiente, aunque, por otra parte, eficiencia y finalidad se dan inseparablemente unidas, hasta el punto de que su respectiva legalidad no hace otra cosa que enunciar dos aspectos de la misma actividad causal. Pasemos ya a estudiar la ley de la finalidad rigiendo el orbe entero de la eficiencia.

BIBLIOGRAFIA

J. LACHELIHR, *DU fondement de Vinduction*, 1871.—P. JANET, *Les causes finales*, 1882.—O. HAMELIN, *Essai sur les éléments principaux de la*

30 MILLÍN PUELLES, A., *op. cit.*, págs. 237-38.—Cfr. SUÁREZ, *Disp. met.*, XXIII, s. 8.

représentation, 1907.—T. STEINBÜCHEL, *Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquin*, 1912.—R. EISLER, *Der Zweck. Seine Bedeutung in der Natur und Kultur*, 1914.—J. MARECHAL, *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier V: *Le thomisme devant la philosophie critique*, 1926; trad. esp., 1959.—J. SEILER, *Der Zweck in der Philosophie des Franz Suarez*, 1936.—Agregúense los textos y obras citados en las notas del artículo y demás tratados de ontología.

ARTÍCULO II.—EL PRINCIPIO DE FINALIDAD

1. Historia, 1. Aunque la finalidad se da en estrecha conexión con la eficiencia, según registramos al terminar el artículo anterior, y, propiamente, no hay finalidad sin eficiencia, ni eficiencia sin finalidad, ha sido frecuente, a lo largo de la historia, separarlas y hasta exclusivizarlas en las explicaciones científicas. Se han dado, en efecto, dos modos de explicación, basado uno en causas eficientes y fundado otro en causas finales. Se ha contrapuesto, inclusive, a una explicación efficientista otra finalista o teleológica. Hasta podemos encontrar reservado para el primer tipo de explicación científica el nombre de «causalismo», como si el finalismo o teleologismo nada tuviera que ver con la causalidad. Y cuando la causa eficiente se la interpreta desde su exclusiva perspectiva mecánica, la oposición se establece entre mecanicismo y finalismo. Como ha señalado J. Ferrater Mora, «tales oposiciones han sido usadas con gran frecuencia en la interpretación de sistemas filosóficos: los sistemas de Anaxágoras, Platón, Aristóteles, escolásticos, etc., considerados como teleologistas, han sido contrapuestos a los sistemas de Demócrito, Descartes, Spinoza, considerados como causalistas y, a veces, mecanicistas. Además, ciertos otros sistemas (como los de Leibniz y Lotze) han sido interpretados como ensayos de acordar el causalismo y el teleologismo, por cuanto han admitido una teleología interna, es decir, una finalidad residente en el mismo encadenamiento causal de todos los hechos»³¹.

2. La filosofía griega y la helenísticorromana, sin negar la existencia de causas eficientes, han aceptado, en general, la finalidad y la han empleado en la elaboración de sus sistemas. Debemos citar especialmente a Anaxágoras, Sócrates, Platón y, sobre todo, a Aristóteles. Son también marcadamente teleológicos los sistemas de los estoicos y de los neoplatónicos. Constituyen

³¹ *Diccionario de Filosofía*, 4.ª ed., Buenos Aires, 1958, pág. 1308, col. 2.

excepción, por destacarse como mecanicistas, los sistemas de Em- pédocles, Demócrito y Epicuro.

Los escolásticos medievales, con rara unanimidad, enseñaron el finalismo hasta tal punto, que un autor como Suárez ha podido escribir: «Hoc est receptum dogma et quasi primum principium in philosophia et theologia»³². Sin embargo, esta constante y unánime enseñanza tiene también sus excepciones en los mismos pensadores escolásticos, que pusieron en tela de juicio o negaron abiertamente el principio metafísico de causalidad eficiente. Occam, en efecto, dudó de ciertas implicaciones del principio de finalidad, como la que vincula la causa final con la inteligencia que, instituyendo la naturaleza de las cosas, ordene la actividad a fines determinados. Y N. de Autricuria criticó también sin paliativos la finalidad y su principio.

3. Pero donde la oposición al principio de finalidad se ha hecho más viva ha sido en el marco de la filosofía moderna y contemporánea, sin que, por otra parte, hayan faltado numerosos partidarios y defensores. Dos formas capitales de mecanicismo debemos registrar aquí: el *geométrico*, de Descartes y Espinosa, y el *evolucionista*, de Spencer y Darwin.

Reducida la esencia de los cuerpos a su propiedad fundamental, es decir, a la extensión, se construye por el cartesianismo una física puramente geométrica. El movimiento, cuya cantidad permanece constante en el sistema cerrado del mundo, se explica adecuadamente por la causalidad eficiente reducida a la categoría de causa motora. No es que se niegue la existencia de un orden en los movimientos de los seres del mundo organizados en cosmos, ni qué tal orden tenga una causa. Lo que sucede es que el orden mismo se le encuentra fácticamente constituido con entera independencia de toda tendencia final y aparece en los entes móviles como un resultado accidental de la causa que transmite el movimiento. Dada, pues, la materia eterna o supuesto el primer «papirotazo» que puso en marcha la máquina del mundo, el acontecer se explica por causas motoras sujetas a las leyes mecánicas. La finalidad interna de las cosas se confunde con la causalidad motora, mecánicamente determinada. «Ante el problema de la finalidad general, trascendente, Descartes adopta una actitud francamente nominalista. Dios es espíritu y voluntad. Por tanto, al crear, se propone un fin. Eso es cierto. Mas, ¿qué puedo yo conocer de las intenciones o de las decisiones divinas? Lo que Dios haya revelado formalmente de ellas o lo que se manifieste —como resultados— en cada uno de los hechos, sensibles o espirituales, que puedo percibir por intuición. Pero mis intuiciones, fragmentarias, rigurosamente delimitadas por los objetos

³² *Disp. met.*, XXIII, s. 1, n. 7; cit. por ITURRIOZ, J., *op. cit.*, n. 729, b.

inmediatos, me hacen saber lo que es, no lo que *debe* ser; me hacen saber el hecho, no la tendencia»³³. En definitiva, la finalidad debe quedar enteramente marginada en el sistema cartesiano.

En la misma línea del cartesianismo, Espinosa da un paso más y rechaza decididamente el principio de finalidad y las causas finales mismas. De la única sustancia que es Dios en identidad metafísica con la naturaleza impersonal del universo —*Deus, sive substantia, sive natura*— se deriva toda realidad y todo fenómeno. Por lo mismo, de nuestro concepto de Dios se deduce, mediante un orden rigurosamente matemático, paralelo a la concatenación causal eficiente, todo el sistema filosófico. El pensamiento teleológico comete una serie de dislates, algunos de los cuales es preciso denunciar. No advierte que los fines se identifican con nuestros deseos, ni que éstos, lejos de ser determinados por los bienes, los determinan y definen (no deseamos las cosas porque sean buenas, sino que son buenas porque las deseamos). También ignora que la determinación de nuestros actos por el deseo es causal, ya que el deseo, expresión de la naturaleza misma del ser, ha de entenderse como una causa eficiente, originada, a su vez, por otras. El hecho de tender hacia un fin, no tiene especificidad alguna, y es perfectamente asimilable al encadenamiento de causas y efectos, quedando convertido en un simple momento del proceso general efficientista. Se concibe fácilmente el hecho y la modalidad de la acción causal eficiente, puesto que el agente existe de antemano y está provisto de una naturaleza determinada. Resulta, empero, incomprensible el ejercicio de la causalidad final, ya que el fin no existe con anterioridad a su realización. El teleologismo no advierte que al pretender hacer del fin una causa, invierte el orden de la naturaleza, poniendo primero lo que es último, colocando en el punto de partida del proceso lo que sólo puede encontrarse en la meta de llegada. Finalmente —y esto es ya una irreverencia—, suprime la excelencia de Dios obligándole a actuar por fines.

La crítica del mecanicismo geométrico en la explicación de los movimientos de los seres fue hecha, desde los mismos supuestos cartesianos, por Leibniz. Tras haber puesto fuera de lugar la áserción cartesiana de la constante universal puesta en la cantidad de movimiento y haberla sustituido por la fuerza viva, lleva el peso de su consideración crítica a la *contingencia del orden*. La necesidad de las leyes que rigen el acontecer en la naturaleza y determinan el orden establecido, no es obstáculo para que concibamos la posibilidad absoluta de otro orden, y hasta de innumerables órdenes, que de hecho no tendrán realización. La existencia de *este* orden, y no de otro cualquiera entre los posibles, sólo es explicable apelando a una inteligencia

33 MARECHAL, J., *El punto de partida de la metafísica*, cuaderno II, trad. ya cit., pág. 86.

que hiciese la elección en conformidad con el principio de lo mejor (Dios ha creado y ordenado el mejor de los mundos posibles). En el siguiente texto, tras expresar su disconformidad con los cartesianos, nos ofrece Leibniz su propio pensamiento sobre el problema que se discute: «es evidente que por la sola consideración de las causas eficientes, o de la materia, no se puede dar razón de las leyes del movimiento descubiertas en nuestro tiempo, y una parte de las cuales ha sido descubierta por mí mismo. Mas he encontrado que es preciso recurrir también a las causas finales y que estas leyes no dependen del principio de necesidad, como las verdades lógicas, aritméticas y geométricas, sino del principio de conveniencia, es decir, de la elección de la sabiduría».

Antes de entrar en la exposición de la segunda forma fundamental del mecanicismo, y con objeto de seguir más de cerca el real despliegue histórico de las ideas, diremos aquí unas palabras sobre la peculiar posición adoptada por Kant ante el problema que nos ocupa. Acabamos de ver que, contra el mecanicismo geométrico, Leibniz hizo reparar en la contingencia del orden. Kant, al hacerse cargo del problema, lo lleva a una dimensión análoga, para analizar, más cerca de lo entitativo que de lo operativo, la relación del orden a la causa de que procede y preguntarse si exige una causa inteligente e infinita. Pero ello le hace replantear la cuestión de la finalidad misma, a la que habrá de dedicar buena parte de su tercera obra capital, la *Crítica de Juicio*. Y ésa es precisamente la cuestión que en este momento nos interesa. Para Kant, la finalidad no es, como la eficiencia (causalidad), una categoría o concepto puro del entendimiento con valor objetivo asegurado para las cosas de experiencia, ni una forma o idea de la razón pura. La finalidad hay que insertarla en el ámbito del Juicio, la facultad de juzgar o de estimar que, trascendiendo del juicio como operación del entendimiento, Kant coloca al lado de la razón pura especulativa y práctica. Es el principio *a priori* del Juicio en su función reflexiva. Hay dos clases de finalidad: una que se puede llamar «objetiva», porque mira a los objetos de la naturaleza, y otra que lleva el nombre de «subjetiva», porque se refiere inmediatamente a las facultades representativas. Paralelamente hay dos clases de juicios reflexivos: el juicio *teleológico* y el juicio *estético*. Sólo del primero nos interesa ocuparnos aquí. Kant hace del juicio teleológico una crítica y una dialéctica. Con la crítica del juicio teleológico pretende Kant presentar la finalidad como una síntesis de lo natural (mecánico) y lo moral (libre) y establecer el sistema de los fines hasta llegar al hombre, verdadero propósito último de toda la naturaleza. Con la dialéctica del juicio teleológico se supera la antinomia, insoluble para fatalistas (idealismo) y teístas (realismo), según la cual, toda producción natural obedece a leyes puramente mecánicas y ninguna producción natural puede explicarse por leyes

puramente mecánicas. La distinción entre conocer y estimar es fundamental para poder unir en el hombre el principio del mecanismo universal con el principio teleológico de la naturaleza. El juicio teleológico se aplica, en efecto, a los organismos y, por extensión, a la naturaleza entera. Puede ésta estimarse *como si* obrara en conformidad con determinados fines o *como si* las partes se coordinasen en el todo en obediencia a un fin. El juicio teleológico, como todo juicio reflejo, tiene mero valor *regulativo*: se comporta *como si* en la naturaleza hubiese, trascendiendo de la determinación mecánica, una finalidad activa ínsita en su misma entraña. Ir más allá de este valor regulativo y explicar el orden de las cosas por una constitutiva finalidad intencional representa una proyección injustificada de nuestra propia intencionalidad. La representación ideológica carece de validez cognoscitiva y de práctica utilidad. Ni aumenta nuestro conocimiento teórico ni postula nuevas exigencias prácticas.

Supuesta la destrucción por el mecanicismo cartesiano de la finalidad que muestran los «móviles», el evolucionismo pretenderá destruir también la finalidad de los «motores». Con Darwin y Spencer, en efecto, el evolucionismo declarará inexistente la finalidad en el reino de la vida. La lucha por la vida y la adaptación al medio determinan la selección natural de los vivientes y la perfecta evolución de las especies. El efecto es siempre un *resultado* de causas eficientes rigurosamente determinadas, y nunca la consecución de un fin propuesto. Se pretende así haber borrado la finalidad en el obrar de los seres vivos. Puras fuerzas, mecánicamente interpretadas, los impulsan por la ruta de la evolución perfecta.

Lo que Leibniz hizo con el mecanicismo geométrico de Descartes hará Bergson con el evolucionismo mecánico de Spencer: superarlo desde dentro. Instalado en la misma hipótesis de la evolución, tras haber mostrado que el mecanicismo no evolucionista es incapaz de resolver los problemas que plantea el obrar de los seres vivos, pone de relieve las exigencias de una finalidad intrínseca y supera la concepción mecanicista del fin como puro resultado. Un solo hecho bastará a Bergson para mostrar la inconsistencia del evolucionismo mecánico; en presencia de las mismas condiciones exteriores dos líneas evolutivas divergentes llegan a idéntico resultado, mientras que dos líneas paralelas alcanzan resultados diferentes.

Bergson, empero, tanto reparó en la finalidad immanente, que se quedó en ella, y hubo de explicar la evolución por la sola eficacia de las condiciones esenciales interiores, rechazando no sólo el influjo causal eficiente de las condiciones existenciales exteriores, sino también las causas finales mismas. Es curiosa en extremo su actitud ante la finalidad. Sin atender a la relación entre finalidad e inteligencia, que la Escuela había puesto de relieve, y sin reparar en

la meta alcanzada en la investigación de nuestro problema, inclusive por compatriotas suyos, como Janet, Ravaisson, Renouvier, Lachelier, Boutroux, Hamelin, etc., se dispone a rechazar el finalismo tan radicalmente como el mecanicismo. Entiende Bergson que ambas explicaciones tienen a su base la misma concepción de la realidad como ya *dada* de una vez para siempre. Difieren únicamente en la perspectiva temporal elegida. Para el mecanicismo, la realidad se halla dada por el pasado; para el finalismo, por el futuro. La doctrina de la finalidad —viene a decir Bergson— implica que los seres realizan un programa ya trazado. Como en la hipótesis mecanicista, se supone aquí que todo está dado. El finalismo es un mecanicismo al revés. Se inspira en su mismo postulado, con la diferencia de que pone delante de nosotros la luz que nos guía, en vez de colocarla detrás. Sustituye la impulsión del pasado por la atracción del porvenir³⁴.

Otros muchos pensadores son igualmente partidarios de una pura finalidad inmanente. Entre los grandes maestros conviene recordar los nombres de Hegel y de Schopenhauer. En el coro de los pequeños cantores podemos citar a Le Roy, Renán, Richet, Goblot, Eisler. Entre unos y otros mencionaremos como defensores de la finalidad a E. von Hartmann, Paulsen, Wundt, Dilthey, Eucken, Driesch, Blondel, Le Senne, Lavelle, Ruyer... Tras la cita conjunta de los pensadores escolásticos contemporáneos, que han tenido que poner sobre este punto tantas cosas en su lugar, cerramos esta breve exposición histórica mencionando a N. Hartmann. Contrapone la finalidad, que es una categoría del entendimiento, a la causalidad, que pertenece a la realidad misma del acontecer natural. Distingue dos tipos fundamentales de finalidad, según la esfera en que se encuentran: la finalidad como causa final, de que debe ocuparse la ontología, y la finalidad como propósito del agente moral, que pertenece a la ética. También debemos a Hartmann una clarificación de las formas de pensar teleológicas que se han dado en la historia: la teleología de los procesos, de los tipos y del todo. La primera procede de Aristóteles, intenta averiguar el *para qué*, y se refiere a la estructura causal del mundo, libre de las fantasías en que las otras dos están frecuentemente envueltas.

2. Formulación. 1. El principio de finalidad ha sido enunciado de muy distintos modos. La fórmula más corriente, y también más exacta y rigurosa, es ésta: *todo agente obra por un fin*. La estrecha conexión de la finalidad con la eficiencia, tal como pusimos de relieve más atrás, se manifiesta en ella. Es una abreviatura de la formulación hecha por Santo Tomás mencionando

³⁴ Cfr. *L'Évolution créatrice*, c. 1.

expresamente la necesaria apelación de la eficiencia a la finalidad, es decir, la intrínseca necesidad que tiene todo agente de obrar por fines: «*Omnia agentia necesse est agere propter finem*»³⁵. Iniciando el tránsito desde el platillo del agente hacia la vertiente de la obra, tenemos la fórmula: *todo lo que se hace, se hace por un fin*. Y cargando el potencial expresamente sobre la obra, se ha dicho: *toda obra es por un fin*, Y como la obra es el efecto del operante, también se ha dado esta fórmula, oscura y desconcertante, pero en el fondo idéntica a las anteriores: *todo efecto es por un fin*.

Puestos ya en esta ruta, podemos dar un paso más. El efecto puede ser considerado en la línea de su efectuación —*in fieri*—, pero también como efectuado —*in facto esse*—, y tendremos entonces otras fórmulas semejantes a éstas: *lo que existe contingentemente tiene causa final, o el contingente tiene un fin, o todo compuesto tiene un fin*.

Nada grave tenemos que objetar contra estas fórmulas, a no ser el prurito que manifiestan del paralelismo con el principio de causalidad, lo que implica una restricción en la finalidad que tal vez no esté justificada. Mientras permanezcan en ese plano de predicamentalidad y se refieran exclusivamente a los entes particulares, es decir, efectuados, pueden mantenerse en la verdad. Las que resultan absolutamente impropias y radicalmente falsas son las fórmulas con apoyatura entitativa en el orden trascendental. Éstas, por ejemplo: *todo tiene un fin, o todo ente tiene causa final*.

2. Esto, empero, no significa que pretendamos restar universalidad al principio de finalidad. No se lo quitamos en sus aplicaciones ni en su formulación. Por restringirla, no nos satisfacen enteramente las fórmulas del segundo punto, y menos aún de las del tercero. Sólo la primera fórmula, y la más explícita de Santo Tomás, están inmunes de reparos. Resulta curioso en extremo considerar la universalidad sin restricción del principio de finalidad comparada con la restringida extensión del de causalidad eficiente, manteniéndose, empero, el fin en estrecha vinculación con la eficiencia. Todo se explica, sin embargo. El sujeto del principio de causalidad es lo que se hace, lo contingente, lo estructurado o compuesto: no alcanza la trascendentalidad del ser y se queda en el ámbito predicamental. Pero el predicado nos remite a una causa, es decir, a un agente o a una eficiencia que es perfección trascendental y, por tanto, atribuible a todos los géneros del ente. El sujeto del principio de finalidad es precisamente el agente, es decir, el ente activo, y de la actividad predicamos el fin. Y tal es la razón que, vinculada la finalidad a la eficiencia, pero midiéndose la extensión de los principios por la del sujeto, el

» I-II, q. 1, a. 2.

principio de finalidad trasciende en universalidad al de causalidad. No sólo obran por un fin los entes previamente efectuados, sino todos los agentes, cualquiera que sea su naturaleza y el género de entidad que les caracterice.

Mas esto tampoco puede significar la inclusión del principio de finalidad entre los primeros principios ontológicos. Es, como el de causalidad, un principio dependiente de otros más altos, y sólo rige en el dominio operativo. Por este lado, aparece una nueva situación paradójica que nos lleva a reconocer la menor universalidad de la finalidad y la mayor amplitud del principio de causalidad. Ya dijimos que la fórmula «todo tiene un fin» era impropia e inexacta. Agregamos ahora que en nuestro mundo cosmológico, en el que la materia introduce indeterminación, hay muchos hechos que tienen causa sin tener fin y muchas acciones que carecen de sentido. La impropiedad e inexactitud de la fórmula «todo ente tiene causa final» no radica sólo en la posibilidad de que haya algún ente incausado (Dios), sino también en ese tránsito no legitimado del orden operativo al entitativo. El principio de finalidad se aplica únicamente a los agentes como tales. Si se lleva sobre el ente activo, habrá de ser considerado éste precisamente en cuanto activo.

3. Su valor metafísico. 1. Tomamos, pues, como fórmula típica del principio de finalidad la que enunciamos así: *todo agente obra por un fin*. Para mostrar mejor su validez metafísica, comenzaremos por explicar su contenido. Llevamos la explicación sobre sus dos momentos capitales: la diversidad de los agentes con su correspondiente clasificación y los distintos modos respectivos de obrar por un fin.

La inmensa muchedumbre de los agentes fue distribuida por Suárez en tres órdenes bien distintos: el agente intelectual increado (Dios), los agentes intelectuales creados (ángeles y hombres) y los agentes naturales, carentes de entendimiento (los animales, que tienen conocimiento y apetito sensitivos, y todos los demás agentes)³⁶. La consideración de los agentes angélicos no pertenece a la metafísica. El tratamiento del primero y supremo agente que es Dios tampoco corresponde al nivel en que nos encontramos. Mas como vendrá sugerido y hasta exigido por la ordenación a un fin de los demás, algo anticiparemos sobre él, aunque lo que digamos quede en una dimensión de provisionalidad, en espera de la confirmación y la ampliación reservadas al volumen siguiente de este *Tratado*. En el tercer orden registrado, y tomado

³⁶ «Distinguamus tria agentia propter finem: Primum et supremum est intellectuale agens increatum, quod est solus Deus. In secundo ac medio ordine sunt agentia intellectuales creata: inter quae nobis notiores sunt homines, et ideo de illis semper loquemur, quamvis eadem ratio sit de intelligentiis creatis. In tertio et infimo ordine sunt agentia naturalia, seu intellectu carentia, quamvis inter ea nonnulla sit differentia eorum quae sensum et appetitum habent et reliquorum» (*Disp. met.*, XXIII, s. 1, n. 8).

unitariamente por Suárez, distinguiremos dos órdenes perfectamente definidos.

Así, pues, clasificamos los agentes que obran por un fin en tres grupos, según posean conocimiento intelectual, mero conocimiento sensible o carezcan de todo conocimiento. Ahora bien, cada ente obra según es. La actividad, que sigue al ser, debe guardar congruencia con la peculiar modalidad de su naturaleza. El axioma de la Escuela encierra verdad: *operari sequitur esse et modus operandi modum essendi*. De ahí que la determinación por la que los agentes tienden hacia un fin, se diversifique triplemente. El agente intelectual obra con conocimiento de causa, dirigiéndose por sí mismo al fin que le solicita. Es el caso del hombre: conoce aquello que es fin y la razón del fin. Por eso se dice que el hombre obra por un fin *formaliter*. El agente que carece de entendimiento pero es capaz de conocimiento sensible, como el animal, puede conocer la cosa que es fin, aunque no alcanza la razón de finalidad que en ella hay. Se dirá, pues, que el animal obra por un fin *materialiter*. Finalmente, el agente que carece de todo conocimiento procede de un modo totalmente inconsciente y es dirigido al fin por la ordenación o inclinación inscrita en su naturaleza. Es el caso del vegetal y el mineral, que obran por un fin *executive tantum*^{37 38}.

La orientación a un fin de todos los agentes que carecen de conocimiento intelectual nos sugiere la existencia de un primer agente que haya inscrito en las respectivas naturalezas dicha orientación. A poco que reflexionemos, lo sugiere también el acto humano. No se explica éste en toda su hondura metafísica con la exclusiva apelación al hombre. Es cierto que la ordenación de los actos encaminados a la consecución de un fin, con dominio sobre ellos expresado en el hombre por el libre albedrío, se explica por la humana inteligencia, que conoce la razón del fin, y por la voluntad

³⁷ Santo Tomás se ha expresado así: «Haec autem determinatio sicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas, ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis. Tamen, considerandum est quod aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter: uno modo sicut se ipsum ad finem movens, ut homo; alio modo sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod movetur a sagittante, qui suam actionem dirigit ad finem. Illa ergo quae rationem habent, seipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis; illa vero quae ratione carent, tendunt in finem propter inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis; et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur» (I-II, q. 1, a. 2).

³⁸ «Cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicuius superioris agentis, necesse est ea quae a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiore causam, quae non sit ratio et voluntas humana; quia haec mutabilia sunt et defectibilia. Oportet autem omnia mobilia et deficere possibilia, reduci in aliquod primum principium immobile et per se necessarium» (I, q. 2, a. 3, ad. 2).

humana, que lo apetece como bien. Mientras el astro —según ha podido decirse-?— cumple en la jaula de hierro de su órbita las leyes del determinismo físico, y el animal pasa como dormido en la cuna de su propia trayectoria vital, dando exacto cumplimiento a las leyes del determinismo biológico, el hombre no es mero ejecutor de una melodía vital, sino también compositor de la melodía que ejecuta. El hombre es un ser que proyecta primero y pone en ejecución después un programa de vida. La acción del entendimiento y de la voluntad pueden explicar la redacción y la ejecución del programa en cuanto el primero está ordenado al ser inteligible y la segunda al bien. Pero, ¿quién orienta a una y otra facultad hacia su respectivo objeto? Esta orientación u ordenación es también un hecho necesitado de explicación metafísica. Mudables y defectibles, estas facultades humanas sugieren también un ser activo, inteligente y volente que explique su respectiva orientación hacia el fin«.

Se comprende fácilmente que el modo de obrar por un fin, característico del primer agente, sea absolutamente distinto del de los otros tres tipos de agentes que tenemos registrados. En el volumen siguiente de nuestro *Tratado de Metafísica* examinaremos esta cuestión con todo detenimiento al ocuparnos de las operaciones divinas. Baste anticipar aquí que al primer agente no le compete obrar por la adquisición de algún fin. Dios, obrando, intenta únicamente comunicar su perfección, es decir, su bondad. «Primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem ali- cuius finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem quae est eius bonitas»^{39 40}. Lejos de ser solicitado el amor de Dios por la bondad de las cosas, es ésta la que resulta creada e infundida en ellas por el amor divino. *Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*^B. Mas esto no significa que no haya razón alguna del querer divino. Dios quiere que los medios estén ordenados al fin, y el fin es, entonces, la razón de querer los medios; quiere también que el bien particular se ordene al bien común, y éste es razón de querer aquél. En definitiva, la bondad divina es la razón de que Dios quiera las cosas distintas de sí; supuesto eso, el bien del universo es, a su vez, la razón de que Dios quiera los bienes particulares que aquél contiene, etcétera.

2. Abordemos ya la cuestión de la validez metafísica del principio según

M I, q. 44, a. 4.

J5 I, q. 20, a. 2.

40 «SI agens non tenderet ad aliquem effectum determinatimi, omnes effectus essent ei indifferentes. Quod autem indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur quam aliud; unde a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus nisi per aliquid quod determinetur ad unum. Impossibile igitur esset quod ageret. Omne igitur

el cual todo agente obra por un fin. Podemos ya ser breves. Las páginas anteriores estaban ordenadas (como no habrá pasado desapercibido a ningún lector) a la patentización de la evidencia del principio de finalidad. Sucede a este principio lo mismo que al de causalidad: es evidente en sí mismo y se demuestra por el absurdo. Nuestra argumentación podría recorrer uno tras otro los cuatro tipos de agentes que quedaron registrados: Dios, el hombre, el animal y el carente de todo conocimiento. Puede el lector ensayar las demostraciones correspondientes sobre la base de los distintos modos analizados de obrar por un fin. Por nuestra parte, preferimos dar una prueba global. Hela aquí, tomada de Santo Tomás: «Si el agente no tendiese a un efecto determinado, todos le serían indiferentes. Mas lo que es indiferente a varias cosas no hace una de ellas en vez de otra... Sería, por lo tanto, imposible que actuara. Todo agente tiende, pues, a algún efecto determinado, que se dice su fin»⁴¹.

Para rechazar esta conclusión habría que declarar a la causa eficiente y a la misma actividad totalmente independientes de su fin. Pero, en tal caso, la actividad y la naturaleza del agente, de donde brota, serían indeterminadas. Y como toda realidad, para existir, debe estar determinada, se daría el absurdo de que el agente y su actividad serían y no serían. No. El influjo del fin sobre la actividad del agente, y mediante ella, sobre el efecto, es esencial a la causalidad eficiente. Todo agente obra necesariamente por un fin.

* * *

Concluimos ya el capítulo y, con él, el volumen dedicado a la ontología. A todo lo largo y lo ancho de su tratamiento hemos sido remitidos a un mundo superior al nuestro. Ocupándonos del ente trascendental, rozábamos de continuo la trascendencia. Analizando el ente particular en su ser quíntuplemente estructurado, se nos reveló efectuado. Y acabamos de ver, estudiando la dinamicidad del ente, que las causas material y formal apelan a la eficiente como ésta exige la final, la cual, a su vez, nos orienta hacia un agente primero que obre en todo operante. Cerramos, pues, la ontología y nos disponemos al tratamiento de la nueva perspectiva que llenará el volumen correspondiente a la teología natural.

BIBLIOGRAFIA

P. RAGNISCO, *La teleologie nella filosofia greca e moderna*, 1884.—F. ERHARDT, *Mechanismus und Teleologie*, 1890.—C. PEKEL-HARING, *Kants*

agens tendit ad aliquem determinatimi effectum, quod dicitur finis eius» (HI, c. G., c. 2).

Teleologie, 1916.—J. ZARAGÜETA, *El principio de finalidad en el estado actual de la ciencia*, 1929.—R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le réalisme du principe de finalité*, 1932; trad. esp., 1949.—E. BÜNNING, *Mechanismus, Vitalismus und Teleologie*, 1932.—J. MARITAIN, *Sept leçons sur Têtre*, 1934.—S. DEL BOCA, *Finalismo e necessità in Leibniz*, 1936.—N. HARTMANN, *Teleologisches Denken*, 1951.—R. RUYER, *Néo-finalisme*, 1952.—Añádanse los tratados o cursos de ontología.