

Una historia de la filosofía

25 Aquino sobre Dios

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

Esta tarde queremos centrarnos en lo que dice Tomás de Aquino sobre Dios, nuestro conocimiento de Dios y algo sobre su naturaleza. He puesto en la pizarra el esquema general que me gustaría seguir, comenzando con un análisis de la existencia de Dios. Ahora, recuerden la línea de pensamiento que hemos estado tratando de desarrollar.

Es decir, que en respuesta a la interpretación averroísta de Aristóteles, incompatible tanto con la teología musulmana como con la cristiana, Tomás de Aquino se propuso modificar la postura de Aristóteles para satisfacer las necesidades de la teología cristiana. Vimos cómo lo hizo en relación con su metafísica. Luego, señalamos que la *Summa Theologica*, obra fundamental escrita con este propósito, analiza la relación entre la fe y la razón, la razón y la revelación, para establecer una postura que repudia la noción de la doble verdad de los averroístas y reconoce la naturaleza mutuamente complementaria de la razón y la revelación.

De ahí procede directamente a hablar de la existencia y la naturaleza de Dios, de modo que los cambios metafísicos que ha realizado empiezan a dar frutos de inmediato, siempre que se tenga presente la interrelación activa entre la razón y la revelación. Es decir, para Tomás de Aquino, intentar argumentar la existencia de Dios es una tarea racional. Pero la conclusión a la que pretende llegar es algo compatible con el Dios de la revelación judeocristiana.

Ahora bien, en realidad, lo que hace es comenzar, y tienen estos tres artículos en la antología, preguntando: ¿es evidente la existencia de Dios? Lo cual parece una pregunta bastante inocua, hasta que uno se da cuenta de que las objeciones que aborda al principio del artículo son objeciones planteadas a la postura de Aquino, objeciones planteadas por personas como los neoplatónicos, Anselmo y Agustín, es decir, la tradición platónica. Esta tradición, que en general favorecía la idea de que la existencia de Dios es evidente o puede demostrarse como una afirmación lógicamente necesaria, es el tipo de cosa que produjo el argumento ontológico de Anselmo. Así que, si miran la página 524, pueden ver rápidamente lo que está haciendo.

La objeción 1 plantea la afirmación de que la existencia de Dios es evidente, pues, como dice el damasceno Juan Damasceno, el conocimiento de Dios está naturalmente implantado en todos. ¿Es evidente debido a una idea innata? Ahora bien, obviamente, las ideas innatas son una doctrina platónica. Y él va a responder que no, la idea no es innata en nosotros, salvo de una manera muy vaga y general; surge naturalmente cierta conciencia de un ser supremo, pero no una idea clara e innata de Dios.

Objeción 2: Se dice que son evidentes aquellas cosas que se conocen en cuanto se conocen los términos, y en cuanto se comprende el significado del nombre Dios, se ve que Dios existe. Bueno, eso es Anselmo, pues la existencia es de la naturaleza misma de Dios. Y en la objeción 3, la existencia de la verdad es evidente, y Dios es la verdad misma; Dios existe. Y ese es el argumento de Agustín, como recordarán, quien argumentó desde las verdades hasta la Verdad con mayúscula, de la que participan todas las verdades, el Logos divino, que, por lo tanto, existe.

Ahora, tienes tres intentos para afirmar que la existencia de Dios puede conocerse a priori. Es decir, independientemente de cualquier evidencia empírica.

Independientemente de cualquier apelación a la experiencia, existen argumentos a priori a favor de la existencia de Dios, como el argumento ontológico. Y Santo Tomás rechaza todos estos argumentos.

Es demasiado empirista, al ser aristotélico, como para tener un argumento racionalista a priori, como los platónicos. Por lo tanto, aquí es coherente con la tradición aristotélica de la que se va a inspirar. Esto se puede apreciar rápidamente si se consulta su «Yo respondo eso» .

Y así es como se lee a Tomás de Aquino: siempre se lee "Yo respondo eso". Y ya ven cómo lo expresa. Una cosa puede ser evidente de dos maneras.

Por un lado, evidente en sí misma, pero no para nosotros. Y por otro, evidente para nosotros. Y al final de la respuesta, continúa diciendo que la proposición «Dios mismo», «Dios existe», o mejor dicho, «Dios existe», es evidente en sí misma, porque Dios es su propia existencia, como se mostrará más adelante.

La existencia es necesaria para Dios. Pero eso solo es válido mientras sepamos eso sobre Dios. Así que no es evidente para nosotros.

El hecho de que Dios sea un ser necesario, que necesariamente existe, significa que es evidente en sí mismo, si se sabe eso sobre Dios. Pero si no se sabe, entonces no es evidente para nosotros. Por lo tanto, rechaza cualquier argumento a priori.

Quizás tuviste esa sensación sobre el argumento ontológico de Anselmo. Tengo la idea de un ser perfecto, y que no puede existir tal ser, ni ninguno mayor. Bueno, está bien si tienes esa idea.

¿Pero qué pasa si no lo haces? Ya verás. Y dice que no tenemos idea de eso. La existencia es un predicado necesario, una parte necesaria de la idea.

Así que parte de eso, que en realidad supone la aceptación de un enfoque más aristotélico que platónico. Pasa de ahí al corolario. Pues bien, si no conocemos a Dios basándonos en un concepto a priori, la otra alternativa es que el conocimiento de Dios sea a posteriori, es decir, que dependa, en cierto sentido, de la experiencia.

Y la experiencia que tenemos es, presumiblemente, una experiencia de la creación de Dios. Así que la pregunta es si la existencia de Dios puede conocerse a partir de sus efectos. Argumentando del efecto a la causa.

Y a eso, muy sencillamente, su respuesta es, por supuesto, afirmativa. Así que podemos anticipar que sus argumentos a favor de la existencia de Dios serán argumentos de causa y efecto con premisas extraídas de la experiencia humana. ¿De acuerdo? Con premisas extraídas de la experiencia humana.

En ese sentido, su camino se vuelve bastante claro. Y luego, en el tercer artículo, se adentra directamente en sus pruebas de la existencia de Dios: las famosas cinco pruebas de Aquino.

Ahora bien, me inclino a pensar que cuando estas pruebas se manejan fuera de su contexto en la Suma Teológica, y fuera del contexto histórico de intentar adaptar la tradición aristotélica a fines cristianos, fuera de esos contextos, estas pruebas suelen malinterpretarse. Parece asumirse que pretenden ser neutrales, de modo que cualquiera debería estar de acuerdo en que prueban la existencia de Dios. Pero, de hecho, no es así.

Porque si observamos las premisas de las cinco pruebas, no son premisas filosóficamente neutrales. Son premisas aristotélicas. Si bien son premisas extraídas de la experiencia, representan un conocimiento de principios abstraídos de ella.

¿Recuerdan el conocimiento de Aristóteles? Abstrayendo la esencia de las especies. ¿Lo ven? Así que comienza, si quieren, con conceptos aristotélicos, extraídos de la experiencia al estilo aristotélico. En la primera demostración, en la página 527, bajo la sección "Respondí que para cinco maneras", la primera es el argumento del movimiento o cambio.

Y al leer unas ocho líneas, en la parte superior de la segunda columna, se observa que define el movimiento, o cambio, como nada más que la reducción de alguna potencialidad a actualidad. El buen Aristóteles. Potencialidad y actualidad.

Todo cambio es movimiento de la potencialidad a la actualidad. Y la segunda vía, al final de esa columna, proviene de la naturaleza de la causa eficiente. Porque en el mundo de las cosas sensibles, existe un orden de causas eficientes.

Esa es una concepción aristotélica . Y la tercera vía, en 528, proviene de la posibilidad y la necesidad. Esa también es una distinción aristotélica.

Contingencia y necesidad. Y la cuarta vía, en cuanto a la gradación que se encuentra en las cosas, algunas más o menos buenas, más o menos verdaderas , más o menos nobles , es esa jerarquía del ser y la bondad, que es un ingrediente, entre otros, del pensamiento aristotélico. Y la quinta vía, desde el gobierno del mundo, todo, incluso si carece de conocimiento, como los cuerpos naturales, todo en la naturaleza, actúa para un fin.

Causas finales. Eso es aristotélico. Así que aquí está, como ven, intentando modificar la metafísica aristotélica para servir a los propósitos cristianos.

Y está retomando las premisas aristotélicas. Ahora bien, ¿qué clase de dios se puede argumentar a partir de las premisas aristotélicas? No es un dios aristotélico. Se acerca mucho más a un dios cristiano. Es claramente un ser teísta, no un ser inmóvil que solo piensa por sí mismo.

Observa las conclusiones de las cinco pruebas. Y verás lo que hace. La primera prueba, en 527, lleva a la conclusión de que existe un primer motor, movido por ningún otro, y todos entienden que este es Dios.

Dices que el lenguaje es aristotélico. Sí. Un pionero.

Un motor primario. Pero note la diferencia. El motor primario de Aristóteles es solo una causa final.

Este motor primario es una realidad, y dice que una serie de motores no puede continuar hasta el infinito, porque entonces no habría un primer motor ni ningún otro, ya que los motores subsiguientes se mueven solo en la medida en que son movidos por el primer motor, como el bastón se mueve solo porque lo mueve la mano. Bien, entonces alguien tiene que mover el bastón. Tiene que haber una mano para mover el bastón.

Al principio de la serie, eso suena a causa eficiente, no a causa final. Y en el segundo caso, se trata explícitamente de causa eficiente. La segunda prueba concluye: es necesario admitir una primera causa eficiente, a la que todos llaman dios .

Así que Tomás, inmediatamente después de comenzar su verano, tiene un dios que es la causa eficiente. Un dios teísta, no aristotélico. Y pasamos a la tercera vía, y Dios es un ser necesario.

La cuarta vía concluye que debe haber algo que sea para todos los seres la causa de su ser, bondad y toda otra perfección. Dios es el bien. Esta es una noción platónica, pero aquí se basa en premisas aristotélicas.

Ya verás. Y la quinta vía, desde el gobierno del universo, lleva a la conclusión de que existe un ser inteligente que dirige todas las cosas naturales hacia su fin, y a este ser lo llamamos dios. Un ser inteligente que no solo piensa por sí mismo, sino que conoce los planes de la creación y la dirige hacia sus fines.

Ya verás. Un dios sabio, no solo el dios de Aristóteles. Un creador omnisciente.

Bueno, esa es una transformación notable, ya verás. Basándose en premisas aristotélicas, ofrecer argumentos a favor de un dios no aristotélico. Pero lo hace.

Ya verás. Argumentando a favor de un dios no aristotélico a partir de una premisa aristotélica. ¿De acuerdo? Y esas cinco pruebas se han debatido desde entonces, y supongo que te las topaste en el curso de introducción a la filosofía que cursaste.

Ya verás. Lo habitual. Bueno, el hecho de que tenga a Dios como el bien supremo se refleja en la respuesta a la primera objeción.

528. Puesto que Dios es el bien supremo, dice Agustín, no permitiría que existiera ningún mal en sus obras a menos que su omnipotencia y bondad fueran tales que pudieran sacar el bien incluso del mal.

Y Aquino añade que esto forma parte de la infinita bondad de Dios: que permita que el mal exista y de él produzca el bien. Verán, el argumento del bien mayor en cuanto al mal: existir para el bien mayor.

Hablaremos de eso más adelante. ¿Alguna pregunta o comentario? Sí, Ryan.

Señaló que la mayoría de la gente lo considera un movimiento horizontal. Sí. Pero dijo que no, que es más bien un movimiento vertical.

No entendí bien. Sí. La pregunta es si, en esta serie de movimientos que van de atrás para adelante, si hablar del primero es hablar del número uno aquí atrás, el que puso en marcha toda la serie, y toda la teoría del dominó, ¿sabes?

Ya sea el primero en ese sentido. O si de lo que habla es de un metamover ... Ese parece estar muerto.

Probemos con otra opción. O si se refiere a un metamover aquí arriba, que participa en el mantenimiento del movimiento, la actualización del potencial de toda la serie. Ahora bien, la razón para suponer que se trata de esto último es, creo, doble.

La segunda prueba habla de un orden de causas eficientes. No de cuál es la causa de la causa última que podamos imaginar, sino de cuál es la causa de todo el orden causal. ¿Lo entiendes? Existe una metacausa para el orden causal.

Y creo que es en la Summa Contra Gentiles donde esto se vuelve aún más explícito. Así que, sí, es algo que vale la pena notar. Verán, un deísta se contentaría con tener a Dios como el número uno, quien inicia el proceso y lo mantiene.

Comienza el efecto dominó, y sigue derribando fichas de dominó. Pero Aquino no está satisfecho con eso. Otra forma de ver que no está satisfecho es que nos dice, y ya hemos hablado de esto en su metafísica, que Dios es la esencia misma de la existencia.

Como dice Gilson, Dios no es simplemente una esencia que existe. Es la esencia misma de la existencia. Existir está en su naturaleza.

Gilson retorna a la afirmación del libro de Éxodo 3:14 cuando Dios le dice a Moisés desde la zarza ardiente: «Yo soy el que soy». Ahora bien, ¿qué clase de nombre es ese? «Yo soy el que soy». Se ha señalado que el hebreo Yahvé, Yah, es el verbo «ser».

Soy lo que soy. Verás, Gilson entiende que eso significa existencia necesaria. La esencia misma de la existencia.

Bueno, el propio Tomás, independientemente de cómo lo exprese Gilson, es muy claro al afirmar que la característica esencial de Dios es su existencia. Sí, de principio a fin. Pero es en esa existencia que él continuamente imparte existencia a toda cosa creada, cuya existencia depende de él.

No solo dependemos de Dios para el comienzo de nuestro ser, sino para nuestra continuidad. ¿Lo ves? Dios, quien sustenta la existencia, no solo la inicia. Entonces, si consideramos esa dependencia continua de... creación sobre el creador, si tomamos eso en serio, entonces creo que es bastante claro que al menos debería estar argumentando en la primera, segunda y tercera prueba.

No por un Dios que es el número uno al principio de una serie, sino por el Dios que es una metacausa de toda la serie. ¿Se entiende claramente? Veo vagos gestos de asentimiento. No sé si lo dices en serio o no.

¿Sí? Vale. Vale. ¿Algo más? Esto se refiere al artículo dos, el segundo artículo.

Sí. Vale. Sí, depende de lo que entiendas por saber realmente.

Lo relacionas con la respuesta a la tercera objeción, donde dice que, de efectos no proporcionados a la causa, no se puede obtener un conocimiento perfecto de la causa. Y, sí, ciertamente Dios debe entenderse no solo como suficiente para producir esos efectos, sino como mucho más que suficiente. Por lo tanto, en ese sentido, desproporcionado a los efectos.

Sin embargo, de cada efecto se puede demostrar la existencia de la causa, de modo que podemos demostrar la existencia de Dios, aunque a partir de ellos no podemos conocer a Dios perfectamente tal como es en su esencia. Ahora bien, lo que esa última frase parece decir es que podemos conocer su existencia, pero eso no nos da un conocimiento perfecto de su esencia o naturaleza. Ahí es donde residen las limitaciones.

Ahora bien, al mismo tiempo, es perfectamente válido preguntar si las pruebas de los efectos de Dios son tales que el conocimiento de su existencia es lógicamente cierto, incuestionable. ¿Son estas pruebas contundentes y contundentes en ese sentido? Y creo que si estoy en lo cierto al interpretar a Tomás de Aquino, como lo hice en referencia a su modificación de la visión aristotélica, etc., y que estas son premisas aristotélicas, me resulta difícil negarlo, creo que Tomás de Aquino tendría que decir que estas pruebas dependen del sistema. ¿Sí, señor? En otras palabras, hay que recurrir a Aristóteles, aristotélico.

Sí, sí. Si estás convencido de que las premisas son verdaderas, de la realidad, entonces las conclusiones se desprenderán si los argumentos son válidos. Es cierto con cualquier argumento, ¿no? Se necesitan premisas verdaderas y un argumento válido.

Pero mi punto es que la verdad de las premisas depende del sistema. Ahora bien, es evidente que Aristóteles sostenía, retomando lo dicho, que Tomás de Aquino sostenía, que Aristóteles era preferible a la metafísica platónica. Sostuvo, entonces, que los conceptos de Aristóteles aquí son verdaderos.

Pero ¿con qué grado de certeza lógica sostendría eso? Verá, y eso no está tan claro. Eso no está tan claro. Me inclino a pensar que la búsqueda de una certeza absolutamente indudable es más producto de la epistemología de los siglos XVII y XVIII que del pensamiento griego posterior, a pesar de sus altas expectativas, empezando por Platón.

Y mi razón para decir esto es algo que saldrá a la luz en dos o tres semanas. Hubo un... Bueno, permítanme anticiparlo de esta manera. Con el colapso de la autoridad de la Iglesia al final de la Edad Media, la autoridad de la Iglesia Romana en asuntos donde la Escritura no es explícita, hubo un vacío epistemológico.

Con el desarrollo de la Reforma Protestante, con el énfasis en el sacerdocio de los creyentes y, por consiguiente, en la capacidad del individuo para leer e interpretar las Escrituras por sí mismo, surgió el temor a la anarquía y al sectarismo en materia religiosa. Ahora bien, en este vacío epistemológico, una voz destacada fue la del escepticismo griego y romano. Los escritos de Sexto Empírico, ¿lo recuerdan?, habían sido redescubiertos.

Así que el escepticismo volvió a cobrar fuerza en el siglo XVI. Y fue en respuesta a ello que la búsqueda de la certeza se convirtió en una de las prioridades más urgentes. De eso hablaba Descartes cuando empezó «Dudo, luego existo».

Quiere encontrar un argumento para el escepticismo. De eso se trató el debate entre Lutero y Erasmo. Erasmo simplemente quería someterse a las enseñanzas de la Iglesia en ciertos temas.

No fue así con Lutero. No fue así con Lutero, ¿ven? De modo que la cuestión de qué hacer en un vacío de autoridad pareció precipitar la búsqueda de certeza lógica en la Ilustración.

Y al final, lo que resultó de la Ilustración fue que recurrieron a la ciencia moderna como autoridad, por encima de cualquier otra cosa. Ahora bien, creo que la preocupación por el conocimiento no estaba motivada de la misma manera en la Edad Media, por lo que el nivel de expectativas, el nivel de exigencia, no es el mismo. Bien, vayamos un paso más allá de hablar de la existencia de Dios, a la naturaleza de Dios.

Y en cuanto al primer tema que he mencionado, ya hemos empezado. En la tradición aristotélica, al igual que en la de Santo Tomás de Aquino, nuestro conocimiento de la naturaleza de los objetos naturales se basa en la experiencia, abstrayendo la esencia, la naturaleza y la forma de nuestra experiencia de toda la gama de miembros de una clase dada. Conocimiento por abstracción.

Pero cuando se trata de hablar de Dios y de nuestro conocimiento de Él, hay un problema. Porque no hay especies de dioses con las que podamos adquirir experiencia y de las que podamos abstraer la esencia de Dios. Por lo tanto, el conocimiento por abstracción de la experiencia no funciona en relación con nuestro conocimiento de Dios.

¿Me sigues, Randy? Más o menos. ¿Quieres que lo repita? Bueno, déjame repetirlo por si te lo perdiste, porque es importante. En materia científica y de conocimiento de la naturaleza, podemos conocer la esencia de las cosas, las formas, los principios universales, abstrayéndolos de nuestra experiencia con las especies, los géneros, etc.

Eso está bien cuando hay especies y géneros, pero no los hay en el caso de Dios. Solo hay uno, ¿sabes? Dios es, como decimos, sui generis, es decir, tiene su propio género de su propio género.

El único miembro del género de los dioses es Dios. Por lo tanto, no tenemos experiencia de toda una clase de dioses de la cual abstraer la naturaleza de Dios. ¿Cómo, entonces, sabemos algo sobre la naturaleza de Dios? Y, básicamente, la respuesta no es por abstracción, sino por analogía.

No por abstracción, sino por analogía. Y, eh, esa analogía depende, por supuesto, de toda la jerarquía de los seres, que está en consonancia con toda la jerarquía del bien y toda la jerarquía de la verdad o forma inteligible. Eh, entonces habla de dos tipos de analogía: una analogía de grados, donde Dios es, por supuesto, completamente bueno, infinito en perfección, es decir, el mayor grado concebible (analogía de grados), y, además, una analogía de proporcionalidad propia, donde proporcional al grado de bondad es el grado de ser, y viceversa.

Entonces, si Dios es un ser necesario en la cima de esa jerarquía, Dios es bondad perfecta, Dios es verdad perfecta; todo en proporción. De modo que los seres humanos están aquí abajo con cierto grado de bondad y cierto orden inteligible en su existencia, y, bueno, los aludes de California están aquí abajo, en algún lugar, con un grado relativamente bajo de bondad o orden inteligible en comparación con los aludes de California, y así sucesivamente. Así pues, conocemos a Dios y podemos hablar de Dios por analogía; nuestro lenguaje es analógico.

Ahora bien, en el texto que estás leyendo sobre los principios de la naturaleza, notarás que al final distingue tres tipos de predicación, lo cual, nuevamente, está tomado de Aristóteles. Existe la predicación unívoca, donde una palabra se usa en un solo y mismo sentido. Existe la predicación equívoca, donde se usa en un sentido completamente diferente.

Y existe la predicación analógica, con un sentido similar. Así que lo que hace Thomas es refinar la noción de predicación analógica. Ahora bien, ese refinamiento depende claramente del concepto de ser, y ser no es tan fácil.

Cuando un personaje de Shakespeare dice ser o no ser, esa es la cuestión, desde la perspectiva de Santo Tomás de Aquino, es un error. Ser es mucho más complejo que simplemente existir o no existir. El ser tiene una naturaleza propia.

Es decir, existen ciertos atributos trascendentales de todo ser. O, si se prefiere, de todos los seres. Atributos que trascienden las diferencias entre especies, géneros y clases más amplias, y se aplican a todo ser.

Verás. Todo ser. Ahora bien, ser o no ser, existir o no existir, es una especie de noción de existencia reducida, desprovista de esos atributos trascendentales del ser.

La desnudez de la existencia. Un eco hueco de lo nuestro, por usar la frase de Tennyson. Ya ves.

Ah, lo encuentras en el concepto de materia, y creo que esto surgió en una de las discusiones de la conferencia. No recuerdo cuál fue. Para Tomás de Aquino, la materia es pura potencialidad.

Pero hablar de potencialidad pura es decir: «Ah, viene cargada, incluso la materia pura, cargada de posibilidades para el bien». Verán. Mientras que el concepto de materia en la ciencia mecanicista del siglo XVIII se refiere a algo desprovisto de cualidades secundarias: color, olor, tacto.

Ya ves. Muerto, inerte, impersonal, sin vida. Así que Tennyson jamás habría escrito *In Memoriam* sobre ese páramo si hubiera estado pensando en la concepción del ser de Aquino.

Estar a favor de Aquino no es un páramo. Lo era en la ciencia mecanicista. Pero no en la ciencia aristotélica convertida por, ejem, Aquino al cristianismo.

Entonces, siempre que pensamos en el ser, la noción de ser incluye las nociones de bondad, verdad y belleza. Atributos trascendentales. ¿Lo ves?

Ahora bien, en la medida en que estos son atributos trascendentales, los conocemos aquí abajo en la escala, y aquí abajo en la escala, y aquí abajo en la escala, y aquí abajo en la escala en diversos grados. Y por extrapolación, fácilmente hablamos de Dios por analogía de grados. ¿Lo ven?

O con mayor precisión lógica, haciéndolo con proporcionalidad. Así que tenemos un conocimiento de Dios por analogía. Ahora bien, los dos ejemplos que quiero retomar tienen que ver con la verdad y la bondad.

Verdad y bondad. Y me fijo en estos dos porque, al menos algunos de esos materiales están disponibles en la antología. Y podemos verlos bastante bien .

En la página 529, se plantea la desconcertante pregunta de si la verdad reside únicamente en el intelecto. Y desde nuestro punto de vista, esto es desconcertante porque, eh, hoy en día, si discutiéramos la pregunta "¿qué es la verdad?", probablemente terminaríamos diciendo que la verdad es una propiedad de las proposiciones. Una propiedad de las proposiciones que corresponde a algún estado de cosas extramental .

Y puesto que las proposiciones son pensadas y verdaderas, la verdad reside en el intelecto, en el pensamiento. En el pensamiento correcto. En el pensamiento sobre proposiciones correctas.

Diríamos que la verdad está en el intelecto . En otras palabras, la verdad es una categoría epistemológica. Pero, como se lee en ese artículo, Santo Tomás no responde así.

La verdad no reside solo en el intelecto. La otra alternativa es si la verdad reside en la cosa. En el ser de una cosa.

Y así obtenemos una distinción, como ven, entre la verdad epistémica y la verdad ontológica. La verdad ontológica: la verdad de una proposición o la verdad de un ser.

¿A qué te refieres con la verdad de un ser? Bueno, creo que, en la terminología inglesa, se puede distinguir entre la verdad sobre los filósofos y los filósofos verdaderos. ¿Qué es un filósofo verdadero? Uno que es fiel a su tipo. ¿Fiel a su tipo? Bueno, suena como un arquetipo.

Je. Así es. Un verdadero filósofo es aquel que es fiel a la esencia de ser filósofo.

¿Lo ves? Sí, ¿no dice el credo que Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre? ¿A qué te refieres con «verdadero hombre»? ¿Verdadero hombre? ¿Es el hombre solo una proposición? No. Un verdadero hombre es aquel que se conforma con la esencia misma de lo que es ser humano. Es verdaderamente humano.

Fiel a su tipo. Verdad ontológica. Así que tenemos estas dos concepciones de la verdad, donde una se refiere simplemente a una proposición: la verdad proposicional.

Verán , cuando hablamos teológicamente de revelación proposicional, nos referimos a una revelación que puede expresarse en términos de proposiciones. Puede pensarse y entenderse. Proposiciones que son verdaderas o falsas.

Lo ves? O, entonces, verdad de tipo epistémico, verdad de proposiciones, o verdad ontológica, seres verdaderos. Fiel al tipo. Sí.

Y, verás, así es con respecto a este asunto de la verdad. Fiel a su estilo, ¿qué? Bueno, los arquetipos están en la mente de Dios. Los arquetipos que proporcionan esos patrones según los cuales Dios crea.

¿Lo ves? Esa verdad arquetípica. Es decir, Dios concebido como verdad es el Logos. Sí.

El Logos. Incorpora el concepto de Logos de Agustín a la filosofía aristotélica. Este es Dios, el Logos.

En quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y el conocimiento. ¿Recuerdan la frase de Colosenses? ¿Lo ven? En ese sentido, toda verdad tiene su fuente en Dios. Porque toda verdad proposicional es verdad sobre Dios o sobre algún aspecto de su creación.

¿Lo ves? Así que, al hablar de cualquier cosa en la naturaleza, el punto de referencia son los arquetipos de Dios. Cuando dices que esto es cierto, estás diciendo que Dios sabe que es cierto. Ese es el punto de referencia.

Hablando de la verdad. Y Dios, como ser verdadero, es la personificación misma del ser. Con los atributos trascendentales del ser en su máxima perfección.

Aquello mayor de lo cual nada puede concebirse. Así pues, la verdad ontológica. Esto, tan evidente en la tradición de Agustín y los Padres de la Iglesia, significa que la fuente de la verdad tal como la conocemos, ya sea la verdad ontológica aquí abajo o la verdad proposicional, la fuente de todo es Dios.

Dios es la fuente de toda verdad. Dios es el modelo de la verdad. En ese sentido, toda verdad es la verdad de Dios, sin importar dónde se encuentre, si es verdadera.

Lo ves? Verdad proposicional. Verdad ontológica. Siempre gracias a Dios, el Creador.

Bueno, ese es el tema que recorre el primer artículo. Su definición de verdad, la verdad proposicional, es que la verdad es la ecuación del pensamiento y la cosa. Es una especie de definición de correspondencia.

La verdad es la ecuación del pensamiento y la cosa. Cuando la proposición corresponde a la forma en que la cosa es, se obtiene una proposición verdadera. Sin embargo, se pregunta si la verdad ontológica o la verdad epistemológica son lo primero.

Y su respuesta es que la verdad reside primero en el intelecto y, por lo tanto, en el ser. Es decir, la verdad reside primero en la mente de Dios, en esos arquetipos, y luego en los seres creados, que son verdaderos esto, verdaderos aquello, verdaderos lo otro. Así que, revisen ese artículo detenidamente.

Es un artículo rico y continúa la tradición que encontramos en Agustín. Sin embargo, continúa desde ese artículo hasta el quinto, sobre si Dios es verdad. Si Dios es verdad.

Y allí desarrolla el aspecto del logos. Bien, pasemos de ahí a la bondad de Dios. Quiero volver a la voluntad de Dios posteriormente, pero sobre la bondad de Dios, donde queremos, creo que en las páginas 534 y 535, en ese aspecto general.

¿Alguna pregunta sobre la verdad? ¿Comentarios? ¿Esencial y accidental? ¿Es la verdad accidental lo mismo que la epistémica? Sí, bueno, esencia y accidente son básicamente cosas metafísicas. Es decir, la esencia es la naturaleza esencial de algo. Los accidentes son cosas que no son esenciales a su naturaleza, pero que le ocurren.

Me dio la impresión de que solo podemos saber la verdad accidentalmente. Ah, ya entiendo. Sí, sí.

Es decir, conocer la verdad sobre algo no es parte de nuestra esencia. Es algo que nos sucede. Exactamente.

Sí, es cierto. Tenemos capacidad para el conocimiento. Pero solo accidentalmente.

Sí, pero alcanzar el verdadero conocimiento depende de las condiciones que lo hacen posible. Así que, en ese sentido, es un accidente que ocurre, más que una necesidad que surge por naturaleza. Correcto.

Solo para asegurarme de que lo entendí, cuando dice que la verdad está primero en la mente de Dios y luego en los seres creados, ¿se refiere a la verdad psicológica o no? No, dice que la verdad está primero en el intelecto. Ahora bien, creo que en ese contexto, se refiere a verdades sobre la naturaleza, e incluso a cosas verdaderas de la naturaleza. Ya lo verán.

Gracias a Dios, la verdad para cualquier cosa creada reside primero en el intelecto de Dios. Primero en el intelecto. Ahora bien, se podría decir que sí, pero en Dios, ¿no es su verdadero ser, su verdadero Dios, anterior a las verdades en su mente? A lo que creo que Tomás de Aquino respondería que no, ni al revés.

Porque ser Dios es ser omnisciente, omnisciente. Ya verás. Y si Dios no fuera omnisciente, si no fuera la verdad en el intelecto, no sería Dios.

Ya verás, porque ese es uno de los atributos trascendentales de... Bueno. Sí. Sí.

Bien. ¿Ves que la tradición con la que hemos trabajado desde los griegos continúa? La tradición crece y se cristianiza gradualmente en la iglesia primitiva, con San Agustín, y ahora, con Santo Tomás de Aquino. Presta atención, porque es esta cosmovisión filosófica cristiana la que se va a desintegrar de repente.

Cuando aparece Guillermo de Ockham, todo parece desmoronarse. Hablaremos de eso el lunes, quizás el miércoles de la semana que viene. ¡Vaya!

Bondad. Este es otro de esos atributos trascendentales. La bondad de Dios se evidencia en su providencia.

Es decir, en las cosas buenas a lo largo de toda su creación. Un ser universal es bueno. Es decir, una manzana tiene su propio tipo de bien.

Un perro es bueno en la misma medida en que los perros, por naturaleza, son seres buenos. Un ser humano es bueno en el sentido de que existe una cualidad en los seres humanos que encaja en la bondad integral de la creación . Bueno en eso.

Donde hay maldad, la maldad es una privación de ese bien. Una privación, por así decirlo. Así pues , una manzana podrida es aquella que ya no es fiel a su esencia.

De hecho, si empeora demasiado, se pudre hasta convertirse en nada. Donde no hay bondad, no hay ser. Todo ser es, en cierto grado , bueno.

Ya ves. Así pues, la bondad se manifiesta en la creación, en cada nivel, en cada aspecto de la creación. Incluso en aquellos que están podridos, en la medida en que aún lo están, hay, hasta ese punto, cierta evidencia de la bondad de Dios al otorgar al ser atributos trascendentales en diversos grados.

Y el artículo que tiene sobre la predestinación, 531, ¿ve? Santo Tomás de Aquino trata la predestinación en relación con la providencia divina que permite que ciertas cosas ocurran. La providencia es la bondad de Dios al permitir algo con buenos propósitos.

Ya ves. Y en la página 534, esta bondad se resume en el artículo «Si Dios puede hacer algo mejor de lo que hace». La respuesta es que la bondad de cualquier cosa es doble.

Uno pertenece a su esencia; ser racional pertenece a la esencia del hombre. En cuanto a este bien, Dios no puede hacer nada mejor que sí mismo. No se puede hacer a un hombre mejor de lo que se le hace bueno.

Ya ves. Pero hay otro tipo de bondad. La bondad de un hombre es ser virtuoso, sabio o erudito, por usar el otro ejemplo.

Eso no es esencial; es algo que se logra, algo que se actualiza. Y en cuanto a eso, Dios puede mejorar lo que ha creado. Puede hacerte virtuoso y sabio.

Ya ves. Así que, la bondad de Dios. Ahora bien, ese tema general que quizás hayas sentido era un eco de algo que sucedió en la conferencia.

De hecho, la primera oradora del sábado por la mañana criticó el trabajo de Tom Morris en Notre Dame. En su ponencia sobre la alabanza a Dios en el mejor de los mundos posibles, la ponencia sobre Anselmo...

En esencia, ella coincidía con esta postura, aceptada por Anselmo y la tradición, y por consiguiente por Santo Tomás de Aquino. Que Dios crea lo mejor de los mundos posibles, según su esencia.

Verás. A diferencia de Morris, quien, rechazando esta tradición, dice: « No , Dios pudo haber hecho una creación mejor que esta». Así que ese asunto surgió en debate.

Véase la objeción 534 y la respuesta a la objeción 3 en la parte superior de la página. Aunque el orden actual de las cosas se limita a lo que ahora existe, el poder y la sabiduría divinos no se limitan así. Por lo tanto, aunque ningún otro orden sería adecuado ni bueno para las cosas que ahora existen, Dios podría crear otras cosas e imponerles otro orden.

Así que este no es el único mundo posible. Dios podría crear otros mundos posibles muy diferentes, igualmente buenos. Pero para este mundo en particular , es el mejor mundo posible.

¿De acuerdo? Ahora bien, en relación con eso, dices: ¿Qué hay del problema del mal? Y su respuesta, como ya vimos, fue que el mal se permite para un bien mayor. Y esto se desarrolla con más detalle en la página 535. Donde, al responder a la pregunta de si Dios es la causa del mal, escribe que el mal consiste en el defecto de la acción causado por el defecto del agente.

Pero en Dios no hay defecto. Por lo tanto, el mal, que consiste en un defecto de la acción causado por un defecto del agente, no se reduce a Dios como su causa. Hay que buscar un agente defectuoso.

Y esa búsqueda de un agente defectuoso, por supuesto, implica la aceptación del argumento agustiniano del libre albedrío respecto a la existencia del mal. Esto se debe al libre albedrío de los agentes defectuosos: seres humanos, ángeles caídos, etc.

Pero, por otro lado, el mal, que consiste en la corrupción de algunas cosas, se reduce a Dios como causa. Y aquí habla de la corrupción natural de las cosas, como las manzanas que se pudren. Y es evidente que, a mitad de ese párrafo, es evidente que la forma que Dios pretende en las cosas creadas es el bien del orden del universo.

Y si el bien del orden del universo exige que las manzanas se pudran, entonces las manzanas podridas, en ese sentido, son buenas. Y después de todo, ¿qué sería de las

cosechas de manzanas sin manzanas podridas? Es decir, no habría semillas de manzana para sembrar más manzanos que produzcan más manzanas. Entonces, las manzanas podridas son, ¿no es así?, para el bien del universo. Para el bien de todo el mundo.

Así que, en el caso de los males naturales, sostiene que se aplica el argumento del bien común. Respecto al mal moral, se aplica el argumento del libre albedrío. Pero Dios permite incluso eso por el bien común.