

# ¿CONFIEREN PODERES CAUSALES LOS UNIVERSALES TRASCENDENTES?

José Tomás Alvarado Marambio  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile  
jose.alvarado.m@ucv.cl

## **Abstract**

This work discusses the so-called ‘Eleatic’ argument against the existence of transcendent universals, i. e. universals which does not require instantiation for its existence. The Eleatic Principle states that everything produces a difference in the causal powers of something. As transcendent universals seem not to produce such a difference, transcendent universals seem not to exist. The argument depends crucially on the justification and the interpretation of the Eleatic Principle. It is argued, first, that it is not very clear that the principle is justified, and, second, that there are several alternatives for its interpretation, in relation with the different theories one can endorse about modality or causality. Anti-realist theories of modality or causality are not very appropriate for the understanding of what should be a ‘causal power’. Neither does a realist theory of causality conjoined with a combinatorial theory of

---

Recibido:15-12-10. Aceptado:31-01-11

possible worlds. A 'causal power' seems to be better understood in connection with a realist –non-reductionist– theory of causality and a causal theory of modality. Taken in this way the Eleatic Principle, nonetheless, it is argued that transcendent universals do 'produce' a difference in causal powers, for every causal connection requires such universals for its existence.

*Key words:* Eleatic Argument, Universals, Causal Powers, Armstrong, Modality, Causality.

### Resumen

Este trabajo discute el así llamado argumento 'eleático' en contra de la existencia de universales trascendentes, estos es, universales que no requieren de la instanciación para su existencia. El principio eleático establece que todo produce una diferencia en los poderes causales de algo. Como los universales trascendentes parecen no producir tales diferencias, parece que no hay universales trascendentes. El argumento depende crucialmente de la justificación y de la interpretación del principio eleático. Se argumenta, primero, que no está claro que el principio se encuentre justificado y, segundo, que hay varias alternativas para su interpretación, en relación con diferentes teorías que uno podría adoptar acerca de la modalidad o la causalidad. Las teorías anti-realistas de la modalidad o de la causalidad no son muy apropiadas para la comprensión de qué deba ser un 'poder causal'. Tampoco lo es una teoría realista de la causalidad unida a una teoría combinatoria de los mundos posibles. Un 'poder causal' parece ser comprendido mejor en conexión con una teoría realista –no reduccionista– de la causalidad y una teoría causal de la modalidad. Tomado de este modo el principio eleático, sin embargo, se argumenta que los universales trascendentes 'producen' una diferencia en

los poderes causales, pues toda conexión causal requiere tales universales para su existencia.

*Palabras clave:* argumento eleático, universales, poderes causales, Armstrong, modalidad, causalidad.

## Introducción

Probablemente uno de los argumentos más importantes contra la existencia de universales trascendentes, esto es, universales cuya existencia no depende de la posesión de instancias es el llamado argumento ‘eleático’ (cf. Armstrong, 1997, 41-43; también 1978a, 75). Se deben postular como existentes sólo aquellas entidades que cumplen algún rol causal en el mundo. Un universal trascendente no cumple funciones causales, luego no hay motivos para aceptar su existencia. Este trabajo tiene como objetivo considerar críticamente esta argumentación, discutiendo —en especial— qué ha de entenderse por un poder causal para luego decidir si tales poderes pueden o no ser atribuidos a universales.

Un universal es una propiedad que, en virtud de su naturaleza se puede encontrar instanciado en una pluralidad de casos. El término “propiedad” ha sido utilizado, desgraciadamente, de formas muy diversas. Para algunos, “propiedad” es simplemente el significado de un predicado, cualquiera sea éste. Para otros, una “propiedad” es cualquier entidad que pueda cumplir ciertos roles teóricos, como explicar ontológicamente la semejanza objetiva, los respectos relevantes para entrar en leyes naturales y conexiones causales o el contenido del pensamiento y del lenguaje (cf. Lewis, 1983a, 10-19). Cuentan como “propiedades”, para estos autores, clases de objetos semejantes entre sí, clases naturales de objetos o sumas mereológicas de objetos, si es que satisfacen tales funciones. Las clases de objetos o las fusiones mereológicas son recursos nominalistas característicos, sin embargo. Se va a asumir aquí que una propiedad debe, por lo menos, ser numéricamente diferente de los objetos que está determinando o numéricamente diferente de construcciones de objetos (como clases o fusiones). Una teoría que niegue la existencia de propiedades como entidades numéricamente diferentes de los objetos que las

instancian es una teoría nominalista (cf. Armstrong, 1978a, 11-57)<sup>1</sup>. Una propiedad puede ser singular o universal. Una propiedad de carácter individual, esto es, una propiedad que –en virtud de su naturaleza– no puede estar instanciada más que en un único objeto, es un tropo. Es coherente postular conjuntamente la existencia de universales y de tropos, aunque ello pueda ser objetado por otros motivos, como consideraciones de economía. Es también coherente postular la existencia solamente de tropos, ya sea con o sin objetos individuales en los que estén esos tropos instanciados. En este caso, las funciones teóricas usualmente asignadas a los universales serán satisfechas por conjuntos de tropos semejantes entre sí.

La naturaleza de los universales ha sido concebida de dos modos. Unos han sostenido que los universales sólo existen si es que se encuentran instanciados. En esta concepción, los universales están ‘en’ sus instancias, localizados espacial y temporalmente donde se encuentran localizadas sus ejemplificaciones. Estos universales han sido denominados inmanentes o ‘aristotélicos’<sup>2</sup>. Los universales son también entidades contingentes, pues existirán en algunos mundos posibles y no en otros, si es

---

<sup>1</sup>Otro aspecto terminológico que interesa destacar, aunque de menor importancia para este trabajo, es que una propiedad designa cualquier determinación de un objeto, sin importar si esa determinación es el carácter de ese objeto por el que es un tipo específico de objeto (su *sortal*) o no. Muchas veces las propiedades han sido entendidas como determinaciones tradicionalmente denominadas ‘accidentales’, esto es, determinaciones que, por su naturaleza, no pueden ser en sí mismas, sino en otro, con exclusión de determinaciones ‘sustanciales’. Así, serían propiedades el tamaño, la forma y la masa de un objeto, pero no lo sería el carácter en virtud del cual ese objeto es, por ejemplo, un gato, un caballo o un hombre (cf. Armstrong, 1978b, 61-67). Hay motivaciones empiristas tradicionales para sostener esto, pues muchos han sostenido que algo así como un gato es nada más que su tamaño, su forma, su masa, su carga electromagnética, etc. Aquí se va a asumir que hay algo así como la propiedad *sortal* de ser un gato, o un caballo o un hombre, junto con las propiedades accidentales manifiestas.

<sup>2</sup>Como es sabido, es una cuestión muy debatida si Aristóteles postuló la existencia de propiedades universales en vez de formas individuales (cf. por ejemplo Loux, 1991, 147-235). Sea como sea, esta terminología sigue lo que tradicionalmente ha sido atribuido a Aristóteles.

que no tienen instancias en todos los mundos posibles. Esta concepción ha sido defendida por filósofos como Armstrong (entre otros: 1978a, 1978b, 1989a, 1997, 2004) o Mellor (1980; 1991a; 1995, 185-199) y pretende ser una teoría en la que la postulación de universales, (i) no implica postular algo por encima o por fuera del mundo físico, y (ii) se realiza mediante justificaciones a posteriori. Existen los universales que la ciencia natural dice que existen. La ciencia natural puede ser vista, en efecto, como la empresa de descubrimiento de las propiedades universales reales que determinan la forma en que el mundo es objetivamente. ¿Qué propiedades universales existen? Las que la ciencia parece indicar como determinaciones fundamentales que especifican de manera completa cómo está constituido el mundo: la masa, la carga electromagnética, la forma, las magnitudes que conforman la ‘extensión’ de un objeto, las relaciones de localización relativa de unos objetos respecto de otros, etcétera. Por otro lado, se ha sostenido que los universales son entidades cuya existencia no depende de que posean o no instancias. Estos universales han sido denominados “trascendentes” o “platónicos”. Estos universales pueden existir en un mundo posible aun cuando nada los instancie en ese mundo. No parece razonable, por lo mismo, atribuirle a esos universales una localización espacial o temporal. No parece tener sentido decir que esos universales están o no están en un lugar o en un instante de tiempo. Es coherente una teoría que admita la existencia de universales trascendentes contingentes (cf. por ejemplo, Tooley, 1987, 113-120), aunque parece más razonable pensar que los universales trascendentes son entidades necesarias que existen por igual en todos los mundos posibles. En lo sucesivo se va a asumir, por ello, la existencia necesaria de los universales trascendentes.

En lo que sigue, se va a considerar, en primer lugar, el argumento eleático con más detenimiento. Luego se discutirá qué ha de entenderse en general por un ‘poder causal’ para comprender las funciones que deberían cumplir éstos en el argumento. Por último, se va a examinar directamente la cuestión de si los universales trascendentes (si es que existen) confieren o no poderes causales a los objetos que los instancian. Se argumentará que, *pace* Armstrong, el principio eleático en que se funda

el argumento no está suficientemente motivado y, luego, que aún asumiendo el principio, los universales trascendentes lo satisfacen.

## I El argumento eleático

Armstrong resume de este modo el argumento eleático:

El siguiente argumento, que concluye que no poseemos buenas razones para postular tales universales ha sido denominado el principio eleático (por el extranjero de Elea en el *Sofista* de Platón<sup>3</sup>). (...) Puede ser formulado así: Todo lo que existe produce una diferencia en los poderes causales de algo. (Armstrong, 1997, 41)

Dado que todo lo que existe debe producir una diferencia en los poderes causales de algo, y dado que los universales trascendentes, si existiesen, no conferirían ningún poder causal, entonces se seguiría que no puede haber universales trascendentes. Hay aquí dos premisas cruciales:

(1)  $\Box \forall x$  [x produce una diferencia en los poderes causales de algo]

(2)  $\Box \forall x$  [(x es un universal trascendente)  $\rightarrow \neg$ (x produce una diferencia en los poderes causales de algo)]

La premisa (1) es el principio eleático y la premisa (2) establece que es necesario que los universales trascendentes no produzcan diferencias en los poderes causales. Se debe suponer que estas tesis son de carácter necesario<sup>4</sup>. Los cuantificadores tienen como rango todas las entidades de

---

<sup>3</sup>En la traducción de A. Vallejo Campos (Gredos: Madrid, 1982): “Extranjero de Elea: Digo que existe realmente todo aquello que posee una cierta potencia (*dýnamis*), ya sea de actuar sobre cualquier otra cosa natural, ya sea de padecer, aunque sea en grado mínimo y a causa de algo infinitamente débil, incluso si esto ocurre una sola vez. Sostengo entonces esta fórmula para definir a las cosas que son: no son otra cosa que potencia” (247d-e). Platón parece querer decir aquí que es real lo que *tiene* poderes causales, mientras que el principio eleático que se explicará enuncia que es lo real lo que produce una diferencia en los poderes causales de algo, aun cuando no tenga poderes causales.

<sup>4</sup>En la formulación de Armstrong no aparecen operadores modales, pero parece ésta la interpretación más razonable del argumento. En efecto, si el principio eleático sólo fuese verdadero de hecho, entonces debería admitirse la existencia de mundos posibles en los que todo fuese tal como en el mundo actual,

modo irrestricto. Supóngase, por hipótesis, que en un mundo posible  $w$  hubiese un universal trascendente  $U$ . Se sigue, por (1) que, en  $w$ :

(3)  $U$  produce una diferencia en los poderes causales de algo

Pero, por (2) se sigue también que, en  $w$ :

(4)  $\neg(U$  produce una diferencia en los poderes causales de algo)

Pero es contradictorio suponer que  $[\Diamond((U$  produce una diferencia en los poderes causales)  $\wedge \neg(U$  produce una diferencia en los poderes causales))]. La hipótesis de que exista posiblemente un universal trascendente, junto con las premisas (1) y (2) lleva a una contradicción. Si se asume la verdad de tales premisas, entonces debe rechazarse como incoherente la hipótesis de que sea posible que exista un universal trascendente.

Tal como se puede apreciar, el argumento depende crucialmente de la justificación que se pueda aducir para las premisas (1) y (2), esto es, el principio eleático según el cual todo lo existente debe modificar los poderes causales de algo y la tesis de que los universales trascendentes (si existiesen) no modificarían los poderes causales de algo. ¿Qué motivos hay para aceptarlos? Alguien como Armstrong podría aducir el principio de ‘naturalismo’ para justificar (1)<sup>5</sup>:

[El naturalismo] es la tesis de que el mundo, la totalidad de las entidades, es nada más que el sistema espacio-temporal.

(Una posición epistemológica viene conjuntamente de un

---

pero en donde nada tenga poderes causales sobre ninguna otra cosa (cf. Armstrong, 1997, 42). Estos mundos ‘humeanos’ serían empíricamente indiscernibles respecto del mundo actual. ¿Por qué aceptar el principio, entonces? Después de todo, podría ser falso dada toda la evidencia que poseemos y no habría motivo para rechazar la existencia de universales trascendentes debido a él. Un segundo motivo para preferir la interpretación modal de (1) y (2) es que la noción de ‘poder causal’ que aparece en ellos es de por sí una noción modal, tal como se destacará más abajo. Las atribuciones contenidas en (1) y (2), cuando son verdaderas, no son atribuciones a un único mundo posible del que sean verdaderas, sino que a una pluralidad de mundos. Parece más razonable, por ello, interpretar esas exigencias como requerimientos necesarios y no meramente contingentes. Esto se discutirá con mayor detención en la sección 2.

<sup>5</sup>Nótese que Armstrong *no* pretende justificar de este modo el principio eleático. Lo que se presenta aquí es una reconstrucción hipotética.

modo bastante natural con el naturalismo así definido. Es la tesis de que, aparte de las verdades triviales primitivas de la experiencia ordinaria, es la ciencia natural la que nos da el conocimiento detallado que poseamos del mundo.) La parte positiva de la tesis, que el sistema espacio-temporal existe, es tal vez no muy controvertida, aunque algunos pensadores, incluyendo los filósofos idealistas, la cuestionan. La tesis negativa, que el sistema espacio-temporal es *todo* lo que existe, es más controvertida. Muchas personas religiosas desean postular un dios que trasciende el espacio-tiempo. Muchos filósofos, no necesariamente religiosos, sostienen que hay entidades, tales como números y universales, que existen y trascienden el espacio-tiempo. (Armstrong, 1997, 5)

Armstrong apunta después que se mostrará que las supuestas entidades que exceden el espacio-tiempo o son dispensables, o su existencia puede ser explicada mediante estados de cosas que no violen el naturalismo (cf. Armstrong, 1997, 8). En todo caso:

Parece que la postulación de esas entidades que están fuera del sistema espacio-temporal, una postulación efectuada solamente por los filósofos, es una postulación dudosa. (...) Por lo que, en el orden epistemológico, la tesis del naturalismo es razonablemente plausible. (Armstrong, 1997, 8)

Resulta, entonces, que la postulación de universales trascendentes debe ser rechazada por chocar con el principio eleático. El principio eleático se justificaría por el principio naturalista de que sólo existe el sistema espacio-temporal. El principio naturalista, sin embargo, podría considerarse dudoso precisamente porque hay quienes aceptan entidades tales como universales trascendentes. El *pedigree* epistemológico del principio naturalista se eleva si es que se puede rechazar la existencia de entidades abstractas, pero esa es justamente la función que debería cumplir



el principio eleático. La alternativa a descansar en la efectividad del principio eleático para mejorar la situación del principio naturalista es aducir que una postulación hecha por filósofos es siempre dudosa (un alegato poco recomendable para un filósofo). Si éste es el motivo que se tiene para sostener el principio naturalista y, luego, para sostener el principio eleático, entonces parece que no se tienen muy buenos motivos. Hay una dificultad adicional con esta estrategia, sin embargo, y es que el principio eleático, de por sí, no tiene que ver directamente con la existencia o no de entidades espacio-temporalmente situadas. Tiene con ver con poderes causales. Dios, si existe, tiene poderes causales aunque esté fuera del sistema espacio-temporal. También tendrían poderes causales ángeles o demonios si existiesen. Estas entidades no violarían el principio eleático como sí lo haría un universal trascendente. Por supuesto, nada impide rechazar la existencia de universales trascendentes por violar el principio eleático y *también* por violar el principio naturalista, pero esto es otra argumentación.

La justificación del principio eleático debería ir por otras vías independientes del principio naturalista<sup>6</sup>. Tal vez una estrategia más centrada en consideraciones epistemológicas tenga más visos de éxito. Uno podría alegar que, en general, sólo deben ser postuladas aquellas entidades para las que tengamos evidencia acerca de su existencia. Si no hay evidencia para postular la existencia de una entidad, entonces, lo más razonable es postular su inexistencia. Así, creemos que no hay unicornios porque no tenemos evidencia que dé cuenta de su existencia. Este motivo es falible, naturalmente, pero lo estimamos suficiente si es que no ha aparecido evidencia de su existencia después del fracaso de esfuerzos continuos y sistemáticos para hallarla. La evidencia que nos puede llevar a aceptar la existencia de una entidad son las percepciones sensibles que tengamos de tal entidad o bien las trazas causales que podamos explicar cómo cau-

---

<sup>6</sup>Esto sería también una buena forma de justificar el principio naturalista, si es que —de algún modo— pudiera sostenerse que sólo entidades en el sistema espacio-temporal confieren poderes causales.

sadas por tal entidad<sup>7</sup>. Puedo llegar a saber que hay un gato porque lo veo o porque veo sus huellas (y puedo razonablemente conjeturar que ha sido un gato quien las ha provocado). Las percepciones sensibles son transacciones causales también o, por lo menos, requieren transacciones causales, así es que sólo llegamos a tener evidencia de la existencia de una entidad si es que esa entidad ha sido capaz, de algún modo, de generar procesos causales de algún tipo o intervenir en procesos causales de algún tipo. Una entidad causalmente inerte es una entidad, por otro lado, para la que no tendríamos evidencia para postular su existencia y, luego, sería razonable negar la existencia de tales entidades putativas.

Es obvio que esta estrategia de justificación del principio eleático excluye de manera automática a las entidades abstractas con las que no parece que puedan existir interacciones causales. Supóngase que el defensor de ciertas entidades abstractas sostuviese que hay otras fuentes de justificación además de las que requieren interacciones causales para entregar evidencia acerca de la existencia de ciertas entidades. ¿Qué podría argumentarse contra tales posiciones? La verosimilitud del principio eleático dependerá de que las fuentes alternativas de justificación sean desacreditadas. Ello ha resultado difícil, sin embargo. Es un problema clásico en filosofía de las matemáticas, por ejemplo, reconciliar las exigencias que parecen provenir de una epistemología 'causal' y lo que parecen demandar las condiciones de verdad de los enunciados matemáticos que consideramos verdaderos (cf. Benacerraf, 1973). Si sólo se hace espacio para

---

<sup>7</sup>Otras formas de justificación no parecen adecuadas para entregar evidencia de la existencia de una entidad. (a) Una deducción debe ser conservativa respecto de las premisas. Esto es, la conclusión obtenida deductivamente de ciertas premisas no debería postular la existencia de algo, si es que las premisas no lo hacen. (b) Una proposición que enuncia la existencia de un F es de la forma  $[\exists x Fx]$ , por lo que no viene aquí al caso una inducción. (c) La memoria permite retener en el tiempo la evidencia ya obtenida de otro modo. (d) El testimonio sólo es adecuado como fuente de justificación, si es que el testigo tiene ya evidencia que transmitir. Sólo podrían ser una excepción la evidencia que pueda entregar la introspección de un sujeto racional respecto de sus propios estados mentales (si es que se asumiera que la introspección *no* requiere ningún proceso causal) o la intuición racional.

lo que pareciera poder ser justificado mediante interacciones causales, entonces resulta muy difícil reconstruir las matemáticas estándar que conoce cualquier estudiante. Si, por otro lado, se aceptan estas matemáticas tal como aparecen en principio, resulta difícil explicar cómo es que conocemos la verdad de esos enunciados y la existencia de las entidades de las que tratan esos enunciados sin aceptar la operación de mecanismos de justificación no causales. Restringir nuestros recursos para la postulación de entidades, por lo tanto, a aquello que podemos rastrear por conexiones o trazas causales no parece arrojar un resultado aceptable para lo que creemos saber en matemáticas.

Mientras estas dificultades no hayan sido suficientemente apaciguadas será difícil considerar bien asentada la verosimilitud del principio eleático. Debe considerarse éste un principio cuya justificación depende de las tesis epistemológicas indicadas junto con el desarrollo de un vasto programa de explicación de dominios de entidades (supuestamente) abstractas. El principio será aceptable en la medida en que, por ejemplo, se logre mostrar que restringir nuestro conocimiento a aquellas entidades con las que tenemos contacto causal no limitará las matemáticas u otras áreas de conocimiento de un modo que resulte inaceptable. Esta es, en gran medida, una cuestión abierta, por lo que el estatus del principio eleático tendrá que quedar abierto también. Será conveniente considerar ahora la premisa (2) del argumento, esto es, la cuestión de si los universales trascendentes tienen o no poderes causales. Esto obliga a examinar previamente la cuestión de qué sea un poder causal.

## 2 Poderes causales

Tal como se ha indicado, el principio eleático sostiene que sólo existe aquello que produce una modificación en los poderes causales de algo. ¿Qué es un poder causal? ¿Cuáles son las condiciones de identidad de un poder causal? Estas cuestiones revisten una especial complejidad por cuanto ‘poder causal’ es: (i) una noción modal, pues implica la *posibilidad* de causar algo; y es (ii) una noción que depende de la concepción que se posea de la causalidad, ya que un poder causal es el poder de *causar* algo.

Así, la respuesta que se entregue a esta cuestión depende de la adopción de tesis generales en metafísica modal y en metafísica de la causalidad. A estas complicaciones debe sumarse la controversia existente acerca de la naturaleza de las disposiciones o 'poderes', pues un 'poder causal' parece ser una disposición, y el hecho de que muchos filósofos han considerado que los poderes causales conferidos por una propiedad son constitutivos de la identidad de tal propiedad (cf. Shoemaker, 1980; Bird, 2007, 43-65). Para ir despejando las múltiples cuestiones en torno a la noción será conveniente efectuar algunas distinciones preliminares elementales.

Un *poder* es siempre el poder de hacer algo o de contribuir a que llegue a ser efectivo algo. Se va a asumir en lo que sigue, por ello, que todo poder tiene un objeto que es un estado de cosas o un tipo de estados de cosas. Las variables  $\phi$ ,  $\psi$  y  $\zeta$  tendrán como rango estados de cosas<sup>8</sup>. Un poder es también algo que se atribuye a algo o a alguien. Esta tesis podría ser controvertida<sup>9</sup>, pero no parece que aceptarla aquí, aunque sea de modo provisional, pueda afectar de manera sustantiva la discusión que sigue. Aunque se podría sostener que el poder de hacer que  $\phi$  es algo más que la posibilidad de que suceda  $\phi$ , debe suponerse que el poder de hacer  $\phi$  implica la posibilidad de que ocurra  $\phi$ . Así:

$$(5) \quad \Box \forall x \forall \phi [(x \text{ tiene el poder de causar } \phi) \rightarrow \Diamond(\phi \text{ existe})]$$

Es más, si un objeto posee el poder de causar  $\phi$ , entonces debe suponerse que, como mínimo, es posible que un estado de cosas en el que interviene ese objeto cause  $\phi$ . El estado-de-cosas-cause en cuestión estará integrado por alguna propiedad. Nada impide, al menos en este nivel

---

<sup>8</sup>Un estado de cosas es aquí la posesión de una propiedad por un objeto en un instante de tiempo, o la posesión por varios objetos de una relación entre sí en un instante de tiempo (si es que la propiedad es  $n$ -ádica para  $n > 1$ ). Las condiciones de identidad de un estado de cosas vendrán dadas, por lo tanto, por la identidad de propiedades, objetos e instantes de tiempo. Como puede apreciarse, las condiciones de identidad estipuladas para los estados de cosas son las mismas que las asignadas usualmente a los eventos. Por esto, se tratará a los estados de cosas como *relata* de la relación causal.

<sup>9</sup>Si un poder es una propiedad, un defensor de una ontología de tropos en donde éstos cumplen las funciones de los objetos individuales podría sostener que no se requiere un 'portador' del tropo disposicional en que consiste el poder.

de análisis excluir que la propiedad en cuestión sea el mismo poder. El estado de cosas de estar el objeto  $a$  instanciando la propiedad  $P$  en el instante de tiempo  $t_1$  se designará como  $[Pat_1]$ . Así:

$$(6) \quad \Box \forall x \forall \phi [(x \text{ tiene el poder de causar } \phi) \leftrightarrow \Diamond \exists F \exists t ([Fxt] \text{ causa } \phi)]^{10}$$

La comprensión de un ‘poder’, por lo tanto, tendrá que ser por lo menos la comprensión de que sea posible para un objeto el entrar en conexiones causales metafísicamente posibles. Hay concepciones anti-realistas tanto de la modalidad metafísica como de la causalidad y, por lo tanto, existirán concepciones anti-realistas correlativas de los poderes causales. Si se asume una concepción realista de la modalidad y de la causalidad, por otro lado, existen varias formas de concebir estas nociones que incidirán, por ello, en la noción de poder.

## 2.1 Poderes causales como proyecciones imaginativas

Supóngase una concepción de la modalidad metafísica en donde ésta sea superveniente a nuestras capacidades de imaginar o concebir. Aquí el que  $p$  sea metafísicamente posible consiste en el hecho de que podemos imaginar que  $p$  fuese el caso o bien consiste en el hecho de que podemos concebir que  $p$  fuese el caso. De un modo correlativo, un estado de cosas será necesario si y sólo si no se puede concebir o imaginar que

<sup>10</sup>Dos notas acerca de esta tesis (6). En primer lugar, si provocase alguna extrañeza el que los cuantificadores estén aquí ligando los elementos integrantes del estado de cosas  $[Fxt]$ , puede suponerse que:  $[\forall x \forall F \forall t ((Fx \text{ en } t) \leftrightarrow ([Fxt] \text{ existe}))]$  y que en el consecuente de (6) se estipula un antecedente según el cual  $x$  instancia  $F$  en  $t$ , de tal manera que (6) estaría diciendo que:  $[\Box \forall x \forall \phi ((x \text{ tiene el poder de causar } \phi) \leftrightarrow \Diamond \exists F \exists t ((Fx \text{ en } t) \rightarrow ([Fxt] \text{ causa } \phi)))]$ . En segundo lugar, se ha preferido la formulación en el consecuente de (6)  $[\Diamond \exists F \dots]$  y no  $[\exists F \Diamond \dots]$ , pues la existencia de la propiedad  $F$  en el mundo posible en donde el objeto  $x$  tiene el poder de  $\phi$  no garantiza que esa propiedad exista en el mundo posible en donde  $[Fxt]$  causa que  $\phi$ , que es lo que se requiere. No puede suponerse, por lo demás que  $[\Diamond \exists F \dots \rightarrow \exists F \Diamond \dots]$  (una instancia de la Fórmula de Barcan) si no es dado de entrada un dominio de propiedades de existencia necesaria. Esto sucede si uno acepta universales trascendentes, pero no puede hacerse aquí tal cosa, pues la discusión debe mantenerse neutral (dentro de lo posible) respecto de la existencia de estos universales.

p no fuese el caso. Hay muchas formas de interpretar aquí el que algo sea imaginable o concebible, pero esto no interesa aquí<sup>11</sup>. Es común a todas estas teorías modales el que son nuestras capacidades cognitivas las que determinan el espacio ontológico de lo metafísicamente posible y lo metafísicamente necesario. Como aquello que podemos concebir o imaginar es variable en el tiempo (en efecto, un sujeto racional que comprenda, por ejemplo, la mecánica cuántica, podrá concebir más cosas que uno que no), lo metafísicamente posible o necesario también será variable en el tiempo. Como lo que puede concebirse también podría no serlo, lo posiblemente necesario no es necesario, ni lo posible es necesariamente posible. Es más, lo posiblemente posible no es posible, ni tampoco lo necesario es necesariamente necesario.

Si uno adopta una metafísica modal de este tipo, sin importar qué concepción se defienda acerca de la causalidad (regularidad constante, dependencia contrafáctica o una concepción realista) la atribución de poderes causales será bastante poco exigente. En efecto, si la atribución de un poder causal a un objeto *a* requiere, según el principio (6), que sea metafísicamente posible que un evento en el que está incluido el objeto *a* cause algo y lo metafísicamente posible es lo que podemos concebir o imaginar, entonces bastará con que sea concebible que *a* cause algo para que el requerimiento esté satisfecho. Dada esta concepción modal, el que sean o no atribuidos poderes causales a universales trascendentes parece muy poco relevante.

Considérese una cultura de sujetos racionales con creencias que –hoy día en nuestra cultura– considerásemos bizarras. Por ejemplo, esta cultura de sujetos racionales tiene un sistema de creencias hiper-platónico

---

<sup>11</sup>Cf. para estas diferentes formas de entender el ser algo concebible Chalmers (2002). Por ejemplo, algo podría ser concebible si es que negativamente no podemos intuir intelectualmente o inferir a partir de lo que podemos intuir intelectualmente nada incoherente (o que nos parezca incoherente). También uno podría sostener que algo es concebible si es que positivamente podemos intuir cómo es que estaría constituido tal estado de cosas. Así, según la primera noción resultaría concebible un quiliágono (un polígono de mil lados), aunque no del segundo modo.

en donde los universales trascendentes son causas como paradigmas de las entidades del mundo sensible. Puede uno suponer que esta cultura tiene una sofisticada teoría sobre cómo es que los universales causan algo o dejan de causar algo, de acuerdo a si la ‘materia’ informe tiene más o menos imperfecciones. No es automático para los miembros de esta cultura que los universales trascendentes tengan o no eficacia causal en tales circunstancias. Siendo lo metafísicamente posible lo que alguien puede concebir, si esta cultura puede concebir que los universales trascendentes pueden causar algo, nada impide que se les atribuya a estos universales potencias causales. Esto no implica ningún hecho metafísicamente robusto, sin embargo, pues las potencias son meras criaturas de la imaginación. Podría uno alegar aquí que, de acuerdo a las creencias generalmente aceptadas en nuestra cultura, sin embargo, los universales trascendentes no funcionarían de este modo. La situación descrita es concebible, lo que hace posiblemente posible (según nuestra perspectiva) que los universales trascendentes causen algo, pero ello no hace posible que los universales causen algo. El punto, sin embargo, es que así como resulta un hecho metafísicamente no robusto —una mera proyección de la subjetividad— la atribución de poderes causales a los universales en tal cultura, también es un hecho metafísicamente no robusto la no atribución de tales poderes en nuestra cultura.

Si el argumento eleático ha de tener algún peso, deberá ser porque hay algo ontológicamente robusto en los poderes causales y es, por ello, relevante la exigencia de que la existencia de las entidades reales produzca una modificación en tales poderes. Una concepción anti-realista de la modalidad no se presta bien para hacer atribuciones sustantivas de poderes causales, por lo tanto.

## **2.2 Poderes causales como semejanzas (y desemejanzas) entre mundos posibles**

Aún asumiendo una concepción realista de la modalidad metafísica, hay varias alternativas disponibles. En varias concepciones modales lo metafísicamente necesario y lo metafísicamente posible viene dado por principios de recombinación de objetos, de acuerdo a la distribución que

presenten de propiedades intrínsecas y relaciones externas. Este tipo de concepciones es la defendida por Lewis (cf. Lewis, 1968, 1986a)<sup>12</sup> y también en las teorías combinatorias (cf. Armstrong, 1989b)<sup>13</sup>. Siguiendo principios humeanos, dos objetos diferentes siempre podrán tener réplicas<sup>14</sup> juntas en un mundo posible. Podrán también darse a cualquier distancia espacial o temporal entre sí. Asimismo, dos objetos que se den conjuntamente en un mundo posible a cierta distancia espacio-temporal, son tales que siempre podrán darse réplicas de ellos en otro mundo posible a otra distancia espacio-temporal, o bien sin la compañía de una réplica del otro objeto. De acuerdo al principio (6) si *a* tiene un poder causal en un mundo posible  $w_1$  entonces debe existir un mundo posible  $w_2$  en donde *a* está integrando un estado de cosas que causa algo. La existencia de tal mundo posible estará garantizada por los principios

---

<sup>12</sup>Como es bien conocido, en esta teoría los mundos posibles son entidades de la misma naturaleza del mundo actual. Lewis los ha caracterizado como fusiones mereológicas máximas de todas las entidades relacionadas entre sí por estar a cierta distancia espacial o temporal. En la teoría de Lewis no hay objetos existentes en diferentes mundos posibles. Cada objeto sólo existe en un único mundo. Las atribuciones modales *de re* a estos objetos adquieren condiciones de verdad mediante contrapartidas asignadas a tales objetos. Aquí lo metafísicamente posible y lo metafísicamente necesario son hechos sobre lo que acaece en tales mundos posibles.

<sup>13</sup>En las teorías combinatorias los mundos posibles surgen por la totalidad de combinaciones de objetos y propiedades dados —usualmente actuales— mediante construcciones conjuntistas. Una *n*-tupla ordenada de objetos y propiedades representa un estado de cosas posible. Un mundo posible es un conjunto consistente y completo de estados de cosas posibles. El espacio metafísico modal viene dado, por lo tanto, por la independencia de objetos y propiedades para recombinarse entre sí.

<sup>14</sup>Una réplica de un objeto *a* es un objeto diferente de *a* que tiene exactamente las mismas propiedades intrínsecas. Una propiedad intrínseca es una propiedad *P* tal que su posesión por un objeto *x* es indiferente al encontrarse *x* solo o acompañado. Una propiedad es extrínseca si y sólo si no es intrínseca. Un objeto *x* está solo en un mundo posible *w* si y sólo si no existe en *w* ningún otro objeto diferente de *x*. Un objeto está acompañado si y sólo si no está solo (cf. Lewis y Langton, 1998; hay más refinamientos de la distinción que no interesan aquí).



de recombinación, esto es, estará garantizada si es que la distribución de propiedades intrínsecas y relaciones externas contemplada en  $w_2$  sea coherente. Se requiere que exista un mundo posible en donde  $a$  integre un estado de cosas que *cause* algo.

En estas teorías combinatorias pueden concebirse los poderes causales asumiendo una concepción anti-realista de la causalidad, tal como el análisis contrafáctico de la causalidad o una concepción realista. En las teorías anti-realistas o reductivistas los hechos causales son supervenientes a otros hechos ontológicamente más básicos. Así, en las teorías clásicas, la causalidad es simplemente la regularidad con que un evento de un tipo es seguido por otro evento también de un tipo característico. Esto es, en un mundo posible  $w$  un evento  $e_1$  causa que  $e_2$  porque los eventos del tipo al que pertenece  $e_1$  son seguidos regularmente por eventos del tipo al que pertenece  $e_2$ . La teoría anti-realista más popular hoy día, sin embargo, es el análisis contrafáctico de la causalidad. Una concepción realista de la causalidad, por otro lado, ha de sostener que las relaciones causales son hechos básicos del mundo, no reducibles ni supervenientes a otros hechos que tengan un carácter ontológicamente más básico. Se va a considerar ahora lo que resulta del análisis contrafáctico, porque es una posición bien característica (cf. Lewis, 1973a). Sea un condicional contrafáctico o subjuntivo entre el antecedente  $p$  y el consecuente  $q$  [ $p \square \rightarrow q$ ], esto es, si  $p$  fuese el caso, entonces  $q$  sería el caso. Un evento (o estado de cosas)  $e_1$  es causa de un evento (o estado de cosas)  $e_2$  si y sólo si [( $e_1$  no ocurre)  $\square \rightarrow$  ( $e_2$  no ocurre)]. Aquí, la relación causal entre  $e_1$  y  $e_2$  se da porque es verdadero el condicional contrafáctico indicado. En general, un condicional contrafáctico [ $p \square \rightarrow q$ ] es verdadero en el mundo posible  $w_i$  si y sólo si en todos los mundos posibles más cercanos a  $w_i$  es verdadera la implicación material [ $p \rightarrow q$ ] (cf. Lewis, 1973b, 1-43). La semejanza o desemejanza entre mundos posibles debe ser evaluada de manera global, compensando entre sí diferentes aspectos. Dada esta asignación de condiciones de verdad a los condicionales contrafácticos, y dada la forma en que es analizada la relación causal, resulta —por ello— que las relaciones causales que se den en un mundo posible estarán constituidas por la ‘vecindad’ modal de ese mundo posible, esto es,

está constituido por la forma en que vienen configurados los mundos posibles más cercanos o semejantes a éste. No se trata, en efecto, de que sean verdaderos ciertos condicionales contrafácticos porque se dan ciertas relaciones causales. La situación es exactamente la inversa. Hay tales y cuales relaciones causales en un mundo posible *porque* son verdaderos tales y cuales condicionales contrafácticos ahí. Son verdaderos ciertos condicionales contrafácticos en un mundo posible  $w$ , a su vez, porque  $w$  es cercano (o no) a ciertos otros mundos posibles. Las relaciones causales existentes en  $w$ , por lo tanto, están determinadas por la especificación de qué es lo que sucede en los mundos posibles más cercanos a  $w$ .

El requerimiento para que un objeto tenga un poder causal es, de acuerdo al principio (6), que se dé una cierta distribución de propiedades intrínsecas y relaciones externas en una región de mundos posibles. Si un objeto  $a$  tiene el poder causal de  $\phi$  en  $w_1$  entonces hay un mundo posible  $w_2$  en donde  $a$  integra un estado de cosas que causa  $\phi$ . Sea este estado de cosas  $[P_1at_1]$ . Como la causalidad es dependencia contrafáctica, entonces en  $w_2$  el estado de cosas  $[P_1at_1]$  causa que  $\phi$  porque en la clase de los mundos posibles más cercanos a  $w_2$  en que no ocurre  $[P_1at_1]$ , no ocurre  $\phi$ . Esto es, en todos estos mundos, o bien no es el caso que  $[P_1at_1]$ , o bien, si  $[P_1at_1]$  ocurre,  $\phi$  también ocurre. No hay ninguna conexión ‘interna’ entre el estado de cosas  $[P_1at_1]$  y el estado de cosas  $\phi$ , por el que uno ‘influya’ realmente en el otro. La conexión causal es simplemente el hecho de que los mundos posibles más cercanos son del modo que son y son ‘cercanos’, esto es, suficientemente semejantes. Hay considerable discusión acerca de qué ha o no de contar para establecer una métrica razonable de semejanza entre mundos posibles (cf. Lewis, 1979). Debe evitarse, por ejemplo, que resulten relaciones causales retroactivas del presente al pasado. Lo que interesa considerar aquí es que atribuir un poder causal es simplemente una cuestión de qué mundos posibles se parecen más a qué otros mundos posibles.

La pregunta que se debe uno formular aquí es qué tan relevante puede ser la atribución o la no atribución de poderes causales de este estilo para los propósitos del argumento eleático. El argumento eleático parece tener fuerza porque tenemos la intuición de que lo real es lo que produce una

diferencia causal en el mundo, porque los hechos causales son hechos ontológicamente robustos. La causalidad y la aptitud de entrar en conexiones causales parece una marca de lo entitativamente robusto. Pues bien, bajo una concepción anti-realista de la causalidad esto pareciera ser una ilusión. Si realmente todas nuestras intuiciones acerca del ‘poder’ de las entidades para transformar realmente otras, para ‘producir’ efectos, están equivocadas, no se ve que resulte tan grave el que no pueda atribuirse tal ‘poder’ a algo. Ello sería simplemente un accidente de la recombinación de distribuciones de propiedades intrínsecas y relaciones externas. Es simplemente el hecho de que el mundo posible en donde se debería atribuir un poder causal es (o no) suficientemente parecido a otros. ¿Cómo podría uno postular que las meras semejanzas o disemejanzas deberían ser la medida de lo real en cielos y tierra? No parece, por todo esto, que sea muy razonable interpretar el argumento eleático con poderes causales entendidos de este modo. Si el argumento ha de ser un motivo suficiente como para excluir de la existencia a universales trascendentes —u otras entidades putativas— entonces convendrá pensar que la atribución de poderes causales es algo más fuerte.

### 2.3 Relaciones causales primitivas

Parece, por lo tanto, que los poderes causales deberían mejor entenderse como la capacidad o aptitud de dar lugar a relaciones primitivas, ontológicamente básicas, entre diferentes estados de cosas. Esto es lo que se aviene con las intuiciones que están operativas en el argumento eleático y es lo que sustentaría las consideraciones por las que debería rechazarse la existencia de universales trascendentes. De acuerdo al principio (6), para que pueda atribuirse a un objeto  $a$  el poder causal de  $\phi$  en  $w_1$  debe haber un mundo metafísicamente posible  $w_2$  en que un estado de cosas que incluye a  $a$  causa  $\phi$ . La relación causal en cuestión no tiene demasiados problemas. Será un hecho básico del mundo posible  $w_2$ . La cuestión es ahora qué ha de contar como metafísicamente posible. En las concepciones modales indicadas arriba el espacio de lo metafísicamente posible queda fijado por las recombinaciones de un conjunto dado de elementos que son independientes entre sí. Tal como se ha indi-

cado, este tipo de concepción se da tanto en teorías actualistas como en teorías posibilistas. Se puede concebir el espacio ontológico modal de un modo diferente, sin embargo (cf. Alvarado, 2009). En una concepción causal de la modalidad metafísica un estado de cosas es posible si y sólo si puede ser causado por estados de cosas actuales, en el pasado, el presente o el futuro. Por supuesto, esto no pretende ser una teoría reductiva de la modalidad, pues lo metafísicamente posible es caracterizado por lo que *podría* ser causado. Es interesante notar que en esta concepción son precisamente los poderes causales conferidos en los objetos actuales, de acuerdo a las propiedades que instancian, las que determinan el espacio de lo metafísicamente posible.

Convendrá discutir, en primer término, qué se requeriría para un poder causal si es que se adopta alguna de las teorías de tipo combinatorio. Por ejemplo, en el tipo de teoría defendida por Armstrong (1989b) lo metafísicamente posible viene dado por la independencia de objetos y propiedades universales entre sí. Cada objeto puede darse instanciando o no cualquiera de las propiedades, así como acompañado o no de los otros objetos. Las propiedades, a su vez, pueden estar instanciadas o no en los diferentes objetos. Un estado de cosas posible no actual se representa como una  $n$ -tupla de objetos y propiedades. Un mundo posible se representa como un conjunto completo y consistente de tales estados de cosas posibles<sup>15</sup>. La existencia de una conexión causal se representará como un trío ordenado  $\langle C, \psi, \phi \rangle$  en donde  $\psi$  es el estado de cosas causa y  $\phi$  el estado de cosas efecto. Pues bien, en una concepción modal combinatoria con una teoría realista de la causalidad, la relación causal es una propiedad relacional como cualquier otra. Es, por lo tanto, independiente del estar o no instanciada en un par ordenado de estados de cosas. Cualquier estado de cosas podría causar cualquier otro, por lo tanto. Como las propiedades monádicas también son independientes del estar instanciados o no en un objeto, cualquier objeto podría causar estados de cosas en los que

---

<sup>15</sup>Esto es, para cada estado de cosas posible  $\langle P_i, a_1, a_2, \dots, a_n \rangle$  y cada mundo posible  $w_i$ , o bien  $\langle P_i, a_1, a_2, \dots, a_n \rangle \in w_i$ , o bien  $\langle P_i, a_1, a_2, \dots, a_n \rangle \notin w_i$  (completitud). Para ningún estado de cosas  $\langle P_i, a_1, a_2, \dots, a_n \rangle$  y mundo posible  $w_i$ ,  $\langle P_i, a_1, a_2, \dots, a_n \rangle \in w_i$  y  $\langle P_i, a_1, a_2, \dots, a_n \rangle \notin w_i$  (consistencia).

esté incluido cualquier otro objeto, con la sola limitación, posiblemente, de que el estado de cosas efecto sea posterior o simultáneo temporalmente al estado de cosas causa. Como cualquier objeto puede integrar cualquier tipo de estado de cosas y como cualquier estado de cosas podría causar cualquier otro, los poderes causales serían extremadamente baratos. Todo tendría poderes causales para causar (casi) todo. Sólo deberían rechazarse los poderes causales para transformar el pasado, si es que se asume —como suele hacerse en las teorías causales realistas— que la dirección del tiempo es la dirección de la causalidad. Una concepción tan liberal de los poderes causales es poco apropiada para el argumento eleático.

Uno se sentiría inclinado aquí a introducir restricciones en lo que puede causar un tipo de estado de cosas de acuerdo a lo que indiquen las leyes naturales. De la mano de una concepción combinatoria de la modalidad, de inspiración humeana, suelen ir teorías regularistas de las leyes naturales en donde estas son simplemente las regularidades que se dan de hecho en un mundo posible. En teorías sofisticadas, como la de Ramsey-Lewis (cf. Lewis 1973b, 72-77) no toda regularidad es una ley natural, sino sólo aquellas que quedarían descritas en la axiomatización de los hechos de un mundo que consiga el mejor balance de poder deductivo y simplicidad. En estas teorías, sin embargo, las leyes siguen siendo regularidades. No se trata de principios que determinen lo que podría o no suceder. Sólo son descripciones de lo que sucede de hecho. Si la condición para que exista un poder causal, de acuerdo al principio (6), es que sea posible que un estado de cosas, que incluye el objeto al que se atribuye el poder, cause algo, las leyes naturales como regularidades no implican ninguna restricción, pues no limitan la recombinación de estados de cosas posibles en que cualquier cosa causa cualquier otra. Otros han postulado teorías de las leyes naturales en que éstas son relaciones de ‘necesitación’ o ‘nomológicas’ entre universales (cf. Armstrong, 1983; Tooley, 1987, 37-169; Dretske, 1977). Tales leyes naturales son más fuertes que las meras regularidades, pues una ley implica la regularidad respectiva, pero no

al revés<sup>16</sup>. En estas concepciones, sin embargo, las leyes naturales son contingentes. Tampoco estas leyes traen consigo restricciones para los poderes causales de un objeto, por lo tanto.

Restricciones reales para lo que puede causar un estado de cosas deberían provenir de leyes naturales de un carácter necesario, no contingente, que estipulen qué efectos puede provocar la instanciación de una propiedad y qué efectos no puede provocar. Con las restricciones sustantivas impuestas por leyes naturales necesarias, los poderes causales se hacen ontológicamente relevantes, pues no cualquier cosa puede causar cualquier otra. Una concepción de este tipo sería consistente con una teoría modal de carácter combinatorio, pero está mucho más de acuerdo a la teoría causal de la modalidad metafísica. En efecto, si cualquier cosa puede darse junto con cualquier otra, así como separada de cualquier otra, si es que se trata de existentes diferentes, entonces, ¿por qué habría restricciones acerca de qué puede ser causado por la instanciación de una propiedad? Debería haber una justificación para esta importante excepción al principio combinatorio, que no ha sido entregada. Estas restricciones son, en cambio, completamente obvias en una teoría causal de la modalidad metafísica.

Considérese nuevamente el principio (6):  $[\Box\forall x\forall\phi ((x \text{ tiene el poder de causar } \phi) \leftrightarrow \Diamond\exists F\exists t([Fxt] \text{ causa } \phi))]$ . Se ha visto cómo diferentes teorías anti-realistas de la causalidad hacen que este requerimiento no sea demasiado interesante desde el punto de vista ontológico. Una concepción realista de la causalidad unida a una teoría modal combinatoria tampoco lo hace muy interesante. Si un poder causal no es realmente una atribución tan robusta ontológicamente, es difícil ver por qué debería ser tan importante exigir que todo lo existente produzca una modificación en los poderes causales de algo. Los poderes causales se tornan ontológicamente robustos cuando los hechos causales no son reducibles o supervenientes a otros hechos y cuando qué pueda causar algo depende de leyes naturales necesarias. Esto es exactamente lo que sucede en la

---

<sup>16</sup>Esto es, si es una ley natural que siempre que se instancie el universal  $P_1$  luego se instanciará el universal  $P_2$ ,  $[N(P_1, P_2)]$ , se sigue que  $[\forall x (P_1x \rightarrow P_2x)]$ , pero  $[\forall x (P_1x \rightarrow P_2x)]$  no implica  $[N(P_1, P_2)]$ .

teoría causal de la modalidad metafísica, que parece –por estos motivos– la mejor forma de interpretar la naturaleza de los poderes causales.

### 3 Universales trascendentes y poderes causales

Tal como se ha visto, no resulta demasiado interesante la atribución de poderes causales a algo, si es que tales poderes constituyen simplemente nuestra habilidad de imaginar o concebir que se pudiese causar algo. Tampoco sería muy interesante tal atribución, si es que los poderes constituyen simplemente el hecho de que diferentes mundos posibles se parezcan más o menos a otros mundos posibles, como sucede con las concepciones anti-realistas de la causalidad. Tampoco sería muy interesante tal atribución, si es que –aun siendo la causalidad una relación ontológicamente primitiva, no superveniente a otra cosa– cualquier cosa tiene (casi) siempre poderes causales para producir cualquier otra cosa.

Los poderes causales ontológicamente robustos que es relevante atribuir o negar a un objeto y que, además, son los que deberían formar parte de nuestra comprensión más básica de lo real, tal como parece suponerlo el argumento eleático, son poderes ligados a relaciones causales ontológicamente primitivas y que se confieren a un objeto de acuerdo a qué propiedades instancia y a las leyes naturales necesarias ligadas a tal propiedad. Es bastante natural, también por esto, pensar en tales poderes causales como siendo esenciales a la propiedad en cuestión, determinando sus condiciones de identidad. Son estos poderes causales los que se tomarán en consideración para los universales trascendentes.

Tal como se ha formulado el principio eleático, es real sólo aquello que produce una diferencia en los poderes causales de algo. No se trata de que es real sólo lo que *tiene* poderes causales. Los defensores de universales inmanentes o de tropos creen que esas entidades no están en conflicto con el principio eleático, pero ni universales inmanentes ni tropos tienen poderes causales. Su instanciación, sin embargo, confiere poderes causales a los objetos que los poseen. Las condiciones de identidad de un poder causal deben ser especificadas por los tipos de estados de cosas que podrían ser causados en virtud de ellos. Se debe distinguir

entre el poder causal y el estado de cosas de poseer algo un poder causal. Lo segundo debe ser especificado no sólo por los estados de cosas que podrían ser causados en virtud del poder, sino también por el objeto que lo posee y por el instante de tiempo en que se posee el poder (instante no necesariamente puntual). Se asume aquí, por lo tanto, el carácter universal de un poder. No parece que este presupuesto vaya a ser especialmente relevante en lo que sigue. Las condiciones de identidad, entonces, para un poder causal entendido de este modo, podrían ser formuladas de la siguiente forma:

$$(8) \forall F \forall G [( \text{el poder de causar } F ) = ( \text{el poder de causar } G ) ] \leftrightarrow ( F = G )]$$

Recuérdese que un tipo general de estado de cosas ha de ser especificado manteniendo variable alguno de los elementos que lo constituyen, ya sea la propiedad que es ahí instanciada, ya sea el objeto u objetos que ahí aparecen, ya sea el instante de tiempo en el que ocurre. Aquí interesan los estados de cosas con independencia del instante de tiempo en que ocurren y de los objetos individuales que los integran, por lo que sólo es relevante fijar la propiedad universal que estaría en ellos instanciada. Dos poderes causales son, por ello, el mismo poder causal si y sólo si en virtud de ellos se causa lo mismo<sup>17</sup>.

Pues bien, ¿cómo es que una entidad produce una diferencia en los poderes causales de algo? Supóngase que en un instante de tiempo  $t_1$  no existe una entidad  $e$ , pero en el instante de tiempo  $t_2$  ( $t_1 < t_2$ ) llega a existir  $e$ . Se dice que la existencia de  $e$  produce una modificación en los poderes causales de algo si y sólo si la llegada a la existencia de  $e$  en  $t_2$  produce que algún objeto llegue a poseer un poder causal de hacer algo, sea el objeto  $a$  [ $a$  tiene el poder de causar  $\phi$ ]. No es necesario que el objeto  $a$  en cuestión haya existido con anterioridad a  $t_2$  en que la entidad  $e$  llega a existir, tampoco es necesario que [ $e \neq x$ ]. Todo lo que se requiere es que la proposición [ $a$  tiene el poder de causar  $\phi$ ] sea falsa con anterioridad a

---

<sup>17</sup>Un problema estándar en metafísica de propiedades surge aquí cuando se especifican, a su vez, las condiciones de identidad de las propiedades por los poderes causales que confieren a sus poseedores. No es relevante aquí esta discusión. Para una presentación general, cf. Bird (2007), 132-146



$t_2$  y sea verdadera en algún instante de tiempo simultáneo o posterior a  $t_2$ . Del mismo modo, la llegada a la existencia de  $e$  produce una diferencia en los poderes causales de algo, si es que la proposición [ $a$  tiene el poder de causar  $\phi$ ] era verdadera con anterioridad a  $t_2$  y llega a ser falsa en algún instante de tiempo simultáneo o posterior a  $t_2$ .

Es claro, sin embargo, que esta es una forma muy restrictiva de ‘producir’ una diferencia en los poderes causales de algo. Se exige, en efecto, que exista un instante de tiempo  $t_1$  en que la entidad  $e$  no exista, para que luego, al llegar a existir, genere una diferencia en los poderes causales. Sin embargo, supóngase un mundo posible en el que no exista ningún instante de tiempo en el que la entidad  $e$  no exista. Ello no impide que pueda hacer una diferencia en los poderes causales de algo en ese mundo. Supóngase que  $e$  es un objeto físico, una esfera perfecta, que durante toda la historia del mundo posible  $w_1$  se mantiene inmóvil en la cima de un monte, sometida a la fuerza gravitacional de un objeto también físico. Parece obvio que  $e$  podría causar una pluralidad de eventos si cayese del monte y chocase con otros objetos. Aunque nada cambie en  $w_1$ , la existencia de  $e$  genera una diferencia en los poderes causales de algo.

Una forma menos restrictiva de concebir la diferencia que debería producir cualquier cosa existente en los poderes causales de algo, es pensar en esa diferencia entre diferentes mundos posibles, en vez de pensar en ella entre diferentes instantes de tiempo. Así, supóngase que la entidad  $e$  no existe en el mundo posible  $w_1$ , pero sí existe en  $w_2$  y, además, la proposición [ $a$  tiene el poder de causar  $\phi$ ] es falsa en  $w_1$  y es verdadera en  $w_2$ . La existencia de  $e$  en un mundo posible hace una diferencia en los poderes causales de algo para hacer algo en ese mundo posible. Aquí surge, sin embargo, un problema análogo al caso temporal. Parece suponerse en esta formulación que la entidad  $e$  debe no existir en algunos mundos posibles y existir en otros. El contraste entre su presencia y su ausencia es lo que parece provocar la diferencia en los poderes causales de algo. Considérese, sin embargo, el caso de una entidad no contingente y respecto de la que no existan muchas dudas acerca de si tiene o no poderes causales (y, por ende, su existencia produce una diferencia en los poderes causales de algo). Si no hay mundos posibles en los que esa entidad

no exista, eso no impide que tenga poderes causales y que confiera poderes causales. En las concepciones teístas tradicionales, todo depende causalmente de Dios. Dios concentra, además, la totalidad de los poderes causales, es todopoderoso. Como el poder causal de algo depende de lo que podría causar en un mundo posible, entonces se sigue que el poder causal que tiene Dios es el mismo en todos los mundos posibles (asumiendo relaciones de accesibilidad sin restricciones entre esos mundos posibles). Parecería ridículo, sin embargo, negar que Dios produzca una diferencia en los poderes causales de algo por el hecho de no existir en ciertos mundos.

El tipo de dependencia entre la existencia de la entidad *e* de que se trate y la diferencia en los poderes causales de algo debe tratarse de un modo diferente, si es que va a tener algún sentido el principio eleático. Conviene preguntarse aquí, ¿qué es lo que se pretende sostener cuando se afirma que la existencia de una entidad debe *producir* una diferencia en los poderes causales de algo? Usualmente el término ‘producir’ se utiliza para designar algún tipo de interacción causal. Aunque aquí no debe excluirse que en algunos casos la diferencia en los poderes causales que efectúa la existencia de una entidad es precisamente causar que algo llegue a tener un poder causal que no poseía, o causar que algo deje de tener un poder causal que tenía, se debe hacer espacio también para casos en los que aquello de que se trata no es una interacción causal. La mera existencia de un objeto instanciando ciertas propiedades debe verse como ‘haciendo una diferencia’ en los poderes causales por el hecho de que la instanciación de tales propiedades confiere a ese objeto poderes causales. Supóngase un mundo posible en el que, durante toda su historia, el objeto *a* instancia *P*. No se requiere aquí que algo haya causado que *a* instancie *P*. Tampoco se requiere que el estado de cosas de instanciar *a* la propiedad *P* cause otra cosa. Todo lo que se necesita es que esa instanciación confiera poderes causales, lo que hace si es que hay mundos posibles en que ese estado de cosas es causa de algo.

Resulta, por lo tanto, que para comprender adecuadamente el principio eleático, no se requiere postular que la entidad que ‘produce’ una diferencia en los poderes causales de algo deba existir en ciertos instantes de

tiempo y no en otros en un mundo posible. Tampoco se requiere postular que la entidad que ‘produce’ tal diferencia es una entidad contingente que existe en ciertos mundos posibles y no existe en otros. Tampoco se requiere postular que la entidad en cuestión causalmente produzca que algo llegue a tener un poder causal o deje de tener un poder causal. Tomando en cuenta todas estas prevenciones, convendrá ahora considerar derechamente si los universales trascendentes producen una diferencia en los poderes causales de algo. Pues bien, los universales trascendentes no son entidades de las que tenga sentido decir que existen en un instante de tiempo y no existen en otros. Son entidades –usualmente– consideradas necesarias, que no existen en algunos mundos posibles y no existen en otros. Nada de esto es óbice, tal como se ha explicado para impedir que su existencia produzca una modificación en los poderes causales de algo. Tampoco parece razonable decir que los universales trascendentes interactúan causalmente con otras entidades. Su existencia, sin embargo, es lo que hace que sea efectivo cualquier estado de cosas, que es el *relatum* de la relación causal. Dada la existencia de los universales trascendentes es posible la existencia de conexiones causales. La misma relación causal, en una teoría no anti-realista de la causalidad, es un universal relacional. Los universales trascendentes ‘producen’ todos los poderes causales. Uno podría decir que los universales trascendentes son todopoderosos, pero ellos no tienen ningún poder causal, sólo confieren todos los poderes causales, de un modo no causal<sup>18</sup>. Así, por ejemplo, es porque un objeto tiene una carga electromagnética de  $q_1$  que este cuerpo atrae a otro objeto con carga electromagnética de  $-q_2$ . El universal trascendente *tener carga electromagnética de  $q_1$*  no causa la atracción en cuestión, pero no se daría tal atracción si el universal no estuviese instanciado.

Un defensor de universales inmanentes o de tropos podría aquí objetar que los universales trascendentes no son integrantes de los *relata* causales, tal como sucede en sus respectivas teorías. En efecto, un tropo cuenta como un estado de cosas que directamente puede ser causa o

---

<sup>18</sup>A diferencia de Dios que, si existe, posee todos los poderes causales y confiere causalmente todos los poderes causales poseídos por entidades diferentes de sí mismo.

efecto de algo. Un universal inmanente es integrante intrínseco del estado de cosas que puede ser causa o efecto de algo. Un universal trascendente, en cambio, no es un integrante intrínseco de los estados de cosas. Los estados de cosas están –usualmente– localizados espacio-temporalmente, pero un universal trascendente no lo está. Es característico de una ontología de universales trascendentes que junto con los universales se requieran tropos, instanciaciones de tales universales, de carácter individual y que sí funcionan como *relata* causales. Para los defensores de tropos o de universales inmanentes, este rasgo de las teorías de universales trascendentes es una falta de economía, pero esto es otra cuestión. Un defensor de tropos querrá aquí sostener que uno podría dispensarse de los universales si es que el trabajo causal puede ser realizado por los tropos. Esto es otro debate, sin embargo. Es propio de una teoría de universales trascendentes el alegato de que no se puede sustituir un universal con clases de tropos semejantes entre sí (cf. Alvarado, por aparecer). Un tropo individual que instancia la propiedad F es un tropo de ese universal y sólo podrá entrar en las relaciones causales en las que entre debido a que precisamente es un tropo de F. Si este alegato se quiere poner en duda, ello deberá hacerse mediante una argumentación separada. La cuestión que se discute aquí es si acaso los universales trascendentes confieren poderes causales o hacen una diferencia en los poderes causales de algo y no la cuestión de si acaso los universales trascendentes son integrantes intrínsecos de los *relata*. La respuesta negativa a la segunda cuestión no impide una respuesta positiva a la primera cuestión. Si toda relación causal posible ha de darse entre estados de cosas y si todo estado de cosas es la instanciación de un universal en uno o varios objetos individuales, entonces los universales trascendentes confieren poderes causales porque sólo por su existencia puede haber conexiones causales.

El hecho de que los universales trascendentes confieran poderes causales a los objetos en los que se encuentran instanciados permite comprender también que las condiciones de identidad de tales universales pueden venir dadas por los poderes causales que confieren, tal como se ha asumido en general para los universales inmanentes. Si un universal será identificado por esos poderes causales, entonces también resultará que

la existencia de los universales deberá ser una cuestión de investigación a posteriori, del mismo modo como se ha postulado para los universales immanentes. No se conocerá el universal porque se tengan interacciones causales con él, pero sí se tendrán interacciones causales con las instanciaciones de un universal, que sólo podrán interactuar de la forma en que lo hacen debido a que son instanciaciones de tales universales.

## 4 Conclusiones

Se ha discutido en este trabajo la conocida objeción dirigida en contra de los universales trascendentes según la cual estas –supuestas– entidades no pueden existir porque no producen ninguna diferencia en los poderes causales de algo. Se ha examinado esta argumentación, indicando, en primer lugar, cuáles son las premisas en que descansa y qué justificación parece existir para el llamado ‘principio eleático’. En segundo lugar, se ha considerado qué debería entenderse por un poder causal para los efectos del argumento. En tercer lugar, se ha considerado si, asumiendo correcto el argumento eleático, puede afirmarse que los universales trascendentes, de existir, no producirían diferencias en los poderes causales de algo.

En cuanto a lo primero, se ha sostenido que el principio fundamental en que descansa el argumento, esto es, el principio eleático (todo produce una diferencia en los poderes causales de algo) debería tener una justificación epistemológica porque –así iría el argumento– sólo podemos conocer aquello con lo que tenemos una interacción causal. Esta tesis es dudosa, sin embargo, porque choca con nuestra mejor concepción de las matemáticas, por ejemplo. Aun aceptando el principio, sin embargo, se requiere considerable trabajo para aclarar su contenido. Se ha discutido, por consiguiente, qué debe entenderse por un poder causal. Hay aquí una amplia variedad de alternativas, de acuerdo a diferentes teorías de la modalidad y de la causalidad. Un poder causal podría tomarse, por ejemplo, como una proyección de algo que podemos imaginar o concebir, o como una complejión de semejanzas y desemejanzas entre mundos posibles, o como el resultado de combinaciones no contradictorias de los elementos de un repertorio ontológico básico. Ninguna de estas alternativas parece

muy promisorio. Bajo una teoría anti-realista de la modalidad o de la causalidad las atribuciones de poderes causales son bastante 'baratas' desde el punto de vista ontológico. Tan baratas que no resulta verosímil pensar que semejantes atribuciones vayan a ser la medida de lo que puede existir en cielos y tierra. Por otro lado, si se asume una concepción realista de la causalidad, pero unida a una teoría modal combinatoria, cualquier cosa tendrá poderes causales para (casi) cualquier otra cosa. Es tan fácil atribuir aquí poderes causales a algo que resulta también difícil sostener que éste es un requerimiento constitutivo de lo real en cuanto tal. La forma más razonable de comprender un poder causal es de acuerdo a una teoría realista de la causalidad y, además, de acuerdo a una teoría causal de la modalidad metafísica, en donde lo metafísicamente posible y lo metafísicamente necesario dependen de los poderes causales y no al revés. Como los poderes causales son aquí lo que determina el espacio modal completo, es más razonable sostener que lo real debe producir una modificación en los poderes causales de algo, si es que va a aceptarse el principio eleático.

Interpretando el principio eleático, entonces, del modo que ha parecido más fuerte, se considera si los universales trascendentes producen una modificación de los poderes causales de algo. Es fundamental para contestar correctamente esta cuestión tener presente que para que una entidad 'produzca' tal modificación, (i) no se requiere que la entidad en cuestión sólo exista en ciertos instantes de tiempo y no exista en otros (de modo de generar un contraste entre su inexistencia y su llegar a la existencia); (ii) tampoco se requiere que sea una entidad contingente, que exista en ciertos mundos posibles y no exista en otros (de modo de generar un contraste entre su inexistencia y su existencia en diferentes mundos); y (iii) tampoco es necesario que la 'producción' de la diferencia en los poderes causales de algo sea una influencia causal. Todo lo que se requiere es que el poder causal de algo dependa ontológicamente de la entidad en cuestión.

Consideradas las cosas desde esta perspectiva, los universales trascendentes trivialmente producen una diferencia en los poderes causales, por ser condición de posibilidad para cualquier interacción causal. Una

interacción causal, en efecto, tiene como *relata* estados de cosas que serán la instanciación de universales en uno o varios objetos. Si no hay universales trascendentes, no hay estados de cosas. Si no hay estados de cosas que puedan entrar en relaciones causales, entonces no hay relaciones causales. Si no hay universales trascendentes, entonces, no hay relaciones causales. *Todos* los poderes causales dependen de universales trascendentes. El principio eleático, por lo tanto, no es un motivo para excluir a los universales trascendentes de nuestra ontología. Otros motivos podrían ser aducidos para rechazar su existencia, pero no éste<sup>19</sup>.

## Bibliografía

José Tomás Alvarado (2009), “Una teoría causal de la modalidad” *Ideas y valores* 140, 173-196.

José Tomás Alvarado (por aparecer), “Clases de tropos como universales *ersatz*” *Trans/Form/Ação*.

David M. Armstrong (1978a), *Universals and Scientific Realism*, Volume I, *Nominalism and Realism*, Cambridge: Cambridge University Press.

David M. Armstrong (1978b), *Universals and Scientific Realism*, Volume II, *A Theory of Universals*, Cambridge: Cambridge University Press.

David M. Armstrong (1983), *What is a Law of Nature?*, Cambridge: Cambridge University Press.

David M. Armstrong (1989a), *Universals. An Opinionated Introduction*, Boulder: Westview.

David M. Armstrong (1989b), *A Combinatorial Theory of Possibility*, Cambridge: Cambridge University Press.

---

<sup>19</sup>Este trabajo ha sido redactado en ejecución del proyecto de investigación Fondecyt 1090002 (Conicyt, Chile). Una versión preliminar fue presentada en el XV Congreso Nacional de Filosofía organizado por AFRA (Buenos Aires, Argentina) entre el 6 al 10 de diciembre de 2010 en un simposio acerca de Explicación Causal. Agradezco los comentarios y sugerencias de los participantes en el simposio y a un par de evaluadores anónimos de esta revista.

David M. Armstrong (1997), *A World of States of Affairs*, Cambridge: Cambridge University Press.

David M. Armstrong (2004), *Truth and Truthmakers*, Cambridge: Cambridge University Press.

Paul Benacerraf (1973), "Mathematical Truth" *Journal of Philosophy* 70, 661-679. Reimpreso en Hart (1996), 14-30. Se cita por esta última versión.

Alexander Bird (2007), *Nature's Metaphysics. Laws and Properties*, Oxford: Clarendon Press.

David Chalmers (2002), "Does Conceivability Entail Possibility?" en T. Szabó Gendler y J. Hawthorne (eds.), *Conceivability and Possibility*, Oxford: Clarendon Press, 145-200.

Fred Dretske (1977), "Laws of Nature" *Philosophy of Science* 44, 248-268.

William D. Hart (1996), ed., *The Philosophy of Mathematics*, Oxford: Oxford University Press.

David Lewis (1968), "Counterpart Theory and Quantified Modal Logic" *Journal of Philosophy* 65, 113-126. Reimpreso en Lewis (1983b), 26-46. Se cita por esta última versión.

David Lewis (1973a), "Causation" *Journal of Philosophy* 70, 556-567. Reimpreso en Lewis (1986b), 159-213. Se cita por esta última versión.

David Lewis (1973b), *Counterfactuals*, Oxford: Blackwell.

David Lewis (1979), "Counterfactual Dependence and Time's Arrow" *Noûs* 13, 455-476. Reimpreso en Lewis (1986b), 32-66. Se cita por esta última versión.

David Lewis (1983a), "New Work for a Theory of Universals" *Australasian Journal of Philosophy* 61, 343-377. Reimpreso en Lewis (1999), 8-55. Se cita por esta última versión.

David Lewis (1983b), *Philosophical Papers*. Volume I, Oxford: Oxford University Press.

David Lewis (1986a), *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell.

David Lewis (1986b), *Philosophical Papers*. Volume II, Oxford: Oxford University Press.



David Lewis (1999), *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press.

David Lewis y Rae Langton (1998), "Defining 'Intrinsic' *Philosophy and Phenomenological Research* 58, 333-345. Reimpreso en Lewis (1999), 116-132. Se cita por esta última versión.

Michael J. Loux (1991), *Primary Ousia. An Essay on Aristotle's Metaphysics Z and H*, Ithaca: Cornell University Press.

Hugh Mellor (1980), "Necessities and Universals in Natural Laws" en D. H. Mellor (ed.), *Science, Belief, and Behaviour*, Cambridge: Cambridge University Press, 105-125. Reimpreso en Mellor (1991b), 136-153. Se cita por esta última versión.

Hugh Mellor (1991a), "Properties and Predicates" en Mellor (1991b), 170-182.

Hugh Mellor (1991b), *Matters of Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hugh Mellor (1995), *The Facts of Causation*, London: Routledge.

Platón, *Sofista*, en *Diálogos V*, Madrid: Gredos, 1982 (traducción de A. Vallejo Campos).

Sydney Shoemaker (1980), "Causality and Properties" en P. van Inwagen (ed.), *Time and Cause*, Dordrecht: Reidel, 109-135. Reimpreso en Shoemaker (2003), 206-233. Se cita por esta última versión.

Sydney Shoemaker (2003), *Identity, Cause, and Mind. Philosophical Essays*, Oxford: Clarendon Press.

Michael Tooley (1987), *Causation. A Realist Approach*, Oxford: Clarendon Press.