

LA CAUSA EFICIENTE EN DESCARTES

Con especial referencia a su teodicea

El tema de la causalidad recorre la historia de la filosofía —en tanto que esa historia es también filosofía—, desde su comienzo hasta nuestros días. El estudio de la causalidad está, por eso, presente en todos y cada uno de los autores que se han definido como amantes de la sabiduría.

Es comúnmente aceptado, por otra parte, que Descartes supone una profunda inflexión en el pensamiento filosófico, hasta el punto de haber sido considerado como el primer filósofo de la “modernidad”. Hegel lo explicó así: “sólo ahora llegamos propiamente a la filosofía del nuevo mundo, la que empezaremos con Descartes. Con él entramos, en rigor, en una filosofía independiente, que sabe que surge substantivamente de la razón y que la conciencia de sí es un momento esencial de la verdad. Ahora ya podemos sentirnos como en nuestra casa y gritar al fin como el marino, después de una larga y difícil travesía por agitados mares: ¡Tierra!”¹ Ciertamente Hegel lo vio con claridad: después de Descartes muy pocas cosas siguen siendo iguales en la filosofía.

Centraremos estas breves páginas en la comprobación de la afirmación hegeliana en relación al tema de la causalidad, y, más en concreto, al tema de la causa eficiente. No se pretende —en unas pocas páginas— abarcar en toda su amplitud el tema de la causalidad en Descartes. Procuraré, más bien, indicar la senda por la cual puede ser conducida una ulterior investigación sobre la causalidad eficiente en la teodicea cartesiana.

Desconozco por lo demás que existan estudios que aborden de manera central la cuestión que ahora tratamos. En este sentido, se puede señalar la existencia de un amplio campo de la filosofía cartesiana que puede ser objeto de futuros trabajos de investigación.

I. LA CAUSA EFICIENTE EN LA TEORIA CARTESIANA DE LA CAUSALIDAD

La causa eficiente, tal como intentaré demostrar en las siguientes páginas, no tiene un sentido único para Descartes, quizá para sustituir las restantes causas desaparecidas. Por una parte será eficiencia,² cuando se refiera al

¹ HEGEL, G. W. F., *Sämtliche Werke: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Frommann, Stuttgart, 1965, t. 19, p. 328. Y añade: “Descartes es un héroe. Es el verdadero promotor de la filosofía moderna. Ha empezado totalmente las cosas desde el principio. Ha puesto los fundamentos de la filosofía y, aún hoy, tras cien años, se ha de volver a él. La influencia de este hombre en su tiempo y en la filosofía no puede ser exagerada”. (*Ibidem*, p. 331).

² En mi opinión, es un reduccionismo afirmar que en el mundo cartesiano, “excluida la causalidad final, quitada la eficiencia a la causalidad eficiente, admitidas sólo las leyes del movimiento, el concepto de causa se empobrece cada vez más, reducido a un mero nexo lógico, racional” (GIACON, C., *La causalità nel razionalismo moderno*, Fratelli Bocca, Roma, 1954, p. 70).

mundo físico y a la interacción dentro de él. Por otra, como también veremos, causa eficiente será *ratio* cuando *de razón* de Dios. Y, además, en otros momentos adquirirá caracterizaciones que la asimilan a la causa eficiente propuesta por la filosofía aristotélico-tomista. Por ello, considero que se puede hablar de una trilogía de sentidos en la causa eficiente cartesiana.

Descartes no realizó una exposición sistemática de la teoría de la causalidad. Sin embargo, son frecuentes sus referencias explícitas o implícitas a este fundamental problema metafísico. Se nos exige, por tanto, un espiguelo a través de sus obras.

1. *La causa final*

El filósofo francés rechaza la causa final: "todo ese género de causas que se obtienen habitualmente del fin no tienen ningún uso en las cosas físicas y naturales".³ Y, por lo que se refiere específicamente a la causa final extrínseca, sentencia: "rechazaremos enteramente de nuestra filosofía la búsqueda de las causas finales, pues no debemos estimarnos tanto que pensemos que Dios ha querido hacernos partícipes de sus intenciones".⁴ Insiste, aún, en carta a Burman: "nosotros hemos de cuidar *nunca argumentar por el fin*. En primer lugar porque el conocimiento del fin no nos conduce al conocimiento de la cosa misma, pues su naturaleza, a pesar de todo, se nos oculta. Y este es el principal error de Aristóteles, que siempre argumenta por el fin. En segundo término, porque todos los fines de Dios nos están ocultos, y resultaría temerario querer dominarlos (*eos involare velle*)".⁵

Descartes considera, en resumen, que la "finalidad interna de las cosas no tiene, en el mundo material, otra función que la misma del movimiento local: se confunde con la causalidad motriz, rígidamente determinada".⁶ Sin embargo, como ocurre cuando un filósofo quiere prescindir de ciertas verdades fundamentales, lo que salió por la puerta con la esperanza de su no reaparición, vuelve a entrar por la ventana filosófica, se quiera o no. Así la finalidad se vuelve a hacer presente, también en el *Discurso del Método*.

Pueden verse dos ejemplos de esto. Descartes afirma que es mejor que un sistema filosófico sea realizado por una sola persona pues, de ese modo, alcan-

³ *Cuarta Meditación*, A. T., IX, 44. Las obras de Descartes se citan por la edición de CHARLES ADAM y PAUL TANNERY, *Oeuvres de Descartes*, Vrin, Paris, 1974-1983, a excepción del *Discurso del Método*, que lo es por la edición preparada por GILSON, E., *Discours de la Méthode*, Vrin, Paris, 1967. Siempre que me ha parecido posible he traducido al español el texto original. Cuando esa traducción, en mi opinión, podía dificultar la comprensión he preferido dejar el texto en su idioma primitivo. El título de las obras cartesianas va siempre en español.

⁴ *Principios*, A.T., IX, 37.

⁵ A Burman, 16 de abril de 1648, A.T., V, 158. A este respecto puede verse: GILSON, E., *La liberté chez Descartes et la théologie*, Felix Alcan, Paris, 1913, p. 91; y CHEVALIER, J., *Descartes*, Plon, Paris, 1957, p. 308.

⁶ MARÉCHAL, J., *El punto de partida de la metafísica*, Gredos, Madrid, 1968, t. II, p. 86. También, en este sentido, CARDONA, C., *René Descartes. Discurso del Método*, Etnesa, Madrid, 1975.

zará mayor unidad. Para explicitarlo señala que las leyes propuestas por Espartaco tuvieron éxito, "a cause que, n'ayant été inventées que par un seul, elles tendaient toutes à même fin".⁷ Y, poco más adelante, al hablar de la necesidad de elegir como moral provisional la más moderada de las costumbres del país, lo argumenta afirmando que "afin de me détourner moins du vrai chemin",⁸ es preciso actuar de ese modo. Y es él, lo acabamos de ver, el que afirma que el mayor error de Aristóteles fue argumentar por la finalidad...

2. La causa material

Por lo que a la causa material se refiere, la solución cartesiana es más radical aún de lo que lo fue para la causa final. Causa material es reducida a *res extensa*. Descartes le dedicó muy poca atención en sus escritos: la nombra en muy pocas ocasiones,⁹ y no la considera un punto que merezca retener su atención.

3. La causa formal

Contrariamente a lo que sucede con la causa material, la causa formal ocupa, en muchas ocasiones, el centro de las discusiones cartesianas. Es la que mayor relación tiene, según Descartes, con la causa eficiente,¹⁰ aunque a la hora de la delimitación precisa del concepto de eficiente, optará por diferenciarla en parte e, incluso, acudirá a una causa *quasi-eficiente*.

4. La triple causa eficiente cartesiana

Van apareciendo ya los grandes contrastes entre la teoría de la causalidad cartesiana y la teoría de la causalidad tal como es habitualmente mantenida por los escolásticos. Gilson llega incluso a afirmar que tal concepción "reste entièrement opposée à celle des philosophes scolastiques".¹¹

Esa oposición resultante no era totalmente imprevisible, pues se encuentra implícita en las nociones iniciales: en efecto, causa eficiente es aquello de lo que primeramente procede el movimiento, pero sólo en el orden de la ejecución. En el orden de la intención, es más bien el fin el que por su real bondad y apetibilidad mueve al agente a obrar. Por tanto, en la metafísica aristotélico-

⁷ *Discurso*, p. 12.

⁸ *Discurso*, p. 23.

⁹ Por ejemplo, "je ne suis en cela que les vestiges d'Aristote; car (...) ayant obmis la cause materielle, la premiere qu'il nomme et (...) la cause formelle" (*Respuestas a las cuartas objeciones*, A.T., IX, 187).

¹⁰ "Il ne faut pas (...) répondre par la cause efficiente proprement dite, mais (...) par la cause formelle" (*Respuestas a las cuartas objeciones*, A.T., IX, 188). O, también: "la cause formelle (...) a un tres-grand rapport avec la cause efficiente" (*Respuestas a las cuartas objeciones*, A.T., IX, 188).

¹¹ GILSON, E., *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Vrin, Paris, 1967.

tomista, la causa eficiente puede ser denominada causa de las otras causas únicamente en el orden de la ejecución del efecto. Nunca en la intención del agente, pues, ahí el fin es la verdadera *causa causarum*. Cuando, como en Descartes, la finalidad desaparece del ámbito metafísico, el papel de la *causa causarum* lo desempeña la causa eficiente. Aunque sea porque los otros actores han sido alejados de la escena, la causa eficiente podrá ser definida como la *causa causarum*: la material fue transformada en *res extensa*; y la formal ha sido asimilada a la eficiente.

5. La universalidad del principio de causalidad en Descartes

Descartes no parece estar muy de acuerdo con sus predecesores filosóficos debido a que “la oscuridad de las distinciones y de los principios de los que se sirven es la causa de que ellos puedan hablar con tanta habilidad de todas las cosas, como si las supieran; y sostener todo lo que dicen contra los más sutiles y más hábiles, de modo que no se les puede convencer”.¹²

En tal situación, nuestro autor opta por presentar una nueva vía sin preocuparse de lo que dijeron otros, ya que de otra forma, considera, no acabaría nunca su sistema filosófico.¹³ Además, señala que “si en una cesta de manzanas hay algunas podridas, hace falta, de entrada, vaciar la cesta y no volver a meter sino aquéllas que se haya comprobado que están sanas, no sea que quitando solamente las que están mal se dejen algunas que vuelvan a pudrir de nuevo a todo el resto”.¹⁴

Sin entrar en la larga discusión que supondría el análisis de los orígenes de los primeros principios en Descartes, nos limitaremos a aceptar por válida —aunque sólo lo sea parcialmente— la siguiente explicación del pensamiento cartesiano: “yo he tratado —dice—, de encontrar en general los principios o primeras causas de todo lo que existe, o que pueda existir en el mundo, sin considerar ninguna otra cosa que Dios, que lo ha creado, ni obtenerlos de otra manera que de ciertas semillas de verdades que están de forma natural en nuestras almas”.¹⁵ En este sentido —concluye Descartes— “per aeternas veritates hic intelligit auctor eas, quae communes notiones vocantur, ut impossibile (impossibile est idem esse et non esse) et similia”.¹⁶

Pero veamos qué ocurre con el principio de causalidad en concreto. Nuestro autor nunca lo enuncia como un principio, como por lo demás no hizo con ningún otro principio a no ser el de no-contradicción. De todas formas, la existencia del principio de causalidad es parte central de su teoría. Y lo usa de continuo como sí, en realidad, lo hubiera definido axiomáticamente. Afirma por ejemplo: “cuando pensamos que no se puede hacer algo a partir de

¹² *Discurso*, pp. 70-71.

¹³ Cfr. *Primera Meditación*, A.T., IX, 13-14.

¹⁴ *Respuestas a las séptimas objeciones*, A.T., VII, 512.

¹⁵ *Discurso*, p. 64.

¹⁶ A *Burman*, 16 de abril de 1648, A.T., V, 167. En este mismo sentido: *Quinta Meditación*, A.T., IX, 55; A *Mersenne*, 15 de abril de 1630, A.T. I, 145; y *Principios*, A.T., IX, 23-24.

nada, no creemos en efecto que esta proposición sea algo que exista, o la propiedad de alguna cosa, sino que la consideramos como una cierta verdad eterna, que tiene su sede en nuestro conocimiento, y que se llama noción común o máxima".¹⁷

Además, el principio de causalidad cartesiano posee una propiedad ausente, por ejemplo, en Tomás de Aquino. Efectivamente, la formulación cartesiana de la universalidad del principio reza así: "no hay ninguna cosa existente de la que no se pueda preguntar cuál es la causa por la que existe".¹⁸ El mismo Dios será objeto de esta universal cuestión: "esto mismo puede preguntarse de Dios —continúa Descartes—; no porque El tenga necesidad de alguna causa para existir, sino porque la inmensidad misma de su naturaleza es la causa o la razón por que El no tiene necesidad ninguna de causa para existir".¹⁹

La universalización del principio de causalidad cartesiano es fruto de una dinámica interna pues como afirma Giacón "el racionalismo inclina a la mente a dar a las ideas o conceptos generales un valor absoluto, absolutamente necesario y necesitante".²⁰ Efectivamente, para Descartes, el principio de causalidad alcanza toda la realidad —incluida la divina—, porque considera que sólo de ese modo sus principios darán *razón* de todo. Nada debe —para él— quedar sin una explicación suficiente que deje satisfecha el ansia de conocer del hombre, el afán racionalista de alcanzar por medio de la fuerza de la razón todo el universo, incluyendo a su creador. Por eso, para nuestro autor, "la idea de un ser sin causa está vacía de sentido".²¹

Mas podríamos objetar a Descartes que el principio de causalidad no consiste en una consideración intelectual independiente de la realidad; por el contrario, el ámbito propio de la causalidad es el mundo. Por medio de la experiencia nuestro intelecto infiere la existencia de un principio presente en la realidad. Y este principio, después de inferido, podrá ser aplicado a diversos aspectos de la realidad. Pero su *aplicación* es posterior a la inferencia por la que fue posible formular el principio. Estos temas son de sobra conocidos y no merece la pena detenerse en una mayor explicación. Importa, sin embargo, no olvidar que el principio de causalidad no es un principio en el mismo sentido en que los principios de identidad y de no-contradicción. Pues, "los principios de identidad y de no contradicción, y los otros juicios que pueden ser formulados a partir de los trascendentales son las únicas afirmaciones que tienen un valor absolutamente universal. Todo otro principio, en particular el de causalidad, no apunta más que a una región del ser donde se encuentra circunscrita la universalidad".²² En cualquier caso, contamos ya con los suficientes datos como para entender —aprobándola o no— la propuesta de una triple manera de entender la causa eficiente en Descartes.

¹⁷ *Principios*, A.T., IX, 46. Indicaciones similares sobre el principio de causalidad se encuentran en *Tercera Meditación*, A.T., IX, 32; *Sexta Meditación*, A.T., IX, 65; *Respuestas a las segundas objeciones*, A.T., IX, 126 y 197; etcétera.

¹⁸ *Respuestas a las segundas objeciones*, A.T., IX, 127.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ GIACÓN, C., *La causalità nel...*, p. 32.

²¹ GOULIER, H., *La pensée métaphysique de Descartes*, Vrin, Paris, 1962, p. 174.

²² LAVERDIÈRE, R., *Le principe de causalité*, Vrin, Paris, 1969, p. 235.

II. LA CAUSA EFICIENTE COMO MERO MECANICISMO

Descartes pretendió un estudio científico de la naturaleza y de las relaciones entre los cuerpos. Rechaza, por tanto, las interpretaciones *acientíficas* de la realidad, pues nada le parece más absurdo que “disputar audazmente sobre los misterios de la naturaleza —alquimia—, sobre la influencia de los astros —astrología—, sobre la predicción del futuro —quiromancia—, y otras cosas parecidas”.²³ Por eso considera que la física aristotélica ha sido dejada definitivamente atrás, gracias a su filosofía.²⁴

Nada parece detener la capacidad de su matemática para explicar el mundo. A modo anecdótico puede recordarse que se sentía capaz de “buscar la causa de la situación de cada estrella fija”.²⁵ Y sin lugar a dudas avanzó en su estudio, pues concluyó que “toda la materia de los cielos tiende a alejarse de ciertos centros”.²⁶

Nuestro autor ofrecerá, por lo demás, una explicación mecanicista del mundo y la realidad. Así, señala que el movimiento del corazón “sigue tan necesariamente (su acción) por la disposición de los órganos (...), como el reloj depende de la fuerza, de la situación y de la figura de sus contrapesos y sus ruedas”.²⁷

La causalidad eficiente es la que explica el movimiento local. Pero lo explica porque toda la física cartesiana, una vez negadas las causas finales, se ha convertido en una física de causas eficientes.²⁸

La reducción de la causa eficiente a mera causa *movens* está presente en los textos que explican el movimiento en el mundo cartesiano. Por ejemplo, el moverse de los animales “no prueba —para Descartes— que tengan espíritu (...), pues —continúa nuestro autor—, se ve que un reloj, que no se compone más que de ruedas y resortes, puede contar las horas, y medir el tiempo más apropiadamente que nosotros con toda nuestra prudencia”.²⁹

III. LA CAUSA EFICIENTE COMO RATIO

I. La causa eficiente en la primera y segunda pruebas cartesianas

Descartes afirma, sin ambages, que “la consideración de la causa eficiente es el primero y principal medio, por no decir el único, que tenemos para pro-

²³ Reglas para la dirección del espíritu, A.T., X, 398.

²⁴ Por ejemplo, cuando afirma: las “*Meditaciones* contienen los fundamentos de mi física. Pero no es preciso decirlo, pues aquéllos que favorecen a Aristóteles tendrán más dificultades para aceptarlas” (A Mersenne, 28 de enero de 1641, A.T., III, 298).

²⁵ A Mersenne, 10 de mayo de 1632, A.T., I, 250.

²⁶ Principios, A.T., IX, 133.

²⁷ Discurso, p. 50.

²⁸ Señala Gilson que “la négation de la finalité est donc pour lui (Descartes) à la base de la physique”. Y, “cette doctrine est avant tout, aux yeux de Descartes, l’indispensable base métaphysique d’une physique des causes efficientes”. (GILSON, E., *La liberté chez Descartes...*, p. 94). También a este respecto puede verse: LECLERC, I., “The Ontology of Descartes” en *The review of metaphysics*, 134 (1980), pp. 297-323.

²⁹ Discurso, p. 59.

bar la existencia de Dios".³⁰ Esta aseveración cartesiana parece contrastar con las definiciones mecanicistas de la causalidad que acabamos de observar. Veremos primero el modo de aplicar este principio para luego delimitar las diferencias que se producen con las definiciones anteriormente expuestas.

El primer argumento cartesiano es *linear*: es evidente que todo ha de tener una causa; por tanto, mis ideas también ha de tener una causa. Tengo en mí la idea de un ser Perfecto —continúa—, en consecuencia debe existir ese ser Perfecto que sea causa de mi idea que de El poseo.³¹

El Ser Perfecto alcanzado, sin embargo, no es totalmente independiente de la idea. Dios es —dentro de su gnoseológica trascendentalidad— una pieza del sistema cartesiano: la más importante de las piezas, pero una de ellas.

Y si "en la primera prueba se comienza por saber que se duda; en la segunda, Descartes empezará por saber que es imperfecto".³² Ciertamente la primera prueba comienza por la consideración de la idea de Ser Perfecto que descubro en la imperfección en que consisto: un ser que duda. La segunda prueba propone una consideración similar pero desde el otro punto de vista. Se trata ahora del ser imperfecto que tiene esa idea de Ser Perfecto.

Descartes considera que la primera prueba era suficiente para demostrar la existencia de Dios. De todas formas, acude a otra formulación destinada especialmente a aquellos que han leído sus *Meditaciones*. "Como una novela, para entretenerse" y, por tanto, "sin prestar gran atención".³³

En esta nueva prueba, el principio de causalidad se hace presente de nuevo desde el primer momento. Y lo está de dos modos. En primer término, el principio de causalidad conduce la prueba desde la imperfección de mi yo hasta el Ser Perfecto que me ha creado. En segundo lugar, ese Ser Perfecto que me ha creado se ha auto-dado todas las perfecciones imaginables.

Descartes —y este punto es importante— acude a Dios por insatisfacción del yo. Dios se presenta como una divinidad de suplencias. El Ser Perfecto cartesiano llega allí adonde el hombre no puede llegar, pero no llega, estrictamente, en cuanto Dios, sino en cuanto que posee una potencia —Omnipotencia— que el hombre no tiene y desearía tener. Dios es puesto, por tanto, como Omnipotencia frente a la impotencia del hombre.

Descartes recogió un instrumento —la causalidad— utilizado por la tradición para demostrar la existencia de Dios, y consideró que su aplicación llevaba consigo la eficacia de la prueba. Sin embargo, la causalidad no conduce a la

³⁰ *Respuestas a las cuartas objeciones*, A.T., IX, 184.

³¹ La exposición de la primera prueba cartesiana de la existencia de Dios puede encontrarse en: *Discurso*, pp. 33-34; *Tercera meditación*, A.T., IX, 31-37; *Principios*, A.T., VIII, 11-12; y en *Respuestas a las segundas objeciones*, A.T., IX, 129.

³² MILLAN PUELLES, A., *La claridad en filosofía y otros ensayos*, Rialp, Madrid, 1958, p. 128.

³³ *Respuestas a las segundas objeciones*, A.T., IX, 107.

demostración de la existencia de Dios cuando el punto de partida de la prueba ha pasado a ser una realidad que podría definirse como psicológica. Pero la causa última del razonamiento cartesiano —como ya hemos apuntado— es que Descartes consideró que la idea de Dios era una realidad suficientemente firme como para conducir a la existencia del Ser Perfecto. Sus demostraciones quisieron ser mostraciones de evidencia, pero no resisten a un análisis filosófico desinteresado.

2. *La causa eficiente en la tercera prueba cartesiana*

Señala Descartes que su tercera prueba “parece tener alguna apariencia de sofisma”.³⁴ Su argumentación es clara: “mi argumento es éste: lo que concebimos clara y distintamente como propio de la naturaleza, esencia o forma inmutable y verdadera de alguna cosa, puede predicarse de ésta con toda verdad; pero una vez considerado con atención suficiente lo que Dios es, clara y distintamente concebimos que la existencia es propia de la naturaleza verdadera e inmutable; luego podemos afirmar, con verdad, Dios existe”.³⁵ La estructura de la prueba es la de un silogismo. Dice así: todo lo que yo veo clara y distintamente en una naturaleza puede predicarse de ella (mayor); la existencia de Dios es algo que veo con claridad y distinción en su propia naturaleza o esencia (menor). Por tanto, Dios necesariamente existe (conclusión).

A continuación del texto expuesto, Descartes indica que “al menos, la conclusión es legítima”. Es tanto como empezar el edificio por el tejado. Se afirma que, dado que la conclusión es verdadera, el silogismo ha de ser también verdadero. Desde este punto de vista meramente lógico es fácil concluir que esa afirmación es inconsistente, pues se encuentran silogismos cuya conclusión es verdadera sin ser por ello verdaderas las premisas. Pero hemos de seguir adelante para ver el modo en que aparece la causa eficiente en esta prueba.

La principal innovación que Descartes introduce en esta prueba, por lo demás presentada siglos antes por San Anselmo, ha quedado bien reflejada en la pregunta de Fabro: “¿se trata acaso única y primordialmente de una cuestión de metodología, cual es el examen de la facultad cognoscitiva, lo que constituye verdaderamente el fondo de la controversia entre lo viejo y lo nuevo, o no se trata, más bien, del propósito de concebir el Ser mismo en origen como acto y en acto de sí (*sui*) y, por ende, como desarrollándose a sí mismo y no de cualquier modo, sino de tal forma que la mente pueda alcanzarlo, aunque sea desde fuera, en ese eterno hacerse a sí mismo?”³⁶

El nuevo argumento no consiste sencillamente en un simple intento de independizar la prueba de la existencia de Dios del *yo*. Es decir, un argumento que tratase de aportar una mayor consistencia a la divinidad, prescindiendo de

³⁴ “Bien qu'à la verité cela ne paroisse pas d'abord entierement manifeste, amis semble avoir quelque apparence de sophisme” (*Quinta Meditación*, A.T., IX, 52).

³⁵ *Respuesta a las primeras objeciones*, A.T., IX, 91.

³⁶ FABRO, C., *Drama del hombre y misterio de Dios*, Rialp, Madrid, 1977, p. 465.

las relaciones con la realidad en que el *yo* consiste. Se trata, por el contrario, de dar "aseidad" a Dios, pero en un sentido que hasta ahora ningún filósofo había planteado en esa forma. Dios es alcanzado como *causa sui*. Y esto supone mucho más que la mera búsqueda de una fundamentación menos dependiente de los efectos, como eran las pruebas anteriores.

No es la prueba el análisis de un concepto, sino más bien el desarrollo de una idea. Idea que alcanza su plenitud en el hacerse. Hasta el punto de que si Dios no consistiera en causarse, la prueba carecería de sentido. Por eso, puede repetirse ahora lo que Descartes afirmó en las *Respuestas a las cuartas objeciones*: "la consideración de la causa eficiente es el primero y principal medio, por no decir el único, que tenemos para probar la existencia de Dios".³⁷

El instrumento de la prueba —la causa eficiente— sigue siendo el mismo, porque ahora la causa es la esencia en cuanto que en su ejercerse causa la existencia. Este autodarse divino de la existencia será el punto que estudiaremos a continuación.

3. La aseidad divina según Descartes

Dios *causa sui* es alcanzado dentro de la filosofía cartesiana como una consecuencia necesaria de la consideración particular que adopta nuestro autor del principio de causalidad. Brevemente, la cuestión es la siguiente: la prueba de la existencia de Dios es un punto de radical importancia dentro del sistema cartesiano. Sin Dios, todo el sistema se resiente, pues El es la razón última de mi certeza.

Por tanto, el principio de causalidad no puede ser puesto en duda sin el riesgo de hacer ineficaz el sistema cartesiano. Pero se añade un factor fundamental: si el principio de causalidad ha de ser considerado como un principio, ha de cumplir un requisito fundamental, dentro de la filosofía cartesiana: ser universal. Porque, como el mismo Descartes señala, el principio quedaría inutilizado de raíz, "si no damos licencia a nuestro espíritu para buscar las causas eficientes de todas las cosas que son en el mundo, sin exceptuar a Dios mismo".³⁸

Efectivamente, "un principio —para Descartes—, o es absoluto, o no es principio. Estamos, entonces, ante un dilema: si todo tiene causa, Dios tiene causa; si Dios no tiene causa, no se puede decir que todo tiene una causa y, en consecuencia, no hay principio de causalidad. Sin embargo, las pruebas de la existencia de Dios universalmente admitidas se basan en el principio de causalidad; es preciso decir, por tanto, que si Dios no es causa de sí mismo en algún sentido, no hay prueba posible de la existencia de Dios".³⁹

³⁷ *Respuestas a las cuartas objeciones*, A.T., IX, 184.

³⁸ *Respuestas a las cuartas objeciones*, A.T., IX, 184. En otro momento dice que "il n'y a aucune chose existant de laquelle on ne puisse demander quelle est la cause pourquoi elle existe. Car cela même se peut demander de Dieu" (*Respuestas a las segundas objeciones*, A.T., IX, 127).

³⁹ GILSON, E., *Etudes sur le rôle...*, pp. 229-230.

Señala Descartes que “el deseo de cada uno de tener todas las perfecciones que nosotros creemos que hay en Dios, procede de que Dios nos ha dado una voluntad que carece de límites. Y es precisamente por esa voluntad infinita que hay en nosotros, por lo que se puede decir que nos ha creado a su imagen”.⁴⁰ Y, en la *Tercera Meditación* afirma que “si yo fuese el autor de mi nacimiento y de mi existencia, no me habría privado de las cosas que son de más fácil adquisición, a saber, de muchos conocimientos de los que mi naturaleza está privada; ni tampoco me habría privado de las cosas que están contenidas en la idea que yo concibo de Dios”.⁴¹

La cuestión, sugerida páginas atrás, es que nuestro filósofo pone en Dios lo que él hubiera deseado *poder hacer*. Descartes quisiera ser Dios para no estar privado “de las cosas divinas”. Y, por una sublimación de su carencia, pone en Dios lo que hubiera querido tener en sí mismo. En el ámbito de este voluntarismo “carente de límites”, podemos entender mejor la pretensión cartesiana de dar razón de Dios, que es uno de los aspectos ínsitos en la autocausalidad divina.

La inicial postura cartesiana es muy neta, incluso terminológicamente. Afirma que Dios “hace en cierta forma lo mismo con respecto a sí mismo que la causa eficiente con respecto a su efecto”.⁴² Un poco antes ironizaba sobre

Es evidente que con estas pinceladas no queda resuelto el problema del concepto cartesiano de autocasualidad. Eso queda pendiente para un próximo estudio. Basten, sin embargo, estas líneas para nuestro objetivo: confirmar que la autocausalidad divina es una demostración más de la causalidad eficiente aquellos teólogos que tienen una idea “tan propia y estrecha del significado de eficiente que piensan que no es posible que una cosa sea la causa eficiente de sí mismo”.⁴³

Para Descartes Dios es causa de sí mismo. Y lo es de manera plena. Siendo la causa eficiente la única que permaneció tras la crítica de la teoría de la causalidad anterior, Descartes considera que Dios es la causa eficiente de sí mismo.

La causa eficiente, explicación cartesiana de la interioridad divina, se nos manifiesta como *ratio*. Dios da razón de sí mismo, sin necesidad de nada exterior que lo explique, como sucede —tal como veremos— en el caso del hombre. *Causa sui* es, en este sentido, la explicación de por qué Dios “es y no deja de ser”.⁴⁴ Y, por eso, “Dios es por sí no negativamente sino, por el contrario, muy positivamente”.⁴⁵

⁴⁰ A *Mersenne*, 25 de diciembre de 1639, A.T., II, 628.

⁴¹ *Tercera Meditación*, A.T., IX, 38.

⁴² *Respuestas a las primeras objeciones*, A.T., IX, 88.

⁴³ *Ibidem*, 87. Descartes confirma que “je n'ai point dit qu'il est impossible qu'une chose soit la cause efficiente de soi-même” porque, según él, “à proprement parler, elle n'a point le nom ni la nature de cause efficiente, sinon lorsque'elle produit son effet, et partant elle n'est point devant lui” (*Respuestas a las primeras objeciones*, A.T., IX, 86).

⁴⁴ *Respuestas a las primeras objeciones*, A.T., IX, 88.

⁴⁵ *Ibidem*.

cartesiana. Y que esa causalidad eficiente se manifiesta, al igual que en las pruebas para la existencia de Dios que antes expusimos, como una causalidad que es *ratio*.

IV. EL TERCER SENTIDO DE LA CAUSA EFICIENTE CARTESIANA

1. Dios creador

La reflexión cartesiana para alcanzar a Dios como creador parte, de nuevo, del principio de causalidad. Según él, todo ser ha de tener una causa. Pero nuestra causa nos es ajena. "Nosotros no somos la causa de nosotros mismos, sino Dios, y, por consiguiente, hay Dios".⁴⁶ La imperfección de nuestra potencia es la que hace preciso acudir a una causa que esté fuera de nosotros. Y esa causa externa a nosotros mismos sólo puede ser Dios.

Dios es, para Descartes, causa del mundo de dos formas. En primer lugar, es causa final de la creación. Pero esta causa final extrínseca —la gloria de Dios— no permanece dentro de la especulación cartesiana por las razones que se expusieron al comienzo de este artículo. En segundo término, Dios es causa eficiente del mundo, y es aquí donde comienza la reflexión cartesiana sobre la creación.⁴⁷

Para explicar el modo en que las cosas han sido creadas, Descartes considera oportuno acudir al ejemplo de un rey que da las leyes para su reino. Dice nuestro autor que el modo causal de la creación es la causa eficiente "de la misma manera que la voluntad de un rey puede decirse causa eficiente de la ley".⁴⁸

Dios —para Descartes— ha dispuesto las verdades eternas "*in eodem genere causae* a como ha creado todas las cosas, es decir, *ut efficiens et totalis causa*".⁴⁹ Restará únicamente ver qué es lo que Dios, causa eficiente y total, ha decidido crear, pero eso se sale del objetivo de estas páginas.

El mundo creado por Descartes tendrá, en apariencia, una gran similitud al mundo de un filósofo realista. Pero detrás de esa apariencia externa se descubrirán radicales diferencias. Sin embargo, podemos detenernos en el aspecto que ahora nos interesa. En efecto, el Dios cartesiano crea la *res extensa*, crea al hombre y a los animales, el mundo en su despliegue universal. Pero filosóficamente hablando, hay algo que no será igual: la fundamentación metafísica del mundo causado deja de ser el acto de ser, que para Descartes dejó de tener sentido junto con el concepto de forma.

Pero la causa eficiente divina, en cuanto creadora, no puede ser identificada ni con un mero mecanicismo, tal como sucedía cuando se trataba del mundo

⁴⁶ *Principios*, A.T., IX, 34.

⁴⁷ "C'est Dieu seul qui est la cause finale, aussi bien que la cause efficiente de l'Univers" (A *Chanut*, 6 de junio de 1647, A.T., V, 54).

⁴⁸ *Respuestas a las sextas objeciones*, A.T., IX, 236.

⁴⁹ A *Mersenne* (?), 27 de mayo de 1630, A.T., I, 152.

meramente físico, ni tampoco de una mera *ratio*, como cuando hablábamos del ámbito de la divinidad. En este sentido puede decirse que la causa eficiente cartesiana descubre en este momento una vía nueva de explicación: causa eficiente entendida como causalidad creadora de una cosa que dependerá en cada instante de su creador.

2. Dios conservador

No parece superfluo tratar, siquiera brevemente, de este tema capital de la ontología cartesiana.⁵⁰ La creación sin conservación quedaría incompleta por las razones que acabamos de apuntar.

En una carta a Chanut, escribe Descartes que “de la duración infinita que el mundo debe tener en el futuro, no se concluye que haya sido eternamente, porque todos los momentos son independientes los unos de los otros”.⁵¹ En los *Principios* explicita más aún su pensamiento. Afirma que las partes del tiempo o de la duración de nuestra vida “no dependen unas de otras ni existen nunca juntas; por tanto, de que seamos ahora no se sigue necesariamente que seamos en un momento posterior, si no es que alguna causa —a saber, la misma que nos produjo—, continúa a producirnos, es decir, nos conserva”.⁵²

Podemos observar a la luz de estos textos los problemas fundamentales que se interrelacionan en la cuestión. La creación continuada surge como una necesidad, no como un postulado. Es un hecho, dice Descartes, que el mundo físico —en el que se incluye mi yo— está ahora al igual que estaba antes. Pero nada hay que explique una suficiencia ontológica que de razón de mi permanencia. Junto a esto, y como un postulado, se afirma la discontinuidad del tiempo. En definitiva, Descartes sustituye la noción metafísica de contingencia del ser⁵³ por la teoría física de la discontinuidad temporal.

Pero si a pesar de darse esa discontinuidad en el tiempo —continúa Descartes—, tengo conciencia de que yo y el mundo físico seguimos siendo, únicamente una actuación mantenida de la Suprema Causa Eficiente puede resolver la aparente paradoja. El tema es, desde el punto de vista metafísico, muy simple. Descartes desea dar una explicación convincente del mundo prescindiendo

⁵⁰ Recordemos que en la filosofía de Santo Tomás la conservación es tema de gran importancia: el Creador no abandona el mundo a sí mismo, sino que lo dirige a su fin con su divina providencia y gobierno. Las cosas creadas reciben su existencia, y para permanecer en ella es imprescindible que Dios influya continuamente en ellas. Eso es lo que Santo Tomás denomina conservación en el ser (Cfr. *S. Th.* I, q. 104, a. 1). Y el Creador no puede comunicar esa acción conservadora a la criatura. Si lo hiciera, la criatura se convertiría en un ser necesario (Cfr. *S. Th.* ib. ad 2).

⁵¹ A Chanut, 6 de junio de 1647, A.T., V, 53.

⁵² *Principios*, A.T., IX, 34.

⁵³ La noción tomista es precisamente esa: contingencia en el ser. La acción divina da continuamente el ser a las cosas: pero no como donación de nueva existencia, ni como acción nueva de Dios diversa de la creación, “sino continuación de la misma acción por la que les da el ser, la cual se efectúa sin movimiento ni tiempo, del modo que la conservación de la luz en el aire se efectúa por un continuado influjo del sol” (*S. Th.*, q. 104, a. 1, ad 4).

de las nociones tradicionales. Pero si desaparece la noción de "permanencia en el ser"⁵⁴ y, junto a ella, la posible explicación intra-mundana del mundo físico, únicamente acudir a una actuación continua de Dios puede abrir una vía de solución. Y Descartes, como hemos visto, lo creyó así.

Y así, para él, "la creación es continua porque la duración no lo es. Las dos ideas de independencia de los instantes y de dependencia de las creaturas, del tiempo discontinuo y de la creación continuada, están indisolublemente unidas en el pensamiento de Descartes".⁵⁵ El mismo determina: "si hubiese algún cuerpo en el mundo, o alguna inteligencia, u otras naturalezas, que no fuesen totalmente perfectas, su ser debe depender de su potencia (divina), de tal forma que no puedan subsistir sin El un solo momento".⁵⁶

La creación continuada, supone, por tanto, un continuo ejercerse de la libertad divina, en cuanto que libremente recrea en cada instante. De no ser así desapareceríamos,⁵⁷ pues nada sino la creación continuada da solidez a nuestra existencia. De este modo, como ya se anunció, en el Dios cartesiano se encuentran dos causalidades diversas, aunque ambas estén en un continuo ejercerse. En primer lugar la que acabamos de ver, es decir, la causa eficiente que después de crear ha de continuar conservando —recreando— sin interrupción. Por otra parte, la autocalidad divina. En el primer caso hay libertad. En el segundo, Dios no puede dejarse de dar la causa: actúa necesariamente.

V. CONCLUSIONES

La causalidad, según hemos visto, ha quedado reducida por Descartes a la consideración de la causa eficiente. Y esa causa eficiente, en mi opinión, no tiene un significado unívoco en la filosofía cartesiana.

Causa eficiente en Descartes podría entenderse con una triplicidad de sentidos: causa eficiente como mera causa mecánica —la que se da en el mundo físico cartesiano—; causa eficiente como *ratio* —que probaría la existencia de Dios y su íntima vida—; y causa eficiente como causa eficiente, es decir, en cuanto donadora de un *ser* que no es un acto de ser, sino que exige una continua conservación divina en la existencia.

En efecto, mecanicismo y *ratio* no bastan para explicar la creación. En este sentido, la causa eficiente cartesiana vendría a *asimilarse* en cierta forma con la causa eficiente propuesta por Aristóteles o Santo Tomás. Al menos en cuanto

⁵⁴ Siempre en el sentido dado hasta ahora. Permanencia en el ser no como independencia de Dios, sino como innecesaria re-creación. Conservar, en la filosofía tomista, no es *recrear*, sino *re-dar*, *re-mantener* el ser.

⁵⁵ WAHL, J., *Du rôle de l'idée d'instant dans la philosophie de Descartes*, Alcan, Paris, 1920, p. 18.

⁵⁶ *Discurso*, pp. 35-36.

⁵⁷ Dice así Descartes: "magna enim differentia est inter ea quae fiunt per positivam Dei actionem, quae omnia non possunt non esse valde bona; et ea quae ob cessationem positivae actionis eveniunt, ut omnia mala et peccata, et destructio alicuius entis, si unquam aliquid existens destruat" (A [?], agosto de 1641, A.T., III, 429-430).

que Dios —primera causa eficiente— es donador de un ser. Si bien el ser que el Dios de Descartes proporciona a la criatura carece de fundamentación ontológica de cualquier tipo.

Será, pues, la deficiente consideración cartesiana del ser y del tiempo —entendido como mera divisibilidad lógica— lo que explique que Descartes acuda al tema de la *creación continuada*.

Sobre el incompleto análisis cartesiano de la causalidad no podemos ya detenernos. Creo que son suficientes, al respecto, las indicaciones realizadas a lo largo del texto. Baste recordar que un mundo sin causa final es un mundo incompleto desde el principio originario de su proceder.

JAVIER FERNÁNDEZ AGUADO