

La intelección del principio de causalidad

El principio de causalidad es formulado por Aristóteles, entre otros lugares, al final del cuarto capítulo del libro octavo de la *Física*: «todo lo movido es movido por algo».¹ Sin embargo, el alcance de dicho principio en la ontología aristotélica es limitado; tiene valor sólo predicamental, por cuanto un *ente* causa el movimiento de otro *ente*. Si el ente es previo a su acción causal, y ésta a su vez anterior al movimiento, el principio mentado no puede trascender la división categorial del ente, que le antecede. A mi ver, este enfoque es razón del bagaje de conclusiones que el estagirita saca del susodicho principio, entre las que destaca la demostración de la existencia de Dios como causa primera del movimiento, Dios es el ente que causa, como causa final, el movimiento eterno de la primera esfera astral; primer motor inmóvil.²

Ahora bien, opino que en Aristóteles hay una especie de obcecación con el concepto de ente que le impide integrar sus logros metafísicos de un modo enteramente coherente. Tal vez este hecho se deba a cierta herencia platónica, por su atribución de consistencia ideal al ser. En todo caso, la resultante es que Aristóteles concede una ciega prioridad a la sustancia,³ lo realmente real, que a mi juicio es perjudicial para la metafísica, que es saber trascendental; saber del principio.

Pero es fácil ver que si todas las concepciones del hombre se resuelven en el concepto de ente,⁴ no es menos cierto que el desarrollo de la inteligencia humana va más allá de las iniciales concepciones, e incluso más allá de la articulación judicativa de conceptos. Por encima del conjunto del discurso racional —concepto, juicio y razonamiento— está el entendimiento de lo pensado; al decir de Bergson, algo así como la in-

1. «Omnia ergo quae moventur, ab aliquo moventur».

2. Cfr. *Metafísica* XII, 7; 1072 b 3-13.

3. Cfr. Ross, W.D.: *Aristóteles*, Charcas, Buenos Aires, 1981; c. VI, pp. 237 y ss.

4. Cfr. TOMÁS DE AQUINO; *Suma de teología* I-II, 94, 2 c.

tuición; mucho más acorde para captar el movimiento y la temporalidad de lo real.⁵

Por eso, si nos liberamos del prejuicio aristotélico quizá podamos entender que su secuencia ente-causa-movimiento se establece precisamente desde él, desde la presunta prioridad del ente, porque en realidad —en orden al principio— la secuencia es justamente la inversa; movimiento, causa, ente.

En efecto, la causalidad es un descubrimiento de la razón ulterior a la tipología entitativa que establecemos judicativamente; las causas lo son del ente. No sólo aludo a las llamadas causas intrínsecas, como estimó Aristóteles,⁶ sino a todo el conjunto causal, la síntesis de las causas, que realmente se convierte con el ente. La distinción entre causas intrínsecas y extrínsecas se establece desde el prejuicio sobrevalorativo del ente, en orden a él; es preciso rectificarla, porque las causas son *ad invicem*,⁷ y son anteriores al ente.

Por su parte, la distinción de causas es un análisis del movimiento, de la actividad, el cual es propiamente la causa, tomado unitariamente. La actividad, el movimiento, es el principio que, desplegándose en la pluralidad causal, funda los entes. Desde este punto de vista, se puede llegar a decir que el movimiento, no mirado desde el cambio, sino como actividad, es el ser de lo material —«la existencia creada es el movimiento»—;⁸ la síntesis de su análisis causal, de su despliegue en la pluralidad de causas, es, por su parte, la esencia de los entes físicos.⁹

Entendido esto así, la secuencia aristotélica se invierte; el principio es el movimiento, la actividad, que se analiza en la diversidad causal fundando la pluralidad entitativa. Movimiento-causa-ente, ésa es la secuencia si contemplamos la realidad en orden al principio —y éste es el punto de mira de la metafísica—. La prioridad del ente obedece a otros motivos —no a la consideración del principio—, pero desde la propia tradición aristotélica no se mantiene cuando se señalan dos coprincipios del ente: la esencia y el acto de ser.¹⁰ Por otro lado, la insuficiencia del enfoque aristotélico para la conjunción de ente y movimiento aparece

5. Cfr. *L'évolution créatrice*, PVF, París, 1983; c. II, 6 pp. 155 y ss. La inteligencia conceptual «es conocimiento de una forma», no de la materia, «tiene por objeto principal el sólido inorgánico», «no se representa claramente más que lo discontinuo, la inmovilidad» y «está caracterizada por una incompreensión natural de la vida»; mientras que la intuición, o instinto intelectual, con una especie de «sim-patía», «tomará por objeto la vida en general», será capaz «de seguir la corriente de la vida».

6. Cfr. REALE, G.: *Introducción a Aristóteles*, Herder, Barcelona, 1985; c. III, 2 p. 72.

7. Cfr. TOMÁS DE AQUINO: *Suma de teología*, I, 5, 2 ad 1; 4 c; 85, 3 ad 4; I-II, 1, 2 c.

8. Cfr. POLO, L.: *El ser I: la existencia extramental*, Univ. de Navarra, Pamplona, 1966; p. 155.

9. Cfr. POLO, L.: *La cuestión de la esencia extramental*, «Anuario Filosófico» IV (1971) pp. 289 y ss.

10. Cfr. MELENDO, T. y otros: *Metafísica*, Eunsa, Pamplona, 1982; c. II, 1 p. 28.

ya en el mismo momento en que se reconoce el carácter postpredicamental del movimiento.¹¹

Pues bien, aceptada la rectificación sugerida surge la cuestión de qué significado puede recibir entonces el principio de causalidad. Intentaré enunciar a continuación algunas indicaciones al respecto.

Que el movimiento es el principio primero,¹² es el corolario inmediato del planteamiento esbozado. Ante él, la necesidad de que todo lo movido sea movido por otro, si evitamos que nuestra atención suponga el ente —el movido y el antecedente—, sólo señala *la referencia* del movimiento. El movimiento se refiere porque no se consuma en sí mismo ya que el movimiento comporta la secuencia antes-después; el movimiento, en cuanto actividad, es la persistencia, la realidad de dicha secuencia.¹³

En efecto, Aristóteles define el movimiento como «el acto de la potencia en la medida en que está en potencia».¹⁴ Un tal acto es, para el estagirita, un acto imperfecto, puesto que se supone un acto previo o primero constitutivo de la sustancia; si hay movimiento, algo se mueve. Sin embargo, el hallazgo aristotélico de la actividad se produce en la intelección del movimiento, y no se mantiene cuando se supone un previo acto primero¹⁵ —el de la sustancia—; de nuevo el prejuicio sobrevalorativo del ente. En contra, hay que mantener el hallazgo de la actividad que se produce en el movimiento. La actividad que manifiesta el movimiento no debe componerse ni con el ente previo, ni con el cambio que en él puede producirse con el movimiento. La actividad que muestra el movimiento, según la definición aristotélica, se reduce a la persistencia de la potencia. Sólo así entendido, el movimiento puede tener sentido trascendental: justamente la existencia de la potencia. Sólo así entendido, el movimiento es el principio, el ser de lo material.

El movimiento, por tanto, carece de identidad consigo mismo puesto que no se consuma ni está ya dado; su ser es seguir siendo, no haber sido. El movimiento como actividad es, repito, persistencia. En esa medida se refiere a la identidad como aquello de que carece. No como algo que le faltara, y presumiblemente pudiera lograr; sino como aquello otro cuya carencia es, en cuya carencia estriba.

Ciertamente, el movimiento se refiere a otro: «todo lo movido es movido por algo»; pero aquello a lo que se refiere no es ningún ente, porque el movimiento es anterior al ente. Tampoco la referencia consiste en que dicho ente causara el movimiento, por que la causalidad es cierta analítica pasiva del movimiento. El movimiento se refiere a otro por

11. Cfr. ARISTÓTELES: *Categorías* 14.

12. Sobre la axiomatización de la metafísica como estudio de los primeros principios, cfr. POLO, L.: *El ser I...*, o.c., cc. IV-VI.

13. «Cabe definir el movimiento como la realidad de la secuencia de antes y después» Id., p. 163.

14. «Potentia axistentis entelecheia secundum quod huiusmodi est, motus est» *Física* III, 1 6.

15. Sobre esta crítica a Aristóteles, cfr. POLO, L.: *El ser I...*, o.c., c. II.

cuanto no podría referirse a sí mismo, ya que no es idéntico consigo mismo, es decir carece de sí mismo; no consiste en ser algo (su presunto sí mismo), sino en persistir.

Por su parte, es relevante notar que la identidad a que se refiere el movimiento sólo se muestra como lo inconsumable en el tiempo, aquella identidad de que la secuencia antes-después necesariamente carece. Lo inconsumable en el tiempo es lo originario, aquello que con ningún transcurso temporal puede alcanzarse. La identidad a que se refiere el movimiento es, pues, el origen.

Quiero precisar que no hablamos del origen del movimiento —como si el origen fuere relativo al movimiento—, ni menos de su inicio temporal. En tal caso nos referiríamos a un comienzo relativo, entre otras cosas incompatible con el carácter principal del movimiento mismo. El movimiento remite a la identidad originaria, pero no al revés. Que la identidad sea originaria es, por el contrario, una determinación absoluta; *origen* dice la irrelatividad de la identidad en el orden de los principios, algo así como la *aseidad*¹⁶ que en el medievo se atribuía a Dios.

El principio de causalidad, entiendo del modo propuesto, establece la referencia del movimiento; el movimiento se refiere a otro. Dicha referencia no es un añadido al movimiento, porque es el propio movimiento el que carece de identidad; el propio movimiento es la referencia. El movimiento, como actividad, es el principio, la causa; que se refiere a la identidad mostrándola como originaria. En ello se cifra el carácter creado —no causado— del movimiento. Que el movimiento sea causa, sea principio, es justamente la referencia a esa identidad, su índole creada.

Dios no comparece como causa del movimiento, porque el movimiento es la causa. Dios aparece como el Origen; la identidad estrictamente originaria, y no el origen del movimiento. El movimiento prueba la existencia de Dios con su propia persistencia; la actividad es persistente referencia al Origen. El principio de causalidad alcanza así su valor trascendental; vincula al movimiento como principio con la identidad como principio,¹⁷ mostrando el carácter creado del ser.

Si Aristóteles no alcanzó esta conclusión fue por el restringido alcance predicamental que atribuyó a la causalidad, por las razones ya dichas. La aristotélica prioridad del ente no es otra cosa que la suposición de su identidad, asociada indisolublemente con el valor principal que Aristóteles le concedió. Para el estagirita el ente es el principio —la sustancia básicamente—, y el ente es idéntico consigo mismo; el principio es, por tanto, idéntico. Para Aristóteles el ser es como es eternamente; lo generado, lo causado, es el movimiento.¹⁸ Pero la advertencia de la prioridad del movimiento conduce a disociar principio e identidad. Si la prioridad la tiene el movimiento, sin embargo carece de identidad. Su prioridad precisamente sólo puede mantenerse en referencia a la identidad.

16. Cfr. GONZÁLEZ, A.L.: *Teología natural*, Eunsa, Pamplona, 1985; p. 196.

17. Sobre la articulación de los primeros principios, cfr. POLO, L.: *El acceso al ser*. Universidad de Navarra, Pamplona, 1964; pp. 58-9.

18. Cfr. Ross, W.D., o.c., pp. 256 ss.

En Plotino encontramos, a la inversa, manifiestas alusiones al carácter originario de la identidad del ser;¹⁹ a ella se atribuye, sin embargo, la virtualidad causal —el bien es difusivo—;²⁰ pero de ese modo se produce una pérdida del sentido principal del ser natural; la materia es privación, no ser.²¹ Frente a la identidad del principio aristotélico, el neoplatonismo señala la identidad de la causa y su carácter originario. Pero si Aristóteles perdía la índole causal del ser —la causalidad restringida al cambio predicamental—, Plotino pierde su índole principal; la materia es el último momento de la procesión en su fase proódica.²²

Por su parte, la filosofía hegeliana es, en este sentido neoplatónica, aunque propone una cierta prioridad del movimiento, del proceso dialéctico sobre la consistencia del ente.²³ Así se reafirma el sentido causal de la realidad, pero con la diferencia de que para Hegel la identidad del ser no es originaria sino terminal, justamente el producto del proceso dialéctico, que da razón del mismo; el saber absoluto;²⁴ pero puesto que todo el proceso depende de él, se pierde así igualmente el carácter principal del ser natural —la naturaleza es medial para el desarrollo del espíritu—. Ni la opción aristotélica, ni la inversión plotiniana o hegeliana; es preciso conjugar, del modo dicho, el sentido principal del ser y su carácter causal; con ello se logra preservar la índole originaria de la identidad.

Articulados como se ha dicho los primeros principios, la metafísica se inscribe rigurosamente en el orden trascendental; el ser como principio primero, es decir, el movimiento; su valor causal, la síntesis pasiva de las causas predicamentales; y su referencia a la identidad que sólo aparece como originaria, como trascendente.

No Dios como causa final de determinados procesos físicos, sino Dios como Origen absoluto en referencia al cual persiste el movimiento como causa primera y fundamento de los entes. En suma, un Dios creador y no motor, eso es lo que reza el principio de causalidad si se entiende en el orden trascendental.²⁵

Dr. JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ
Universidad de Málaga

19. «El Uno primario» (*Enéadas* V, 1, 8, 25; VI, 2, 9, 9) «anterior a todas las cosas» (id. III, 8, 9, 54), «principio de todas las cosas» (id. V, 3, 15, 27; 4, 1, 23), «causa de todas las cosas» (id. V, 5, 13, 35-6; VI, 9, 6, 55).

20. «Todas las cosas cuando ya son perfectas engendran» (id. V, 1, 6, 38).

21. Cfr. id. I, 8, 3, 3-12; II, 5, 4, 10-4; 5, 9-13; III, 6, 7, 9-13.

22. Cfr. IGAL, J.: *Introducción a PLOTINO; Enéadas I-II*. Gredos, Madrid, 1982; pp. 27-8. A la fase proódica sigue la epistrófica, que genuinamente recorre el espíritu humano.

23. Es sabida la negación hegeliana del principio de no-contradicción, cfr. la primera parte de su *Lógica* § 86-88. Cfr. también KAUFMANN, W.: *Hegel*, Alianza, Madrid, 1982; § 46, pp. 201 y ss.

24. Sobre la identidad del ser en la filosofía hegeliana, cfr. POLO, L.: *El acceso al*, o.c., c. II. También POLO, L.: *Hegel y el posthegelianismo*, Univ. de Piura, Piura, 1985; c. I.

25. «Esse quod rebus creatis inest non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino» TOMÁS DE AQUINO: *De potentia* 3, 5 ad 1.