

con verdad : si el mundo existe , Dios existe ; si hay una accion libre , existe un agente libre.

99. Aunque á primera vista parezca que la relación de causalidad se explica de este modo , desde luego se descubre que la nueva fórmula tampoco es exacta. Porque , si bien es verdad en general , que si hay el efecto hay la causa , tambien es cierto que muchas veces una cosa supone á otra , no como un efecto á una causa , sino como una simple ocasion , ó como una condicion *sine qua non*, que dista mucho de la verdadera causalidad. Suponiendo que el cuerpo sustentado por la columna estuviere afianzado de tal modo que no hubiese podido caer sin removerse la columna , se podria formar la proposicion condicional : si el cuerpo ha caido , la columna ha sido removida ; la proposicion seria verdadera sin que la remocion de la columna fuese causa eficiente de la caída del cuerpo.

100. Dios podria haber criado el mundo de manera que las criaturas no tuviesen verdadera accion de causalidad las unas sobre las otras ; y no obstante haberlas dispuesto de tal modo que los fenómenos se correspondiesen los unos con los otros en el mismo orden que en la actualidad. Asi lo piensan los defensores de las causas ocasionales ; y á esto viene á parar tambien la *armonia prestabilita* de Leibnitz , en la cual todas las mónadas que constituyen el universo , son como otros tantos relojes , que aunque independientes los unos de los otros , andan acordes con admirable precision. En estas hipótesis se podrian formar infinitas proposiciones condicionales , expresando las correspondencias de los fenómenos , sin que interviniese para nada la idea de causalidad.

101. Inferiremos de lo dicho que esta idea es algo distinta del enlace necesario ; y que aun considerada en toda su pureza , no está exactamente expresada por la relacion significada en las proposiciones con-

dicionales , ya sea que la causa se tome como condicion , ya sea que se tome como condicional. La dependencia del efecto respecto á la causa , es algo mas que un simple enlace ; decir que todo lo que está ligado por necesidad , aun cuando sea sucesivamente y en un orden fijo , está ligado con relacion de causalidad , es confundir las ideas asi vulgares como filosóficas.

CAPITULO IX.

CONDICIONES NECESARIAS Y SUFICIENTES PARA LA VERDADERA CAUSALIDAD ABSOLUTA.

102. Acabamos de ver que no basta el enlace necesario de dos objetos para que atribuyamos á esta relacion el carácter de causalidad : ¿ qué circunstancias son menester para dicho carácter ?

103. Si concebimos B , objeto que comienza , y suponemos que para su existencia ha sido necesario el objeto A ; y este *por sí solo* , ha bastado para la existencia de B , encontramos en la relacion de A con B , el verdadero carácter de relacion de una causa á su efecto. Por manera que para el completo carácter de causa *absoluta* , son indispensables dos condiciones : 1^a. la *necesidad* de la existencia de A para la existencia de B. 2^a. El que sea *bastante* la existencia de A para que pueda existir B , sin que se requiera nada mas.

Estas condiciones pueden formularse en las proposiciones siguientes.

Si B existe , A existe.

Con solo existir A , basta para que pueda existir B.

Cuando entre dos objetos se halla una relacion tal que hace verdaderas simultaneamente estas dos proposiciones, hay relacion de causalidad absoluta.

104. Desde luego se echa de ver que con la explicacion que precede, pierden el caracter de causa todas las meras ocasiones; pues que no se les puede aplicar la segunda proposicion. De dos hechos enlazados ocasionalmente se dira, que si el uno existe, existirá el otro, y por tanto se verificará de ellos la primera proposicion; pero no se dira que con tal que el uno exista, haya lo bastante para existir el otro; as fallará en este caso la proposicion segunda. Si dos hombres están concertados para que el uno dispare un tiro en el momento que otro le haga una seña con la mano, se podrá decir que si se hace la seña se disparará el tiro; pero no que con la seña sola, haya todo lo suficiente para que se dispare el tiro. En efecto; supongamos que el que tiene el arma de fuego se duerme; la señal se repetirá muchas veces, pero el tiro no saldrá.

105. Tambien se quita el caracter de causa á toda condicion, que solo lo es para remover obstáculos, *removens*, *prohibens*. En tales casos es aplicable la primera proposicion; mas no la segunda. De un cuerpo afianzado sobre una columna de modo que no pueda caer sin que la columna se remueva, se podría decir: si el cuerpo ha caído, la columna ha sido removida; pero no que bastó la remocion de la columna para la caída del cuerpo; pues que si esta fuese especificamente menos grave que el fluido en que se halla sumergido; ó bien estoviese unido con otro que no le dejase caer, no caería. Es evidente que para la caída no basta remover el obstáculo, sino que se necesita algo mas, como la fuerza de gravedad ó un impulso cualquiera.

106. Todos los fenómenos enlazados en sucesion

de tiempo de un modo necesario, y en un orden fijo, pierden tambien la relacion de causas y efectos, si no se les atribuye algo nuevo que legitime la aplicacion de estas ideas; pues que aun cuando el orden constante autorice á decir que, si viene A vendrá B, y luego C, y luego D, y asi sucesivamente, no se puede decir que con la existencia de A haya todo lo bastante para la de B ni en la de B para la de C, ya que suponemos fuera de la serie algo que debe contribuir como una condicion indispensable.

107. La primera proposicion: Si B existe, existe A; es verdadera con relacion á toda causa, necesaria ó libre. La segunda proposicion es aplicable tambien á estas dos especies de causas. Es preciso notar con cuidado que la proposicion no dice que si A existe existirá B; sino que la existencia de A basta para que pueda existir B. Si puesto A, se pusiese necesariamente B, la causa seria necesaria; pero si puesto A, solo se pone lo suficiente para la existencia de B, la causa queda libre; pues que no se afirma la existencia de B, sino la posibilidad de la existencia.

108. Apliquemos esta doctrina á la primera causa. Si el mundo existe, Dios existe; esta proposicion es absolutamente verdadera. Si Dios existe, el mundo existe; la proposicion es falsa; pues que existiendo Dios, el mundo podría no haber existido. Si Dios existe, el mundo puede existir; esto es, con la existencia de Dios hay lo suficiente para la posibilidad de la existencia del mundo; esta proposicion es verdadera: porque en el ser infinito se funda la posibilidad de los seres finitos, y en él se halla el poder suficiente para darles la existencia, si así lo quiere con su voluntad libre.

CAPÍTULO X.

CAUSALIDAD SECUNDARIA.

109. Al fijar en el capítulo anterior las condiciones para la verdadera causalidad, he hablado siempre de la causalidad *absoluta*; y esto, por las consideraciones que voy á exponer, y que versan sobre la diferencia entre la causa primera y las segundas.

110. Ya hemos visto que la idea pura de causalidad absoluta es la percepcion de tres condiciones: la necesidad de una cosa para la existencia de otra; la suficiencia de la primera sola para la existencia de la segunda; y por fin (cuando la causa sea libre) el acto de voluntad necesario para realizar el efecto. Estas tres condiciones se hallan absoluta y plenamente en la causa primera, pues que nada puede existir sin que Dios exista; y para la existencia de un objeto cualquiera, basta la existencia de Dios con la voluntad libre de criar el objeto. Es evidente que la causalidad no puede entenderse del mismo modo en las causas segundas; de ninguna de ellas puede verificarse que su existencia sea absolutamente necesaria para la de otro efecto, pues que Dios podría haberle producido por medio de otro agente secundario, ó inmediatamente por sí mismo; ni tampoco que su sola existencia sea suficiente para la existencia del efecto, pues que todo cuanto existe presupone y necesita la existencia de la causa primera.

111. Así pues la idea de causalidad aplicada á Dios, significa una cosa muy diferente de cuando se la aplica á las causas segundas: lo cual debiera haberse

tenido presente para no suscitar cuestiones sobre las causas segundas antes de fijar con exactitud la significacion de la palabra *causa*. Es cierto que la relacion del efecto á la causa es una relacion de dependencia; pero ya hemos visto que estas palabras, dependencia, enlace, condicion, etc. son susceptibles de sentidos muy diversos; si estos no se fijan con claridad y precision, las cuestiones no pueden menos de embrollarse.

112. ¿Qué se entenderá pues por causalidad secundaria? Con las observaciones que preceden, podremos determinarlo sin mucha dificultad. En el orden de los seres criados A será causa de B cuando se reúnan las condiciones siguientes.

1ª. Que la existencia de A sea necesaria (segun el orden establecido) para la existencia de B, lo cual deberá poder formularse en esta proposicion: si B existe, A existe ó existió.

2ª. Que en el orden establecido, B y A formen una serie que suba hasta la causa primera, sin que sea necesario el concurso de los terminos de otras series.

Esta condicion tal vez no se la entendería, si no se la aclarase con ejemplos.

113. El movimiento de la pluma es efecto del movimiento de mi mano; y hallo aqui la verdadera relacion de causalidad secundaria, porque subo por una serie de condiciones, que no han menester de las de otra serie; el movimiento de la pluma depende del de la mano; el de la mano depende de los espíritus animales (ó de la causa que mejor parece á los fisiólogos); el de los espíritus animales depende del imperio de mi voluntad; y la voluntad depende de Dios que la ha criado y la conserva. Aqui encuentro una serie de causas segundas, á las que atribuyo el verdadero carácter de causalidad, en cuanto se

puede hallar en un orden secundario; y la causa eficiente, principal entre las secundarias, será mi voluntad, porque en el orden secundario ella es el primer término de la serie. El movimiento de la pluma de mi escribiente depende de mi voluntad, pero no como de una verdadera causa eficiente, sino como de una ocasion; porque en el escribiente se halla la misma serie que en el ejemplo anterior; y en esta serie se encuentra el primer término que es su voluntad, la cual yo no puedo determinar absolutamente, pues que por ser libre se determina a sí propia. La causalidad eficiente verdadera se halla en la voluntad del escribiente; pues allí se termina la serie cuyo primer término no está a mi disposición, sino en un sentido impropio, es decir, mientras el escribiente quiere.

114. Un cuerpo A en movimiento, choca con el cuerpo B que está en quietud: el movimiento del cuerpo A es causa del movimiento del cuerpo B, y la causalidad se irá encontrando en todos los términos de la serie, esto es, de todos los movimientos cuyas comunicaciones sucesivas hayan sido necesarias para que el movimiento llegase al cuerpo B. Supongamos que en la serie de las comunicaciones se han removido obstáculos, que hubieran impedido la comunicación del movimiento; las remociones eran condiciones indispensables en el supuesto de haber los obstáculos; pero no eran verdaderas causas, por ser términos ajenos a la serie de las comunicaciones, y que hubieran podido no existir, sin que dejase de existir el movimiento. Porque suponiendo que no hubiese habido obstáculos, no hubiera habido remociones; y sin embargo el movimiento se habría comunicado. Esto no se verifica respecto de los términos que forman la serie de las comunicaciones; pues que si las representamos por A. B. C. D. E. F. . . .

el movimiento de A no puede llegar a F, si se quita uno de los cuerpos intermedios que sirven de vehículo a la comunicación.

115. De esta teoría se infiere que la idea de causalidad secundaria nos representa el encadenamiento de varios objetos que forman una serie, la cual va a terminar en la causa primera; ya sea por un orden necesario, como sucede en los fenómenos de la naturaleza corpórea; ya mediando un término primero en el orden secundario, con determinación propia, como sucede en las cosas que dependen de la voluntad libre.

CAPÍTULO XI.

EXPLICACION FUNDAMENTAL DEL ORIGEN DE LA OSCURIDAD DE LAS IDEAS EN LO TOCANTE A LA CAUSALIDAD.

116. Se preguntará de qué naturaleza es este enlace de los términos de la serie; cómo se comunican unos con otros, qué es lo que se transmite, en fuerza de qué calidad se ponen en relación. Todas estas cuestiones nacen de confusión de ideas; la cual ha dado ocasion a interminables disputas. Para evitarlas es necesario recordar la diferencia entre los conocimientos intuitivo y discursivo, y las ideas determinadas e indeterminadas, intuitivas y no intuitivas, lo que llevo explicado en su lugar (Lib. IV, Caps. XI, XIII, XIV, XV, XVI, XIX, XX, XXI, XXII).

117. Allí (Cap. XXI) dije que el entendimiento puro puede ejercer sus funciones por ideas indeterminadas, esto es, representativas de relaciones generales, sin aplicacion a ningun objeto real ni posible, hasta que se les añade una determinacion suministrada por la

experiencia (ibid. §. 135). La idea de causa pertenece á las indeterminadas (ibid. § 134); y por consiguiente tomada en toda su generalidad, no puede ofrecernos sino la relacion de ser y no ser, ó de seres enlazados entre sí con cierta necesidad, todo con absoluta indeterminacion (ibid. 130). Luego para determinar el carácter de la misma actividad, y sus medios de comunicacion, no nos basta la idea de causa: esta por sí sola, nada puede decirnos sobre el particular; ella se limita á enseñarnos ciertas verdades *à priori*; la aplicacion de estas á los seres depende de la experiencia.

118. He dicho (ibid. Cap. XXII) que nuestra intuicion se limita á lo siguiente: sensibilidad pasiva, sensibilidad activa, inteligencia, voluntad; todo lo que sale de esta esfera nosotros no lo conocemos sino por conceptos indeterminados, y por consiguiente nos es imposible exponer á la intuicion ajena lo que sentimos que falta á la intuicion propia. Apuremos más esta doctrina, aplicándola á las cuestiones filosóficas sobre la causalidad.

119. Se ha disputado mucho sobre si los cuerpos ejercen unos sobre otros verdadera accion; y los que sostenian la negativa, no se cansaban de preguntar *cómo* un cuerpo causa algo en otro, *qué es* lo que le transmite, cuál es el *carácter* de su calidad activa. A esto se daban varias respuestas, pero dudo mucho que sea posible ninguna satisfactoria, en no ateniéndose á la doctrina que acabo de exponer. ¿Qué debia responderse pues? hélo aqui. Nosotros no conocemos intuitivamente de los cuerpos, sino la sensibilidad pasiva, la cual en último resultado no es otra cosa que la extension con sus varias modificaciones (ibid. 139). Ahora bien; estas modificaciones se reducen á figura y movimiento; todo lo que sea apartarse de estas dos intuiciones; exigiendo una explicacion con determinaciones características, es pedir al hombre

una cosa á que no llegan sus fuerzas. Los límites de nuestra intuicion en este punto, nos reducen á la extension, al movimiento y á las relaciones de estas dos cosas con nuestra sensibilidad; así debemos contentarnos con observar los fenómenos corpóreos y sujetarlos á cálculo en el círculo de dicha intuicion: todo lo demás nos es imposible. Sabemos que el cuerpo A se mueve con cierta velocidad que medimos por la relacion del espacio con el tiempo; al llegar al lugar en que se encuentra B, este comienza á moverse en la direccion y con la velocidad correspondiente. Aquí hay sucesion de fenómenos en el tiempo y en el espacio; fenómenos sometidos á reglas constantes, de las cuales nos cerciora la experiencia. Nuestros conocimientos intuitivos no pasan mas allá: en saliendo de esto entramos en las relaciones generales de ser y no ser, de ser *antes* y ser *después*, de condicion y de condicional, que no nos ofrecen nada determinado para explicar el verdadero carácter de la causalidad secundaria.

120. La filosofía al ocuparse de los cuerpos, está condenada á ceñirse á los límites de la física propiamente dicha; cuando quiere elevarse á la region de la metafísica, los cuerpos desaparecen: en cuanto fenómenos sujetos á observacion sensible, y no resta de ellos otra cosa que las ideas generales é indeterminadas.

121. Tocante á la facultad de sentir, nos hallamos en algun modo pasivos; en cuanto recibimos las impresiones que llamamos sensaciones; y la parte de actividad que en ello pueda cabernos, no depende de nuestro libre albedrio, supuesto que estemos sometidos á las condiciones de la sensibilidad. Si aplicamos la mano al fuego, nos es imposible no experimentar la sensacion del calor. Por lo que toca á la causalidad que puede haber en nosotros respecto á la reproduccion

cion de sensaciones pasadas, ó á la produccion de representaciones sensibles nuevas, en vano se nos preguntaria sobre el modo con que ejercemos esta actividad; su ejercicio es un hecho de conciencia, del cual solo sabemos que existe de tal ó cual manera, en nuestra conciencia.

122. Lo propio podemos decir de la elaboracion de las ideas. Todos los filósofos no son capaces de explicar el modo con que se hace esta produccion immanente; las investigaciones ideológicas se limitan á caracterizar y clasificar dichos fenómenos y á exponer el orden con que se suceden; pero no enseñan nada sobre el modo con que estos fenómenos son producidos.

123. El ejercicio de la voluntad ofrece á nuestra intuición, ó si se quiere á la conciencia, otra serie de fenómenos, sobre cuya produccion nada sabemos, en cuanto al modo. La conciencia nos atestigua que se hallan en nuestro interior, y que en nosotros está el principio libre que ejerce dicha actividad: sobre este punto no sabemos nada mas; pero estos fenómenos se hallan á veces ligados con los movimientos de nuestro cuerpo, que una experiencia constante nos ofrece como dependientes de nuestra voluntad: ¿de qué manera se ligan cosas tan diferentes? no lo sabemos; la filosofía no lo alcanzará jamás.

CAPÍTULO XII.

CAUSALIDAD DE PURO IMPERIO DE LA VOLUNTAD.

124. Preguntan algunos en qué consiste la creacion, cómo se entiende que Dios saque las cosas de la nada: «esto, dicen, es incomprendible» sin reflexionar que una incomprendibilidad semejante la encontramos en

el modo con que se ejerce la causalidad secundaria, tanto en el mundo corpóreo como en el incorpóreo. Si conociésemos á Dios intuitivamente, como segun el dogma católico lo conocen los bienaventurados en la mansion de la gloria, podríamos conocer intuitivamente el modo con que se ejecuta la creacion. Ahora, en cuanto podemos formarnos alguna idea de la accion del Criador, decimos que saca de la nada con el imperio de su voluntad; lo cual, á mas de estar acorde con la ensenanza de la religion, se halla en consonancia con lo que experimentamos en nosotros mismos. Dios quiere, y el universo sale de la nada; ¿cómo se puede comprender esto? á quien nos lo pregunte le diremos: el hombre quiere, y su mano se levanta; el hombre quiere, y todo su cuerpo se pone en movimiento; ¿cómo se puede comprender esto? hé aqui una imagen pequeña sin duda, pálida, incompleta, pero verdadera imagen de la creacion: un ser inteligente queriendo, y un hecho apareciendo. ¿Donde está el vinculo? si no podeis explicarnosle con respecto á los seres finitos, ¿nos exigiréis que lo expliquemos tratándose del ser infinito? La incomprendibilidad del enlace del movimiento del cuerpo con el imperio de la voluntad, no nos autoriza á negarle; luego la incomprendibilidad del enlace de un ser que aparece de nuevo por efecto del imperio de la voluntad infinita, tampoco nos autoriza para negar la verdad de la creacion; por el contrario, el hallar una cosa tan semejante en nosotros mismos fortalece poderosamente los argumentos ontológicos con que se ha demostrado su necesidad. En los dogmas de la religion cristiana, á mas de lo que encierran de sobrenatural, se encuentran á cada paso verdades filosóficas tan importantes como profundas.

125. La causalidad, refiriéndose á efectos puramente posibles, no se comprende lo que puede signi-

ficar, sino poniéndola en una inteligencia. La causa que no produce, pero que puede producir el efecto, encierra una relacion de lo existente á lo no existente; la causa existe, el efecto no existe; la causa no lo produce, pero puede producirle; ¿qué significa esta relacion de lo que existe á lo que no existe? ¿no parece una cosa contradictoria una relacion sin término? Asi es efectivamente, si se prescinde de la inteligencia: solo esta puede referirse á lo que no existe; pues que puede *pensar lo no existente*. Un cuerpo no puede tener relacion con un cuerpo que no existe; pero la inteligencia puede tenerla con lo que no existe, aun sabiendo que no existe; nosotros mismos nos espaciamos á nuestro talante por las regiones de la posibilidad pura.

126. La voluntad tambien participa de este carácter de la inteligencia. El deseo se refiere á un goce que no es, pero que puede ser; nuestro querer y no querer, nuestro amor y nuestro odio, se refieren muchas veces á cosas puramente ideales, cuyo puro idealismo conocemos perfectamente; mas esto no quita que no las queramos. Asi deseamos que sucedan cosas que no son; y podemos llevar nuestra veleidad hasta desear lo que sabemos que es imposible. Quisiéramos recobrar una cosa que nos consta hemos perdido para siempre, quisiéramos la presencia de un amigo, la cual nos es imposible por la distancia; quisiéramos que el tiempo se retardase ó se acelerase conforme á nuestras necesidades ó caprichos.

127. Asi nos hallamos con la inteligencia y la voluntad en relacion con lo no existente; relacion que no es ni siquiera concebible en un ser destituido de inteligencia. Esto conduce á un resultado importante. El comienzo absoluto de una cosa no es posible sino concibiendo la causalidad radicada en la inteli-

gencia. Lo que comienza pasa del no ser al ser, ¿cómo es posible que el ser haya producido en *otro*, un tránsito del no ser al ser, cuando la relacion á *otro*, antes de existir este otro, era intrinsecamente imposible? El ser inteligente puede pensar en otro, aunque este otro no exista; pero para el ser no inteligente cuando el otro no existe en *realidad*, no existe de ningun modo; por consiguiente no es posible ninguna relacion; todas las que se fijan son contradictorias, y por tanto es absurdo el imaginar que lo que no es, comienza á ser.

128. Esta razon prueba que en el origen de las cosas hay un ser inteligente causa de todo, y que sin esta inteligencia nada podria haber comenzado. Si algo ha comenzado, algo existia desde toda la eternidad; y lo que ha comenzado era *conocido* por lo que no existia. En no admitiendo la inteligencia, el comienzo es absurdo. Fingid en el origen de las cosas un ser falto de inteligencia, sus relaciones serán con lo existente; pero no puede tener ninguna con lo no existente: ¿cómo es posible pues que lo no existente comience á existir, por la accion de lo existente? Para que lo que no existe comience, es necesaria alguna razon; pues que de otro modo seria indiferente el comenzar esto ó aquello, y aun el comenzar ó no comenzar. Si no suponemos que hay un ser que conoce lo que no existe, y que pueda establecer, por decirlo asi, una comunicacion con la nada, el ser que no existe no podrá existir jamás.