

LA CAUSA

II. LOS DIVERSOS TIPOS DE CAUSA

7. Las cuatro causas, en general

A Aristóteles toca el mérito de haber descubierto las cuatro causas principales, que explican el comienzo de un nuevo ser o la existencia de un ser contingente. Cuando se conocen las cuatro causas, dice el Estagirita, se tiene ciencia del mismo.

Dos de esas causas son extrínsecas al efecto, es decir, determinan la existencia de un nuevo ser —el efecto— desde fuera del mismo, sin constituir tal efecto con su propia entidad. Esta permanece fuera del ente del efecto.

La primera causa extrínseca es la causa final, así llamada porque en la ejecución de la causa eficiente, es la última en lograrse, como efecto de la misma. Pero en realidad como causa, es la primera, la que inicia el proceso causal al mover —ya veremos cómo— a la causa eficiente a actuar.

La causa eficiente es la segunda causa extrínseca, la que con su influjo o acción determina la existencia de un nuevo ser, el efecto. La causa eficiente modifica una materia infundiéndole una nueva determinación o forma, que constituye el nuevo ente existente: el efecto.

La causa material es la primera causa intrínseca, que con su ser constituye el efecto: es el sujeto que recibe la determinación o forma de la causa eficiente, es decir la causa formal, que modifica o da forma a la materia, en un nuevo ser, que es el efecto.

La materia y la forma son las causas intrínsecas, que con su propio ser, potencia o receptibilidad pasiva, la materia, y acto o determinación, la forma, constituyen el efecto.

Establezcamos un ejemplo: la realización de la Pietá, de Miguel Angel. La causa final es la que movió a Miguel Angel a realizar la obra, y bien pudo ser su devoción a la Santísima Virgen o la expresión de la belleza de la misma —finis operis el fin de la obra— o también ganarse una retribución o fama —finis operantis, el fin del operante— o ambas cosas a la vez. La causa eficiente es la que con su acción realiza la obra: el propio artista —causa principal— con los instrumentos propios para esculpir y dar forma al mármol —causa instrumental—. Estas dos causas son extrínsecas al efecto, no entran en la constitución de la estatua.

El mármol es la causa material, que recibe las determinaciones con que Miguel Angel lo modifica o transforma en la Pietá. Tales modificaciones introducidas en el mármol, que confieren a éste la expresión de la Pietá, es la causa formal o acto determinante de la materia. El mármol —causa material— y las modificaciones impresas en él por el artista —causa formal— son intrínsecas o

constitutivas del efecto. La Pietá no es sino un mármol modificado o transformado artísticamente por Miguel Angel. Mientras éste —causa eficiente—, con las causas instrumentales causa la obra desde fuera, el mármol —causa material— y sus modificaciones —causa formal— causan o constituyen el efecto, la estatua.

8. La Causa Material

Vamos a detenernos ahora en un análisis más minucioso sobre cada una de las causas, comenzando por la material.

Llámase materia, o causa material, a la potencia o aspecto receptivo de una determinación.

Esta materia puede ser pura potencia o pura receptibilidad sin determinación alguna, constituye la materia primera. A la cual Santo Tomás, repitiendo literalmente a Aristóteles, define como “lo que no es la esencia ni la cantidad, ni determinación alguna, con que se determina al ser”. Es una pura capacidad real pasiva de receptibilidad de una determinación. A esta materia primera, responde la forma substancial o primera determinación de la substancia que constituye a la materia mencionada en un cuerpo determinado específicamente tal, v. gr., agua, oxígeno, una planta o un animal, etc.

En cambio, la materia segunda es el cuerpo ya constituido, con una forma substancial que la ubica en una determinada especie. Esta materia segunda se llama también substancia.

A su vez, ésta es actualizada con nuevos actos o formas accidentales, las cuales, sin cambiar la esencia o especie de la substancia, la enriquecen con nuevas determinaciones, como el color, la extensión, etc.

La causa material originariamente pertenece a los seres corporales, más aún es la causa intrínseca de su corporeidad, la que hace que un ser sea cuerpo, y la que exige la forma accidental propia de todo cuerpo —propiedad esencial— que es la cantidad.

Pero materia puede tomarse también en un sentido más amplio, como cualquier sujeto capaz de ser determinado, aunque no sea corporal. Así el alma espiritual humana puede ser llamada materia o sujeto de actos también espirituales como el acto de entender o de querer. Tales actos son recibidos inmediatamente en las propias potencias espirituales, con que el alma las realiza —el entendimiento y la voluntad— y mediante ellas, en la propia alma, que es en tal sentido, sujeto o materia última de tales actos.

9. La causa formal

La forma o causa formal es el acto que determina y perfecciona a la materia.

La forma que actualiza a la pura potencia o materia primera se llama forma substancial porque con dicha materia constituye una determinada especie substancial, como el agua una planta o un animal o el propio hombre.

En cambio, las formas accidentales modifican y enriquecen con su acto las substancias ya constituidas. Así los colores, los sonidos determinan a los cuerpos, o los actos de inteligencia y voluntad al alma espiritual, a través de sus potencias.

Las formas son corporales cuando afectan a una materia prima y a una materia segunda, es decir, a un cuerpo determinado.

Pero la forma puede ser enteramente independiente del cuerpo y constituir una substancia espiritual completa, un espíritu puro —los ángeles de la Revelación Cristiana.

La forma puede ser también enteramente inmaterial o independiente del cuerpo en su ser y en su obrar específico, es decir, espiritual; pero no como substancia completa —como querían Platón y Descartes—, sino como forma espiritual de la materia, que con ésta constituye una substancia completa. Tal el caso del alma humana: una forma substancial espiritual —es decir, que no es cuerpo y que intrínsecamente es independiente del cuerpo en su ser y obrar específico intelectual y volitivo libre—, pero que necesita estar unida al cuerpo para constituir una substancia completa: el hombre. En tal sentido, el alma es una substancia subsistente, capaz de existir y obrar por sí misma, con independencia del cuerpo y, por eso mismo, también inmortal. De aquí que el alma humana no sea una substancia completa como especie, necesita estar unida substancialmente al cuerpo para constituir una substancia completa, que es el hombre.

Causa material y formal son intrínsecas, porque constituyen el efecto en su propia entidad. Consideradas cada una en sí misma, materia y forma constituyen inadecuada o parcialmente el efecto —como potencia y acto, respectivamente—. Únicamente unidas constituyen adecuada y totalmente el efecto.

Por lo demás, sólo como potencia y acto la materia y la forma pueden constituir una substancia, es decir, un ser en sí con un solo acto de ser o existir —unum per se—. Dos potencias o dos actos, por su concepto mismo, no pueden constituir un solo ser, un ser con un único acto de existir.

10. La causa eficiente

Ya dijimos más arriba (nº 7) que la causa eficiente es extrínseca al efecto, y lo produce con su acción que introduce una forma en la materia o sujeto. La causa eficiente causa con una acción distinta de su ser substancial. Esta acción con que la causa eficiente causa se llama causalidad eficiente. Otro tanto sucede con la causa final, cuya acción de causar constituye la causalidad final.

Que la causalidad o acción de causar deba ser siempre, en la creatura o ser participado, distinta de su ser substancial permanente, no es sólo una verdad empírica, a posteriori, sino a priori. En efecto, todo acto segundo o actividad, como es la causalidad, implica esencialmente el acto de existir, porque sin este acto no sería del todo. Por consiguiente, si la causalidad o acción de causar estuviera identificada con el ser substancial, este ser o esencia estaría identificado con el acto de ser o existencia, es decir, sería Dios. Sólo en Dios el acto

de ser y su obrar, como es la causalidad, son idénticos. Esta verdad de la no identidad del acto de ser o forma esencial con el acto de obrar o causalidad, es lo que expresa de una manera sintética y profunda Santo Tomás, cuando dice: "nulla creatura est immediate operativa, ninguna creatura es inmediatamente o por sí misma operativa", únicamente lo es por un acto accidental distinto del acto sustancial.

La causa eficiente puede ser primera o segunda, según que sea a se o por sí misma y enteramente independiente de toda otra causa —es el caso de Dios—, y puede ser segunda o participada, es decir, creada y dependiente de Dios en su ser y obrar.

A su vez, la causa segunda puede ser inmediata, según que cause sin o con causas intermedias.

La causa segunda puede ser principal o instrumental. La primera es la que posee en sí misma el principio de la acción —supuesta la acción de Dios necesaria para que toda causa creada pueda pasar al acto de causar (cfr. SAPIENTIA, 1982, pp. 243 y ss)— es decir, es una causa donde se inicia la causalidad eficiente en el orden creado.

En cambio, la causa eficiente instrumental es la que para causar necesita ser movida por la causa eficiente. En la causa instrumental debemos distinguir la acción instrumental con que la causa principal mueve al instrumento, y la causalidad propia del instrumento, es decir, lo que el instrumento posee en sí y aporta a la causa principal. Así un cuchillo es una causa instrumental que, bajo la acción instrumental de la causa principal —la mano— contribuye a que ésta pueda cortar. El cortar es la causalidad propia del instrumento, que para poder actuar necesita ser movida por la acción instrumental de la causa principal.

Hay dos tipos de instrumentos: unos que preparan la materia para que, bajo la acción premovente de la causa principal, contribuyan con su acción propia a que aquélla pueda producir un determinado objeto. Así el cuchillo prepara e incide en la materia para que la acción de la causa principal, con su ayuda o acción propia del mismo, pueda cortar.

Hay otro tipo de causa instrumental, la que con su acción propia modifica la acción misma de la causa principal, la cual puede así producir un efecto que por sí sola no podría realizar. Un ejemplo lo tenemos en la placa y film que modifica con sus colores o figuras la acción de la causa principal que, en este caso, es la luz. Esta al atravesar con sus rayos la placa o film se enriquece con sus imágenes y colores.

También la imagen de la fantasía es causa instrumental de este tipo, de la especie impresa por determinación objetiva espiritual del entendimiento al elaborar el concepto. El entendimiento activo es la causa principal, que produce un acto espiritual al que la imagen material sensible de la fantasía determina objetivamente. El acto del entendimiento agente o activo se enriquece con la objetividad de la imagen de la fantasía, que modifica así la acción espiritual de la causa principal de dicho entendimiento agente; el cual, enriquecido

así con esta objetividad tomada de la fantasía sensible, produce una imagen espiritual del objeto —despojada de la materialidad y consiguiente individuación de la imagen de la fantasía— capaz ya de determinar así objetiva y espiritualmente al entendimiento pasivo, para que sea capaz de elaborar el concepto o imagen espiritual en la que —in quo—, conozca o aprehenda intencional e inmediatamente el ser trascendente de una manera abstracta.

Sobre realidad y existencia de la causa eficiente nos hemos referido al principio de este trabajo —nº 5— donde hemos tenido en cuenta principalmente esta causa.

11. La causa final

Llamamos causa final al bien que mueve a obrar a la causa eficiente.

La causa final puede ser última, según que sea el bien supremo o término al que se ordena la causa eficiente. Puede ser también inmediata o intermedia, según que el bien sea buscado por sí mismo o mediante otro.

La causa final es siempre un bien que mueve a la causa eficiente, aunque puede no ser la instancia última del bien, reservado exclusivamente a la causa última.

De la causa final intermedia ha de distinguirse el puro medio, pues mientras aquélla es un bien apetecible, el medio no es tal: sólo se lo requiere para obtener el fin, no se lo ama por sí mismo.

El fin es verdaderamente causa, pues es un principio que influye en la producción de un efecto, que realmente depende de él. Así el fin que se propone un estudiante: lograr un conocimiento y un grado académico lo mueve a estudiar y a poner todo los medios para ello: produce en él un efecto real, dependiente de su influjo, es decir, el fin realiza la definición de causa propiamente tal.

Sin embargo, la moción de la causa final es metafórica, pese a que es causa real del efecto. Así un bien, sin hacer él nada, es causa real, pues mueve realmente a la causa eficiente a alcanzarlo. Así un manjar, sin mover con una acción física o eficiente, mueve realmente a una persona que lo apetezca y lo busque.

Para que el fin sea causa, o sea, para que produzca un efecto real, se requiere el conocimiento. Sólo a través de él el fin puede mover (cfr. más abajo nº 12 la necesidad del conocimiento para la actuación de la causa final). Pero el conocimiento no es causa, no produce ningún efecto real; es sólo la condición para que el bien pueda actuar como causa final y mover a la causa eficiente para que actúe y produzca el efecto real.

¿Cuál es, en definitiva, la causalidad o acción de causar propia del fin? El fin es siempre un bien y, como tal, apetecible. Pero, si todo fin es un bien, no todo bien es un fin o actúa como causa final.

El fin o causa final, in actu primo, o sea remotamente es un bien apetecible, un bien capaz de mover al apetito y a la actuación mediante éste. In actu secundo, es decir, su causalidad o acción misma de causar es el amor o apetencia, que él provoca y con el que mueve así a la causa eficiente a obrar. En otros términos, la causalidad o acción de causar del fin es el bien en cuanto está moviendo al amor o apetencia del mismo. Lo cual quiere decir que el bien es causa real del efecto, en cuanto por el amor que él provoca mueve a la causa eficiente a actuar. En definitiva, la causa final es tal, en cuanto con su apetibilidad o bondad mueve a la causa eficiente a actuar.

12. Diversos grados de la causa final

Hemos dicho en el párrafo anterior que la causa final necesita del conocimiento como condición para poder actuar como tal, como bien que mueve al apetito.

Y para actuar formalmente o como causa final necesita del conocimiento intelectual, pues únicamente éste aprehende el bien como bien, el fin como fin, bajo el cual la voluntad puede actuar formal y libremente bajo su moción o atracción apetecible.

Por eso, sólo bajo el conocimiento intelectual, el bien puede actuar formalmente como bien o causa final. Tal acontece en el hombre, quien, bajo su conocimiento intelectual, puede elegir y optar por un bien o fin determinado libremente. En este caso, la voluntad bajo la noción formal o expresa de bien que le presenta la inteligencia, puede elegir o decidirse libremente por un determinado bien o fin.

En cambio, en los animales hay un conocimiento sensitivo de un bien individual concreto, bajo cuya atracción el apetito se mueve necesariamente, sin elección ni libertad, porque falta el conocimiento formal del bien o fin en cuanto tal. Sin embargo es un apetito elícito o provocado por el conocimiento sensitivo de un bien concreto. Un gato, por ejemplo, percibe un alimento como la leche, cual un bien concreto, y si tiene apetito se moverá necesariamente a beberla. Carece de la noción de bien universal o abstracto, para poder elegir libremente bajo esa noción un bien u otro o ninguno. Se trata de una adopción necesaria, de un bien concreto aprehendido como tal por los sentidos, pero no bajo la noción formal de bien o fin.

Finalmente, en los seres carentes de conocimiento, como una planta o una piedra, desaparece enteramente el apetito elícito o consciente, un apetito que sigue a un conocimiento, ya intelectual, libremente, como la voluntad libre actúa bajo la noción formal de bien o fin, ya sensitivo, de un apetito que sigue a un conocimiento del bien concreto y que, bajo su moción actúa necesariamente, pero conscientemente.

En estos seres carentes totalmente de conocimiento, sólo existe un apetito natural, necesario e inconsciente del todo. Por su propia naturaleza estos entes están inclinados necesaria e inconscientemente a su bien. Así una piedra cae movida por su apetito natural de la gravedad, las ramas de una planta buscan el

sol —heliotropismo—, o sus raíces la tierra —geotropismo—. Por un apetito natural necesario impreso en su naturaleza.

13. La necesidad de la Inteligencia Divina para explicar la causalidad final

La causa final no puede actuar como tal, sino desde una inteligencia, pues únicamente ésta es capaz de develar la noción de bien o finalidad. De aquí que tanto el apetito elícito o consciente de los animales, como el apetito natural de los entes carentes de conocimiento, están conformados necesariamente con un bien concreto, el primero con conocimiento sensitivo, pero sin elección libre, y el segundo con un bien concreto natural, pero de una manera necesaria e inconsciente. Ambos suponen una ordenación intelectiva superior a ellos, que de un modo necesario en ambos casos y aun inconscientemente en el segundo, los ha ordenado a su fin o bien específico. La causa final en todos estos entes, carentes de inteligencia, sólo puede actuar desde una Inteligencia superior ordenadora de los mismos a sus determinados bienes o fines propios de la especie. Porque, en efecto, al carecer de inteligencia, tales seres no pueden ordenarse por sí mismos o consciente y libremente a su bien propio de su naturaleza como a su fin, y necesitan necesariamente una Inteligencia superior a ellos ordenadora de los mismos a tales fines específicos. Y esa Inteligencia es la de Dios. Tal el quinto argumento de Santo Tomás para probar la existencia de Dios, a través del orden u ordenación a su fin de todos los entes del mundo y de todo el universo, con su orden admirable y gobernado por leyes naturales necesarias: físicas, químicas, biológicas, e instintivas, que únicamente una Inteligencia trascendente al mismo universo puede haberlas impreso en su naturaleza para ordenarlas a su fin. Sin esa Inteligencia divina no habría causa final posible y todo el maravilloso orden del mundo gobernado él en sí mismo, en todas sus partes jerárquicas por un fin o causa ordenadora, carecería de fundamento y sería inexplicable y absurdo.

Porque apelar a una inteligencia ordenadora inmanente al mundo, es absurdo, ya que los animales y más todavía las plantas y los seres inorgánicos dan pruebas evidentes de carecer de inteligencia propiamente tal. En efecto, se ve que no progresan, que no cambian nunca en su modo de obrar, que están dominados por un ser, materialmente mucho más débil que ellos, como es el hombre, precisamente porque tiene inteligencia y, en general, porque nunca dan signos o expresión de ese conocimiento superior.

14. Supremacía de la inteligencia en todo el universo y en el orden causal

Si tenemos en cuenta que todo el orden múltiple y admirable del universo sólo se puede explicar por una ordenación hacia un fin, es decir, por una causa final; y si ésta sólo puede actuar desde una Inteligencia; y si, además, esta Inteligencia no es inmanente al mundo, porque éste da pruebas evidentes de carecer enteramente de la misma, síguese la necesidad de una Inteligencia de un inmenso poder ordenador y distinta trascendente al mundo, que no puede ser sino la de un Ser infinito, que es Dios.

Como toda causa se funda y tiene su principio en la causa final, ya que es la primera y la que inicia el movimiento causal, moviendo con su bondad

o apetibilidad a la causa eficiente, y mediante ésta, constituye a su vez el efecto imprimiendo una forma en la materia; si la causa final, primera de todas las causas, supone siempre y actúa desde una inteligencia, síguese lógicamente la supremacía de la inteligencia y del espíritu que ella implica en todo el proceso causal y, consiguientemente, sobre todo el ser contingente del universo o ser participado. Sin inteligencia humana, en algunos casos, y sin la Inteligencia Divina, en todos, no habría proceso causal ni existiría ser alguno.

Sin duda, por esa razón, el empirismo clásico y el neoempirismo lógico matemático contemporáneo, que desconoce y aún niega un conocimiento intelectual espiritual, superior al de los sentidos, es agnóstico y desconoce todo el orden ontológico trascendental del ser real, y del Ser Divino, en última instancia, y, consiguientemente, desconoce y niega el orden real de las causas reduciéndolas a una formulación puramente epistemológica, nominalista e inmanentista del mismo. En esta posición filosófica, que además es contradictoria desde su origen, todo se reduce a fenómenos verificables, carentes de realidad ontológica y a una formulación lógico-nominalista de los mismos. El ser —y más el Ser de Dios— y todo el ámbito real causal del mismo carecen de sentido para esta posición empirista o neoempirista, que arbitrariamente, y sin fundamento alguno mutila y desconoce el conocimiento intelectual del espíritu, en que aquél se funda. Con lo cual se condena a una flagrante contradicción: la de suprimir el conocimiento intelectual y el ser real con el orden ontológico que especifica a aquél y también el causal, con una negación que no es ningún hecho empírico verificable, y que paradójicamente sólo puede formularse y tener sentido desde un juicio de la inteligencia, que precisamente se pretende desconocer y negar.

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI