

LA CAUSA ESSENDI COMO VERDADERA CAUSA METAFÍSICA EN EL AVICENNA LATINUS

FRANCISCO O'REILLY*

*Fabricator enim et pater et ignis
non sunt verae causae existentiae*
(Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 2).

1. ¿Qué entendemos por *Avicenna Latinus*?

La primera cuestión que resulta fundamental definir es qué se entiende por *Avicenna Latinus*: se trata del conjunto de obras árabes de Avicenna traducidas al latín a partir de la reconquista de Toledo y que formaron parte de la evolución del pensamiento filosófico latino durante el período medieval. Con esto se intenta distinguirlo de una acepción más amplia que incluiría toda obra de Avicenna traducida al latín, ya que se hicieron traducciones tanto en el Renacimiento, por parte de Andrea Alpago, como durante el siglo XX, por parte del P. Carame, de obras avicenianas al latín, pero que no tuvieron el impacto ni la relevancia del *corpus medieval*¹. El conjunto de obras avicenianas traducidas al latín se corresponde con su enciclopedia filosófica; nos referimos al *Kitab al-Shifā (Libro de la Curación)*, compuesto de cuatro grandes partes: Lógica, Física, Matemáticas y Filosofía Primera, las cuales a su vez están compuestas por un gran número de libros². De estos tra-

* Universidad de Montevideo.

¹ M. T. D'Alverny, "Les traductions d'Avicenna (Moyen Âge et Renaissance)", en *Avicenna nella storia della cultura medievale*, Accademia Nazionale dei Lincei 304, 1957, pp. 71-87; Ch. Burnett, "The Second Revelation of Arabic Philosophy and Science: 1492-1575", en Ch. Burnett - A. Contadini (eds.), *Islam and the Italian Renaissance*, The Warburg Institute, Londres, 1999, pp. 185-198. Las ediciones a las que nos referimos son: Andrea Alpago, *Avicenna philosophi (...) Compendium de anima. De Mahad ... Aphorismi de anima. De definitionibus et quaesitis. De divisione scientiarum*, Venetiis, apud Juntas, 1546; Avicenna, *Metaphysices compendium*, ex arabo reddidit et adnotationes adornavit Nematallah Carame, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1926.

² En la traducción latina del prólogo se menciona el nombre árabe transliterado como *Asschiphe* (en árabe el nombre es *Al-Shifa*), pero el nombre con el que se denomina a toda la obra es el de *Sufficiencia*, si bien se coloca al principio de la *Lógica*, en él se refiere a toda la obra explicando su génesis: "Studiosam animam nostram ad appetitum translacionis libri Avicenne, quem Asschiphe id est Sufficienciam nuncupavit", en A. Birkenmajer, "Avicennas Vorrede zum 'Liber Sufficienciae' und Roger Bacon", *Revue Neoscholastique de Philosophie*, 1934 (36), p. 314. El nombre *Sufficiencia* es el que se identificó con el libro I de los naturales (*De causis et principiis naturalium*). Tal es así que ya en la impresión de las obras completas de Avicenna de Venecia de 1508 se utilizó *Sufficiencia* para referirse exclusivamente al texto de *Physica I* aviceniana. *Avicenne perhyphatetici philosophi ac medicorum facile primi opera*, Venecia, 1508; reimpresión facsimilar, Minerva, Frankfurt a. Main, 1961. A. Birkenmajer, "Avicennas Vorrede zum Liber Sufficienciae' und Roger Bacon", p. 317: "In quo quidem nostra est intentio, ut

tados, fueron traducidos casi la totalidad de los libros menos el tratado de Matemáticas.

En lo referente al contenido filosófico de esta obra, ella contiene algunas notas especiales. La primera es el peculiar tejido de influencias que recibe Avicena, lo cual le permite en muchos casos hibridar elementos neoplatónicos y aristotélicos. En lo referente a la concepción sobre la causalidad, es importante advertir que si bien parte del giro es original, su innovación no es hija exclusiva de las fuentes neoplatónicas encubiertas bajo el nombre de Aristóteles —con esto me refiero a los textos de Plotino y Proclo que conoció la biblioteca árabe como aristotélicos³—, sino más bien resulta de una continuación de los comentaristas neoplatónicos tardo-antiguos de la obra aristotélica⁴. Por otro lado, a la influencia neoplatónica se agrega la reflexión metafísica en el contexto de una novedad religiosa, fundamentalmente la intromisión de la noción de creación. Ch. Kahn, que estudió largamente la cuestión del ser en la antigüedad, advierte:

“La existencia en el sentido moderno del término se convirtió en un concepto filosófico central solo en el período en que la ontología griega fue revisada radicalmente a la luz de las metafísicas de la creación: esto quiere decir, bajo la influencia de la religión Bíblica (...) Este desarrollo no tuvo lugar con Agustín o con los Padres Griegos, quienes se mantuvieron bajo el dominio de la ontología clásica. La nueva metafísica parece haber tomado fuerza en la filosofía islámica, en la forma de la distinción radical entre existencia necesaria y contingente: entre la existencia de Dios, por un lado, y aquello que es el mundo creado por el otro. El viejo contraste platónico entre Ser y devenir, entre eterno y perecedero (o, en términos aristotélicos, entre lo necesario y lo contingente), ahora reformulado, se vuelve de tal modo que en el ser contingente del mundo creado (que fue originalmente presente como ‘posibilidad’ en la mente divina) la propiedad de ‘la existencia real’ emerge como un atributo o ‘accidente’, como un tipo de beneficio agregado conferido por Dios a los seres posibles en el acto de la creación. Lo nuevo aquí es la noción de radical contingencia, no entendido simplemente como la vieja idea aristotélica de que muchas cosas pudieron haber sido de otro modo al que realmente son —que muchos sucesos pudieron haber sido de otro modo— sino que la totalidad del mundo de las posibilidades naturales no fue creado del todo: esto es o pudo no haber existido”⁵.

ponamus ipsum tamquam medullam eius, quod uerificamus de radicibus in sententiis attributis antecessoribus, constitutis super speculationem ordinatam ueridicam, et de radicibus inuentis per intelligendi actiones, coadiutrices ad intelligendum uerum, in quo studiose est prolix tempore laboratum, quousque ad ultimum consenserunt secundum summas conueniencie. In ipsas plures opinionum sunt, quia propter ipsas repudiate caligines uoluntatum” (presento el texto tal como lo transcribe Birkenmajer, ya que aún no existe edición crítica del mismo).

³ Entre estos textos los más conocidos son la *Teología de Aristóteles* y el *Libro del Bien Puro* conocido en el mundo latino como *Liber De Causis*. Sobre los textos de Plotino que conoció el mundo árabe v. P. Adamson, *The Arabic Plotinus. A Philosophical Study of the Theology of Aristotle*, Duckworth, Londres, 2002; M. Aouad, “La ‘Théologie d’Aristote’ et autres textes du Plotinus Arabus”, en R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, CNRS, Paris, 1989, pp. 541-598; finalmente un conjunto de estudios sobre estas obras: J. Kraye, W. F. Ryan, C. B. Schmitt (eds.), *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and other texts*, Warburg Institut, London, 1989, pp. 110-240.

⁴ Sobre ello advierte R. Wisnovsky, “Final and efficient causality in Avicenna’s cosmology and theology”, *Quaestio* 2002 (2), p. 98.

⁵ Ch. Kahn, “Why Existence Does Not Emerge as a Distinct Concept in Greek Philosophy”, en P. Morewedge, *Philosophies of Existence: Ancient and Medieval*, Ford-

Estas dos características resultaron fundamentales en la concepción y reelaboración de la noción de causalidad que desarrolla Avicena en su obra. Esta reelaboración se da fundamentalmente en la *Philosophia prima*, ya que en sus libros de física se mantiene fiel a la perspectiva aristotélica⁶. Al comenzar la reelaboración metafísica, como se verá a lo largo del presente artículo, resalta la centralidad de la noción de ser y la eficiencia, lo cual refiere a una formulación más neoplatónica, según la cual el agente o *dator formarum* ocupa un lugar principal en la explicación.

Una nota final es la razón por la cual el *Kitab al-Shifâ* no utilizó la metodología del comentario literal; esto lo explica el propio Avicena en el prólogo cuando comenta que ha escrito la obra a pedido de su discípulo por lo cual omite el comentario literal de Aristóteles y los peripatéticos, porque cree que eso lo llevaría a la controversia y lo aleja del fin propio de la obra que es exponer la ciencia filosófica. Por ello, al comienzo de la *Philosophia prima* Avicena advierte que la reflexión metafísica que ahora se inicia es una consecuencia argumentativa y que es la continuación del recorrido que se estaba realizando hasta ese momento.

“Luego de que, con el auxilio de Dios, hemos terminado el tratado sobre las intenciones de las ciencias lógicas, naturales y matemáticas, es más conveniente acceder al conocimiento de las intenciones sapienciales”⁷.

Cada una de las disciplinas filosóficas ha ido utilizando nociones que daba por ciertas o apenas elaboradas. Entre estas nociones encontramos las de acto, poten-

ham University Press, New York, 1982, pp. 7-8. (Todos los textos traducidos en el cuerpo son nuestros salvo que se indique lo contrario).

⁶ Uno de los puntos fundamentales es la semejanza entre causa formal, eficiente y final, las cuales se podrían reducir todas a una. En esto es fiel a Aristóteles: Avicena, *Liber primus naturalium*. I, 11, p. 97, 48-55: “Et aliquando contingit ut essentia efficiens et formae et finis sit una. Et erit ipsa essentia cui accidit ut sit ipsa efficiens et forma et finis, quia in patre principium est generationis formae humanae ex spermate et non est hoc totum quod est patris, sed tantum sua forma humana, et quod est in spermate non est nisi forma humana, et non est finis ad quem movetur sperma nisi forma humana; sed unde constituitur cum materia speciem hominis, est forma, et unde finitur in ea motus spermatis, est finis, et unde incipit ab ea compositio eius, est efficiens. Sed quando comparatur materiae et compositioni est forma et, quando comparatur motui, aliquando est finis, aliquando efficiens, sed finis, respectu terminatio motus, et haec est forma quae est in filio, efficiens autem, respectu inchoationis motus, et haec est forma quae est in patre”. A. Bertolacci, “The doctrine of Material and Formal Causality in the ‘Ilâhiyyât’ of Avicenna’s ‘Kitâb al-Sifâ’”, pp. 125-154. Sobre esta perspectiva de la causalidad en Aristóteles, v. *Física*, II, 3; R. J. Hankinson, “Causation and Explanaton in Aristotle”, *Quaestio* 2002 (2), pp. 33-52; M. Frede, “The Original Notion of Cause”, en M. Frede, *Essays in Ancient Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1987, pp. 125-150; reimpresión de M. Schofield, et alia (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Clarendon Press, Oxford 1980, pp. 217-249.

⁷ Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia prima sive Scientia divina I-IV*, ed. crítica del texto latino medieval por S. Van Riet; introd. de G. Verbeke, Peeters-Brill, Louvain-Leiden, 1980, *Liber de Philosophia prima sive Scientia divina V-X*, ed. crítica del texto latino medieval por S. VAN RIET; introd. de G. Verbeke, Peeters-Brill, Louvain-Leiden, 1983 (a partir de ahora *Philosophia prima*) I, 1, p. 1, 4-6: “Postquam, auxilio Dei, explevimus tractatum de intentionibus scientiarum logicarum et naturalium et doctrinalium, convenientius est accedere ad cognitionem intentionum sapientialium”. Aquí debe entenderse *doctrinalis* por matemáticas, ya que como se marca desde Boecio este término –si bien de manera ambigua– y el *disciplinalis* se han utilizado en referencia a las matemáticas. S. Magnavacca, *Léxico técnico de filosofía medieval*, Miño y Dávila - UBA, Buenos Aires, 2005, pp. 239-240.

cia, sustancia, accidente y también la noción de causa. Uno de los fines de la filosofía primera es el de ser la que da los elementos necesarios a las otras ciencias en estos contenidos. Objetivo de este artículo es mostrar cómo en la elaboración metafísica de la noción de causa resalta su distinción con la utilización de la misma en la física.

2. El lugar de las causas en la Metafísica

A lo largo del *proemio* a la *Philosophia Prima* (Tractatus Primus, cc. 1-4) Avicena establece la introducción metodológica y epistemológica de la filosofía primera, define su método, el objeto (*subiectum*) y las partes de esta ciencia. La *Scientia Divina* se presenta como una ciencia especulativa cuyo *subiectum* es el ente en cuanto ente. En este sentido, Avicena presenta dentro de la tradición filosófica árabe una posición en favor del ontologismo farabiano, en contraste con la perspectiva teologizante de Alkindi. Sin embargo, realiza un rescate de la perspectiva kindiana al colocar a Dios y las causas como aquello que se busca en esta ciencia⁸.

Esta distinción entre el objeto de la ciencia y aquellas cosas que son buscadas en ella le permitirá plantear una triple distinción de la metafísica. Así, en primer lugar estaría el estudio del ente en cuanto que ente, por otro lado la investigación de las causas últimas de todo ser causado en cuanto es ser y finalmente la parte de la investigación de la causa primera desde la cual fluye todo ser causado⁹.

El estudio de las causas se presenta como propio de la segunda parte de la *Philosophia prima*, pero, sin embargo, no es la primera vez que se ha estudiado esta noción desde una perspectiva filosófica¹⁰. Las causas fueron analizadas a lo largo de la *Física*, pero si bien el estudio de la causa realizado en la física es válido, sus conclusiones sólo son parciales, ya que los resultados se acotan al campo propio del ente en tanto que móvil. Este es uno de los motivos por los que hace falta realizar un nuevo estudio desde la metodología metafísica.

Es importante recordar que Avicena realiza la clasificación de las ciencias teniendo en cuenta su objeto propio. Así advierte que cada ciencia tiene un objeto y un método propio que delimita el alcance y la profundidad de la misma. La física, en tanto estudia el ente móvil, está sujeta a aquello que es con la materia. Recordemos, además, que los entes considerados en sí pueden ser de tres maneras: (1) los que son en la materia tanto en la definición como en la existencia; (2) los que pueden encontrarse a veces en la materia y a veces separados de ella; (3) y los que están separados de la materia. A partir de esa división, dentro del objeto de la física encontramos (1) los entes que están siempre junto con la materia, y (2) los entes que pueden ser o no con la materia (entes que la física considera en tanto que existen junto con la materia); sin embargo los entes (2) en tanto que están separados de la materia y los entes (3) exceden el ámbito propio de la física. Avicena, por ello,

⁸ A. Bertolacci indica que en esto sigue la tradición alejandrina de una interpretación del estatus de la metafísica a la luz del libro Gamma y de Analíticos Posteriores. El tema es largo y exige un tratamiento exhaustivo. Para ello v. A. Bertolacci, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb al-Sifā'. A milestone of western metaphysical thought*, Brill, Leiden, 2006, esp. pp. 56-63.

⁹ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, I, 2, pp. 14, 68-15, 71: "Sequitur ergo necessarium ut haec scientia dividatur in partes, quarum quaedam inquirunt causas ultimas, in quantum sunt causae omnis esse causati in quantum est esse; et aliae inquirunt causam primam ex qua fluit omne esse causatum in quantum est esse causatum".

¹⁰ Avicenna, *Philosophia prima*, VI, 1, p. 291, 6-9: "Oportet nunc ut loquamur de causa et causato: haec enim sunt etiam de consequentibus esse in quantum est esse. Causae autem, sicut iam nosti, sunt forma et materia et agens et finis".

en su momento advirtió que en la física no se puede alcanzar el conocimiento de la divinidad, ya que ésta pertenece a los entes que están separados de la materia, y por ello la física no puede considerarla bajo ningún aspecto¹¹.

Sin embargo, el caso de la causalidad en general no es absolutamente el mismo que el de la divinidad. La causa se encuentra entre los entes (2), y en tanto que están junto con la materia pueden ser considerados por la física. Por lo cual se hace necesario su estudio desde la metafísica para que la causalidad sea repensada atendiendo a toda su entidad, es decir no sólo en cuanto que está unida a la materia sino también en cuanto puede estar separada de ella. Avicena se refiere de hecho a la causalidad en tanto que puede tener una consideración desde los seres materiales; y, además puede abordarla desde fuera de una perspectiva material. En el libro I de la *Philosophia prima* dice que

“[Algunas cosas] se encuentran tanto en la materia como no en la materia, como la causalidad y la unidad; por lo cual aquello que tienen en común, en cuanto son tales, es lo que para su realización (*certificationem*) no es necesario que sea por la materia; mas todas las cosas tienen en común que su ser no es material, es decir, aunque su ser sea por la materia”¹².

Esta doble perspectiva en el estudio de la causa es indicada por Avicena no sólo en la *Philosophia prima*, sino también en distintos lugares de la física; por ejemplo, al tratar la cuestión de la división de las causas en la física, Avicena señala que: “Acercas de esto no se debe esforzar inútilmente el *Libro de los Naturales*, porque esto es una cuestión [de la ciencia] divina”¹³. La presentación de la causalidad en el ámbito de la metafísica abre una nueva dimensión en la reflexión sobre el ente, aunque exige tener presente la dimensión física como antecedente. La metafísica viene así a completar la investigación realizada en la física, y cumple a la vez su papel: a saber, el ser la ciencia que brinda los principios al resto de las disciplinas. En efecto, la causa es una de las nociones que utilizan el resto de las ciencias y que encuentra su fundamento último en la metafísica. Encontramos en el siguiente texto la advertencia¹⁴:

¹¹ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, I, 2, pp. 15, 79-17, 20. Sobre la doctrina aviceniana de la clasificación de las ciencias según su objeto, considerando el estado separado de la materia y su influencia en la escolástica latina v. J. F. Wippel, “Aquinas and Avicenna on the Relationship between First Philosophy and the Other Theoretical Science (*In de Trin.*, q5, a1, ad9)”, en: id., *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 1984, pp. 37-53; id., “The Latin Avicenna as a Source for Thomas Aquinas’ Metaphysics”, pp. 33-39; A. Fidora, *Domingo Gundisalvo y la teoría de la ciencia árabe-aristotélica*, Pamplona, 2009, pp. 116-125 y 133-147.

¹² Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, I, 2, pp. 16, 6-17, 10: “Et quaedam sunt quae inveniuntur in materia et non in materia, sicut causalitas et unitas; quapropter ea quae habent communiter, in quantum sunt talia, sunt quod ad certificationem sui non est opus esse materia; omnia autem communicant in hoc quod esse eorum non est materiale, scilicet ut esse eorum sit ex materia”. Como indica Van Riet en la nota crítica de este texto, pese a que la traducción omite la negación en la última subordinada, el uso del subjuntivo hace que el sentido permanezca.

¹³ Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium de causis et principiis naturalium*, edición crítica del texto latino medieval por S. Van Riet; introducción G. Verbeke, Peeters-Brill, Louvain-Leiden, 1992 (*Liber primus naturalium*, I), 10, p. 86, 10-11: “In hoc non debet fatigari tractatus naturalis, quia hoc divini est”; I, 2, p. 25, 24-26: “Sed quia haec principia sunt quattuor, de illis adhuc sigillatim tractabimus in quantum sunt subiecta naturali, et probatum est in philosophia prima”.

¹⁴ Aquí se abriría la doble perspectiva que se puede –desde ahora– presentar: a) desde una concepción hilemórfica: los seres naturales; b) en el contexto de la creación:

“Pero presentemos la posición que se concede en los [libros naturales] y se prueba en los divinos, a saber que los cuerpos que se mueven con estos movimientos, cada vez que se mueven, [lo hacen] por unas fuerzas que están en ellos, estos son los principios de sus movimientos y de sus acciones”¹⁵.

El proyecto filosófico de Avicena en la *Scientia Divina* apunta a encontrar el fundamento último de la realidad. En el caso de la causalidad, lo que se expuso en los *Libros naturales* es solamente una explicación desde el movimiento de las cosas, pero no llega a la pregunta por el principio radical. Por ello el planteamiento metafísico significa un cambio en el modo de responder a la pregunta por la causa.

3. La división de las causas y su lugar en la metafísica

Veamos brevemente cómo Avicena presenta la clasificación de las causas con la nota propia de cada una de ellas¹⁶. En primer lugar podemos leer en el texto la división de las cuatro causas en dos grupos. Esta primera división tiene una relevancia con respecto a la relación de la causa con el efecto y tal relación puede ser intrínseca o extrínseca¹⁷.

causalidad vertical. Avicena sería un antecedente del intento –señalado por Fabro al reflexionar sobre Tomás de Aquino– de sujetar la antítesis dialéctica de la forma entre la trascendencia cerrada de Platón y la immanencia cerrada de Aristóteles: C. Fabro, *Participación y Causalidad según Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2009, p. 286.

¹⁵ Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium*, I, 5, 51, 33-36: “Sed faciemus positionem quam concedat naturalis et probet divinus, scilicet quod corpora quae moventur his motibus, quotienscumque moventur, [moventur] ex viribus quae sunt in eis, quae sunt scilicet principia suorum motuum et suarum actionum”; TH.-A. Druart, “The Human soul’s Individuation and its Survival after the Body’s Death: Avicenna on the Causal Relation between Body and Soul”, *Arabic Sciences and Philosophy*, 2000 (10), p. 271

¹⁶ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, 292, 27-36: “Dico enim quod causa rei necessario vel est intra essentia rei et pars esse eius vel non. Si autem fuerit intra essentiam rei et pars esse eius, vel erit pars cuius esse solum non facit rem debere esse in effectu, sed ut sit tantum in potentia, et haec vocatur hyle, vel erit pars cuius esse est facere eam esse in effectu, et haec est forma. Si autem non fuerit pars esse rei, tunc vel erit causa propter quam res est, vel non. Si autem fuerit causa propter quam, illa est finis. Si vero non fuerit causa propter quam, tunc necesse est ut vel esse eius non sit in ea nisi per accidens, et est agens eius, vel esse eius sit ab eo et sit in ea, et hoc est etiam elementum eius vel subiectum eius”.

¹⁷ Sobre el carácter esencial de las causas intrínsecas v.: Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium*, I, 10, pp. 89, 63-90, 02: “Et alio, quod materia eget tali quale hoc est in constitutione in effectu, quod sit prius ea in esse essentiali, quasi esse suum non pendeat ex materia sed ex aliis principiis, sed comitatur illum, cum inventum fuerit, ut perficiat materiam eius et ducat ad effectum, sicut sunt multa quorum constitutio est cum aliquo et comitatur illud post constitutionem suam ut constituat aliud. Sed fortasse constituet illud aliud discedendo a sua essentia, et aliquando constituet aliud per commixtionem suae essentiae, et huiusmodi vocatur forma et, aut habet partem in perficiendo materiam constitutione suae essentiae, aut ipsum est constituens proximum. Et declaratio huius est in *prima doctrina*”. Jolivet considera esta división de las causas como algo original que marca un nuevo modo de comprender la causalidad por parte de Avicena: J. Jolivet, “La répartition des causes chez Aristote et Avicenne: les sens d’un déplacement”, en J. Jolivet, Z. Kaluza, A. de Libera (eds.), *Lectionum Varietates. Hommage à Paul Vignaux (1904-1982)*, Vrin, Paris, 1991, pp. 45-65; reimpresso en J. Jolivet, *Perspectives médiévales et arabes*, pp. 289-305. Cito esta última edición. Estu-

La causa formal se encuentra en el grupo de las causas intrínsecas, y ésta se define como aquello que es parte de la esencia de la cosa y por la que aquello logra ser en acto¹⁸. Por otro lado, la causa material, que también está entre lo que forma parte de la esencia de la cosa, es definida como aquella en la cual la cosa es en acto, es decir donde descansa (*resquiescit*) la potencia de ser de la cosa¹⁹.

Luego describe las causas extrínsecas: la primera es la causa final que es causa en tanto que es aquello en vistas a lo cual se adquiere el ser de la cosa²⁰. Por otro lado, la causa agente, cuyo ser es distinto del ser de la cosa. Sin embargo, es necesario detenernos en ella, ya que será el analogado principal de toda causalidad. Encontramos explicado el carácter trascendental de ella del siguiente modo:

“En verdad, el agente es causa de que la cosa adquiera el ser separado de él mismo [el agente], a saber que la esencia del agente según la primera intención no es sujeto de aquel ser que se adquiere por él ni es informado por aquel, sino que en sí mismo está en potencia de aquel ser no accidentalmente”²¹.

La causa agente presenta de este modo la nota especial de ser extrínseca, es decir que en lo real (*secundum primam intentionem*) no se identifica con aquello mismo que produce, sino que es algo distinto del efecto. Por otro lado, el agente adquiere una nueva dimensión en la explicación de su acción; desde la óptica metafísica la causa es la que afecta a la dimensión existencial de la realidad.

La causa eficiente es aquella por la que la cosa recibe el ser, y éste es distinto del ser de la misma causa. La referencia a una *prima intentio* nos adelanta también un sentido más universal en el cual se predicará luego toda causa eficiente. Por este motivo M. Marmura al comentar esta cuestión advierte: “Cualquier intento de reconstruir la teoría aviceniense de la causa eficiente exige una distinción clara entre la causa eficiente como es tratada en la filosofía de la naturaleza y como es abordada en la metafísica”²².

dios posteriores han mostrado que la clasificación no es original de Avicena, sino que se podría encontrar insinuada en el mismo Aristóteles, y que fue rescatada y llevada a un primer plano por los comentaristas neoplatónicos de Aristóteles: R. Wisnovsky, “Towards a history of Avicenna’s distinction between immanent and transcendental causes”, en D. Reisman (ed.), *Before and after Avicenna. Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*, Brill, Leiden, 2003, pp. 49-68; R. Wisnovsky, “Final and efficient causality in Avicenna’s cosmology and theology”, *Quaestio*, 2002 (2), pp. 97-123; A. Bertolacci, “The doctrine of Material and Formal Causality in the ‘Ilāhiyyāt’ of Avicenna’s ‘Kitāb al-Sifā’”, *ibid.*, pp. 125-154.

¹⁸ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, p. 291, 10-12: “Dico igitur quod nos non intelligimus esse causam formalem, nisi causam quae est pars essentiae rei per quam est res id quod est in effectu”.

¹⁹ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, p. 291, 12-14: “Materia vero intelligimus esse causam quae est pars essentiae rei in qua est id per quod res est in effectu et in qua requiescit potentia esse eius”.

²⁰ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, p. 292, 24-26: “Finem vero intelligimus causam propter quam acquiritur esse rei discretum ab ea”.

²¹ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, pp. 291, 14-292, 16: “Agens vero est causa quae acquirit rei esse discretum a seipso, scilicet ut essentia agentis secundum primam intentionem non sit subiectum illius esse quod acquiritur ab eo nec informetur per illud, sed ita ut in seipso sit potentia illius esse non accidentaliter”.

²² M. Marmura, “The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna (Ibn Sina)”, en M. Marmura, *Islamic Philosophy and Theology*, State University of New York Press, Albany, 1984, p. 177.

4. La causa eficiente como analogado principal de la causa metafísica

El radical sentido metafísico de la causa eficiente, y su lugar privilegiado en referencia con el resto de las causas se encuentra explicado y advertido ya en los textos físicos de Avicena.

“Esto es el principio eficiente respecto a las cosas naturales. Pero cuando se reciba el principio eficiente, no en referencia a las cosas naturales tan sólo, sino respecto al mismo ser, será una *intención* más común [i.e. universal] que ésta [la natural], y será esta: todo aquello que es causa del ser, distante de su esencia, donde es remoto y donde no es aquel ser por él mismo, es la causa eficiente”²³.

La cuestión fundamental por la cual surge la necesidad de un replanteamiento de la causa agente es que en la física la búsqueda se dirigía hacia un principio que explicase la realidad del movimiento, mientras que en la metafísica estamos buscando el principio del ser. Es decir, mientras la física se refiere a una causalidad de tipo horizontal, donde puede referirse a algo que más tarde remite a un tercero, la causalidad metafísica busca una explicación trascendental, es decir de tipo vertical y en la cual se está buscando la causa absoluta del ser²⁴. Por ese motivo Avicena advierte que en la metafísica la causalidad eficiente se comprende de un modo nuevo y distinto al que se había presentado en la filosofía natural:

“En verdad puesto que los metafísicos (*divini philosophi*) no entienden por agente tan sólo al principio de moción, como lo hacen los físicos (*naturales*), sino es al principio del ser y dador de éste, como creador del mundo; no obstante la causa agente natural no alcanza el ser de la cosa sino cierto movimiento de entre los tipos de los movimientos; por consiguiente, aquello que alcanza el ser en la naturaleza es el principio del movimiento”²⁵.

En este texto, Avicena expone claramente la intención de fondo en su estudio metafísico sobre la causalidad eficiente. En la causalidad física se realiza el estudio del cambio y del movimiento, en el cual hace falta una referencia a la materialidad y a la formalidad de una manera principal; puesto que la materia y la forma son parte esencial de la explicación del cambio y del movimiento²⁶. Así, partiendo

²³ Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium*, I, 10, p. 88, 45-50: “Hoc ergo est principium efficiens respectu rerum naturalium. Sed cum accipitur principium efficiens non in respectu rerum naturalium tantum, sed respectu ipsius esse, erit communioris intentionis quam sit haec, et erit hoc: quicquid est causa essendi, sed remotum a sua essentia, unde autem est remotum et unde non est illud esse propter ipsum, causa es efficiens”.

²⁴ M. Marmura, “Avicenna’s Proof from contingency for God’s Existence in the Metaphysics of the Shifa”, en M. Marmura, *Probing in Islamic Philosophy*, pp. 131-135.

²⁵ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, p. 292, 17-25: “Et cum hoc etiam oportet ut illud esse non sit ab ipso inquantum ipse est agens, sed, si fuerit, fit secundum alium respectum, scilicet quoniam divini philosophi non intelligunt per agentem principium motionis tantum, sicut intelligunt naturales, sed principium essendi et datorem eius, sicut creator mundi; causa vero agens naturalis non acquirit esse rei nisi motionem aliquam ex modis motionum; igitur acquirens esse naturalibus est principium motus”.

²⁶ Esta exigencia de reelaboración de la doctrina de la causa eficiente surge por la particularidad de los juicios físicos en un ámbito específico de lo real que, si fueran admitidos como trascendentales, dejarían sin explicación una porción importante de lo real, entre otras cosas el origen último del ser. Por ello Avicena busca una perspectiva trascendental que incorpore todo tipo de causalidad, es decir el estudio de la causa en cuanto

de la creación como paradigma y analogado principal de la noción metafísica de causa eficiente, surge como consecuencia de ello la radicalización de la dependencia que tiene el efecto de la causa. En la metafísica se trata de una dependencia en el ser; por ello Avicena niega la posibilidad de que un efecto pueda permanecer una vez desaparecida la causa, esta es justamente la consecuencia del rechazo de una perspectiva física en el orden metafísico:

“Sobre esto que se pensó que el hijo permanece después que el padre, la artesanía después del artesano, y el calor después del fuego. La ocasión de esto fue la ignorancia acerca de cuál es la verdadera causa: en efecto, el artesano, el padre y el fuego no son las verdaderas causas de la existencia (...) ni tampoco son causa de su ser”²⁷.

¿Por qué Avicena parece negar o estar en contra de una concepción causal que en otro lugar había considerado como válida? Lo que con esta afirmación aparece como definitivo es el carácter trascendental de la pregunta sobre la causalidad. Este carácter de trascendencia sirve para destacar el cambio en la metodología. En efecto, en el *Liber Primus Naturalium* Avicena no niega el carácter causal del padre, o la permanencia de los efectos en la realidad tras haber desaparecido su causa; sin embargo, lo que en la física constituye la causalidad, en la metafísica pasa a ser no la causa *per se* del efecto, sino que se trata de las causas *per accidens* o *adiutrices*²⁸.

No es que con lo anterior se niegue la realidad causal que se explicó en la física, sino que se trata de mostrar que esa fundamentación está basada en un orden causal superior que es el orden del ser. A partir de esto la causalidad eficiente pasa a un primer lugar, entendida sobre todas las cosas como aquella que otorga el ser, es decir, entendida como causalidad en sentido esencial, mientras que el resto de las causas —por las que la cosa no obtiene el ser *simpliciter*— se presentan como causas accidentales²⁹. Por eso en su crítica a la concepción de que la causa es necesaria tan sólo para dar inicio a la realidad de la cosa, niega que esto sea posible, para concluir la dependencia del efecto con respecto a la causa, dado que en el primero todo aquello que pueda contener de necesidad no procede de sí mismo, sino de otro.

Esta postura de Avicena origina —como ya advertimos— un giro en el planteamiento aristotélico, dirigiéndose hacia un neoplatonismo, en el cual toda la realidad resulta el efecto de una causa eficiente que se identifica con el Creador. Este cambio de dirección puede realizarse gracias a la distinción que estableció el propio Avicena entre la perspectiva física y la metafísica de la causa eficiente; lo cual se traduce en reducir la causa eficiente en el hacerse (*causa fiendi*) al ámbito de la

tal, cómo ya advirtió Avicena al comienzo del tratamiento de la causa. De este modo marca enfáticamente la distancia que existe entre la explicación de la física y la metafísica.

²⁷ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 2, p. 300, 95-99: “De hoc quod putatur filius remanere post patrem, et fabrica post fabricatorem, et calefactio post ignem, occasio fuit ignorantia quae sit vera causa: fabricator enim et pater et ignis non sunt verae causae existentiae (...) nec etiam sunt causae sui esse”.

²⁸ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 2, pp. 301, 00-302, 44; *Liber primus naturalium*, I, 2, p. 27, 72-79.

²⁹ Avicena desarrolla la afirmación de que el número de causas debe ser finita en el libro VIII a fin de mostrar la existencia de una causa Primera. Sin embargo, en el libro VI, donde trata el tema de las causas se ocupa de hacer esta distinción entre las causas esenciales (aunque finalmente será una sola) y las causas accidentales que se corresponden con todo aquello que interviene en el devenir, la generación y la corrupción o cualquier cambio o movimiento que se da en lo real: Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 2, pp. 302, 27-303, 62.

física. Mientras que en la metafísica se nos presenta la causa eficiente del ser (*causa essendi*), la cual encierra en sí la respuesta a la pregunta por el ser de las cosas³⁰. Esta división, si bien se formuló de una manera evidente en los textos ya citados, vuelve a surgir de la siguiente manera y de un modo explícito al criticar la postura de algunos según la cual causa y efecto no tienen que ser simultáneos:

“Acaso, alguno pensará que no hay necesidad de un agente y una causa si no para que la cosa tenga el ser después del no ser. Pero una vez que la cosa haya tenido el ser, si la causa se destruye, con todo la cosa será suficiente en sí. Por tanto (aquél) ha considerado que la cosa no necesitaba de una causa sino para comenzar a ser³¹, pero una vez que haya comenzado y haya terminado el ser, ya no necesitaría de la causa. Así pues, según él, las causas serán causas solamente del devenir (*causa fiendi*) y antecedentes a aquello que deviene, no simultáneas con él”³².

Se reduce de este modo la realidad del hacerse al ámbito exclusivo de la física, ya que se corresponde con la causalidad moviente-eficiente; en la causalidad física de una cosa, no hace falta la coexistencia de causa y efecto, puesto que estos resultan independientes, y el efecto no posee más que una deuda “formal” pero no

³⁰ Esta distinción en los modos de comprender la causalidad eficiente influyó en la Edad Media latina, en especial fue determinante para la síntesis tomista: “A la acentuación, en su juventud, de la distinción aviceniense de la *causa fiendi* y *causa essendi*, le sucede una amplia valoración de la causalidad predicamental aristotélica, que atribuye a la forma la causalidad integral (aunque derivada) del *esse*. Finalmente tenemos la clara distinción entre la causalidad formal del *esse*, que pertenece estrictamente a la forma sustancial, y la causalidad eficiente, atribuida, por la participación de la forma, a lo que engendra, y reservada incluso para Dios, en cuanto a la participación en el *esse*”, C. Fabro, *Participación y Causalidad según Tomás de Aquino*, p. 322. Sobre Avicena como fuente de la distinción pp. 304-305 y 341 ss.; para un desarrollo de la síntesis tomista y la noción de *esse comune*: pp. 341-366.

³¹ He elegido a lo largo de las traducciones de este término el vocablo *principio* para su versión sustantiva, mientras que para la forma verbal he preferido *comienzo*. El *Lexicon* de Forcellini al definir la voz *inceptio* la vincula al griego *arjé*; aunque en la definición acepta ambas acepciones: A. Forcellini, *Totius Latinitatis Lexicon*, consilio et cura Jacobi Facciolati, Patavii, 1827-1831, 1940², vol II, p. 776. Soy consciente de que no sólo el uso del verbo *incipit* en los manuscritos medievales sino también su utilización por parte de varios autores lleva a pensar este concepto justamente como el comienzo de algo en el tiempo. Sin embargo en la obra de Avicena —como se vio y se verá por los textos citados— queda claro el significado que tiene en la misma obra. Sobre el uso de *incipere* e *incipit* para referirse a un comienzo temporal: S. Magnavacca, *Léxico técnico de filosofía medieval*, p. 356. La palabra latina que utiliza el traductor es *inceptio* para hablar de comienzo u origen. El término árabe se corresponde con *al-huduth*, que significa el venir a la existencia de una cosa que antes no existía. Avicena distingue entre el comienzo esencial de una cosa y el comienzo temporal. Sobre el término árabe: Avicena, *The Metaphysics of the Healing*, p. 400, n. 1; sobre el sentido de comienzo y su utilización en Avicena: A. M. Goichon, *Lexique de la Langue philosophique d'Ibn Sînâ*, pp. 60-65, esp. p. 61, n. 134. Sobre la traducción latina del término árabe: Avicena, *Philosophia prima. Lexiques*, pp. 24-25 y 237; J. Jolivet, “Le vocabulaire de l'être et de la création dans la *Philosophia Prima* de l'*Avicenna latinus*”, pp. 220-222.

³² Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, pp. 296, 14-297, 19: “Et fortasse putabit aliquis quod agente et causa non est opus nisi ut res habeat esse post non esse. Sed postquam res habuerit esse, si destruaturs causa, erit tamen res sufficiens in se, putavit igitur quod res non indiget causa nisi ad incipiendum esse; sed postquam inceperit et habuerit esse, iam non indigebit causa. Causae igitur apud eum erunt causae fiendi tantum et priores eo quod fit, non simul cum eo”.

ontológica con respecto a la causa física. Sin embargo, Avicena no ve posible afirmar este modo de causalidad en la dimensión metafísica.

5. Conclusión

Como dijimos la metafísica indaga acerca de la causalidad del ser de los entes. Avicena niega la posibilidad de encontrar tal causa en el orden físico, dado que éste ya da por supuesto el ser de las cosas, y sólo explica el devenir. En este sentido, el cambio a la clave metafísica implica preguntarnos por la realidad del ser de las cosas, y a través de esta cuestión Avicena halla la división del ser en posible y necesario. Y es a partir de ésta clave interpretativa que podemos observar la inconveniencia de la *causa fiendi* para explicar el ser en su radicalidad. En el texto arriba citado, al describir el modo de comprensión de la *causa fiendi*, vemos que ésta implica que el efecto no necesita de la causa una vez alcanzado el acto, ya que éste es "suficiente" en sí (*sufficiens in se*) y ya -al haber alcanzado el efecto- "no está necesitado de la causa" (*non indiget causa*). Sin embargo, las notas de *suficiencia* y *no necesidad* son notas propias y descriptivas del Ser necesario; y lo son en tanto que Él no necesita de una causa³³.

En este sentido, como ya explicamos, la *causa fiendi* responde a un paradigma propio de la realidad física, donde la clave de la explicación se sitúa en el movimiento y el devenir de la forma en la materia. Sin embargo, al presentarse la pregunta desde una perspectiva del ser, los parámetros de comprensión física de la causalidad pierden validez. Por lo cual, todo efecto es comprendido en la metafísica como ser posible, y éste, si bien alcanzará el ser, lo podrá hacer con suficiencia y necesidad, las cuales serán siempre por otro, dado que el ser posible es siempre ser posible por sí³⁴. Desde aquí, la causa eficiente comprendida como *causa essendi*, siempre está presente junto con el efecto.

"Ya consta que su necesidad es posible por otro distinto de sí, así todas las propiedades son debidas a la necesidad por causa de algún otro fuera de sí. / La segunda parte de la división obliga a que el ser originado (*inceptum*) no pueda permanecer sino por el ser de necesidad extrínseca, esto es la causa"³⁵.

De este modo, vuelven a ponerse en un primer plano las nociones de necesidad y posibilidad para comprender la doctrina acerca de la causalidad, y ésta a su vez ilumina el binomio que divide el ser. De este modo, el ser causado depende siempre y en todo momento de la acción causal del Ser necesario, por ello la causalidad física queda totalmente erradicada de este horizonte de comprensión. Leemos así a continuación:

"Una vez evidenciado que el ser de la quiddidad es dependiente de otro en cuanto aquella quiddidad tiene ser, no en cuanto él mismo es ser después de no ser, entonces aquel ser según este modo es causado, y durante tanto tiempo como dure, será causado dependiendo de otro. Por tanto, ya es manifiesto que el causado necesita de algo que le de el mismo ser en sentido absoluto (*per se tantum*), pero el principio y otros asuntos de este tipo son cosas que le acaecen a él, y que el cau-

³³ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, I, 6, p. 43, 14-23.

³⁴ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, I, 7, pp. 54, 44-55, 55.

³⁵ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, p. 298, 41-45: "Iam autem constitit quod sua necessitas possibilis est per aliud a se; igitur omnes proprietates erunt debitaee ex necessitate propter aliquid aliud extra se. / Divisionis vero pars secunda facit debere quod esse inceptum non facit permanere nisi esse necessitatis extrinsecae, hoc est causa".

sado necesita del dador de su ser siempre e incesantemente todo el tiempo que tenga el ser³⁶.

Con esta perspectiva se termina de marcar el carácter propio de la causalidad metafísica, la causalidad del ser, como distinta de aquella que se encuentra en la causa del devenir (causalidad física). Avicena parece tener en cuenta que partiendo sólo de una causalidad moviente, sería imposible alcanzar una noción adecuada de creación, la cual resulta fundamental para comprender el acto propiamente originador del ser³⁷.

A modo de conclusión, la búsqueda de una fundamentación epistemológica propia que tiene la *Philosophia prima* provocó una separación profunda entre lo que busca la física y lo que busca la metafísica. Esto produce la división en las respuestas a la pregunta por la causa y la concepción de causalidad que finalmente se deduce en la metafísica resulte una noción nueva con respecto a la física, aunque suceda como una conclusión evidente de aquellos principios que estableciera al comienzo de su estudio.

ABSTRACT

The Latin Avicenna is recognized as one of the sources of the Latin Scholastic metaphysics of being. In this sense, one of its particular features is the distinction between physical and metaphysical causation. This paper shows Avicenna's radical position on the metaphysical notion of *causa essendi*, which is fundamental to the creationist approach typical of medieval metaphysics. His radical proposal is revealed in the statement that the father is not the cause of the son, or the architect of the house, because, metaphysically speaking, the cause is the cause of being and not the cause of movement.

³⁶ Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, VI, 1, pp. 299, 84 -300, 91: "Postquam autem patuit quod esse quidditatis pendet ab alio in quantum est esse illi quidditati, non in quantum ipsum est esse post non esse, tunc illud esse secundum hunc modum causatum est, et interim dum duraverit, sic erit causatum pendens ab alio. Iam igitur manifestum est quod causatum eget aliquo quod det sibi ipsum esse per se tantum, sed inceptio et alia huiusmodi sunt res quae accidunt ei, et quod causatum eget datore sui esse semper et incessanter quamdiu habuerit esse".

³⁷ Esto advierte Gilson en su estudio sobre el origen de la causalidad eficiente: É. Gilson, "Avicenne et les origines de la notion de cause efficiente", *Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia* (Venezia, 12-18 settembre 1958), Sansoni Editore, Firenze, 1960, p. 124. En este artículo Gilson advierte el papel que cumple Avicena en la escolástica latina, sobre todo en la apertura a esta noción peculiar de causa agente-eficiente, distinta de la causa moviente, propiamente física. Del mismo autor, "Notes pour l'histoire de la cause efficiente", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 1962, (37), pp. 7-31. A partir de este estudio, W. Dunphy editó algunos manuscritos de Pedro de Alvernia a fin de marcar la presencia de esta distinción y la atribución de la misma a Avicena: W. Dunphy, "Two Texts of Peter of Auvergne on a Twofold Efficient Cause", *Mediaeval Studies*, 1964 (26), pp. 287-301. Sobre la influencia en santo Tomás de Aquino, y referencias textuales: M. L. Colish, "Avicenna's Theory of Efficient Causation and Its Influence on St. Thomas Aquinas", en *Tommaso d'Aquino nel suo Settimo Centenario: Atti del Congresso Internazionale (Roma-Napoli, 17-24 aprile 1974)*, Edizione Domenicane Italiane, 1976, vol. I, pp. 296-306.