

EL FIN, SU INTENCIONALIDAD Y SU CAUSALIDAD

(Continuación y fin)

La bondad real y la intención del fin

La bondad real de la cosa constituye el fin en causa, pero según hemos visto requiere necesariamente, para mover al agente, ser aprehendida por alguna inteligencia. Esto plantea, sin embargo, un grave problema, a saber: si la bondad real del fin es el constitutivo formal de su causalidad y la aprehensión sólo una condición, o bien si también la aprehensión del fin entra a formar parte, con la bondad real, de la razón formal de su causalidad. La solución de esta cuestión ha suscitado discusiones y dividido incluso a los tomistas, que la resuelven y explican de diversos modos. Fieles a nuestro propósito, apuntado al comienzo de este trabajo, aquí sólo nos referiremos brevemente a las opiniones de los tomistas para determinar luego, según nuestros alcances, la doctrina que nos parece más conforme al pensamiento de Santo Tomás y a la verdad y que hoy es ya común (81).

Para Medina, tanto la aprehensión del fin como la bondad real pertenecen a la razón formal de la causalidad final. El conocimiento del bien no es sólo condición *sine qua non*, sino también

(81) Puede verse una exposición amplia y detallada en RAMÍREZ, *ob. cit.*, números 300-353, págs. 186-199.

razón formal y objetiva, que especifica principalmente a los apetitos.

“Evidens est, quod apprehensio et cognitio boni, non tantum est conditio requisita sed ratio obiectiva ex qua differentia appetituum praecipua sumitur... Labuntur dicentes finem in intentione aut apprehensione esse tantum conditionem requisitam et non potius rationem obiectivam” (82).

Esta sentencia fué insinuada ya por Capreolo y Soncinas (83), pero su desarrollo y perfeccionamiento lo adquirió con Juan Martínez del Prado, que concibió a la bondad real como razón formal *quae* y a la aprehensión como razón *sub qua*, formando ambas con ese orden mutuo la razón formal completa de la causalidad final (84).

Esta explicación no parece, sin embargo, admisible. La razón formal *quae* y la *sub qua* deben pertenecer a la misma línea de la apetibilidad, que dice la razón de causa final, como el color objeto *quod* y la luz objeto, *sub quo* de la visión pertenecen al mismo género o línea de visibilidad. Pero la aprehensión del fin no pertenece por sí misma al género apetitivo, sino sólo al cognoscitivo, que respecto del apetito no hace más que mostrar la bondad o apetibilidad del objeto, sin añadirle ni quitarle nada en ese orden. Es, pues, imposible que la aprehensión entre a formar parte, con la bondad real, la razón formal de la causa final (85).

Báñez, en sus comentarios a la Suma, comienza siguiendo la opinión de Cayetano que detallaremos después (86). Pero más adelante, en los mismos comentarios, parece defender una posición original (87). Según Báñez, la aprehensión del fin no es la razón formal del fin, pues ésta le compete a la bondad real de la cosa aprehendida o intentada, pero tampoco es mera condición,

(82) MEDINA, In I-II, q. 1, a. 1, in solut. ad 1.

(83) Cfr. RAMÍREZ, *ob. cit.*, núm. 309 ss., págs. 188 s.

(84) *Controversiae Metaphysicales Sacrae Theologiae ministrae*, II P., Contr. 14, a. 2, citado en RAMÍREZ, *ob. cit.*, pág. 189.

(85) Cfr. JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Philosophicus, Philosophia Naturalis*, I P, q. 13, a. 1, pág. 273; FROILÁN DÍAZ, *Philosophia Naturalis iuxta mentem D. Thomae*, q. 4, a. 1.

(86) In I P., q. 5, a. 4 “alterum dubium...” Cfr. In II-II, q. 2, a. 2, sol. ad 1.

(87) In I, q. 80, a. 2, dub. 1.

sino que es como la medida en lo medido y la causa en su efecto primero.

“Finis prout est in intentione nostra, est causa finalis finalizans. Sed tamen particula “prout est”, vel “secundum quo est” non importat rationem formalem finalizandi ex parte finis; haec enim est bonitas rei intentae, per quam antequam finalizat est finalizativa... Sed neque finem esse in intentione nostra est sola conditio finalizandi sed est sicut mensura in mensurato et causa in suo effectu primo” (88).

En qué consista este carácter de la aprehensión no parece muy claro. Báñez lo explica a base de la doctrina del origen de las potencias unas de otras, especialmente del origen de la voluntad que procede del entendimiento. Como las potencias, sus operaciones respectivas deben proceder unas de otras, y de esta manera la aprehensión del fin entra en la causalidad final sobre el apetito, no como razón formal, ni *quae* ni *sub qua*, sino sólo como *raiz*, aunque no como mera condición.

“Respectu ipsius potentiae appetitivae, potentia apprehensiva habet se ut radix, unde provenit quod operatio appetitus pendeat ab operatione potentiae apprehensivae tanquam a radice, non tamquam a ratione formali sui obiecti, neque ut *quae*, neque ut *sub qua* .. Quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habet sicut aproximatio activi et passivi, sed ut ratio obiectiva, nos admittimus tamquam verum, si intelligatur de ratione obiectiva radicali non autem de ratione obiectiva formali” (89).

Esta sentencia, aunque intenta fundarse en una profunda doctrina de Santo Tomás, no parece resolver nada para nuestro caso, según muestra ampliamente el P. Ramírez (90). El origen de las potencias unas de otras se refiere primeramente al orden de la cau-

(88) *Ibid.*, “decisio auctoris” “4 conclusio”. El mismo texto, casi al pie de la letra, se encuentra en las lecciones del mismo BÁÑEZ sobre la I-II, editadas por el P. BELTRÁN DE HEREDIA, *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de Santo Tomás*, t. I, Salamanca, 1942; In q. 1, a. 2, núm. 20 al fin, págs. 45-46.

Sin embargo, el pensamiento de Báñez no es muy claro y parece fluctuante. Cfr. vg.: en esos comentarios a la I-II, q. 1, núm. 16 ss, pág. 30 ss.; q. 9, a. 1, número 22, págs. 252-253.

(89) *Ibid.*, “ad argumenta primae sententiae”.

(90) *Ob. cit.*, núms. 336-342, págs. 194-196.

salidad eficiente, como la misma generación de las potencias, o bien a una causalidad material dispositiva, pero en estos casos la explicación cae fuera de la cuestión, pues aquí se trata de la causalidad final. Si se entiende el origen, en virtud de la finalidad mutua entre las potencias, entonces, para que la aprehensión del fin sea verdadera raíz, en este orden especial, del apetito de ese mismo fin, tiene que ser una aprehensión perfecta y realmente positiva del objeto, pero entonces ya no puede entrar como fin *cuius gratia*, sino sólo como fin *quo*, o sea, la operación que alcanza el fin, la cual se refiere esencialmente a su objeto, que es el verdadero fin. Además, en este caso la aprehensión es el fin en el orden de ejecución; pues se trata de la posesión del bien intentado. Si se trata de una aprehensión imperfecta, puramente intencional, sin la posesión real del objeto, entonces no es raíz final del apetito, pues no implica de suyo la realidad del fin y, por tanto, tampoco su posesión por el apetito.

Viniendo a Santo Tomás parece que no se planteó explícitamente en sus escritos este problema, no pudiendo, por tanto, haberlo resuelto expresamente, pero ha dejado muchas afirmaciones a este propósito que indican implícitamente su pensamiento. Para el Angélico, tanto la bondad real como su aprehensión concurren necesariamente en la causalidad final sobre el apetito, pero no de igual modo, porque la bondad concurre dando al fin su razón formal de tal fin, pues el bien es el objeto propio y motivo del apetito, y el fin es fin en cuanto mueve algún apetito; la aprehensión en cambio sólo interviene *presentando* o *proponiendo* el objeto al apetito.

“Aliquid dicitur movere dupliciter. Uno modo per modum finis, sicut dicitur quod finis movet efficientem; et hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectus est obiectum voluntatis et movet ipsam ut finis” (91).

“Motio ipsius subiecti est ex agente aliquo. Et cum omne agens agat propter finem, principium huius motionis est ex fine... Bonum autem in communi, quod habet rationem finis est obiectum voluntatis... Obiectum movet determinando actum ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, sicut calefatio a calore. Primum autem principium formale est ens et verum universale quod est obiectum intellectus, et ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut *praesentans* ei

(91) I, q. 82, a. 4.

obiectum suum" (92). "Amor ad appetitivam potentiam pertinet, quae est vis passiva. Unde obiectum eius comparatur ad ipsam sicut causa motus vel actus ipsius. Oportet igitur ut illud sit proprie causa amoris quod est amoris obiectum. Amoris autem proprium obiectum est bonum... Unde relinquitur quod bonum sit propria causa amoris" (93).

"Intellectus movet voluntatem per modum quo finis movere dicitur, in quantum scilicet praecipit rationem finis et *eam voluntati proponit*" (94).

Por otra parte, el apetito no se mueve ni tiende hacia la bondad, porque es o en cuanto es aprehendida, sino a la bondad en cuanto real, que es por tanto el motivo y el término formal del apetito, y esta última característica pertenece formalmente al fin.

"Appetens bonum non quaerit habere bonum secundum esse intentionale, qualiter a cognoscente habetur, sed secundum esse essenziale; et ideo per hoc quod animal haber ut cognoscens ipsum, non excluditur quin possit ipsum appetere" (95).

"Rationabiliter dictum est quod haec duo sunt moventia, scilicet appetitus et intellectus practicus. Quia enim ipsum appetibile, quod est primum consideratum ab intellectu practico movet, propter hoc dicitur intellectus practicus movere quia scilicet eius principium, quod est appetibile, movet. Et quod dicitur de intellectu, intelligendum est etiam de phantasia; quia cum phantasia movet, non movet sine appetitu. Non enim movet nisi in quantum repraesentat appetibile sicut nec intellectus. Sic igitur apparet, *quod unum est movens, scilicet appetibile*; hoc enim appetitum movet, et est principium intellectus, quae duo ponebantur moventia" (96).

De esta doctrina de Santo Tomás han deducido Cayetano y la mayoría de los tomistas que la razón formal de la causalidad final la constituye solamente la bondad real; la aprehensión del fin, aunque requerida necesariamente, es sólo condición indispensable ciertamente o *sine qua non*.

"Esse in intentione non est ratio finis sed eius conditio...
Esse in executione nec ratio nec conditio finis est sed coincidens

(92) I-II, q. 9, a. 1.

(93) I-II, q. 27, a. 1.

(94) *De Verit.*, q. 22, a. 2.

(95) *Ibid.*, a. 3, ad 4.

(96) *In III de Anima*, l. 15, núm. 321-323.

illi... Esse in rerum natura est ratio finis... De fine dicitur quod est principium secundum quod est in intentione, et verum est, prout ly secundum, seu in quantum, denotat conditionem finis" (97).

Cuando se afirma que la razón formal de la causalidad final es la bondad real, no debe entenderse de la bondad real en cuanto producida por el agente, dependiente en su ser de él; o sea, no es la bondad en cuanto existe actualmente, que es el fin en la ejecución, *finis in executione*. Se trata de la bondad real, en cuanto tal, *secundum se*, prescindiendo de su producción o dependencia real actual del agente. Esta es precisamente la propia característica de la causa final, que puede atraer a sí, a su amor o producción real, aun antes de tener existencia actual en las cosas. Esa bondad es bondad *real* porque es término del apetito, que de suyo tiende necesariamente a la bondad tal como se da en la realidad de las cosas, pero al mismo tiempo no *existe necesariamente* en la realidad extramental, porque puede mover sin tener aún la existencia actual.

Esta distinción, que es la clave para la recta solución e interpretación de este problema, la propuso quizá el primero explícitamente Cayetano, con su precisión y agudeza habituales:

"Scito secundo, quod esse in natura et esse in executione licet non distinguantur sicut unum esse ab alio esse, distinguuntur tamen adeo ab eo, ut esse in executione ut sic significet esse ut pendens ab agente; esse vero in rerum natura hoc nec includit nec excludit, immo fundare potest causalitatem ex qua dependet agens et eius executio" (98).

La bondad del fin puede, pues, considerarse en tres estados diferentes. Primero, según su ser intencional; o sea, según el ser o existencia que tiene en la intención o aprehensión de la inteligencia—*secundum esse in intentione*—. Segundo, en cuanto al ser o existencia real y actual que tiene en las cosas, cuando es producido o conseguido por el agente—*secundum esse in executione*—. Tercero, según su ser real, propio y objetivo, que le compete por

(97) CAYETANO, *In I-II*, q. 1, a. 1, núms. 9-11. Cfr.: *In I*, q. 5, a. 4, núm. 3; FERRARIENSE, *In I C. Gent.* c. 44; JUAN DE SANTO TOMÁS, *ob. cit.*, págs. 272-276.

(98) *In I-II*, q. 1, a. 1, núm. 9.

su propia razón de bien, y no en cuanto al ser real que tiene en virtud de su producción por el agente—*secundum se vel absolute* (99).

La bondad real en cuanto está en la intención es formalmente causa final; en cuanto tiene existencia actual dependiente del agente, o sea, el fin en la ejecución, evidentemente no es causa, sino efecto de la acción eficiente a la cual *termina* formalmente, diciendo así razón de término o último. Pero tanto en uno como en otro estado, la razón formal de término y de causa vienen sólo de la bondad real en cuanto tal, *secundum se*, que de suyo ni dice estado de intención, ni de ejecución, y que según está en uno o en otro *causa* o *termina*, ya que a esa bondad real, así considerada en absoluto, es a la que pertenece *per se* la capacidad de causar y terminar la acción del agente o apetito. Por eso el fin o causa final se puede considerar como causa y como término, ya que la misma razón formal de fin en cuanto fin, es causa y término según se considere en la intención o en la ejecución. Sin embargo, la razón de causa le conviene a la bondad real *secundum se*, primero con prioridad de naturaleza, que la de término, pues primero influye el fin intentado moviendo la acción, y sólo después de producida la acción por la causalidad del fin éste dice razón de término (100).

Esto supuesto, es fácil comprender algunas razones especiales que prueban toda esta doctrina tomista.

La razón fundamental ya está suficientemente apuntada en lo dicho. La razón formal de la causa final tiene que ser aquello que la constituye en absoluto capaz de causar o mover el agente, pero esto sólo compete de suyo a la bondad real en cuanto tal y no a la aprehensión, que no hace más que presentar esa bondad al apetito, haciéndola de alguna manera existente en él. Como la aprehensión se requiere necesariamente para que se realice esa existencia y presentación del fin; de ahí que sea no una condición cualquiera, sino una condición indispensable, *sine qua non*.

La doctrina tomista se puede ilustrar, sobre todo, con dos analogías, que muestran el valor y alcance de sus afirmaciones. Pri-

(99) RAMÍREZ, *ob. cit.*, núm. 350, pág. 199; núm. 310, pág. 188.

(100) Cfr. RAMÍREZ, *ibid.*, núm. 543, pág. 262; núm. 240, pág. 168.

meramente se explica por la comparación con la causa éficiente, cuya naturaleza nos es más conocida y dice, además, correspondencia directa a la causa final. La causa eficiente se constituye formalmente en causa, tiene capacidad absolutamente para obrar, por la propia forma y por las virtudes operativas, en virtud de las cuales el agente tiene la perfección y acto suficientes de suyo para comunicarlos al efecto. Pero la causa eficiente requiere necesariamente, para poder ejercer actualmente su causalidad, existir y ser aplicada o aproximada al efecto o a la materia sobre que obra. Sin embargo, la razón formal de la causalidad eficiente es sólo la forma; su existencia y aplicación son únicamente condiciones necesarias.

De modo semejante en la causalidad final, la razón formal es la bondad real absoluta o *secundum se*, por la cual posee toda la capacidad para mover y obrar sobre el agente o el apetito; la aprehensión intelectual, por la cual tiene existencia intencional, y en virtud de la cual es *quasi* aplicada o aproximada al apetito, será sólo una condición, aunque absolutamente requerida, es decir, *sine qua non*. Esta analogía fué propuesta ya por Cayetano, con brevedad y precisión:

“Sicut in causalitate efficiente distinguedum est de ratione efficiendi et conditione efficientis (dicimus enim cum medicus medetur, quod ratio medenti est ars medicinae, conditio vero medicantis est existere, esse singulare quoddam, subsistere, etc.); ita in causalitate finali distinguedum est inter rationem finalizandi et conditionem finalizantis. Et ut experientia in nobis testatur, inter agens et finem quoad hoc tantum interest, quod universaliter loquendo, ratio agendi est forma, conditio autem agentis est subsistere, vel in subsistentee esse; ratio autem finalizandi est esse rei quae finis dicitur, conditio vero finalizantis est esse in intentione” (101).

El P. Ramírez propone otra analogía que esclarece también la sentencia tomista. Es una analogía psicológica, que explica la relación del fin a la voluntad, de la que es objeto, por analogía con la relación que dice lo verdadero a la inteligencia de que es objeto, relación esta última mucho más conocida para nosotros.

(101) In I-II, q. 1, a. 1, núm. 9.

El objeto propio de la inteligencia, que es la esencia de las cosas sensibles, puede considerarse en tres estados: 1) como universal o abstracta, según el ser que tiene en el entendimiento, en cuanto es por él concebida. 2) Como particular o singular, según el ser que tiene en la realidad extramental. 3) Absolutamente o *secundum se*, según los predicados esenciales que le competen en cuanto tal esencia. De manera semejante el fin o bien, objeto de la voluntad, puede considerarse en tres estados parecidos, según hemos visto más arriba: 1) según el ser que tiene en la intención o aprehensión de la inteligencia. 2) Según el ser actual que tiene en la realidad extramental de las cosas, en cuanto es producida y tiene dependencia real respecto del agente. 3) Absolutamente y *secundum se*, según el ser real y la razón formal de bondad que le competen por sí misma, abstrayendo de su existencia real o intencional. Estos tres estados del fin o bien se corresponden, como es manifiesto, con los estados de la esencia objeto del conocimiento.

Ahora bien, la esencia en cuanto a su estado de singularidad, no es la razón formal de inteligibilidad, porque en ese estado no puede ser concebida por el entendimiento, ya que su singularidad proviene de su materialidad y ésta se opone directamente a la inteligibilidad. El ser intencional o universal que tiene en el entendimiento tampoco es la razón formal de su inteligibilidad, sino sólo una condición *sine qua non*, porque lo que se entiende es la misma esencia de la cosa sensible, aunque para ser entendida requiere necesariamente estar abstraída de su materia y condiciones individuantes. La razón formal de su inteligibilidad es la esencia misma en cuanto tal, absolutamente o *secundum se*.

Analógicamente, el fin o bien en su estado de singularidad, o sea, según el ser de ejecución, su ser real, producido por el agente, no será la razón formal de su causalidad, sino que se le opondrá directamente. El bien según su ser intencional, en la aprehensión del entendimiento, tampoco será razón formal, sino condición *sine qua non*. El bien según su bondad real absoluta, considerada *secundum se*, será la razón formal de su causalidad sobre el apetito, aunque requiera como condición indispensable su aprehensión por una inteligencia, para poder próximamente obrar (102).

(102) RAMÍREZ, *ob. cit.*, núm. 351, pág. 199.

De la exposición anterior se deduce claramente que la aprehensión intelectual ejerce dos funciones en orden al ejercicio de la causalidad final, que responden analógicamente a las dos condiciones requeridas para la causalidad eficiente.

La aprehensión del fin hace, en primer lugar, existir intencionalmente al fin. La causalidad eficiente requiere como condición necesaria la existencia del agente; del mismo modo, la causalidad del fin requiere su existencia, intencional solamente, pues esa es precisamente la característica del fin, en cuanto distinto del agente, que éste no puede mover sin existir real y actualmente; en cambio, el fin puede obrar con la sola existencia intencional.

“Nihil autem prohibet id quod est posterius tempore, antequam sit movere, secundum quod praecedat in actu animae; sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus et desideratus ab ipso; sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum; unde causa efficiens non potest esse posterior in esse ordine durationis sicut causa finalis” (103).

En segundo lugar, la aprehensión aplica el fin al apetito o causa eficiente, en cuanto les presenta el bien que es su objeto propio, “sicut praesentans ei obiectum suum” (104). Según observa D. Soto, así como la causa eficiente se aplica a su efecto y a la materia sobre que obra, por la presencia o aproximación, sea virtual, sea local, así el modo propio de aplicarse el fin al agente y al apetito, es por el conocimiento o aprehensión intelectual, bien propia del agente, según sucede en los seres racionales, bien por el conocimiento de la Inteligencia Suprema.

“Quaemadmodum causa efficiens debet applicari localiter secundum praesentiam, ita modus proprius quo applicatur finis est per cognitionem, aut particularis agentis (si agit libere movendo se in finem, ut creatura rationalis), aut per cognitionem primae Causae dirigentis ut sunt bruta et res insensibiles quae a Deo moventur in suos cuiuscumque fines” (105).

(103) III, q. 62, a. 6.

(104) I-II, q. 9, a. 1.

(105) *Quaestiones super VIII libros Physicorum*, I Liber, q. 3, De Causis, *Causa finalis ait Philosophus...*

La existencia de la causa y su aplicación al efecto, en la causalidad eficiente, son dos condiciones diferentes, aunque ambas necesarias, que pueden hallarse separadas. En la causalidad final, por el contrario, la existencia intencional y la aplicación del fin al apetito no constituyen dos condiciones realmente distintas, sino una sola, con doble función, porque el bien o bondad real, por lo mismo que es aprehendida como tal, es ya aplicada o presentada al apetito; de ahí que se diga simplemente que el fin causa en cuanto está en la intención del agente, sin que sea necesario explicitar los dos aspectos o funciones que realiza.

La aprehensión del fin es, pues, la condición necesaria de la causalidad final. Es una condición, sin embargo, completamente necesaria, que puede decirse *intrinseca*, y del mismo modo que la existencia de la causa en la causalidad eficiente no puede ser suplida, ni siquiera por Dios, como dice Juan de Santo Tomás (106). Es, por tanto, una condición *indispensable* en el sentido propio y profundo de la palabra—no puede dispensarse—. Por ello no debe decirse, según anota el P. Ramírez, condición *per accidens*, sino *per se*, aunque no en el sentido primario que le conviene sólo a la razón formal—*per se primo*—, sino como le conviene al propio o cuarto predicable que se predica necesariamente, y siempre —*per se secundo*—. Usando una expresión que Santo Tomás aplica a un caso similar, en otro orden de causalidad, se podría llamar *concausa* en la razón formal de la causalidad final (107).

La causalidad del fin

Llegamos al último momento de la finalidad, que es el ejercicio actual de su causalidad, consideración formalísima de la causa final, en cuanto causa, pues como en los demás géneros de causalidad, el fin se denomina causa formalmente por el ejercicio mismo de su causalidad.

La existencia de esa causalidad actual no necesita ninguna demostración, pues se identifica con la cuestión de la existencia de

(106) *Cursus Philosophicus, Philosophia Naturalis*, I P., q. 13, a. 1, pág. 275.

(107) *In V Metaphys*, L. 6, núm. 827. RAMÍREZ, *ob. cit.*, núm. 345, pág. 197.

la misma causa final, que es de evidencia inmediata, al alcance de nuestro conocimiento experimental integral, sensible e intelectual al mismo tiempo.

Pero la naturaleza de esa causalidad final no aparece inmediatamente, y su recta comprensión requiere gran esfuerzo analítico de pensamiento. Aunque la primera y más fundamental, en cierto sentido, de todas las causas, la causa final considerada en la naturaleza íntima de su causalidad, no es la más fácil de conocer. La esencia de esa moción especial del fin sobre el agente está envuelta en mil obscuridades, no siempre fáciles de resolver, que han motivado la diversidad de opiniones e incluso han llevado hasta su negación. Según el plan que nos hemos propuesto, aquí sólo tratamos de exponer la doctrina de Santo Tomás, explicitada y enriquecida por la elaboración prolongada de los discípulos de su Escuela, ya multisecular.

Como ya aparece en la experiencia inmediata y hemos repetido más de una vez, el fin ejerce su causalidad obrando o moviendo al agente. *Obrar* y *mover* expresan, pues, la causalidad del fin. Sin embargo, esto ha de entenderse del modo propio que le compete al fin. Según afirma Santo Tomás, el obrar y el mover se dicen tanto de la causa eficiente como de la causa final, aunque diversamente; el obrar —*agere*— se aplica también, aunque más impropriamente, a la causa formal.

“Tam finis quam efficiens movere dicuntur sed diversimode.” “Aliquid dicitur movere dupliciter. Uno modo per modum finis, sicut dicitur quod finis movet efficientem... Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum.” “Aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo formaliter; eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album... Alio modo dicitur aliquid agere effective; sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causae finalis; sicut finis dicitur efficere movendo efficientem” (108).

La causa eficiente obra y mueve físicamente, influyendo en sus actos o efectos por contacto real y físico, dándoles existencia y ser físicos. El fin, en cambio, se dice que obra y mueve al agente, no porque imprima en él físicamente algo, por contacto o pro-

(108) *De Verit.*, q. 22, a. 12; I, q. 82, a. 4; I, q. 48, a. 1, ad 3.

ducción física, sino sólo mueve al agente a producir el acto en orden a sí.

Aristóteles llamó a esta moción del fin *moción metafórica*, expresión que pasó a la terminología común de la escolástica (109). Se dice moción *metafórica* en relación a la causa eficiente, de la cual se dice primariamente y *per se* el concepto de moción y de obrar. Con esta expresión se quiere solamente indicar con más fuerza sus diferencias, pero realmente, entre la causa eficiente y la final, y consiguientemente entre sus mociones, no hay sólo analogía metafórica, sino de proporcionalidad propia. La moción del fin es verdadera y real causalidad, como lo muestran sus efectos, acción del agente y amor del apetito, que son producidos en virtud de la moción del fin, sin la cual nunca pasarían al acto. Como la causa final es causa de las causas, se podría añadir que su moción no sólo es real, sino que además hace posible la realidad de las demás mociones y causalidades. Toda esta doctrina está sintetizada en este texto de Froilán Díaz:

“Finis per suam motionem nihil intrinsecum imprimit voluntati; hoc enim est proprium causae efficientis, quae vere et per physicum contactum influit in proprium effectum; non tamen competit fini qui solum metaphorica motione movet... quae quidem motio metaphorica et intentionalis est vera et realis in causando et etiam physica, id est non tantum moralis; dicitur tamen metaphorica per similitudinem et metaphoram ad motionem causae efficientis procedentem ab illa, quatenus existit in re et per veram et realem egressionem” (110).

Pero con esto no hemos hecho más que plantear el problema y su dificultad. La distinción de la moción final de la eficiente es cosa clara; la cuestión es determinar en qué consiste esa moción llamada metafórica; es decir, precisar la naturaleza de ese carácter particular del obrar final. Aquí es donde los autores se dividen y se multiplican las sentencias.

En Santo Tomás podemos reducir a tres grandes grupos, sustancialmente idénticos, las fórmulas en que explica el constituti-

(109) *De Generatione et Corruptione*, L. 1, c. 7, núm. 12, ed. Didot, t. 2, 447.

(110) *Philosophia Naturalis...*, q. 4, a. 2.

vo formal o esencia de esa moción metafórica, que es el ejercicio de la causalidad final. Estos tres grupos se pueden resumir así:

- 1) El fin obra atrayendo y difundiendo.
- 2) La causalidad del fin consiste en ser "apetecido y deseado".
- 3) La causa final mueve como razón formal de la causalidad eficiente.

La primera fórmula da una explicación más bien extrínseca, y aunque más clara para nosotros, no desentraña bien el contenido profundo de la causalidad final, sino refundiéndose con la segunda fórmula y explicación; lo cual es muy lógico, porque la atracción y la difusión de sí que competen al fin se realizan precisamente por la excitación en el agente del amor hacia sí.

La segunda fórmula significa una explicación basada en la consideración del fin como motivo y término de algún apetito. La tercera, en cambio, mira a la causa final en cuanto tal, que se define por su relación a la causalidad eficiente, mostrando así profundamente en qué sentido la mueve.

Atracción y difusión del fin.—Del bien o fin se dice, aun en el lenguaje vulgar, *que atrae*. La noción de atracción viene primariamente del orden físico, donde se opone a la noción de impulsión. *Atracción* en ese orden es la acción de arrastrar algo hacia sí, mientras *impulsión* significa la acción, opuesta, de empujar, de mover al objeto impeliéndole en dirección contraria. Por eso en la atracción, el agente motor es el término *ad quem* de la acción, o sea donde ésta termina; en cambio, en la impulsión es término *a quo*, es decir, el punto donde comienza la acción. Aplicando analógicamente estos conceptos a la moción eficiente y final, se deduce que la causa eficiente mueve a modo de una *impulsión*, pues dice razón de principio o término *a quo* de la operación que produce; la causa final, por el contrario, mueve al modo de una atracción, pues dice razón de término *ad quem* o fin de la acción; esta atracción se realiza en el fin en cuanto mueve a la causa eficiente a producir el acto en orden a su consecución, y excita en el apetito el amor de sí, lo cual es atraerlo o traerlos a sí. Toda esta doctrina se encuentra expresamente en Santo Tomás, que usa los términos latinos *tractio* y *pulsio*, que en el latín vulgar respondían a los más propios de *attractio* e *impulsio*.

“Sciendum est quod tractio a pulsione difert quia in pulsione movens se habet ad mobile ut terminus a quo est motus eius, in tractu vero se habet ut terminus ad quem. Illud ergo trahere dicitur quod movet alterum ad seipsum. Movere autem aliquid ad seipsum contigit tripliciter: Uno modo sicut finis movet; unde et finis dicitur trahere, secundum illud poetae: Trahit sua quemque voluptas” (111).

Siguiente esta doctrina, los tomistas explican la moción metafísica del fin por una moción de atracción, tomada en el sentido particular ya indicado, que compete a la causa final. Se dice que el fin mueve atrayendo, en cuanto excita el apetito, el amor y la inclinación hacia sí; por eso no es atracción en el sentido físico, sino más bien por una especie de simpatía del apetito respecto del fin, que ante la presencia del bien le hace amarle e inclinarse hacia él (112).

Esta clase de moción por atracción, en el sentido explicado, le pertenece al fin por su misma razón formal, que es la bondad real en cuanto tal, la cual por sí misma difunde el amor de sí en el apetito del que es objeto motivo y terminativo. Por eso la moción *atractiva* propia del fin consiste precisamente en difundir el amor, el deseo o el apetito de sí en el agente; el ejercicio actual de la causalidad final será, pues, la *difusión* actual de su amor en el apetito *atrayéndole* o *inclinándole* hacia sí.

“De natura finis est *imprimere sui amorem* et inclinationem in ipso agente quibus *trahitur* ad operandum, et id patet ad sensum; nisi enim finis alliceret agentem agens non ageret” (113).

Y a esta doctrina se reduce primariamente y *per se* el famoso axioma metafísico: “Bonum est diffusivum sui”, de origen neo-platónico, que Santo Tomás utilizó, depurado de sus resabios panteísticos, con mucha frecuencia (114).

(111) *In VII Phys.*, l. 3, núm. 7; “Bonum secundum quod est bonum allicit et ad se trahit”. *De Verit.*, q. 26, a. 5.

(112) Cfr. JAVELLI, *Epitome in libros Physicorum*, L. 2, c. 5; FROILÁN DÍAZ, l. c.; JUAN DE SANTO TOMÁS, l. c. q. 13, a. 2, pág. 276.

(113) JAVELLI, *Quaestiones super libros Metaphysices*, L. V, q. 5.

(114) Los orígenes de este axioma, con los textos de Santo Tomás y su interpretación, pueden verse en PECHAIRE, *L'axiome “Bonum est diffusivum sui” dans le neo-platonisme et le thomisme*, “Revue Universitaire Ottawa”, t. I (1932), Section spéciale, págs. 5-30; y RAMÍREZ, *ob. cit.*, núms. 665-684, págs. 296-301.

Aunque el término difundir como otros similares: influir, hacer, etc., se diga más propiamente de la causalidad eficiente, sin embargo, en su sentido más amplio se aplica a todas las causas, especialmente a la final, como hemos visto que ocurre con los términos: obrar y mover. En ese axioma, el difundir, *diffundere*, se entiende primariamente y *per se*, en la interpretación de Santo Tomás, de la causalidad final, en el sentido ya explicado de la difusión de la bondad en cuanto mueve al amor y al deseo de sí. De este modo entendida la difusión de sí, pertenece formalísimamente a la razón de bien y de fin, cuya esencia consiste en ser motivo y término del apetito.

“Diffundere licet secundum proprietatem vocabuli videatur importare operationem causae efficientis, tamen largo modo potest importare habitudinem cuiuscumque causae sicut influere et facere, et alia huiusmodi. Cum autem dicitur quod bonum est diffusivum secundum sui rationem, non est intelligenda effusio secundum quod importat operationem causae efficientis, sed secundum quod importat habitudinem causae finalis; et talis diffusio non est mediante aliqua virtute superaddita” (115). “Bonum dicitur diffusivum per modum finis, secundum quod dicitur quod finis movet efficientem” (116).

El bien se difunde también al modo de la causalidad eficiente, pero esto no le pertenece de suyo, sino sólo mediatamente y más bien *per accidens* o *per se secundo*, porque sólo el Bien por esencia es en este sentido difusivo de sí esencialmente, por sí mismo; los bienes o seres creados no se difunden, es decir, no causan eficientemente sino por sus potencias operativas, que se distinguen realmente de su esencia.

“Bonum secundum propriam rationem est causa per modum causae finalis... Illi igitur ponunt bonum simpliciter esse causam, qui ponunt ipsum esse causam finalem. Qui autem attribunt bono alium modum causalitatis, ponunt ipsum esse causam per accidens, quia non ex ratione boni, sed ratione eius cui accidit esse bonum, et ex hoc quod est esse activum vel perfectivum” (117).

(115) *De Verit.*, q. 21, a. 1, ad 4.

(116) *In I Sent.*, d. 34, q. 2, a. únic., ad. 4. Cfr.: I, q. 5, a. 4, ad 2.

(117) *In I Metaphys.*, 1, 11, núm. 179. Cfr.: III, q. 1, a. 1; I-II, q. 1, a. 4, ad 1.

El fin, por tanto, ejerce su causalidad, su moción metafórica, atrayendo, difundiéndose, en cuanto produce el amor de sí en el apetito. Pero con esto no hemos desentrañado todavía el contenido profundo de la causalidad final.

La causalidad del fin consiste en ser apetecido.—Esta nueva consideración del ejercicio de la causa final en acto segundo no es más que una profundización de la anterior, y brota de la misma razón formal de fin, que según hemos visto es la bondad real. El bien no es más que lo apetecible, término del apetito; luego su causalidad en cuanto tal será la apetibilidad actual, que mirada del lado del fin no es más que “ser apetecido”. Muy justamente, por tanto, dice Santo Tomás, que como el obrar (en sentido estricto) es el influjo actual o ejercicio de la causa eficiente, el “ser apetecido y deseado”, lo es de la causa final; doctrina que con otras palabras expresa también en otros lugares:

“Sicut influere causae efficientis est agere, ita influere causae finalis est appeti vel desiderari” (118).

“Causalitas finis in hoc consistit quod propter ipsum alia desiderantur” (119).

“Finis est bonum desideratum et amatum unicuique” (120).

Para explicar en particular el contenido real de ese “ser apetecido y deseado”, es necesario examinar atentamente el acto de amor o deseo, siguiendo la línea trazada, sobre todo, por Juan de Santo Tomás (121), a quien han seguido la mayoría de los tomistas posteriores. Y esta actitud es lógica, pues al “ser apetecido” en el bien o fin corresponde el amor en el apetito, y por orden a éste podemos únicamente entender el primero. Sin embargo, conviene notar que en este examen del amor debemos proceder ante todo en un plano absolutamente metafísico, que se aplica a toda causalidad final. De ahí que tengamos que hablar principalmente del amor en universal, en cuanto se dice del acto de cualquier apetito y no sólo del amor de la voluntad, aunque como este último, por ser objeto de experiencia interna es más conocido para

(118) *De Verit.*, q. 22, a. 1.

(119) *In I C. Gent.*, c. 75.

(120) I-II, q. 28, a. 6.

(121) *L. c.* págs. 276-283.

nosotros, tendremos que acudir alguna vez a él para aclarar conceptos. Estas observaciones metodológicas están indicadas por el mismo Santo Tomás en uno de los lugares citados:

“Omne agens agit propter finem... Finis autem est bonum desideratum et amatum unicuique. Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore... loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animalelem, naturalelem” (122).

El acto de amor así entendido puede considerarse bajo dos aspectos: 1) en cuanto procede del apetito, por el cual es producido eficientemente, y del cual, por tanto, recibe inmediatamente su existencia y su ser de acción; 2) en cuanto dependé del bien o fin, que es motivo formal de ese acto, y del cual proviene que el agente produzca ese amor. El “ser apetecido y deseado”, o sea, la moción actual del fin es ese acto de amor considerado en el segundo aspecto; es decir, no en cuanto producido por el apetito, sino en cuanto depende pasivamente del objeto o fin. Así resuelve recatemente la cuestión Juan de Santo Tomás:

“Metaphorica motio qua finis dicitur causare secundum veritatem est primus amor finis ut passive pendens ab appetibile non ut active elicitus a voluntate.” “Causalitas finis explicanda est per ipsum appeti et amari passive quod in re est ipse amor, a voluntate elicitive, sed ut ab ipso ponndere appetibilis passive” (123).

Esta doctrina se funda en el mismo concepto de “ser apetecido o deseado o amado”. Todos estos términos implican necesariamente la actuación del apetito, o sea, un acto de amor, ya que una cosa se dice ser apetecida, etc., en cuanto algún apetito la apeetece, por un acto de amor. Pero esta denominación del fin por el acto de amor, en virtud de la cual se dice “apetecido y deseado”, no es una mera denominación extrínseca. El objeto o bien considerado en su ser natural, en cuanto está fuera del apetito, se dice ciertamente apetecido por una denominación extrínseca, pero en

(122) I-II, q. 28, a. 6, c. y ad 1.

(123) L. c., pág. 278.

este aspecto el bien no es causa formalmente, es decir, no es causa en acto segundo. El fin ejerce la causalidad cuando de un modo intencional se aplica y une al apetito infundiéndole el amor de sí, y en virtud de esta moción el apetito se adapta y conforma intrínsecamente al bien. Esta acción formal del fin no puede ser evidentemente una mera denominación extrínseca del acto de amor, pues en ese caso seguiría a éste y no podría ser su causa, ni tener influjo sobre él. Se concluye, pues, que el ser apetecido es realmente el mismo acto de amor considerado del lado del bien o apetecible, por el cual es actualmente causado y del cual depende realmente.

Para entender esto plenamente es necesario considerar que el amor, en ese sentido generalísimo de que hablamos, no es sino la complacencia o adaptación, o proporción del apetito al bien, según afirma repetidas veces Santo Tomás:

“*Ipsa aptitudo sive proportio appetitus ad bonum est amor qui nihil aliud est quam complacentia boni*”.

“*Amor importat quamdam connaturalitatem vel complacentiam amantis ad amatum.*”

“*Amor significat coaptationem quamdam appetitivae virtutis ad aliquod bonum.*”

“*Ipsa igitur habitudo vel coaptatio appetitus ad aliquid velut ad suum bonum, amor vocatur*” (124).

Esta complacencia o connaturalidad o adaptación o proporción se producen en el apetito en cuanto que por la *inmutación* que recibe de lo apetecible, o bien es íntimamente proporcionado al fin, y en él se complace. Esa inmutación del apetito en la realidad de las cosas no es más que el mismo acto de amor, pero significa formalmente un aspecto suyo que mira más bien a la moción del objeto que al movimiento del apetito, y por eso, en tal significación formal precede, no realmente, sino según la razón, a la adaptación y complacencia en el bien. La inmutación será, pues, el mismo acto de amor en cuanto significando la primera inclinación del apetito, procedente de la moción del bien apetecido. El bien o apetecible, según las profundas expresiones de Santo Tomás, mueve al apetito

(124) I-II, q. 25, a. 2; q. 27, a. 1; q. 28, a. 5; *In De Div. Nomin.*, c. 4, l. 9. Cfr.: I-II, q. 26, a. 1; q. 29, a. 1.

haciéndose en cierta manera en él, metiéndose, por así decirlo, en su intención o inclinación, uniéndose a él como si penetrase en su interior, no de un modo físico, sino intencional, pero no sólo en cuanto es aprehendido por la inteligencia y aplicado al apetito, sino también en cuanto por esa aplicación penetra en la misma inclinación o intención del apetito, proporcionándole a sí, lo mismo que a su acto, como conformándoles y determinándoles interiormente. Es precisamente esa moción intencional del fin, implicada realmente en el mismo acto de amor, la que consigue que el apetito sea actualmente inclinado y proporcionado a su objeto por el acto de amor.

“Ipsum appetibile dat appetitui *primo* quamdam coaptationem ad ipsum, quae est quaedam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile. Nam “appetitivus motus circulo agitur” ut dicitur. Appetibile enim movet appetitum, *faciens se quodammodo in eius intentione* et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit ibi finis motus ubi fuit principium. Prima ergo *immutatio* appetitus ab appetibile... Sic ergo cum amor consistat in quadam *immutatione* appetitus ab appetibile, manifestum est quod amor est passio” (125). “Amor etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile nominat tamen motus appetitus quo *immutatur* ab appetibile ut ei complaceat” (126). “Ipsum delectabile primo appetenti coniungitur aliquo modo secundum quod apprehenditur ut simile vel conveniens: et ex hoc sequitur passio amoris, qui nihil est aliud quam formatio quaedam appetitus ab ipso appetibile” (127).

A la luz de estas consideraciones se entiende perfectamente la famosa frase de San Agustín “Pondus meum amor meus; eo feror quocumque feror” (128). Y esto que se aplica directamente al acto de amor como procedente del apetito se puede entender del mismo objeto o bien que en cuanto apetecido y presente en el apetito del modo dicho será como un peso en él, según dice Juan de Santo Tomás.

“Ipsum appetibile se habet ut gravitas et pondus voluntatis tam respectu sui quam aliorum” (129).

(125) I-II, q. 26, a. 2.

(126) Ibid., ad 3.

(127) *De Verit.*, q. 26, a. 4.

(128) *Confessiones*, L. 13, c. 9.

(129) L. c. pág. 280.

La causalidad del fin, según esto, es la inmutación pasiva del apetito por parte del bien apetecido; es, por tanto, el mismo acto de amor, producido eficientemente por el apetito, pero considerado como causado por el fin, en cuanto éste es objeto, o bien que atrae y conforma íntimamente a sí al apetito y a su acto. La única realidad del acto de amor depende, pues, de dos cosas: del apetito como causa eficiente, que le comunica existencia real, y del fin, que le determina intencionalmente. Cómo se realiza esto se puede comprender por analogía con el acto de entender, que nos es más conocido. Del mismo modo que el acto del entendimiento proviene de la potencia intelectual y de la especie impresa, así el acto de la voluntad procede de la potencia volitiva y del fin.

El acto de entender proviene eficientemente de la inteligencia y de la especie impresa como principio informante y determinante que hace las veces del objeto que debe ser conocido. Ese acto recibe de la potencia intelectual el ser acto vital, cognoscitivo; pero que sea *tal* acto, es decir, que por ese acto conozca, y conozca tal objeto, eso le viene de la especie impresa que representa al objeto.

De modo semejante, el acto voluntario depende de dos principios: de la voluntad y del fin. El acto de amor procede eficientemente de la voluntad, pero en cuanto está informada y determinada por el bien o fin; el fin determina intencionalmente a la voluntad como la especie impresa determina al entendimiento. Y así, de la voluntad recibe el acto de amor el ser vital, apetitivo, pero del fin recibe ser *tal* acto, ser acto respecto de tal fin, y estarle íntimamente adaptado y proporcionado. Todo esto que se dice más directamente de la voluntad debe aplicarse analógicamente a toda clase de apetito (130).

No han faltado autores, aun tomistas (131), que impugnaron la explicación de la causalidad del fin por el acto de amor considerado pasivamente, por creer que no tocaba verdaderamente la esencia de esa causalidad. El acto de amor, dicen, aun considerado como la inmutación por lo apetecible, es posterior a la causalidad final, de la que es efecto.

(130) Puede verse la indicación de alguna de estas ideas en JUAN DE SANTO TOMÁS, el autor clásico en esta materia, l. c., pág. 282.

(131) V. g.: FROILÁN DÍAZ, l. c.

Esto no es admisible. Como ya vimos anteriormente, en el mismo acto de amor podemos distinguir, como diversos aspectos, aunque realmente se identifiquen, la proporción y complacencia y la inmutación por el bien; esta última es anterior, según orden de naturaleza, a la proporción o adaptación, como se deduce de sus mismas nociones, ya que el apetito se dice proporcionado al bien precisamente por la inmutación de éste. Ahora bien, decimos que el amor es la causalidad del fin, considerándole bajo su aspecto de inmutación, pero no precisamente en cuanto esa inmutación es una pasión o impresión del apetito, sino en cuanto proviene inmediatamente del objeto o fin de quienes depende. De este modo la causalidad del fin, aunque realmente coincida con el acto del amor, precede con prioridad de naturaleza y es causa de ese mismo acto en cuanto considerado como producido eficientemente por el apetito.

Además no es nada extraño que el mismo acto sea de un lado causalidad eficiente y de otro final, sino que esa característica proviene necesariamente de la misma razón formal de ambas. Como veremos en seguida, el agente y el fin, considerados formalmente en el ejercicio de sus causalidades, coinciden en un mismo acto, aunque de diverso modo, ya que el fin, causando, entra en la causalidad eficiente como su razón formal.

De todo el amplio análisis anterior podemos deducir varias conclusiones importantes, que determinan el carácter y esencia de la causalidad final en acto segundo, considerada bajo este aspecto del apetito:

1) La causalidad final en la realidad de las cosas—*in re*—es el mismo acto de amor que depende eficientemente del apetito y del fin, que le inmuta y le proporciona a sí. Bajo este segundo aspecto el acto de amor constituye la causalidad final.

Todo lo que en este acto de amor hay de actual, de vital, de apetitivo, etc., le viene del apetito como de causa activa; lo que hay de determinación, de proporción, de connaturalización y de unión al bien o fin viene de este mismo fin, que inmutando intencionalmente al apetito produce ese mismo acto de amor. Y esto de tal manera que el apetito no produciría activamente su acto de amor sin la proporción y adaptación al bien en que consiste, producida por el fin; de ahí que la causa final sea anterior en orden de naturaleza a la eficiente.

2) La causalidad del fin en acto segundo se identifica realmente con su primer efecto; esto es, no es algo intermedio entre el fin y el amor que es su primer efecto; algo parecido pasa con la causalidad eficiente respecto de las acciones inmanentes.

3) La causalidad del fin no se realiza por contacto físico o producción activa de algo real, no se une físicamente al apetito; se une, sin embargo, realmente en cuanto está presente en la intención o inclinación del apetito, del modo ya explicado; es decir, primeramente en la aprehensión intelectual, y una vez aplicado por ésta al apetito, penetrando en esa tendencia o intención del apetito conformándole íntimamente a sí.

Esta doctrina general del ejercicio de la causalidad final se aplica analógicamente a los distintos actos en orden al fin, y a los diversos agentes. Inmediatamente y formalmente, la explicación anterior se aplica al amor primero, al simple acto de amor del fin, que es el principio de todos los demás actos por el fin. La causalidad del fin permanece, sin embargo, virtualmente a través de todos los actos del orden de intención y de ejecución, hasta el último movimiento exterior, ya que no se producen sino en virtud de la primera intención del fin, y ésta, a su vez, es producida por el acto simple de amor (132).

El fin como razón formal de la causalidad eficiente.—La causa final dice relación inmediata a la causalidad eficiente, de tal modo que sin ella no existe ni puede entenderse el ejercicio de su causalidad.

“Finis non est causa nisi secundum quod movet efficientem ad agendum... Unde ubi non est actio non est causa finalis” (133). “Causa finalis non causat seorsum aliquid ab agente; in tantum enim finis habet rationem causae in quantum movet agentem” (134).

La consideración de la causalidad final que responde a esta relación inmediata a la eficiente será, pues, la consideración formalísima de la causa final, en cuanto tal. Sin embargo, sustancialmente se reduce a las explicaciones anteriores, pues como observa

(132) Cfr. JUAN DE SANTO TOMÁS, l. c., a. 3, págs. 283-287.

(133) *De Pot.*, q. 5, a. 1.

(134) *In III Phys.*, l. 5, núm. 15. Cfr. *De Verit.*, q. 5, a. 2.

Santo Tomás, lo que obra por un fin necesariamente lo apetece y su acción es producida en virtud de algún amor a ese fin.

“Omne agens agit propter finem aliquem... Finis autem est bonum desideratum et amatum unicuique. Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore” (135). “Omne quod agit agit propter finem... Sed quod agit propter aliquid appetit illud. Ergo omnia appetunt finem et bonum, quod habet rationem finis” (136).

Como el fin se dice que mueve al agente en cuanto a su causalidad, para comprender la naturaleza de esa moción es necesario examinar el ejercicio de la causa eficiente, que no es sino su acción. Ahora bien; en toda acción se puede considerar el agente que la produce y la razón formal de obrar, o sea, la forma en virtud de la cual el agente obra; en la acción de calentar, el fuego es el agente, y la forma por la cual obra, es el calor, que será la razón formal de esa acción. El fin no obra como agente sobre la acción eficiente, pues eso es precisamente la causalidad eficiente en cuanto tal, sino como razón de obrar, y de esta manera mueve al agente, pues en virtud del fin, a causa del fin, el agente pone su operación; será, por tanto, la razón formal de la causa eficiente.

“Omnis actus refertur ad duo originaliter, scilicet ad agentem et ad principium actionis; agens autem est ipsum suppositum, ut homo vel ignis; et principium actionis est aliqua forma in ipso, vel substantialis vel accidentalis” (137).

“Tam finis quam efficiens movere dicuntur, sed diversimode cum in qualibet actione duo considerentur: scilicet agens et ratio agendi; ut in calefactione ignis est agens, et ratio agendi calor. In movendo dicitur finis movere sicut *ratio movendi*: sed efficiens sicut agens motum, hoc est educens mobile de potentia in actu. *Ratio autem agendi est forma agentis per quam agit*” (138).

Para comprender perfectamente el sentido de esta explicación tomista de la causalidad final hay que recordar la doctrina de la dependencia esencial de las causas, sobre todo de la dependencia

(135) I-II, q. 28, a. 6.

(136) *De Verit.*, q. 22, a. 3 sed contra.

(137) *In I Sent.*, d. 11, a. 2.

(138) *De Verit.*, q. 22, a. 13.

de la causa eficiente respecto de la final. La causa final es la causa de las causas en la razón misma de causalidad, pero primariamente es causa de la causa eficiente, y a través de ésta, de las demás.

“Finis dicitur causa causarum, quia a causa finali omnes aliae causae recipiunt quod sint causae; quia efficiens non agit nisi propter finem, et ex actione efficientis forma perficit materiam et materia sustinet formam” (139).

Aunque el agente pueda ser causa de la existencia actual de la cosa que es fin, sin embargo, no es causa de la causalidad del fin, pues no hace al fin formalmente fin; a su vez, el fin no es causa del ser actual de la causa eficiente, pero es la causa de su ejercicio, que hace al agente ser formalmente causa eficiente. Y esto se funda en la misma esencia del fin y del agente, pues éste no obra sino por el fin, a causa del fin, que no mueve sino *determinando* la acción del agente. La causa final mueve, por tanto, a la causalidad eficiente en cuanto le da la razón de ser causa; el agente recibe su ser de causa de esa moción del fin.

“Efficiens est causa illius quod est finis *non tamen facit finem esse finem* et ideo non est causa causalitatis finis, id est *non facit finem esse causam finalem*... Finis etiam non est causa illius quod est efficiens, sed est causa ut efficiens sit efficiens... Unde finis est causa causalitatis efficientis quia *facit efficientem esse efficiens*” (140). “Finis est causa efficientis non quantum ad esse, sed quantum ad *rationem causalitatis*. Nam efficiens est causa in quantum agit; non autem agit nisi causa finis. Unde ex fine “habet suam causalitatem efficientis” (141). “Causae ad invicem ordinem habent, nam ex una sumitur ratio alterius... Ex fine autem *sumitur ratio efficientis* nam omne agens agit propter finem” (142).

De esta profunda doctrina se deduce que el fin es causa de la causa eficiente, considerada ésta en la razón de su causalidad. Por eso, el fin cuando mueve al agente le da el ser causa eficiente en

(139) *Ibid.*, q. 28, a. 7.

(140) *De principiis naturae*, ed. Mand., pág. 14.

(141) *In V Metaphys.*, l. 2, núm. 775.

(142) *In I Post. Analyt.*, l. 16, núm. 5.

acto segundo, porque la causa eficiente es causa en cuanto obra; le da, por tanto, su causalidad determinando su acción, haciendo que sea acción y *tal* acción. El fin es, consiguientemente, la causa por la cual el agente obra, que es lo mismo que decir que es el motivo o la razón formal por la cual pone su operación; o sea, *la razón formal de la acción eficiente*. En conclusión, el fin mueve a la causa eficiente como razón de obrar, como razón formal de su acción. Pero esto ha de entenderse del agente y del fin en cuanto causas y no en cuanto a su entidad real. Todo esto lo sintetizó Santo Tomás en el texto ya citado antes, que el P. Ramírez explica profundamente.

“In movendo dicitur finis movere sicut ratio movendi, sed efficiens ut agens motum... *Ratio autem movendi est forma agentis per quam agit*” (143).

“Finis est causa causalitatis efficientis unice et formaliter ut ratio vel forma agendi; et ita ab agente, ut agens est, effectus suscipit esse, sed a fine ut est finis, recipit formam vel essentiam suam, quae in effectu est ratio essendi, sicut in causa erat ratio causandi” (144).

Esta es la explicación profunda de la moción del fin, deducida de su misma esencia causal. De esta manera el fin mueve en cuanto es principio y causa de la acción eficiente; pero *no* principio *elicitivo* que produce activamente la acción, sino principio *motivo*, que mueve a la causa eficiente a producir su efecto, a modo de forma de su acción, como objeto formal, del cual recibe el acto su forma determinada de acción en cuanto tal. Es, por tanto, la causa final principio *no ut quod*, como sujeto de quien procede la acción, sino *ut quo*, o sea, aquello por lo cual el agente es movido a producir su acción, que le mueve como forma, o razón formal, o motivo.

Sin embargo, para evitar las confusiones que puedan surgir de estas consideraciones, si no se atiende al sentido formal de las expresiones, conviene tener presente que se trata ahora, como ya hemos repetido, de la causa eficiente y de la final, formalmente en cuanto causas, es decir, en el ejercicio de su causalidad. El fin

(143) *De Verit.*, q. 22, a. 13.

(144) RAMÍREZ., *ob. cit.*, núm. 537, pág. 260.

y el agente correspondiente pueden considerarse de dos maneras; *primero*, en cuanto son seres particulares con su propia esencia y existencia, y en este sentido no siempre coinciden en una misma realidad; *segundo*, formalmente como causas, que ejercen mutuamente su causalidad; el fin, dando la razón de causa al agente, y éste, dando existencia actual a la cosa que es fin. Pero el agente y el fin son causas extrínsecas que no obran por su propia entidad, como la materia y la forma, en las que no se distingue realmente su ser y su obrar, sino por su causalidad, que es algo realmente distinto de ellos. Por eso es fácil comprender cómo el fin, cuyo nombre, a diferencia del de bien, según vimos, expresa directamente la apetibilidad, o sea, el ejercicio de la causalidad final puede mover la acción eficiente, siendo su razón formal y entrando, por ello, en la misma esencia de la causalidad eficiente, que no puede entenderse ni aun con simple concepto sin el orden al fin, que actualmente la mueve. La causa eficiente y la causa final en el ejercicio de su causalidad se identifican en el mismo ser de la acción que procede del agente, en cuanto al producir esa acción es *determinado* por el fin como razón formal o forma de obrar, que es causa de todo lo que hay de determinado y de ser propio en la acción como tal. En esta doctrina está el fundamento metafísico del carácter analítico del principio de finalidad, pues en cuanto razón formal de su acción, el fin pertenece, como hemos dicho, a la esencia misma de la causa eficiente, que se denomina tal por su operación.

Todas estas consideraciones han sido profundamente anotadas por el P. Ramírez:

“Causae efficiens et finalis cum sint causae extrinsecae, non causant *propria entitate*, sed *propria causalitate*, et ideo in eis distinguimus *rationem entis* et *rationem causae* seu ordinem *essendi* et ordinem *causandi*. Si ergo loquamur de fine et agente specificative et materialiter ut sunt entia quaedam, non necessario incidunt in idem re, immo impossibile est quod incidant in idem número sub eodem respectu, licet possint incidere in idem specie; et ideo non necessario definitio unius intrat in definitionem alterius, sed unaquaeque propriam definitionem habet quae, quandoque materialiter coincidit cum definitione alterius. Unde sub hoc respectu non praebent materiam iudicio formaliter analytico. At si loquamur de eis reduplicative et formaliter ut sunt causae, tunc causalitas causae finalis intrat in

causalitatem causae efficientis, non quidem ut causa quae efficienter causet, sed ut *ratio qua* causa efficiens causare potest, cum sit ratio vel causa ipsius causalitatis causae efficientis. Et in hoc sensu causalitas finalis intrat in definitionem causae efficientis, ut *qua* efficiens est formaliter causa; et sic vere fundat iudicium analyticum, quod est principium causalitatis finalis” (145).

Por último, de esta explicación de la causalidad final se deduce que el fin es el principio especificativo, primariamente y *per se*, de todos los movimientos y actos de la causa eficiente. Porque de él reciben, como de su razón de obrar, la forma de su movimiento y acción en cuanto tales. Por eso dice Santo Tomás que así como las sustancias se especifican y diferencian por su materia y por su forma, que son causas que componen la sustancia de las cosas, así los movimientos y operaciones se especifican y distinguen por sus causas eficientes y finales, que en cuanto tales miran directamente no a la sustancia, sino al movimiento y a la acción. En este último caso, la especificación viene primariamente del fin, porque éste es la la razón *formal* y el motivo del agente, que dice en relación a él razón de *materia*, y la especificación viene siempre primariamente y *per se* de la forma.

“Causae materialis et formalis respiciunt proprie substantiam rei, et ideo substantiae secundum formam et materiam specie et genere distinguuntur; agens autem et finis respiciunt directe motum et operationem, et ideo motus et operationes secundum huiusmodi causae specie distinguuntur” (146).

Desarrollando esta analogía que apunta Santo Tomás tenemos que el fin es respecto del movimiento y de la operación, que son el ejercicio de la causalidad eficiente, lo que la forma sustancial es respecto de las sustancias en cuanto a la especificación, aunque no del mismo modo, porque la forma, por su misma entidad, es causa y pertenece necesariamente a la misma esencia de la sustancia, pues causa por sí misma. El fin, en cambio, considerado como *cosa*, o sea, en la entidad real de la cosa que es fin, no entra en la esencia de la acción eficiente; pero formalmente como fin,

(145) *Ibid.*, núm. 398-400, págs. 213-214.

(146) I-II, q. 72, a. 2.

en la razón de causa, en el ejercicio de su causalidad, es algo intrínseco a la acción eficiente, como su razón formal, y por ello exige para realizar su moción estar de alguna manera presente y ser aplicado al agente.

La función especificativa respecto del movimiento y de la acción eficiente le competen al fin por su misma razón formal de fin, y aunque esa función de suyo pertenezca a una causa formal, esto no presenta ninguna dificultad. pues el fin especifica en cuanto se reviste de una causalidad formal respecto de las acciones o movimientos, que le vienen de su misma esencia, por ser principio de la acción eficiente, como su razón formal o forma. Por tanto, la función motora y especificadora del fin no se deben separar, pues son dos aspectos diversos identificados en la misma causalidad del fin. Lo cual no quiere decir que sólo el fin sea especificativo, o lo sea bajo todos los aspectos; éste es problema que no nos toca tratar aquí.

Esa función de especificación ha de entenderse además analógicamente según los agentes, como ya hemos hecho con otras aplicaciones de la causa final. El fin que mueve y especifica todas las acciones y movimientos no es la razón formal universal de fin, el bien en cuanto tal; éste sólo es objeto formal de la voluntad. De las otras potencias y de los otros agentes en general, el fin que les mueve y especifica como razón formal de sus acciones será el bien o fin particular de cada uno, su objeto propio. Y esto no tiene nada de extraño, pues ya hemos visto más arriba cómo toda acción eficiente implica un amor o apetito hacia su objeto, que dirá, por tanto, razón de bien o de fin, y especificará como *motivo* formal de ese apetito.

Esta doctrina parece estar implicada en algunas afirmaciones de Santo Tomás, cuando enseña que el objeto de toda operación es su fin que la termina y perfecciona, o cuando dice que todas las potencias tienen apetito natural respecto de su objeto propio, que es su bien y, por tanto, su fin.

“Obiectum operationis terminat et perficit ipsam et est finis eius” (147). “Unaquaeque potentia animae est quaedam forma, seu natura et habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaquaeque appetit obiectum sibi conveniens naturali ap-

(147) *In I Sent.*, d. 1., q. 2, a. 1, ad 2.

petitu" (148). "Unaquaeque potentia appetit suum obiectum appetitu naturali; sed appetitus naturalis ad specialem potentiam pertinet. Et quia appetitus naturalis est determinatus ad unum, animalis autem sequitur apprehensionem; inde est quod singulae potentiae appetunt bonum determinatum, sed vis appetitiva appetit quodcumque bonum apprehensum. Non sequitur quod sit generalis, quia bonum comune appetit speciali modo" (149).

En esta misma línea de pensamiento, anota profundamente el P. Ramírez:

"Specificatio actuum ex propriis obiectis non est solum a posteriori, quasi ex proprio effectu vel signo, sed a priori, quasi ex propria causa; nam actus est *finis* potentiae operativae, et obiectum proprium est *finis* actus. Finis autem est prima causarum, ante quam nulla est prior. Eo ergo ipso quod specificatio haec sumitur ex obiecto formali sicut ex proprio *fine*, est maxime *a priori*" (150).

Por consiguiente, la naturaleza de la causa final en acto segundo, en su aspecto metafísico, en cuanto se define por su relación a la causa eficiente, consiste en mover a la acción del agente como razón y motivo formal, de donde se sigue como efecto formal que el fin especifica primariamente, por su misma razón de fin, los actos a cuya producción inclina al agente.

Hemos recorrido los diversos momentos lógicos de la causalidad final, considerada en todo su amplitud, que abarca a su modo, en un plano metafísico, todas las diversas y múltiples finalidades concretas que se pueden descubrir en la realidad. De este examen brota, a nuestro juicio, la definición que podríamos llamar esencial, o quasi-esencial, de la causa final entendida en toda su amplitud metafísica.

La expresión podría ser la siguiente: "Finis est id quod per bonitatem quam habet in se et propter se, movet intentionaliter seu per modum intentionis causam efficientem tanquam ratio formalis eius actionis." "Fin es aquello que por la bondad que posee en sí

(148) I, q. 80, a. 1, ad 3.

(149) *De Verit.*, q. 22, a. 3, ad 5.

(150) RAMÍREZ, *ob. cit.*, núm. 548, pág. 264.

mismo y por sí mismo, mueve de un modo intencional a la causa eficiente, como razón formal de su acción.”

En esta definición encontramos expresados el constitutivo peculiar de cada uno de los momentos lógicos que recorre la causa final en el ejercicio de su causalidad. La bondad poseída en sí misma, y por sí misma confiere a la causa final la capacidad formal de finalizar; el modo intencional indica la peculiaridad de su existencia causal y de su aplicación al agente, y la moción de la causa eficiente constituyendo la razón formal de su acción significa el carácter propio del ejercicio de su causalidad, en su forma metafísica más perfecta.

No es éste el lugar de referir las múltiples aplicaciones que a pesar de su apariencia un poco abstracta puede tener en diversos campos de la ciencia y de la filosofía la doctrina tomista de la causalidad final. Recordemos solamente el papel fundamental de estas nociones en la explicación verdaderamente científica de la vida moral humana, y dentro de ella los problemas planteados por las modernas filosofías de los valores. Quizá muchas tentativas recientes de explicación y enjuiciamiento de estas filosofías, a la luz de la doctrina tomista o escolástica de los fines, se resientan en gran parte del desconocimiento de algunos datos fundamentales de la causalidad final y de su recta y profunda aplicación a la actividad moral del hombre. Quede este tema para mejor ocasión.

Fr. Carlos SORIA, O. P.