

NOTAS Y COMENTARIOS

EL PRINCIPIO DE CAUSALIDAD EN LA TERCERA MEDITACIÓN

INTRODUCCIÓN.

Toda la filosofía de Descartes está basada fundamentalmente en varios axiomas, «noción comunes» (*notiones communes*) o «principios comunes» (*principia communia*), los cuales él considera auto-evidentemente verdaderos. Estos axiomas pueden ser divididos en dos grupos principales: uno incluye principios lógicos y matemáticos, del cual «Cosas que son similares a una tercera cosa son similares entre sí», y «Cosas que no pueden ser relacionadas de la misma manera a una tercera cosa son diferentes en algún respecto», son ejemplos primordiales¹; el segundo, está ejemplificado por principios metafísicos, tales como «Nada viene de la nada» y «Él quien piensa no puede no existir»². Mucho esfuerzo ha sido gastado por escolapios en controversias que rodean la veracidad de varios de estos cuerpos metafísicos. En algunas instancias el veredicto es aún incierto, ya que los hechos relevantes han sido oscurecidos por interpretaciones de los cartesianos originales, ampliamente divergentes y conflictivas. Un caso particular es el llamado *Principio Causal* de Descartes, cuya más conocida manifestación ocurre en la Tercer Meditación:

[1]Ahora bien, es manifiesto por la luz natural que debe haber por lo menor tanta <realidad> en la causa eficiente y total como en el efecto de esa causa³.

Un entendimiento completo del principio cartesiano de causalidad es de crucial importancia para la evaluación de los logros filosóficos de Descartes, ya que, por lo menos, dos pilares principales de su filosofía, o se sostienen o se caen debido a este principio: sus pruebas causales de la existencia de Dios y la declaración que el cuerpo y el alma, aunque divergen absolutamente en sus esencias, en efecto interactúan⁴.

En este artículo, intentaré prober un examen detallado sobre la máxima cartesiana de la causalidad, especialmente en relación con la interacción cuerpo-alma. Primero, presentaré brevemente el principio tal como aparece en los textos cartesianos originales. En segundo lugar, ofreceré dos interpretaciones ampliamente divergentes de este precepto, a saber, una interpretación de *Contención de Propiedades* y una interpretación de *Grados de Realidad*, y sostendré que ésta es más adecuada y más fiel a los escritos del propio Descartes que aquélla. Y finalmente, sostendré que, leído en esta forma, el principio causal de Descartes no presenta problema alguno para la doctrina cartesiana sobre la interacción cuerpo-alma⁵.

¹ *Reg. ad direct. ing.* Reg. 12: AT X 419. En el presente artículo, AT designa a Ch. Adam et P. Tanney (eds.), *Oeuvres de Descartes*, nouv. présentation, CNRS, 12 vol., Vrin, Paris 1964-1976.

² *Princ. phil.* I 49: AT VIII/A 23-24.

³ AT VII 41. Este artículo sigue la segunda edición de las *Meditaciones* —publicada en latín por la casa de Elzevir de Amsterdam— la cual apareció en 1642. Uso los paréntesis en forma de diamante o notas de pie para incluir expansiones o modificaciones que se pueden encontrar en la traducción francesa de 1647 hecha por Luis Carlos d'Albert, duc de Luynes (1620-90).

⁴ Las pruebas causales de la existencia de Dios aparecen principalmente en la Tercera Meditación; la declaración cartesiana sobre interacción entre cuerpo y alma ocurre sobre todo en la Sexta Meditación.

⁵ La declaración que el principio de Descartes impide la interacción entre el alma y el cuerpo es hecha por D. RADNER, *Descartes' Notion of the Union of Mind and Body*: «Journal of the History of Philosophy» IX (1971) 159-170. Más recientemente, ella da seguimiento a sus ideas en *Is there a Problem of Cartesian Interaction?*: ibid. XXIII (1985) 35-49, y en *Rejoinder to Professors Loeb and Richardson*: ibid. 232-236. J. Broughton hace una sugerencia similar en *Adequate Causes and Natural Changes in Descartes' Philosophy*,

EL PRINCIPIO CAUSAL DE DESCARTES.

El mero uso por parte de Descartes de la frase «luz natural» (*lumen narturale*) en el extracto [1] arriba citado es, creo yo, señal de que va a introducir un enunciado que considera «simple» y trivialmente verdadero (i.e., un enunciado que es necesariamente verdadero puramente en virtud del significado de sus elementos constitutivos, tal como «dos más tres es igual a cinco»). Desafortunadamente, el enunciado [1] difícilmente puede ser considerado «como una verdad simple», ya que está lejos de ser obvio lo que Descartes entiende por «mayor o menor realidad», o por «causa total y eficiente».

Antes de intentar descifrar el casi hermético lenguaje cartesiano, debemos considerar algunos otros pasajes en los cuales Descartes hace alusión a su principio causal. En las Segundas Respuestas el filósofo Francés escribe:

[2] El hecho que «no hay nada en el efecto lo cual estaba presente previamente en la causa, o en forma similar o en forma más alta» es una noción primaria la cual es tan clara como cualquiera que tenemos⁶.

En el mismo grupo de respuestas, justo en la sección en que Descartes acomoda de «Modo Geométrico» los argumentos de la existencia de Dios y la distinción entre el alma y el cuerpo, bajo el subtítulo «Axiomas o Nociones Comunes», encontramos:

[3] Cualquier realidad o perfección que hay en una cosa está presente o formal o eminentemente en su causa primera y adecuada⁷.

Otro lugar en donde Descartes hace refeencia a su máxima causal es en una epístola al Padre Mersenne:

[4] Es cierto que no hay nada en un efecto que no está contenido formalmente o eminentemente en su causa EFICIENTE y TOTAL⁸.

Y en una carta a Hyperaspistes Descartes reitera el

[5] principio que no puede haber nada en un efecto lo cual no estaba presente previamente en la causa⁹.

Por último, Frans Burman relata —en sus notas de su conversación filosófica con Descartes— que su interlocutor declaró:

[6] Es una axioma común y verdadera que el efecto es como la causa¹⁰.

Aparte del hecho que las declaraciones del [1] al [6] todas están relacionadas a un axioma que se supone es evidentemente verdadero, es obvio que las fórmulas están lejos de ser consistentes. Así como aparece acompañado de los conceptos «realidad» y «causa eficiente y total», el principio causal puede aparecer acompañado de otros términos tales como «formalmente» y «eminentemente», o, «forma similar» y «más alta». Adicionalmente puede salir a la superficie en su versión más simple, la cual no involucra ninguna de estos términos (i.e., «[6] el efecto es como la causa»). La clave para descifrar los pasajes anteriores yace en un análisis minucioso del significado de estos términos.

Sin embargo, antes de volcarnos a esta tarea, debemos considerar la siguiente problemática: los extractos pueden asociarse a uno o más principios desemejantes según su redacción explícita

en A. DONAGAN ET ALII (eds.), *Human Nature and Natural Knowledge*. M. Wilson apunta este criticismo en su libro *Descartes*, London 1978, p. 215. Otro comentarista que ha presentado esta objeción es J. Cottingham en su *Descartes*, Oxford 1985, pp. 48-55.

⁶ AT VII 135.

⁷ AT VII 165.

⁸ AT II 274. Carta a Mersenne, 31 de diciembre de 1640.

⁹ AT III 428. Carta a Hyperaspistes, agosto de 1641.

¹⁰ AT V 156. Conversación con Burman, 16 de de abril de 1648.

y el contexto en el cual aparecen¹¹. Recientemente, ha habido intentos de interpretarlos como dos e inclusive como tres principios diferentes y separados con cierta relación interdependiente¹². No obstante, asumiré que el argumento en favor de solo principio es el más sólido¹³. Por el momento, independientemente de la forma en que los extractos sean enlazados, aún nos queda el problema básico de tratar de dilucidar la oscura terminología escolástico-cartesiana en la que han sido expresados.

GRADOS DE REALIDAD.

¿Que significado le daría Descartes a los enunciados «hay tanta realidad en X como en Y» y «hay tanta perfección en X como en Y»? La relación entre los términos «realidad» y «perfección» es directa. Como algunos expertos han correctamente reconocido, Descartes usa «perfección» como sinónimo de «realidad»¹⁴.

Ahora bien, ¿que significado le daría Descartes al enunciado «hay tanta realidad o perfección en X como en Y»? En las Segundas Objeciones, Hobbes hace una pregunta similar y recomienda al filósofo francés que «considere de nuevo que significa "más realidad"»¹⁵. En su respuesta a Hobbes, Descartes subraya que ya

aclara[6] cómo la realidad admite más o menos. Una substancia es más cosa que un modo; si hay qualidades reales o substancias incompletas, éstas son cosas en mayor extensión que los modos, pero a menor extensión que los modos, pero a menor extensión que substancias completas; y, finalmente, si hay una substancia infinita e independiente, es más cosa que una substancia finita y dependiente. Todo esto es completamente autoevidente¹⁶.

¹¹ Una posibilidad natural sería dividir los extractos en dos grupos principales. En el primer grupo, podríamos incluir los extractos [1] y [3]: ambos parecen sugerir que la realidad del efecto debe existir en la causa. En otro grupo, podríamos incluir el resto de los extractos: éstos parecen sugerir que las propiedades del efecto deben estar presentes en la causa. Ver la nota siguiente.

¹² Ver D. RADNER, *Is There a Problem of Cartesian Interaction?*, esp. pp. 41-42, donde declara que Descartes está comprometido a tres diferentes principios causales: el primero, que ella llama el «Principio de Por-lo-Menos-Tanta» («At-Least-As-Much Principle»), enuncia que la causa debe contener por lo menos tanta realidad como el efecto. El segundo axioma, dice Radner, con el que está comprometido Descartes, ella lo denomina el «Principio de Pre-Existencia» («Pre-Existence Principle»), sostiene que si el efecto es P, la causa debe también ser P. El tercer principio que Radner atribuye a Descartes, ella intitula «Principio de Comunicación» («Communication Principle»), sostiene que en un fenómeno causal una propiedad es comunicada o «pasada» de la causa al efecto. Un comentarista que interpreta a Descartes como sosteniendo dos principios causales distintos es J. COTTINGHAM, *Descartes*, pp. 49-54 y 138. Uno, Cottingham lo nombra el «Principio de Adecuación Causal» («Causal Adequacy Principle») —una combinación de los principios de Pre-Existencia y Comunicación de Radner— y el otro principio él lo nombra «Principio de Similitud Causal» («Causal Similarity Principle»), declara que el efecto es como la causa. Sin embargo, como argumentaré más adelante, ambos Cottingham y Radner están mal interpretando los escritos cartesianos.

¹³ Argumentos a favor de un solo principio de causalidad pueden ser encontrados en L. LOEB, *Replies to Daisie Radner' 'Is there a Problem of Cartesian Interaction?'*: «Journal of the History of Philosophy» XXIII (1985) 228; K. CLATTERBAUGH, *Descartes' Causal Likeness Principle*: «The Philosophical Review» LXXXIX (1980) 381; y N. JOLLEY, *Descartes on the Action of Body on Mind*: «Studia Leibniziana» XIX (1987) 42-44.

Alma'), pp. 42-4.

¹⁴ Cf. A. KENNY, *Descartes: A Study of His Philosophy*, New York 1968, p. 134; L. LOEB, *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*, Ithaca 1981, p. 140; y N. JOLLEY, *art. cit.*, p. 45. Adicionalmente ver AT VII 40, y AT VII 165.

¹⁵ AT VII 185.

¹⁶ AT VII 185.

En los argumentos acomodados en forma geométrica al final de las Segundas Respuestas, Descartes discute el mismo punto, aunque en esta ocasión no hace mención de las substancias incompletas:

Hay varios grados de realidad o ser: una substancia tiene más realidad que un accidente o un modo; una substancia infinita tiene más realidad que una substancia finita¹⁷.

Por lo tanto, es evidente que Descartes define los grados de realidad de la siguiente manera: Una substancia infinita (e.g., Dios) posee más realidad que una substancia finita (e.g., *res extensa*); y una substancia finita (e.g., *res extensa*), a su vez, posee más realidad que un modo (e.g., una modificación de extensión). Si existieran cosas tales como las llamadas cualidades reales o substancias incompletas, cómo Descartes declara en la respuesta a Hobbes, éstas caerían en la escala entre substancias finitas (incompletas) y sus modos.

El razonamiento detrás de la ordenación escalar de los grados de realidad que realiza Descartes descansa en la capacidad que posee una cosa para existir independientemente. Por ello, las substancias se supone que poseen más realidad que los modos debido a que, como substancias, éstas son cosas que pueden existir por sí solas. Los modos, por lo contrario, no son capaces de existir por sí mismos. Éstos requieren de una substancia en la que puedan ser inherentes. En forma similar, una substancia infinita tiene mayor capacidad de existencia independiente que una substancia finita. Debido a que sólo la substancia infinita, Dios, es literalmente de tal forma que Él necesita de nada más poder existir¹⁸. Las substancias finitas son capaces de existencia independiente solo en el sentido estricto ya que no requieren de otras cosa más que la concurrencia de Dios para por existir.

En dicha reconstrucción de la noción de realidad, la escala de ser tendrá únicamente tres puntos distintos: modos, los cuales dependen de las substancias finitas, las substancias finitas que dependen de Dios, y Dios que depende de nada más, pero de Quien depende todo lo demás, ya sea directamente, cómo en el caso de las substancias finitas, o indirectamente, como e el caso de los modos¹⁹.

REALIDAD PRESENTE FORMAL Y EMINENTEMENTE.

¿Qué significa, según Descartes, que una cosa tenga presente realidad «formal» y «eminente»? Comencemos con el concepto cartesiano de inherencia formal²⁰. Por lo general, los traductores e intérpretes de los escritos cartesianos entienden la inherencia formal de la siguiente manera: una substancia B formalmente tiene alguna característica de una substancia A, si B actualmente (i.e., real o verdaderamente) tiene dicha propiedad. Por consiguiente, John Cottingham sugiere: «Si algún objeto posee formalmente alguna característica F, éste la posee en el sentido estricto y literal»²¹. Yo me propongo a seguir qué esta interpretación considerada «standard».

¹⁷ AT VII 165.

¹⁸ Ver *Princ.* I 51: AT VIII/A 24.

¹⁹ Algunos críticos han sugerido que Descartes equivoca ente dos sentidos desiguales de «dependencia». El punto crucial del argumento es que, por una parte, la dependencia de una substancia finita es causal, y por otra parte, la dependencia de un modo en una substancia finita es una dependencia lógica. Ver, e.g., A. KENNY, *Descartes*, p. 134. Sin embargo, para nuestros fines, podemos evitar esta controversia, debido a que, en lo que corresponde a la interacción cuerpo-álma, la dependencia en cuestión es dependencia lógica. Ver adicionalmente, L. LOEB, *From Descartes to Hume*, p. 140-141; y N. JOLLEY, *art. cit.*, pp. 44-5.

²⁰ Sólo en una ocasión intenta Descartes definir inherencia formal: «Cualquier cosa que existe en los objetos de nuestras ideas de tal forma que corresponde exactamente con nuestra percepción de ésta [i.e., cosa] se dice que existe formalmente en esos objetos» (AT VII 165).

²¹ J. COTTINGHAM, *Descartes*, p. 53.

El segundo concepto bajo consideración, el de inherencia eminente, es una relación compleja que involucra dos realidades. Descartes describe la inherencia eminente de la siguiente manera:

Se dice que algo existe eminentemente en un objeto cuando, aunque no corresponde exactamente a nuestra percepción de éste, su grandeza es tal que puede llenar el papel de aquello que s corresponde²².

Debemos estar de acuerdo con Anthony Kenny en que

la noción de «eminencia» es oscura. Aparentemente, tener una propiedad F eminentemente no es tener la propiedad F, sino tener en su lugar alguna propiedad G más grandiosa²³.

Jean-Marie Beyssade ofrece una analogía iluminante para ayudarnos a entender mejor el contraste cartesiano entre inherencia forma e inherencia eminente:

¿Quién puede dar tres monedas a un mendigo? O un hombre pobre que tiene (formalmente) las monedas en su bolsillo, o un banquero rico que tiene (eminente) mucho más activo en su cuenta²⁴.

A estas alturas, estamos por fin listos para confrontar el principio causal de Descartes, expresado del [1] al [6] con anterioridad. Existen dos interpretaciones principales del axioma cartesiano: una trata con Contención de Propiedades y la otra con Grados de Realidad. Pasemos a analizarlas.

CONTENCIÓN DE PROPIEDADES VS. GRADOS DE REALIDAD.

En su libro sobre Descartes, John Cottingham sugiere que

Este Principio, el cual puede ser llamado el «Principio de Adecuación Causal», implica que si existe algún objeto X que tenga una propiedad F, entonces la causa que produjo a X, cualquiera que ésta sea, debe poseer por lo menos tanta F-idad como se encuentra en X mismo²⁵.

La interpretación de Contención de Propiedades que Cottingham ofrece, impone al principio de causalidad de Descartes una restricción insostenible, a saber, que todo lo que existe en la causa debe estar contenido en el efecto²⁶. De manera que, por ejemplo, lo afilado de una navaja debe existir en la causa de ésta, cualquiera que sea. Sin embargo, esta característica simple y sencillamente no está presente en la pieza de acero original de la cual se obtuvo la navaja, ni en la piedra de afilar usada con el propósito de afilar la hoja, ni en el obrero que hizo la navaja, ni en la suma de todas estas causas. Por consiguiente, debemos concluir que la máxima causal de Descartes es obviamente falsa.

²² AT VII 161.

²³ A. KENNY, *Descartes*, p. 141.

²⁴ J.-M. BEYSSADE, *The Idea of Cambridge God and the Proofs of His Existence*, en J. COTTINGHAM (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, p. 197 note 14. Ver AT VII 137. Cfr. E. ANSCOMBRE-P. T. GEATCH (eds. y trads.), *Descartes' Philosophical Writings*, p. 81, donde los traductores ingleses consideran la noción de inherencia eminente como una pieza problemática de la jerga que Descartes heredó de los escolásticos.

²⁵ J. COTTINGHAM, *Descartes*, p. 49. «F-idad» traduce «F-ness», i. e., que tiene la propiedad F.

²⁶ Una declaración similar es hecha por D. Radner, quien argumenta que Descartes suscribe el Principio de causalidad (que ella llama) «Por-Lo-Menos-Tanto» (*Is There a Problem of Cartesian Interaction?*, esp. p. 41; cf. nota 9: antecedente). Otros comentaristas, aparte de Radner y Cottingham, que endorsan una interpretación de Contención de Propiedades son J. BROUGHTON, *Adequate Causes and Natural Change in Descartes' Philosophy*, en A. DONAGAN ET ALII (eds.), *op. cit.*; y G. DICKER, *Descartes: An Analytical and Historical Introduction*, Oxford 1992, p. 111. Mientras Broughton adopta una posición propia, Dicker meramente reproduce el punto de vista de Cottingham.

He dicho que Cottingham *ofrece* a Descartes una interpretación de Contención de Propiedades. Consideremos lo que Descartes dice textualmente y si es verdad que él se presta a la presión filosófica que Cottingham busca aplicar.

En la Tercera Meditación, Descartes limita la restricción causal exclusivamente a grado de realidad, i. e., «[1]... debe haber por lo menos tanta <realidad> en la causa eficiente y total como en el efecto de esa causa»²⁷. En las Segundas Respuestas escribe: «[3] Cualquiera realidad o perfección que hay en una cosa está presente o formal o eminentemente en su causa primera y adecuada»²⁸. Cualquiera que sea la obscuridad de la descripción cartesiana es sumamente claro que el filósofo del siglo XVII está diciendo que la causa debe tener toda la realidad o perfección que se encuentre en su efecto²⁹. Consideremos el siguiente esquema:

(1)	(2)	(3)
Substancia Infinita	Substancia Finita	Modos o propiedades
e.g., Dios,	e.g., <i>res cogitans</i> , <i>res extensa</i>	e.g., pensamiento, extensión

El elemento designado bajo (1) puede ser la causa de un elemento bajo (2) y (3), debido a que contiene en forma eminente toda la realidad. Un elemento bajo (2) puede ser la causa de un elemento bajo (3), ya que el primero posee mayor grado de realidad que el último. Bajo (1) encontraremos sólo a Dios; bajo (2), substancias creadas por Él —e. g., mente y cuerpo—; y bajo (3), modos o propiedades de estas substancias —e. g., pensamiento y extensión, respectivamente—.

No debemos dudar, por lo tanto, que la realidad o perfección es un arma principal en el blasón causal de Descartes. Y es igualmente claro que él no piensa o desea sugerir que la causa debe contener características que el efecto. Ya que el filósofo francés es bien conocido por haber sostenido que el cuerpo y el alma, a pesar de ser esencialmente distintos interactúan causalmente (en percepciones sensoriales, emociones, y acción voluntaria, por ejemplo). Con frecuencia, al tratar dicho tema, declara que la diferencia esencial entre cuerpo y alma no prohíbe su interacción. Dice, por ejemplo, que, «aunque éstas —i. e., substancias incorpóreas como el alma humana— actúan sobre cosas extendidas —i. e., cuerpos—, no son ellas mismas extendidas»³⁰; y que

todo el problema está contenido en tales cuestiones [i. e., sobre cómo el alma mueve al cuerpo, si ésta no es material, y cómo puede ser influenciada por el cuerpo] simplemente surge de una suposición que es falsa y no que no se puede probar de ninguna manera, a saber, si el alma y el cuerpo son dos substancias cuya naturaleza es diferente, esto no les previene de ser capaces de actuar entre cada uno³¹.

Por lo tanto, es difícil de creer que Descartes hubiese pensado que las causas y los efectos deben poseer el mismo tipo de propiedades para poder interactuar.

¿Cómo es que Cottingham llega a pensar que Descartes puede ser forzado a adoptar una explicación diferente, una explicación que actualmente compromete al filósofo del siglo

²⁷ AT VII 41. El énfasis es mío.

²⁸ AT VII 165. Mi énfasis.

²⁹ Se puede decir que la interpretación de Grados de Realidad es la interpretación «standard». Ver, por ejemplo, S. V. KEELING, *Descartes*, Oxford 1968, pp. 117-7; A. KENNY, *Descartes*, p. 133; M. WILSON, *The Essential Descartes*, New York 1969, reed. 1973, pp. xx-i; ID., *Descartes*, London 1978, pp. 105, 122 and 137ff; E. M. CURLEY, *Descartes Against the Sceptics*, Oxford 1978, pp. 129ff.; B. WILLIAMS, *Descartes: The Project of Pure Inquiry*, London 1978, pp. 135ff.; L. LOEB, *From Descartes to Hume*, pp. 135ff.; y M. BEAUBATON, *Cartesian Interaction: «Midwest Studies in Philosophy» X (1986) 483-485.*

³⁰ AT V 270. Carta a More, 5 de febrero de 1649.

³¹ AT IX/A 213. Apéndice a las Quintas objeciones y Respuestas.

XVII con la contención de propiedades? Pudiera parecernos que es posible encontrar algún apoyo a la interpretación de Cottingham en la Sinopsis de las Meditaciones, la Primeras y Segundas Respuestas y los *Principios*, en donde Descartes considera una propiedad particular de un efecto dado —el artificio o ingenio en la idea de una máquina— y parece sugerir que esta misma característica debe estar en su causa (o formal o eminentemente)³². El siguiente párrafo contiene la esencia de la analogía hecha por Descartes.

Por ejemplo, si alguien tiene dentro de sí mismo la idea de una máquina altamente intrincada, sería justo preguntar cual es la causa de su posesión de la idea: ¿vió en algún lugar tal máquina hecha por alguien más, o realizó un estudio esmerado sobre mecánica, o es su propio ingenio tan grande, que le fue posible pensarla por sí mismo, aunque nunca la vió en ninguna parte? Todo el intrincamiento que está contenido en la idea meramente en forma objetiva —como en una pintura— debe estar contenido en su causa, cualquier tipo de causa que torne ser; y debe estar contenido no solo objetivamente, sino en realidad actual, o formal o eminentemente, por lo menor en el caso de la primer y principal causa³³.

La declaración implícita de Cottingham de que esto comprometa a Descartes a la Contención de Propiedades depende de la suposición que

si una idea A representa algún objeto que es F, entonces la causa de la idea, cualquiera que sea, debe ésta poseer real y actualmente tanta realidad (tanta F-idad) como se pueda encontrar solo «objetivamente» o «representativamente» en la idea³⁴.

Esto presumiblemente se deriva de el pasaje que cité anteriormente, en donde Cottingham dice (a) «que si existe algún objeto X que tenga una propiedad F, entonces la causa que produjo a X, cualquiera que ésta sea, debe poseer por lo menos tanta F-idad como se encuentra en X mismo»³⁵; y (b) que ésto se reduce básicamente al principio causal de Descartes. Pero, (a) es incorrecto, ya que, como hemos dicho anteriormente, no es la propiedad del efecto, sino la realidad del efecto que debe poseer (formal o eminentemente) la causa. Y (b) tampoco es aceptable debido a que la paráfrasis que Cottingham realiza de las palabras del propio Descartes deviene en un principio sumamente diferente.

El lector pudiera pensar que Cottingham aún tiene la siguiente salida: (c) la formulación inicial del principio de la causalidad no menciona explícitamente ni «perfección» ni «realidad», y (d) tampoco la reformulación en las Segundas Respuestas. Pero, (c) aunque es literalmente correcto, es engañoso. La versión original, en latín, de [1] no incluye el concepto «realidad». Sin embargo, la versión francesa de [1] hace alusión explícita a dicho término. Y a pesar de estar de acuerdo con Cottingham en que «no existen argumentos convincentes para dar a la versión francesa mayor autoridad que al texto original en latín»³⁶, también estoy de acuerdo con él en que debemos poner atención a aquellas partes «donde las expansiones o modificaciones que se pueden encontrar en la versión en francés ofrecen ilustraciones útiles del, o adiciones al, original»³⁷. Y Cottingham acepta que [1] clasifica como tal, ya

³² Véase AT VII 14-5; AT VII 103-5; y AT VII 134-5.

³³ Cf. *Princ.* I 17: AT VIII/A. El uso que Descartes hace del término «objetiva u objetivo» es obviamente diferente al uso moderno. Él lo contrasta regularmente con el término «formal». La realidad formal es la realidad «actual» de un objeto, fuera de la mente, mientras la realidad objetiva es meramente de existencia en la mente como objeto del entendimiento, o sea, la realidad objetiva en Descartes es realidad representativa. Ver Tercera Meditación: AT VII 41; Primeras Respuestas: AT VII 102-3. El concepto de realidad objetiva Descartes lo toma prestado del escolástico Francisco Suárez: cf. *Disputationes metaphysicae* 2, 1, 1, en É. GILSON, *Index scolastico-cartésien*, Paris 1913, n. 80.

³⁴ J. COTTINGHAM, *Descartes*, p. 50.

³⁵ J. COTTINGHAM, *Descartes*, p. 49.

³⁶ J. COTTINGHAM ET ALII (eds.), *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge 1985, II, p. 1.

³⁷ *Ibid.*

que, su traducción inglesa de [1] señala la adición de Luynes. Y (d) tampoco es aceptable. En varias ocasiones, Descartes escribe de tal forma que explícitamente invoca la idea de grados de realidad (como en el caso de [1] y [3]; pasajes como [2]), en el cual el filósofo francés apela a su principio de causalidad sin hacer mención explícita de que grados de realidad ocurren en contextos en los cuales Descartes, en efecto, hace mención explícita de perfección o realidad. Por ejemplo, el párrafo que sigue inmediatamente del párrafo en el cual está incrustado [2], comienza diciendo:

Es también una noción primaria que «toda la realidad o perfección que está presente en una idea sólo objetivamente debe estar presentes en su causa o formal o eminentemente»³⁸.

La palabra «eminentemente» traduce *eminenter*; la misma palabra que usó Descartes en [1], la exposición de su principio de causalidad en la Tercera Meditación. Por lo tanto, cuando Descartes declara [2], está insinuando que es el grado de perfección en la causa el que debe ser igual o mayor que el del efecto.

Concluiremos señalando que los puntos de (a) a (d) no son evidencia efectiva para sostener que Descartes, como argumenta Cottingham, está comprometido a una interpretación similar a la de Contemplación de Propiedades³⁹.

CONCLUSIÓN.

En vista de lo que aquí he argumentado, es inverosímil que el principio de Descartes apoye una interpretación de Contemplación de Propiedades. De esta manera, podemos concluir que la tesis cartesiana sobre la interacción de sustancias distintas no está, como algunos comentaristas han propuesto recientemente, en conflicto con el principio de causalidad⁴⁰.

ENRIQUE CHÁVEZ ARVIZO

Universidad de Reading.

— * —

METAFÍSICA DE LA PERSONA Y ANÁLISIS EXISTENCIAL

Es mérito innegable del personalismo defender la primacía óptica de la persona como realidad central del universo y rechazar toda doctrina que la reduzca a ser uno más de los seres de la naturaleza, como hace el materialismo, o una mera epifanía de un principio superior, como hace el idealismo¹. Ahora bien, la fenomenología no puede separarse de la metafísica sino fundarse en ella. La consideración de la persona en sus actos de conocer y amar

³⁸ AT VII 135. Énfasis mío.

³⁹ Este mismo criticismo puede ser aplicado a D. Radner. Cf. supra nota 12.

⁴⁰ Agradezco al Profesor John Cottingham sus inapreciables comentarios a la primera redacción de este texto.

¹ El término personalismo fue creado por Paul Janet en su *Histoire de la Philosophie. Les problèmes et les écoles*, y fue difundido por Ch. Renouvier en su obra *Le personalisme*, París 1903. No se trata de un sistema delimitado claramente, sino de una concepción que engloba posturas filosóficas de tendencias diversas. Filósofos como Ch. Renouvier, E. Mounier, J. Maritain, o P. Bowne, entre otros, coinciden en denominación común de la exaltación de la dignidad de la persona.