

## ¿CAUSA EFICIENTE O CAUSA FINAL?

EL DEBATE EN TORNO AL PRIMADO DE LA CAUSA EFICIENTE EN LAS  
*DISPUTATIONES METAPHYSICAE* DE FRANCISCO SUÁREZ Y LA EXPRESIÓN *PER*  
*ANTONOMASIAM*\*

---

Giancarlo Colacicco\*\*

*Università degli studi di Bari Aldo Moro*  
colacicco.giancarlo@gmail.com

---

**Fecha de recepción:** agosto de 2014    **Fecha de aceptación:** octubre de 2014

**RESUMEN:** La atención siempre creciente por parte de la crítica y, en particular, de estudiosos que a nivel internacional se ocupan de la obra metafísica del teólogo granadino Francisco Suárez, ha hecho que se profundicen diversas temáticas contenidas en ella. Esto se debe, en especial, por la importante función que esa ha tenido, y todavía tiene, de mantener unidas dos diversas

\* Traducción al español John Cuadros Angulo y Roberto Tejada Rivas.

\*\* **Giancarlo Colacicco** es doctor en Ciencias Filosóficas por la Università degli studi di Bari «Aldo Moro» (Italia), con la tesis magistral en Historia de la Metafísica titulada *Causa entis. Il problema della causa finale nelle Disputationes metaphysicae di Francisco Suárez*, bajo la supervisión de Costantino Esposito y Pasquale Porro. Asimismo, obtuvo el título en Filosofía por la Università degli studi del Salento (Italia), con la tesis en Metafísica antigua y medieval titulada *L'uomo e il divino. La filosofia greca nell'opera di Maria Zambrano*, bajo la supervisión de Alessandra Beccarisi. Durante varios años, ha participado en diferentes seminarios, encuentros y convenciones sobre autores y problemas relacionados a la historia de la Filosofía, interesándose especialmente en los emergentes cuestionamientos filosóficos entre la edad antigua, media y moderna, incluyendo la obra metafísica de Francisco Suárez.

tradiciones de pensamiento; vale decir, la segunda o tarda Escolástica y la Edad Moderna.

En este artículo, entonces, nos ocuparemos de una de estas temáticas desarrolladas en las *Disputationes metaphysicae* y en particular de la relación entre la causa eficiente y la causa final sobre las cuales, sobre todo, en razón de la discusión crítica que se ha desarrollado en los últimos años y la atención que el mismo Suárez le reserva, buscaremos: (a) presentar las posiciones más significativas sobre las que se ocupa el debate internacional (Introducción); (b) recorrer todas las etapas fundamentales que llevan a la constitución de la *ratio causae in communi*;<sup>1</sup> (c) evidenciar la relación ‘problemática’ entre la causa eficiente y la causa final, que se basa en la expresión «*per antonomasiam*». Nuestro objetivo será entonces el de mostrar lo siguiente: (a) cómo toda causa conserva, al interno de la doctrina de la causalidad, un estatuto independiente aunque en modos diferentes; (b) cómo a la independencia de cada causa le sigue una comunión entre las mismas en un sentido analógico o unívoco; (c) cómo la causa eficiente no es la causa «*per antonomasiam*», al menos en la doble acepción en las cuales puede ser entendida.

**PALABRAS CLAVE:** Suárez, causa, principio, causalidad, analogía, univocidad, causa eficiente, causa final.

## EFFICIENT CAUSE OR FINAL CAUSE?

**Debate around the primate of the efficient cause in Francisco Suarez’s the *Disputationes Metaphysicae* and the expression *Per Antonomasiam***

<sup>1</sup> Razón común de causa como traduce la versión en castellano de las Disputaciones metafísicas tomada de SUÁREZ, Francisco, *Disputaciones metafísicas*, Vol. II, Biblioteca Hispánica de Filosofía, editorial Gredos, Madrid, 1966. Versión que tomaremos para las siguientes traducciones.

**ABSTRACT:** The increasing attention of the critics and, in particular, of the international academics who are interested in the metaphysic work of Granada's theologian Francisco Suárez has brought about a more in-depth analysis of the diverse topics of Suárez's work, especially in regards to the importance that it has had, and still has, in maintaining two different traditions of thought, that is the second or late Scholastic and the Modern Age.

In this article, we deal with one of these topics developed in the *Disputationes metaphysicae* and in particular with the relation between the efficient cause and the final cause through which, especially regarding the critical debate that has developed over the last few years and the attention that Suárez himself gives to the topic, we aim to: (a) introduce the most important positions of the international debate (Introduction); b) retrace all the fundamental landmarks that led to the constitution of *ratio causae in communi* (Paragraph one); and (c) underline the 'problematic' relationship between the efficient cause and the final cause, appealing to the «*per antonomasiam*» expression (Paragraph two). Therefore, our purpose is to show that: (a) each cause maintains an independent role in the doctrine of causality, although in different ways; (b) though each cause is independent, there is also an analogical and univocal relationship between the causes; and (c) the efficient cause is not the «*per antonomasiam*» cause, at least not in the double meaning in which it could be understood.

**KEYWORDS:** Suárez, cause, principle, causality, analogy, univocity, efficient cause, final cause.

*Si finis et efficiens comparentur  
in ratione causandi,  
in multis etiam habent aequalitatem,  
in aliis vero se mutuo excedunt  
secundum proprias ac praecisas rationes formales,  
simpliciter autem causa finalis censetur  
prima ac praecipua in causando*

Disputationes metaphysicae, XXVII.1.7 \*\*\*

## 1. INTRODUCCIÓN

Con el multiplicarse de los estudios sobre el pensamiento y la obra de Francisco Suárez y en particular de su principal obra metafísica,<sup>2</sup> las *Disputationes metaphysicae* (1597), ha crecido la atención de estudiosos e investigadores sobre temas y problemas que desde la investigación clásica con respecto a la estructura, la organización y las peculiaridades de la metafísica suareziana se ha reorientado a otros aspectos. Estos son aparentemente secundarios, como la doctrina de la causalidad y los diversos modos o las diversas características que tienen las causas singulares al interno de las *Disputationes metaphysicas*.

En este sentido, la interpretación de Vincent Carraud, en su *Causa sive ratio. La raison de la cause de Suárez à Leibniz* (2002), representa un punto de reflexión muy importante en la historia de los estudios sobre tal argumento, con motivo también del desarrollo y de las discusiones que de ahí sucesivamente se han originado. La tesis del estudioso francés se puede

\*\*\* Si el fin y el eficiente se comparan en la razón de causa, en muchas cosas son también iguales, en otras en cambio se superan mutuamente según sus propias y precisas razones formales, pero absolutamente la causa final es tenida como primera y principal en causar. (Disputación Metafísica, XXVII.1.7)

<sup>2</sup> Para una visión general de los estudios críticos contemporáneos sobre las Disputaciones Metafísicas de F. Suárez, véase HILL 2012, SALAS 2010, ESPOSITO 2007, PEREIRA 2006.

resumir, según cuanto él mismo propone al final del párrafo dedicado a Suárez, en algunos puntos fundamentales en los cuales él muestra los aspectos que alejan la teoría suareziana de las causas de aquella aristotélica: (a) las causas materiales y formales no son más, en Suárez, verdaderas y propias causas; (b) la causa motriz aristotélica es sustituida por la causa eficiente; (c) la causa final es reducida a la intencionalidad de los agentes dotados de intelecto y voluntad, excluyendo a los entes naturales y con referencia a Dios solo para explicar el acto de la creación; (d) por la definición de causa, única y al mismo tiempo común a las cuatro causas (*causa est principium per se influens esse in aliud*, es decir, ‘causa es el principio que por sí influye el ser en otro’) que Suárez propone, de la que no existe un correspondiente en Aristóteles. Como razón esencial a la base de tales conclusiones, estaría entonces la opción suareziana de identificar, a partir de la definición arriba señalada, la noción adecuada de causa con la causa eficiente *a partir de la cual*, por un lado, las otras causas alcanzan el apelativo de «causas» según modos diversos y a título diverso, y *de la cual*, por otro lado, se obtienen los criterios que definen la causalidad en general; es decir, el «*influxus* de l’être de l’effect (et non la seu le composition de l’effect) et distinction réelle entre cause et effet (et non partie constituante), extrinsécité donc et non intrinsécité». <sup>3</sup> Una lectura que, según Carraud, se vuelve de fácil comprensión si, a partir de estos criterios, se pasa al reconocimiento de que la causa eficiente es *la única verdadera causa* a la cual Suárez hace referencia cuando elabora su doctrina de la causalidad en metafísica, ya que no hay otra causa que pueda «infundir» el ser en el efecto y ser realmente distinta de su efecto que no sea la causa eficiente. En consecuencia, las otras causas «alcanzan» el título

<sup>3</sup> «*Influxus* del ser del efecto (y no la sola composición del efecto) y distinción real entre causa y efecto (y no parte constitutiva), extrinsecidad entonces y no intrinsecidad» (Carraud 2002: 164, la traducción es nuestra).

de causas solo por una relación de *analogía* que vez por vez ellas establecen con la causa eficiente de la cual dependen y son subalternadas en cuanto a su razón formal (discurso que se extiende naturalmente también a la causa final). Se trata de una tesis, la de Carraud, difícil de refutar por la inmediata respuesta que tiene cuando se analiza la definición de causa suareziana a la cual se refiere inequívocamente, según la opción de hacer uso de una cierta terminología (*causa est id a qua aliquid per se pendet* o *principium per se influens esse in aliud*, es decir, ‘causa es aquello por lo cual algo depende por sí, o principio que por sí influye el ser en otro’), fundamentalmente el léxico de la eficiencia.

Sin embargo, no faltaron las reformulaciones al respecto, sobre todo en lo que se refiere al primado de la causa eficiente y las relaciones que esta mantiene con la causa final, sobre las cuales se han interesado los estudios en los últimos años y el debate todavía está en curso. ¿Es suficiente referirse a la causa eficiente para explicar el entero edificio de la causalidad suareziana o de todas maneras se debe hacer referencia a las otras causas? Y, en sentido estricto, si la producción del efecto depende estrechamente de la causa (eficiente) que lo produce, ¿querrá decir que —como sugería Carraud— más allá de la materia y la forma, también el fin es reducido a la causa eficiente? Sobre este último aspecto en efecto, se está de acuerdo, piénsese por ejemplo a las investigaciones de Stephan Schmid o de Erik Åkerlund, al afirmar que el término «reducción», al menos en lo que se refiere a la relación entre la causa final y la causa eficiente, es inadecuada y extraña al léxico suareziano, aunque la prioridad de la causa eficiente sobre todas las otras causas sea un aspecto comúnmente aceptado.<sup>4</sup> De distinto parecer es, en cambio, la lectura de Sydney Penner que a partir ya

<sup>4</sup> Sobre esta conclusión véanse los estudios de SCHMALTZ 2008, ÅKERLUND 2011, LAGERLUND 2011.

del título de su artículo «Suárez on the Priority of Final Causation», hace traslucir explícitamente una versión bastante diferente de aquella hasta el momento presentada redimensionando el significado y el valor de la causa eficiente a favor de la causa final, y reproponiendo a la atención del lector algunos párrafos del texto suareziano<sup>5</sup> de los cuales, en cambio, emerge una dependencia recíproca (si no incluso un primado de la causa final) entre las dos causas sobre todo «in order for the will's act of desire or of love to come into being».<sup>6</sup>

Con el presente artículo quisiéramos, entonces, introducirnos al interior de tal debate, del cual, como se ha visto, no existen muchas referencias bibliográficas, sea por la actualidad del argumento que por los estudios que se han completado recientemente o se están todavía completando. Por tanto, conviene recorrer las etapas fundamentales que llevan a la constitución de la doctrina de la causalidad suareziana; en otras palabras, retomando las más conocidas y poniendo a la luz las partes menos conocidas o escasamente consideradas del texto suareziano, que nos ofrecen, en cuanto a la relación entre la *ratio causae in communi* ('razón común de causa') y las causas singulares; o sea, entre el primado de la causa eficiente y las otras causas; un cuadro bastante homogéneo, aunque muy complejo, de las causas.

<sup>5</sup> DM XXIII.1.15; XXIII.4.8–13 y XXVII.2.10.

<sup>6</sup> «Para que el acto de deseo y de amor de la voluntad tenga inicio»: Sydney. *Suárez on the Priority of Final Causation*. Aprovecho la ocasión para agradecer al Dr. Sydney Penner por haberme puesto a disposición su trabajo, permitiéndome poderlo consultar y citar.

## 2. LA «CAUSA» Y LAS «CAUSAS»: LA MATERIA, LA FORMA, LA CAUSA EFICIENTE Y EL FIN EN DISPUTATIO XII

Al inicio de la segunda sección de la Disputación XII, Suárez, después de haber enumerado en el Prólogo de la misma, las razones que explican el tratado de las causas en metafísica,<sup>7</sup> pasa a afrontar la cuestión de la definición de la causa, constatando, según cuanto había sido conocido a fines del siglo XVI, que «ex Aristotele nullam causae in communi definitionem habemus» (DM XII 2.1: ‘Aristóteles no nos dejó ninguna definición de la causa en común’) y por otro lado que «posteriores vero philosophi in ea assignanda laborarunt» (DM XII 2.1: ‘Los filósofos posteriores se esforzaron en formularla’). Una afirmación que en sí contiene una importante sugerencia, ya que en ella está incluido el programa de trabajo que Suárez tenía en mente, es decir, de manera más explícita buscar «qualis sit convenientia causarum inter se» (DM XII 2.1: Cuál sea la conveniencia de las causas entre sí) y que presupone dos asuntos fundamentales: (a) el término «causa» no puede ser un término meramente equívoco, de otro modo, buscar una definición común no llevaría a ningún resultado; (b) la indagación entorno a las causas puede tener éxito solo si se aclaran los modos o los múltiples

<sup>7</sup> Recordemos que la primera razón es que la *ratio causae* participa según grados y modos diferentes del ente y, por lo tanto, es tarea de la metafísica explicar de qué naturaleza y de qué tipo sea tal grado de participación. La segunda se refiere al hecho que la causalidad (o *ratio causae*) es como (*veluti*) una propiedad trascendental del ente y puesto que no existe ningún ente (incluido Dios como ente infinito) que no participe de la causalidad, es necesario concluir que también para esta segunda razón la causalidad pertenece a la metafísica. La tercera es que según los criterios estándar de la epistemología, toda ciencia debe considerar las causas de su objeto y en consecuencia corresponde también a la metafísica ocuparse de las causas de ente. Finalmente, ya que «nullum autem est ens quod non sit vel effectus vel causa» (‘no hay ente alguno que no sea efecto o causa’), pertenece propiamente a la metafísica la indagación sobre las causas (Cf. DM XII. Prólogo).

significados en los cuales se entiende el término causa.<sup>8</sup> Evidenciamos entonces que en esta fase inicial de su reflexión sobre la causalidad, Suárez se preocupa de encontrar un significado de la causa (expresado desde la definición) único y al mismo tiempo común a los diversos modos en los cuales la causa puede entenderse. Pasamos ahora a la reconstrucción de la disputa que Suárez nos propone sobre las diversas definiciones con la que él se confronta, y su posición al respecto.

La primera definición que reporta, recita así: «Causa est id, per quod satisfit interrogationi, qua inquiritur propter quid aliquid sit, seu fiat» (DM XII 2.2: ‘Causa es aquello por lo que se satisface a la interrogación con que se pregunta por qué algo es o se hace’). Deducible probablemente de la *Física* de Aristóteles,<sup>9</sup> tal definición —según Suárez— presenta la ventaja de poder comprender los diversos modos del ‘por qué’ algo se convierte en o es, y sin embargo no presenta tan claramente en cuántos y cuáles modos tal ‘por qué’ puede ser entendido. En efecto, si entendido en el modo justo (*si recte sumatur*), la expresión «propter quid aliquid sit, seu fiat» significaría pensar «solum habitudinem causae finalis» (‘solo la relación de la causa final’), mientras que entendido en modo más general (*si fusius sumatur*),

<sup>8</sup> En esto Suárez se mantiene fiel a la advertencia aristotélica que en referencia a la indagación sobre los elementos del ser en la *Metafísica* había afirmado la necesidad de un análisis preliminar sobre los múltiples sentidos en los cuales se entiende el ser y que Suárez cumple en este caso con relación al término causa (Cf. Arist., *Metaph.*, 9,992 b18-30).

<sup>9</sup> «Es evidente que existen las causas y que su número es el que nosotros dijimos. Todas ellas quedan incluidas en la respuesta a la pregunta de “por qué algo es o existe”; la pregunta «por qué», en efecto, nos lleva o bien a la esencia, que es un último término en los seres inmóviles —así, por ejemplo, el matemático se refiere, en última instancia, a la noción de lo recto, de lo conmesurable o de alguna otra cosa análoga— ; o bien lleva al primer motor —por ejemplo: ¿por qué lucharon? Porque habían sido saqueados; o ¿para qué? Para dominar—; o bien, en aquellas cosas que se hacen, lleva a la materia». Traducción tomada de Aristóteles, *Física*, II, 7, 198.<sup>o</sup> (Madrid: Aguilar, 1964: 597).

eso significaría más cosas como «ex quo, per quo, a quo aliquid est» ('de qué, por medio de qué, por qué cosa es algo') y, por lo tanto, no podría ser entendido en un único modo. Entonces, a causa de esta multiplicidad de sentidos en los cuales puede ser interpretada, esta primera definición no puede ser aceptada por Suárez (*prima cause descriptio reprobatur*).

La segunda definición de causa, en cambio, se presenta según una acepción muchísimo más común, como «causa est id ad quod aliud sequitur» ('Causa es aquello a lo que algo sigue'). Suárez constata que esta, así como está formulada, se refiere a la definición general de principio más que a aquella de la causa, puesto que el significado del verbo *sequitur* puede también ser entendido en modos diversos, como «est, aut fit, aut cognoscitur» ('es, o se hace, o se conoce'), en los cuales están comprendidas también las privaciones, que no son causas sino principios y, en consecuencia, también la «secunda causae definitio refutatur» ('se rechaza la segunda definición de causa'). Llegamos así a la tercera definición, ya que en base a las otras dos definiciones de causa, no se puede obtener una razón común que las pueda abarcar todas, ya que la primera restringe demasiado el campo de significación a la causa final, y la otra lo extiende hasta las privaciones. ¿Cuál será entonces tal definición? Al presentar la tercera definición de causa, atribuida por Suárez a algunos autores a él contemporáneos (*aliqui moderni*), él escribe: «Tertia definitio est quam potissime afferunt aliqui moderni: *Causa est id a quo aliquid per se pendet*. Quae quidem, quod ad rem spectat, mihi probatur; libentius tamen eam sic describerem: *Causa est principium per se influens esse in aliud*» (DM XII.2.4: 'La tercera definición es la que principalmente traen algunos modernos: *Causa es aquello de lo que algo depende esencialmente*. A mí, ciertamente, por lo que se refiere al

contenido, me parece bien; con todo, me parecería mejor expresarla así: *Causa es un principio que infunde esencialmente el ser en otro*’).

La causa puede, entonces, ser expresada en el mejor modo según las dos definiciones referidas en el texto. O puede ser explicada como *aquello de lo cual algo depende de por sí* o como un *principio que infunde de por sí el ser en otro*, con la diferencia de que para Suárez (*mihi probatur*, es decir ‘a mí me parece bien’) solo esta última puede expresar mejor el significado del término causa.

Se debe considerar que esta segunda acepción, que representa la fórmula en la que posteriormente se ha canonizado la definición de causa suareziana, es la única en la cual aparece el término *principio*, utilizado como el predicado principal de la causa, a diferencia de las otras definiciones en las que el término «causa» aparecía siempre junto al término «ens» y al término relativo «*id*». <sup>10</sup> De hecho, Suárez escribe: «Nam loco generis existimo convenientius poni illud nomen commune quod propinquius et immediatius convenit definito; hoc autem modo comparatur principium ad causam; nam ens et illud relativum *id*, quod absolute positum illi aequivalet, remotissimum est» (DM XII.2.4: «Pues en lugar del género pienso que es más conveniente poner aquel nombre común, el cual conviene a lo definido más de cerca e inmediateamente, y de este modo se relaciona el principio con la causa; pues el ente y aquel relativo *aquello* —que tomando absolutamente le es equivalente— es remotísimo).

<sup>10</sup> De hecho, la primera definición había sido presentada como: «Causa est id, per quod satisfit interrogationi, qua inquiritur propter quid aliquid sit, seu fiat» (‘Causa es aquello por lo que se satisface a la interrogación con que se pregunta por qué algo es o se hace’); de este modo la segunda: «Causa est id ad quod aliud sequitur» (‘Causa es aquello a lo que algo sigue’), y finalmente la tercera como: «Causa est id a quo aliquid per se pendet» (‘Causa es aquello de lo que algo depende esencialmente’).

Poner entonces el término *ens* como predicado principal de la causa, equivale para Suárez a poner el problema de la definición de la causa en términos anticuados (*remotissimum est*). En efecto, la causa debe ser parangonada con el principio. ¿Ahora, cuáles son los elementos que permiten a Suárez definir en manera inequívoca la causa como *principium per se influens esse in aliud*? ('principio que infunde esencialmente el ser en otro').

Más que sobre los elementos, Suárez parece concentrarse sobre un único aspecto, es decir sobre la expresión «*per se influens*» y el relativo verbo *influere* que permiten: (a) delimitar el ámbito de la causalidad solo para las causas que pueden realmente infundir el ser en el efecto, excluyendo por tanto las privaciones y las causas accidentales «*quae per se non conferunt aut influunt esse in aliud*» (DM XII.2.4: Que no confiere e infunde esencialmente el ser en otro); (b) extender el significado del verbo *influere* de la sola causa eficiente, a la cual se refiere en modo especial (*ut attribui specialiter solet*), a todas las otras causas, según la acepción más general (*generalius*) de «dar» o «comunicar» el ser. Considerando este segundo aspecto, la cuestión se hace todavía más interesante si analizamos la objeción presentada por Suárez y la solución que propone. La objeción está formulada así: si «infundir o comunicar el ser» reclaman el modo o la característica propia de la causa eficiente, y Suárez añade aquí también, de la causa formal, ¿cómo es posible afirmar que también la materia y el fin son causas?

La solución de Suárez se articula según el modo en el cual el verbo *influere* está relacionado a las diversas causas. En efecto, en un caso se tendrá que el infundir o el dar el ser se predica en modo especial (*speciali modo*) de la causa formal en cuanto «*completi proprium et specificum esse*» ('completa el propio y específico ser') y de la causa eficiente en cuanto «*realiter influenti*»

(‘influye realmente’). En el otro caso, en cambio, el infundir o el dar el ser se predica de la materia y del fin si son considerados en modo absoluto (*absolute*) y según la razón común de la causa (*sub communi ratione*), ya que también la materia «in suo genere dat esse, quia ad illa dependet esse effectus, et ipsa dat suam entitatem, qua constituatur esse effectus» y así también el fin que, en la medida en la cual mueve, «influit etiam in esse». <sup>11</sup> Ahora, ¿qué consecuencias podemos deducir de esta solución y qué nos permite afirmar? En cuanto a las consecuencias: (a) Suárez nos presenta un cuadro completo, aunque breve, de las cuatro causas y del modo en el cual cada una es relativa a la definición general de la causa como *principium per se influens esse in aliud* (‘principio que infunde esencialmente el ser en otro’); (b) cada causa particular, aun en modo diverso o a título diverso, tiene, en lo que se refiere a su razón formal, un estatuto propio y absoluto, no reducible, como en cambio se podría creer, a la causa eficiente o también a la causa formal; (c) con respecto al modelo un poco estereotipado de considerar la causa eficiente de una parte y las restantes causas de la otra, como se dijo al inicio, Suárez considera las causas con igual dignidad y funciones en cuanto a su modo de ser en relación a la definición general de la causa.

<sup>11</sup> Es decir, «influye también en el ser». Sobre la objeción y la solución a la objeción, confróntese: DM XII.2.4: «Sed, licet speciali modo attribatur illis duabus causas dare esse, formae ut complenti proprium et specificum esse, efficienti vero ut realiter influenti, tamen absolute et sub communi ratione, etiam materia in suo genere dat esse, quia ab illa dependet esse effectus, et ipsa dat suam entitatem qua constituatur esse effectus; causa etiam finalis, eo modo quo movet, influit etiam in esse, ut postea declarabitur» («Pero aunque de un modo especial se atribuya a aquellas dos causas dar el ser, a la forma en cuanto que completa el propio y específico ser y a la eficiente en cuanto influye realmente, con todo, en absoluto y bajo una razón común, también la materia en su género da el ser, porque de ella depende el ser del efecto y ella misma da su entidad, con la que se constituye el ser del efecto; también la causa final en el mismo grado en que mueve influye también en el ser, como se declarará después»).

Pasamos así a la fase conclusiva de nuestro análisis sobre la doctrina de la causalidad, tomando motivación de estas últimas consideraciones para ver, en primer lugar, qué tipo de relación mantienen las diversas causas con la *ratio causae in communi* ('razón común de causa') y en segundo lugar, qué tipo de relación se viene a establecer entre ellas. ¿Se plegará Suárez a favor de la univocidad de la causa o de su analogía? Y en este segundo caso, ¿a qué tipo de analogía será necesario referirse? La cuestión es primariamente afrontada en la Disputación XII, en la cual Suárez analiza las consecuencias de su elección de formular una *ratio causae in communi* ('razón común de causa'), y, seguidamente, será retomada en la Disputación XXVII dedicada, justamente, a la comparación de las causas entre ellas ('De comparatione causarum inter se'; Cf. DM XXVII). A su vez, tal cuestión presenta, además de un margen de frecuentes oscilaciones (característica propia de las Disputaciones suarezianas), una ulterior articulación que no muestra un cuadro muy claro y lineal, al menos como primera impresión. En efecto, después de haber enunciado la primera de las dos consecuencias, Suárez precisa que si el nombre «causa» no es un término meramente equívoco, esto significa que aquél posee una *ratio nominis* (razón del hombre) común a todas las causas. Pero inmediatamente después afirma: «An vero huic nomini secundum illa definitionem correspondeat unus conceptus tam formalis quam objectivus causae in communi, in controversia est» (DM XII.2.14: «Sin embargo, está puesto en controversia si a este nombre le corresponde, según dicha definición, un concepto único tanto formal como objetivo de causa en general»).

El eje del problema se mueve entonces de la búsqueda del tipo de comunionalidad que existe entre las diversas causas a la discusión sobre si corresponda al término «causa», según la definición dada, un único

concepto formal y objetivo. En cuanto a este problema, Suárez reconstruye el debate y presenta la tesis de aquellos que niegan que al término «causa» le corresponda un único concepto de causa, puesto que, siendo diversos los efectos que dependen de las diversas causas, no es posible abstraer «*una communis ratio dependentiae*» («una razón común de dependencia»). Sigue la réplica de Suárez que al contrario afirma que es posible abstraer un concepto común en cuanto lo que sigue: (a) no es contradictorio que al término «causa» corresponda un concepto común, ya que en base a la definición dada (*ex definitione data*) existe una real conveniencia entre las diversas causas; (b) en analogía con el concepto de ente, también el concepto de causa puede ser al mismo tiempo uno y predicarse de más cosas y en consecuencia «non est ergo cur negetur unus communis conceptus causae» («No hay, por consiguiente, razón para negar un concepto común único de causa»). Si luego tal concepto sea unívoco o análogo, podrá decirse, según Suárez, solo después de haber tratado la subdivisión de las causas, las causas singulares y el modo propio de causar de cada causa singular (Cf. DM XII.2.14). Hasta el momento, entonces, sabemos dos cuestiones: (a) el término causa no es un término meramente equívoco, puesto que en base a su significado puede ser común a los diversos modos en los cuales tal término puede ser utilizado, es decir a título de causa material, formal, eficiente y final; (b) al término causa le puede corresponder, sin contradicción, un único concepto formal y objetivo, pero no sabemos, y por lo tanto no está dicho, si éste sea un concepto unívoco o un concepto análogo. Esta es entonces la situación que se nos presenta al final de la segunda sección de la Disputación XII.

La univocidad y la analogía están entonces relacionadas, al inicio de la tercera sección, a la subdivisión de las causas y por lo tanto: si el nombre causa posee un único significado, ¿en qué forma puede predicarse

de causas que pueden ser entendidas en diversos modos? Sobre esto, como recordábamos al inicio, los lectores de Suárez se han detenido bastante proyectando en grandes líneas dos hipótesis: la primera es que el concepto al cual se refiere el término causa es un concepto no solo único como quería Suárez, sino también unívoco y que la subdivisión de las causas se cumpla en nombre de la analogía de modo que la materia y la forma, y *de facto* también el fin, conserven el título de causa según una relación de derivación de la causa eficiente (Cf. Carraud 2002); la segunda hipótesis es que del primado de la causa eficiente no deriva necesariamente la subalternación de las otras causas que se relacionan, entre ellas y con la definición de la causa suareziana vista precedentemente, según modos diferentes. En cuanto a la primera hipótesis, hemos visto en efecto que ya en sede de presentación, Suárez atribuye, a través de las expresiones en modo especial (*speciali modo*) y en modo absoluto (*absolute*), una 'par' dignidad y valor a cada una de las causas, con la inclusión y la integración, en términos de importancia, también de la causa formal a la causa eficiente (Cf. DM XII.2.4). Respecto a la segunda hipótesis, no nos queda sino retornar al texto suareziano y ver qué es lo que Suárez afirma. Analizaremos el final de la Disputación XII y algunas partes de la Disputación XXVII en las cuales Suárez habla explícitamente de la subdivisión de las causas y del modo en el cual éstas pueden ser confrontadas.

En efecto, al final de la Disputación XII, Suárez escribe:

In sexto puncto auctores omnes supponendo potius quam probando vel disputando, docent illam divisionem causae esse analogam et propter eam causam dicunt non fuisse causam in communi ab Aristotele definitam. Non tamen declarant satis modum aut rationem huius analogiae, neque a nobis declarari

potest donec rationes singularum causarum exacte tractentur. Et ideo nunc supponamus sententiam illam veram esse ex communis sententiae auctoritate et ex hac generali ratione, quod illi modi causarum communes sunt causis accidentium et substantiarum, quae non possunt esse univoce causae, quia non dant univoce esse, unde nec ratio effectus univoca esse potest in accidente et substantia; exactiorem vero huius analogiae declarationem in praedictum locum remitto. (DM XII.3.22)<sup>12</sup>

Con el título «*Qualis sit data divisio*» ('De qué clase es la división dada'), Suárez reproponde en este parágrafo conclusivo de la Disputación XII, la más importante acerca del tratado de la causalidad en metafísica, un motivo ya presente al final de la segunda sección, cuando Suárez, hablando del concepto formal y objetivo de la causa, había postergado la consideración sobre la univocidad o sobre la analogía para después del tratado de las causas singulares. Lo mismo parece decir también en este pasaje (*neque a nobis declarari potest donec rationes singularum causarum exacte tractentur*, es decir, 'ni tampoco la podemos declarar nosotros hasta que queden tratadas exactamente las razones de cada una de las causas'); esta vez con relación a la división de las causas, la cual, en efecto, será retomada al concluir el

<sup>12</sup> DM XII.3.22: «En el sexto punto todos los autores, suponiendo más que probando o disputando, enseñan que aquella división de la causa es análoga, y por dicho motivo dicen que no fue definida por Aristóteles la causa en común. Con todo, no declaran suficientemente el modo o la razón de dicha analogía, ni tampoco la podemos declarar nosotros hasta que queden tratadas exactamente las razones de cada una de las causas. Y por ello, supongamos ahora que aquel parecer es verdadero por la autoridad de la sentencia común, y por esta razón general, que aquellos modos de causas son comunes a las causas de los accidentes y de las sustancias, las cuales no pueden ser causas unívocamente, porque no dan unívocamente el ser, por lo cual tampoco la razón de efecto puede ser unívoca en el accidente y en la sustancia; remito al referido lugar para una declaración más exacta de esta analogía».

largo tratado sobre las causas, o sea, en la Disputación XXVII. Sin embargo, no está ausente una muy clara toma de posición de Suárez a favor de la analogía que (a) guarda relación con diversos autores o comentaristas que han propuesto la analogía de la división de la causa ofreciéndola también como explicación de la ausente definición común de la causa por parte de Aristóteles; (b) es la única noción que puede ser utilizada para tener juntas las causas de los accidentes y las causas de las sustancias, las que no pueden referirse a un concepto de causa unívoco, «quia non dant univoce esse, unde nec ratio effectus univoca esse potest in accidente et substantia» (DM XII.3.22: «Porque no dan unívocamente el ser, por lo cual tampoco la razón de efecto puede ser unívoca en el accidente y en la sustancia»). Será tarea de Suárez entonces definir qué modo o de qué tipo de analogía se trata.

### 3. «RATIO ENTIS» Y «RATIO CAUSAE»: LA COMPARACIÓN ENTRE LA CAUSA FINAL Y LA CAUSA EFICIENTE Y LA EXPRESIÓN «PER ANTONOMASIAM» EN DISPUTATIO XXVII

Como se ha mencionado, el discurso sobre la analogía se completa en la Disputación XXVII que nos da la impresión de estar en extraordinaria continuidad con la Disputación XII, no obstante que la diferencia entre las dos es de quince disputaciones. En efecto, cuando Suárez escribe en el párrafo nueve de la primera sección que, entre las *razones* que explican la analogía de la causa es necesario anotar: «primo quidem propter rationem supra tractatam, quod causa accidentium et substantiarum non est univoce causa»,<sup>13</sup> que entiende referirse justamente a cuanto había dicho en la última parte de la Disputación XII (*propter rationem supra tractatam*) acerca

<sup>13</sup> DM XXVII.1.9: «En primer lugar ciertamente por la razón que antes se trató, de que la causa de los accidentes y de las sustancias no es causa unívocamente». La versión en castellano de la Disputación XXVII ha sido tomada de SUÁREZ 1962.

de la relación entre las causas de los accidentes y las causas de las sustancias (Cf. DM XII.3.22). Por el mismo principio, y estamos en la segunda razón a favor de la analogía, la noción de causa no puede predicarse unívocamente de Dios, de la materia y de la forma (*ratio causae dicta de Deo et de materia et de forma non potest esse univoca propter eandem rationem*, es decir, ‘la razón de causa predicada de Dios y de la materia y de la materia no puede ser unívoca por el mismo motivo’) y por tanto puede predicarse solo en modo análogo. Además advierte Suárez:

Quae duae rationes non solum probant rationem causae in communi, sed etiam rationem causae efficientis (et idem est de fine) non esse univocam, sive ut communis est causae efficienti accidentium et substantiae, sive ut communis est primae causae et secundis, propter essentialem dependentiam secundarum a prima.(DM XXVII.1.9)<sup>14</sup>

A las dos razones sobre la analogía del concepto de causa, Suárez añade que también la razón de causa eficiente y de fin no es unívoca sino que es análoga porque hay una razón común entre la causa eficiente o final, de los accidentes y de las sustancias; y entre las causas primeras y las causas segundas. Pero preguntémosnos: ¿a qué tipo de comunionalidad hace referencia Suárez cuando habla de la analogía de la causa? ¿En qué modo el término común de causa es, junto a su definición como *principium per se influens esse in aliud* (o sea, ‘principio que infunde esencialmente el ser

<sup>14</sup> DM XXVII.1.9: «Estos dos argumentos no solo prueban que la razón de causa en común no es unívoca, sino que tampoco lo es la razón de causa eficiente (y lo mismo ocurre con la final), ya se tome en cuanto es común a la causa eficiente de los accidentes y de la sustancia, ya en cuanto es común a la causa primera y a las segundas, debido a la dependencia esencial de las segundas respecto de la primera».

en otro'), predicable de toda causa singular? Habíamos visto cómo en la Disputación XII, Suárez había prospectado un ligamen entre la materia, la forma, la causa eficiente, el fin y la *ratio causae in communi* (razón común de causa) a través del recurso al modo, especial o absoluto, de infundir o dar el ser en el efecto. Ahora, el modo pasa a una confrontación entre las causas singulares y en particular entre la materia y la forma; entre la materia, la forma y las causas extrínsecas; y, finalmente, entre la causa eficiente y la causa final. Sobre la primera confrontación, escribe: «Praeterea, comparando materiam et formam inter se, nulla apparet inter eas analogia in ratione causae» (DM XXVII.1.10: «Además, comparando la materia y la forma entre sí, no aparece ninguna analogía entre ellas en la razón de causa»).

Una 'extraña' conclusión si consideramos que a la forma y a la causa eficiente les había sido reconocida, en la Disputación XII, la característica de dar el ser en modo especial (*speciali modo*) (Cf. DM XII.2.4),<sup>15</sup> a diferencia de la materia y del fin, a las que les era reconocida *absolute et sub communi ratione* ('en absoluto y bajo una razón común'). No se deduce, entonces, el por qué no puede haber analogía entre la causa material y la causa formal. Pasamos al otro parangón, todavía más curioso, entre la materia, la forma y la causa eficiente y final. Suárez continúa:

<sup>15</sup> Cfr. DM XII.2.4: «Sed, licet speciali modo attribuaturs illis duabus causis dare esse, formae ut completi proprium et specificum esse, efficienti vero ut realiter influenti, tamen absolute et sub communi ratione, etiam materia in suo genere dat esse, quia ab illa dependet esse effectus, et ipsa dat suam entitatem qua constituitur esse effectus; causa etiam finalis, eo modo quo movet, influit etiam in esse, ut postea declarabitur». ('Pero aunque de un modo especial se atribuya a aquellas dos causas dar el ser, a la forma en cuanto que complete el propio y específico ser y a la eficiente en cuanto influye realmente, con todo, en absoluto y bajo una razón común, también la materia en su género da el ser, porque de ella depende el ser del efecto y ella misma da su entidad, con la que se constituye el ser del efecto; también la causa final en el mismo grado en que mueve influye también en el ser, como se declarará después').

tamen, si conferantur cum fine, videtur sane alia ratio analogiae hic intercedere. Nam efficiens propriissime influunt esse; materia autem et forma non tam proprie influunt esse quam componunt illud per seipsas, et ideo secundum hanc rationem videtur nomen causae primo dictum de efficienti; ad materiam autem vel formam esse translatum per quamdam proportionalitatem.<sup>16</sup>

Sobre esta última parte es clara la tesis de Suárez: si la causa eficiente infunde el ser en modo propio, y la materia y la forma, en cambio, componen (*componunt*) el ser, entonces en base a la definición de causa, será necesario concluir que «nomen causae primo dictum de efficienti; ad materiam autem vel formam esse translatum per quamdam proportionalitatem» ('el nombre de causa parece que se dice primero de la eficiente; y se ha trasladado a la materia y forma por una cierta proporcionalidad'). Es en cambio curioso el nexo entre la referencia a la causa final al inicio de la frase y el paso posterior a la causa eficiente en la segunda que parecen significar la misma cosa. Estrictamente, esperábamos que la confrontación introducida con el fin (*si conferantur cum fine, videtur sane alia ratio analogiae hic intercederé*, o sea, 'si se compara con el fin, ciertamente parece que interviene aquí otra razón de analogía') continuase con el fin y no con la causa eficiente. ¿Se trata de un despiste suareziano? Parecería que no, si analizamos en modo todavía más profundo la última confrontación entre las causas, es decir, entre la causa eficiente y la causa final.

<sup>16</sup> DM XXVII.1.10: «Con todo, si se compara con el fin, ciertamente parece que interviene aquí otra razón de analogía. Pues la causa eficiente con toda propiedad infunde el ser; en cambio, la materia y la forma no tan propiamente infunden el ser cuanto que lo componen por sí mismas, y por ello según esta razón el nombre de causa parece que se dice primero de la eficiente; y se ha trasladado a la materia y forma por una cierta proporcionalidad».

En la primera parte escribe lo siguiente: «At vero comparando inter se causam efficientem et finalem, mihi quidem videtur, si nominis impositionem et vim attendamus, primo et maxime dictum esse de causa efficienti, cuius influxus et notior est et maxime realis et propriissime attingens ipsum esse quod communicat effectui». Es decir, «Con todo, comparando entre sí la causa eficiente y la final, a mí ciertamente me parece que si atendemos a la imposición y fuerza del nombre, se ha dicho primera y principalmente de la causa eficiente, cuyo influjo no sólo es más conocido, sino que también es en sumo grado real y afecta con toda propiedad al mismo ser que comunica al efecto» (DM XVII.1.11).

No hay duda entonces que para Suárez el nombre de causa sea predicable primariamente de la causa eficiente, puesto que es la única que tiene la característica de infundir el ser en el efecto *et maxime realis et propriissime* ('en sumo grado real y con toda propiedad'). Pero inmediatamente después afirma «Quoad rem tamen significatam, iam dictum est proprie et aliquo modo primario convenire causae finali» (DM XVII.1.11: «En cambio, en cuanto a la cosa significada, ya se dijo que propiamente y de algún modo primario conviene a la causa final»).

En esta segunda parte, con la expresión un poco enigmática «quoad rem tamen significatam» ('en cuanto a la cosa significada') que se refiere probablemente a la *ratio causae* específica o a la esencia propia de una singular causa, Suárez al contrario, afirma el primado de la causa final y se enlaza (*iam dictum est*, o sea, 'ya se dijo') casi seguramente al párrafo donde el fin había sido considerado más perfecto que la causa eficiente justamente por su razón formal que es el bien.<sup>17</sup> Ahora, sea que el nombre «causa» se predique

<sup>17</sup> «Nam in fine propria et formalis ratio causandi est bonitas et perfectio eius, ut supra dictum est, efficiens vero causat per suam formam seu naturam ut sic; et ideo dicitur causa finalis formalius exprimere perfectionem et bonitatem quam causa efficiens» (DM XXVII.1.6: 'Se explica porque en el fin la razón propia y formal de causar es su bondad y

primariamente de la causa eficiente, sea que convenga en algún modo a la causa final (*aliquo modo primario convenire causae finali*), Suárez no tiene dudas al decir que «non video autem quae sit necessitas constituendi propriam analogiam inter has duas causas modo a nobis propositas, finem, scilicet ac efficientem, si per se comparentur et caeteris paribus ex parte effectus et secundum totam perfectionem quam unaquaeque potest habere in suo ordine, quod est comparare rationem finis et efficientis, prout in Deo sunt». <sup>18</sup>

La posibilidad entonces de que el fin y la causa eficiente tengan una característica específica y hasta un propio primado se convierte para Suárez en el camino para reconocer que entre las dos causas hay algo en común sea *ex parte effectus* sea *secundum totam perfectionem quam unaquaeque potest habere in suo ordine* ('de parte del efecto y según toda la perfección que cada una puede tener en su orden'). Más todavía, Suárez no deja de confirmar inmediatamente después lo que sigue: (a) la *ratio causae* conviene en modo propio e intrínseco a ambas causas; (b) al interno de la *ratio causae* es posible pensar una verdadera y propia conveniencia entre la causa final y la causa eficiente; (c) las dos causas no tienen una *dependentiam essentialem* al interno de la *ratio causae* (Cf. DM XXVII.1.11). Luego, la expresión «*dependentiam essentialem*» es emblemática ya que parece sugerirnos que en un caso si el término «causa» depende en modo esencial de la *ratio causae in communi* ('razón común de causa'), entonces estamos en presencia de una

perfección, como antes se dijo, y la causa eficiente causa por su forma o naturaleza como tal; y por eso se dice que la causa final expresa más formalmente la perfección y la bondad que la causa eficiente').

<sup>18</sup> DM XXVII.1.11: «Pero no veo qué necesidad hay de establecer una analogía entre estas causas que acabamos de proponer, a saber, entre el fin y la causa eficiente, si se comparan esencialmente, y con las restantes circunstancias iguales de parte del efecto y según toda la perfección que cada una puede tener en su orden, lo cual equivale a comparar la razón de fin y de eficiente tal como están en Dios».

relación de analogía; en el otro, en cambio, a falta de dependencia esencial, hay univocidad. Y en efecto, si trasladamos este esquema a las cuatro causas tendremos lo siguiente: (a) las dos causas extrínsecas y en particular la eficiente, forman la *ratio causae in communi* ('razón común de causa') y por tanto no depende de ella; (b) las dos causas intrínsecas, puesto que no expresan un ligamen directo con la *ratio causae in communi* ('razón común de causa'), dependen de ella en modo esencial según una relación de analogía (*nomen causae primo dictum de efficienti; ad materiam autem vel formam esse translatum per quamdam proportionalitatem*, es decir, el nombre de causa parece que se dice primero de la eficiente; y se ha trasladado a la materia y forma por una cierta proporcionalidad'). Sobre las dos causas extrínsecas, Suárez en cambio puede concluir que el término «causa» es, respecto a la *ratio causae*, un término unívoco y no existe, entre las dos, analogía alguna (*nulla est ergo analogiae inter ipsas*).<sup>19</sup>

Pero demos ahora un paso atrás y concentremos nuestra atención sobre la confrontación entre las diversas causas y en particular sobre la causa eficiente y sobre el fin que representan para nosotros el punto a partir del cual ha iniciado y al cual se dirige principalmente nuestro análisis. En primer lugar, recordemos las tesis al respecto, alternadas entre la defensa del primado de la causa eficiente, el redimensionamiento del primado de la causa eficiente, sobretodo por la confrontación que ésta tiene con la causa final, y finalmente la tesis de la prioridad de la causa final que hemos mencionado arriba. Vamos al texto de Suárez.

Comenzando, como es habitual en las disputaciones suarezianas, encontramos una introducción al argumento y a los temas que serán

<sup>19</sup> Sobre el rol de la analogía de la causa en Suárez, en referencia justamente a la Disputación XXVII, ha escrito páginas muy claras e interesantes: Åkerlund, *Nisi temere agat. Francisco Suárez on Final Causes and Final Causation*, 69-71.

tratados al interno de la Disputación XXVII y en particular a los criterios que se usarán para confrontar los diversos géneros de causa

Duae tantum comparationes faciendae supersunt inter causas ipsas: una in perfectione, altera in causalitate; ex quibus simul etiam constabit quomodo in prioritare comparentur, seu quae illarum prior censenda sit. In his autem comparationibus observandum est generatim esse intelligendas, conferendo nimirum unum genus causae cum alio; nam speciatim descendere ad singulas causas singulorum generum res esset infinita et praeter scientiam.<sup>20</sup>

A su vez, la comparación entre las causas *in perfectione* o *in causalitate* es aclarada mejor algunas líneas después, cuando Suárez, al inicio de la primera sección, habla de comparación «*vel in ratione et perfectione entis, vel in ratione causandi et perfectione quam in illa habent*» (DM XXVII.1.1: ‘bien en la razón y perfección de ente, bien en la razón de causar y en la perfección que tiene en ésta’). No debe, en primer lugar, causar asombro si en el primer criterio de confrontación se habla de la perfección de la causa en relación al grado de participación que tiene con el ente, ya que como Suárez escribe al inicio de la Disputación XII, si la causa es como una propiedad trascendental del ente entonces es posible verificar según qué modos y grados la causa participa de la *ratio entis* (Cf. DM XII. Prólogo). Desde este punto de vista,

<sup>20</sup> DM XXVII. Prólogo: «Quedan solamente por hacer dos comparaciones entre las causas mismas: una, en la perfección; la otra, en la causalidad; por ellas constará también al mismo tiempo cómo se comportan en cuanto a la prioridad, es decir, cuál de ellas ha de ser tenida por anterior. Pero sobre estas comparaciones hay que notar que se han de entender genéricamente, es decir, comparando un género de causa con otro; pues sería tarea infinita y ajena a toda ciencia ir descendiendo especialmente a todas las causa de cada uno de los géneros».

se puede percibir probablemente un importante indicio sobre el modo de considerar las causas por parte de Suárez que, si pueden ser consideradas como propiedades del ente, querrá decir lo siguiente: (a) tendrán que ser menos universales que el ente mismo; (b) podrán ser definidas solo como principios ontológicos y no, como veremos más adelante, como principios epistemológicos, puesto que «maior perfectio in causando consequi solet ex maiori perfectione in essendo» (DM XXVII.1.1: «De una mayor perfección en el ser suele seguirse una mayor perfección en el causar»). En cuanto al segundo criterio de confrontación (*in ratione causando*, es decir, ‘en la razón de causar’) es obvio que el parangón entre los diversos géneros de causa deba por tanto darse considerando la relación que cada causa tiene con la *ratio causae in communi* (‘razón común de causa’) anteriormente definida.

Si estos son los criterios de comparación, pasamos al análisis de las diversas comparaciones y en particular aquella entre las causas intrínsecas y extrínsecas, entre la causa formal y material, y finalmente entre el fin y la causa eficiente (Cf. DM XXVII.1.2, 3 e 4). «Primo igitur certum est, comparando materiam et formam ad efficiens et finem, illas esse causas minus perfectas ex suo genere, tam in esse quam in causalitate» (DM XXVII.1.2: «Por tanto, en primer lugar, es cierto que comparando la materia y la forma con el eficiente y el fin, aquéllas son causas menos perfectas por su género, tanto en el ser como en la causalidad»).

En primer lugar, Suárez nota que del parangón entre la materia y la forma con la causa eficiente y el fin, resulta que la primera pareja es menos perfecta que la segunda sea en el ser (*in esse*) que en la causalidad (*in causalitate*). En efecto, la materia y la forma «sunt entia incompleta et aliquo modo imperfecta» (‘son entes incompletos y de algún modo imperfectos’), mientras la causa eficiente y el fin «fuerit magis completum, actualius et

perfectius» ('sea el ente más completo y más actual y perfecto'). Lo mismo vale con relación al modo específico de causar de estas dos causas, las cuales «imperfectionem includunt, quia non causant nisi componendo» ('incluyen imperfección en el mismo modo de causar'), a diferencia de la causa eficiente y de la causa final que, en cambio, «nullam involvunt imperfectionem in causalitate sua» (DM XXVII.1.2: «No incluyen ninguna imperfección en su causalidad»).

Se verá mejor más adelante cómo prosigue el parangón entre estas causas cuando se hable de la analogía. Ahora, se continuará a la confrontación entre la materia y la forma.

El parágrafo se abre con Suárez que retoma algunas conclusiones acerca de la forma y la materia tratadas en las disputaciones precedentes (*de quibus satis tractandum est supra*) y afirma entonces que la forma excede la materia

tam in ratione entis quam in ratione causae» ['tanto en la razón de ente como en la razón de causa'], puesto que *in ratione entis* la forma «plus actualitatis habet quam materia; unde ipsa est quae complet rei essentiam et quae est principium omnium operationum et perfectionum compositi ['tiene más actualidad que la materia; por lo cual es ella la que completa la esencia de la cosa y la que es principio de todas las operaciones y perfecciones del compuesto']». (DM XXVII.1.3)

*In ratione causae*, en cambio, el parangón debe darse respecto al compuesto de materia y forma, donde ambas tienen función de causa y se tendrá que concluir que: (a) *a priori* es mayor la dependencia de la forma con respecto a la materia; (b) *a posteriori* es la materia la que depende de

la forma (Cf. DM XXVII.1.3). Suárez puede así concluir este párrafo diciendo que «Neque hoc obstat quominus materia in genere entis simpliciter sit minus perfecta, licet secundum quid in aliqua conditione excedat» (DM XXVII.1.3: «Ni se opone esto a que la materia en el género del ente sea absolutamente menos perfecta, aun cuando relativamente en alguna condición la supere»).

En la confrontación entre las dos causas estrínsecas se presenta mucho más articulada que la que hemos visto hasta ahora. En este caso, además del análisis del texto, se pondrá atención en el doble uso de la expresión *per antonomasiam*, que representa, según la tesis que se quiere proponer en este trabajo, un aspecto central en la confrontación entre la causa final y la causa eficiente.

En primer lugar, si confrontadas *in ratione et perfectione entis* ('en la razón y perfección del ente'), el fin y la causa eficiente presentan un mismo grado de perfección, *si bien* «in ratione finis formalius illa perfectio exprimaturs quam in ratione efficientis» (DM XXVII.1.5: «En la razón de fin aquella perfección se exprese más formalmente que en la razón de eficiente»). Luego, habiendo dicho que se trata de una distinción de razón más que de una distinción real (*ex conceptibus nostris quam ex ipsa re*, es decir, 'nace de nuestros conceptos que de la realidad misma'), Suárez declara lo que sigue: (a) el fin y la causa eficiente, considerados *in tota latitudine sua*, tienen el mismo grado de perfección (*eiusdem sunt perfectionis*, o sea, 'son de la misma perfección'), puesto que ambos poseen la característica de no ser imperfectos y, por lo tanto, de poder tener cada uno en el propio género, la máxima perfección posible (*summam perfectionem possibilem*); (b) el fin tiene el bien como *propria et formalis ratio causando* ('razón propia y formal de causar') y por eso, a diferencia de la causa eficiente, que causa

solo en base a la propia forma o naturaleza, expresa *mayor perfección* que la causa eficiente (Cf. DM XXVII.1.6). En segundo lugar, «Si finis et efficiens comparentur in ratione causandi, in multis etiam habent aequalitatem, in aliis vero se mutuo excedunt secundum proprias ac praecisas rationes formales, simpliciter autem causa finalis censetur prima ac praecipua in causando».<sup>21</sup>

Las posibilidades que aquí Suárez prospecta son dos: en la primera: son elencados los atributos comunes a la causa final y a la causa eficiente, y en la segunda, en cambio, la causa final es reconocida con el apelativo de causa primera y principal en el causar. Para demostrar estas dos posibilidades, Suárez elige referirse a Dios como «suprema causa finalis et efficientis» ('suprema causa final y eficiente'), no obstante él precise que cada cosa posee en Dios igual perfección, en el sentido que es concebida por Dios según una única perfección. En cambio, si se puede hablar de diversos atributos o grados de perfección, esto se debe a las operaciones que el intelecto humano cumple cuando concibe por ejemplo «unum ex suo genere esse eminentius alio, vel munus aut opus unius, munere alterius, quomodo dicunt theologi misericordiam esse maximam virtutem in Deo» ('uno por su género es más eminente que otro, o que la función u obra de uno lo es más que la función de otro, al modo como dicen los teólogos que la misericordia es la virtud máxima en Dios'). Solo a través de nuestro modo de concebir se podrá decir que la causa final y la causa eficiente son iguales o difieren en base a determinados atributos.

Las razones de la igualdad son entonces tres. Primero, ningún efecto es causado por Dios, entendido como primera causa eficiente, sin

<sup>21</sup> DM XXVII.1.7: «Si el fin y el eficiente se comparan en la razón de causa, en muchas cosas son también iguales, en otras en cambio se superan mutuamente según sus propias y precisas razones formales, pero absolutamente la causa final es tenida como primera y principal en causar».

que eso sea causado por Dios como fin último, y viceversa. Segundo, «sicut omnes effectus omnium causarum efficientium sunt a primo efficienti, ita omnes effectus omnium causarum finalium sunt a supremo fine; et mutata proportione, sicut omnes effectus omnium causarum finalium sunt in suo genere a primo efficienti, ita omnes effectus omnium causarum efficientium sunt in suo genere a supremo fine».<sup>22</sup> Tercero, como ya fue recordado anteriormente, la causa final y la causa eficiente no incluyen, cada una en el propio género, alguna imperfección y por lo tanto son *iguales* e independientes en cuanto a su grado de perfección. Hasta aquí entonces, Suárez nos presenta un cuadro en el cual la relación entre las dos causas es como polarizada entorno a la superioridad de la causa final «*in ratione entis*» ('en razón del ente') y a la igualdad entre las mismas «*in ratione causae*» ('en razón de la causa'). En consecuencia, no existe, como en cambio seríamos inducidos a creer, superioridad o subalternación alguna entre la causa eficiente y el fin. El escenario se presenta todavía más interesante si pasamos al análisis de las diferencias que Suárez elenca en el párrafo sucesivo. Aquí el punto más importante de la confrontación se concentra en torno a la expresión *per antonomasiam*, utilizada para explicar cuál, entre la eficiente y la final, es realmente la causa más importante. Bastaría, de hecho, decir cuál de las dos se dice propiamente causa por antonomasia para declarar el primado de una de las causas y concluir definitivamente con el argumento en cuestión. Pero Suárez no deja de reservarnos sorpresas. En la primera parte, escribe

<sup>22</sup> DM XXVII.1.7: «Lo mismo que todos los efectos de todas las causas eficientes proceden del primer eficiente, así todos los efectos de todas las causas finales proceden del fin supremo; y variada la proporción, del mismo modo que todos los efectos de todas las causas finales proceden en su género del primer eficiente, así todos los efectos de todas las causas eficientes proceden en su género del fin supremo».

quia ratio causae efficientis in hoc multum videtur excedere, quod influxus eius est maxime proprius et realis per essentialem dependentiam et emanationem effectus ab illa, unde efficiens propriissime dicitur dare esse effectui, et Aristoteles illud definiuit esse principium *unde incipit motus* seu productio vel factio rei. Et hinc etiam ortum habuit ut effectus, cum sit adaequatum correlativum causae, *per antonomasiam ab efficiendo nominetur* [cursivo nuestro], propter quod stoici solam causam efficientem nomine causae dignam censuerunt, ut patet ex Seneca, epist. 66, et Laertio, in vita Zenonis.<sup>23</sup>

En este primer caso, el apelativo *per antonomasiam* es referido por Suárez a la causa eficiente, ya que cualquier efecto que depende de una causa es puesto en ser (*influxus*) en primer lugar por la causa eficiente *per essentialem dependentiam et emanationem* ('por esencial dependencia y emanación). Es indicativa luego la referencia a Aristóteles en cuanto: (a) Suárez parece decirnos, aún sin especificar el pasaje, que su modo de entender la causa eficiente es referible *ad mentem Aristotelis* ('al pensamiento de Aristóteles'); (b) parece referirnos que Aristóteles haya hablado de causa eficiente según la doble acepción de principio del movimiento (*principium unde incipit motus*, es decir, 'principio de donde comienza el movimiento') y principio de existencia (*seu productio vel factio rei*, es decir, 'o la producción

<sup>23</sup> DM XXVII.1.8: «Porque la razón de causa eficiente parece que supera en mucho, porque su influjo es en sumo grado propio y real, debido a la esencial dependencia y emanación del efecto respecto de ella, por lo cual la causa eficiente se dice con toda propiedad que da el ser al efecto, y Aristóteles la definió como el principio *de donde comienza el movimiento* o la producción o efeción de la cosa. Y de aquí tuvo también su origen que el efecto, por ser correlato adecuado de la causa, tome nombre por antonomasia de *efficiendo*; por lo cual los estoicos juzgaron que la causa eficiente era la única digna del nombre de causa, como se ve por Séneca, *epíst.* 66, y Laercio en la vida de Zenón».

o efección de la cosa'). Ahora, la indicación suareziana (no obstante sepamos que la noción de causa eficiente ha sido introducida por Avicena [Cf. Porro 2002] y no por Aristóteles que habla en cambio de causa agente) es de todas maneras importante, puesto que nos hace entender qué cosa piensa Suárez cuando habla de la causa eficiente y, en consecuencia, cómo debe ser confrontada con las otras causas, en particular con la causa final. Lo que Suárez piensa, se puede decir, es cuanto él refiere a Aristóteles (aun cuando es referible a Avicena), y es decir que la causa eficiente sea principio del movimiento que causa de producción de una cosa.

Solo en este sentido probablemente se puede interpretar la confrontación con la causa final que Suárez cumple cuando continúa con la comparación entre las dos causas. Escribe

Finis autem excedit primum in hoc, quod est veluti ultimus terminus in quem omnis actio efficientis dirigitur, ita ut, si ita fas est loqui, dicere possimus efficiens fini deservire, et Deum ipsum sibi quodammodo ministrare, dum quidquid agit propter se operatur. Et ob hanc rationem, cum effectus aliquo modo sit propter suam causam (particula enim *propter* generatim potest causalitatem indicare), tamen per antonomasiam de solo fine dicitur esse propter quem res fit, et hinc etiam Socrates solam causam finalem causam appellavit, apud Platonem in Phaedone.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> DM XXVII.1.8: «En cambio, el fin supera primeramente en que es como el último término al que se dirige toda la acción del eficiente, de tal manera que, si es lícito hablar así, podríamos decir que el eficiente sirve al fin, y que Dios mismo en cierto modo se sirve a Sí en cuanto que todo lo que hace lo realiza por causa de Sí. Y por este motivo, como el efecto de algún modo es por razón de su causa (pues la partícula *por razón* puede indicar en general causalidad), con todo, por antonomasia sólo del fin se dice que es aquello por razón del cual se hace la cosa, y de aquí también que Sócrates llamara únicamente causa a la causa final, como refiere Platón en el Fedón».

También en el caso del fin, Suárez hace uso de la expresión *per antonomasiam* y no es ciertamente una contradicción si se considera cuanto apenas se ha dicho sobre el doble modo de entender la causa eficiente. Es decir, el fin se dice causa por antonomasia solo *si* se entiende la causa eficiente como principio del movimiento, puesto que toda acción del eficiente (*omnis actio efficientis*) es siempre dirigida hacia un fin al cual está vinculado (*deservire*) y entonces también si todo efecto depende de una causa específica, y finalmente depende por una causa eficiente que lo produce, eso sucede solo a causa (*propter*) del fin.

#### 4. CONCLUSIONES

Se ha llegado al final de esta reflexión sobre la doctrina de la causalidad en Francisco Suárez y en particular sobre la relación que viene a establecerse entre la causa eficiente y la causa final. Este asunto representa, en efecto, el punto de mayor interés y criticidad sobre el cual vale la pena detenerse, dada sobre todo la atención que Suárez dirige a las causas extrínsecas y también a las interpretaciones que desde allí se han continuado entre los lectores contemporáneos de las *Disputationes metaphysicae*. Mas, para retomar el hilo del discurso y sugerir algunos puntos de reflexión, es necesario reafirmar lo siguientes: (a) las etapas que llevan a la constitución de la *ratio causae in communi* (razón común de causa) tienen como fin la formulación de una definición común entre las diversas causas que es aquella de «infundir» (aunque de modos diferentes) el ser en el efecto; (b) entre estas están la forma, la materia, la eficiente y el fin, las cuales tienen igual dignidad o valor en tanto a su ser causas, justamente por la definición de causa como *principium per se influens esse in aliud*, es decir, ‘causa es un principio que infunde esencialmente el ser en otro’; (c) la relación entre las causas antes

recordadas, y la definición general de la causa, es articulada por Suárez según la confrontación que entre ellas (causas) viene a establecerse sin hacer recurso a modelos de subalternancia o reducción de una causa, especialmente la eficiente, con las otras causas, y en particular: la causa formal y material se predicán según una relación de analogía con la causa eficiente y final, mientras la causa eficiente y la causa final se predicán según la univocidad (debe recordarse que las dos se dicen causas *per antonomasiam*).

A partir de este último punto, emerge lo que sigue: (a) la expresión *per antonomasiam* es usada para designar tanto el fin como la causa eficiente; (b) el fin expresa «*in ratio entis*» ('en razón del ente') un mayor grado de perfección respecto a la eficiente; (c) al doble uso de la expresión *per antonomasiam* le corresponde el doble modo de entender la causa eficiente. Es decir, tendremos que, la causa eficiente entendida como *principio de existencia* es llamada en un primer uso, causa por antonomasia; en el otro, es entendida como *principio del movimiento*, la causa eficiente está sometida a la causa final que en este caso deviene la causa por antonomasia. Justamente, sobre este doble registro queríamos poner nuestra atención mostrando cómo la mayor parte de los problemas sobre los cuales la crítica se ha detenido, y en particular los que refieren a cuál de las cuatro causas le corresponde el apelativo de causa en modo verdadero y adecuado; deben ser retomados la luz de la expresión *per antonomasiam* que, junto al modo de entender la causa eficiente por parte de Suárez, en el horizonte aviceniano, redefine de modo «nuevo» el cuadro de las cuatro causas en las *Disputationes metaphysicae* y en particular las relaciones entre la causa eficiente y la causa final.

## REFERENCIAS

ÅKERLUND, Erik

2011 *Nisi temere agat. Francisco Suárez on Final Causes and Final Causation.* Uppsala (Suecia): Filosofiskainstitutionen.

ARISTÓTELES

2004 *Metafísica.* A cargo de G. Reale, con el texto griego. Colección «Testi a fronte». Milán: Bompiani.

AVICENNA

2006 *Metafísica. La «Scienza delle cose divine» dal Libro della Guarigione.* A cargo de O. Lizzini y P. Porro. Segunda edición revisada y corregida. Milán: Bompiani.

CARRAUD, Vincent

2002 *Causa sive ratio. La raison de la cause de Suarez à Leibniz.* París: Presses Universitaires de France.

ESPOSITO, Costantino

- 2007 «Le *Disputationes metaphysicae* nella critica contemporánea». En ESPOSITO, Constantino (coord.). *Appendice a Disputazioni metafisiche* I-III. Colección «Testi a fronte». Milano: Bompiani.

GILSON, Étienne

- 1961 «Avicenne et les origines de la notion de cause eficiente». En *Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia*. Florencia: Sansoni.
- 1962 «Notes pour l'histoire de la cause eficiente». *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, N. 29, pp. 7-31.

HILL, Benjamin y Henrik LAGERLUND

- 2012 *The Philosophy of Francisco Suárez*. Oxford, UK: Oxford University Press.

JOLIVET, Jean

- 1991 «Les répartitions des causes chez Aristote et Avicenne: le sens d'un déplacement». En JOLIVET, Jean; Zénon KALUZA y Alain DE LIBERA (dirs.). *Lectio-num varietates. Hommage à Paul Vignaux*. París: Vrin.

LAGERLUND, Henrik

2011 «The Unity of efficient and Final Causality: The Mind/Body Problem Reconsidered». *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 19, N. 4, pp. 587-603. doi:10.1080/09608788.2011.583413.

NATALI, Carlo

2002 «Problemi della nozione di causa in Aristotele, con particolare attenzione alla causalità finale». *Quaestio*, N. 2, pp. 57-76.

OLIVO, Gilles

1997 «L'efficence en cause: Suárez, Descartes et la question de la causalité». En BIARD, Joël y Roshdi RASHED. *Descartes et le Moyen Âge*. París: Vrin.

PEREIRA, José

2006 *Suárez between Scholasticism and Modernity*. Milwaukee, Wisconsin 53201-3141: Marquette University Press, 2006.

PORRO, Pasquale

2002 «Cenni sulle principali trasformazioni del concetto di causa». En KIRCHMAYR, Raoul; Gilda MANGANARO, Pier Aldo ROVATTI e Marina SBISÀ (coords.). *Esercizi Filosofici*. Trieste: Università degli studi di Trieste – Dipartimento di filosofia.

SALAS, Víctor

2010 *Collected Studies on Francisco Suárez, S. J. (1548-1617)*. Detroit, Michigan: Leuven University Press.

SCHMALTZ, Tad. M.

2008 *Descartes on Causation*. Oxford, UK: Oxford University Press.

SCHMID, Stephan

2011 *Finalursachen in der frühen Neuzeit*. Berlín: De Gruyter.

SUÁREZ, Francisco

1856-1861 [1597] *Disputationes metaphysicae* (Salamanticae, 1597). En *Opera Omnia*, Editio nova a D. M. André, Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, voll. 25 e 26.

1996 *Disputaciones metafísicas*. Vol. II y IV. Biblioteca Hispánica de Filosofía. Madrid: Gredos.

WISNOVSKY, Robert

2002 «Final and efficient causality in Avicenna's cosmology and theology». *Quaestio* N. 2, pp. 97-124.