

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2008

04/09/08

Asistentes:

Felix Adolfo Lamas (Director)
Daniel Guillermo Alioto
Graciela Beatriz Hernández de Lamas
Javier H. Barbieri
Juan Bautista Thorne (secretario de acta)
María Giselle Flachslan
Julio Esteban Lalanne

Lectura del acta anterior:

Después de referirse FAL, en el acta anterior, a que en Aristóteles, así como hay un primer motor hay también una primera causa final que va a ser causa para todas las cosas y a que está hablando del movimiento natural como un movimiento regular, agrega:

FAL: Yo quiero que recuerden un poco dónde está el problema. El distingue los movimientos naturales, o los fenómenos naturales, de los fenómenos raros, no naturales. Los naturales son los que se dan la mayor parte de las veces, los que se repiten, los que tienen una gran regularidad. Ese es el signo de los fenómenos naturales. En cambio llamamos excepcionales a aquellos que se dan rara vez, etc. Esta es una primera presentación empírica, digamos fenomenológica. Ahora bien, cuando el intenta explicar esto, y ese es el tema de la explicación de la Física, encuentra como raíz la Physis y comienza el análisis de la estructura de la Physis, es decir la esencia y el fin, en la esencia la forma y la materia, y el fin. De modo que el movimiento natural se explica por la forma, la materia y el fin. Ahora bien, lo que explica la regularidad del movimiento natural es la forma, y es la materia la que al ser límite de la forma puede dar lugar, debido a una información insuficiente o defectuosa, a casos excepcionales. De tal manera que Aristóteles dice: si la materia fuera totalmente determinada por la forma, en ese caso, sólo habría movimiento natural, y en ese caso el ente sería incorruptible, eterno, etc.

GF: Como va a pasar con la materia en los cuerpos resucitados.

FAL: Exactamente. La idea que toman los teólogos católicos para explicar cómo será el cuerpo resucitado es la de una materia totalmente determinada por la forma espiritual. En cambio, en este mundo, que es el que conoce Aristóteles, la materia está siempre imperfectamente determinada por la forma, es decir, no hay una determinación total, a punto tal que la materia siempre conserva potencia para otra cosa, tiene capacidad para otra cosa, capacidad pasiva. Ahora bien, Aristóteles dice: esto pasa acá, en el mundo sublunar. En el mundo supralunar, el mundo de las esferas celestes, hay otra clase de materia que él llama eter, y esa otra clase de materia está enteramente determinada por la forma, y por lo tanto los cuerpos celestes son eternos y su movimiento es enteramente regular.

Hasta acá, tal como está planteada la cosa, parece ser que el mundo, para Aristóteles, es propiamente un aparato de relojería. Es decir ¿dónde queda acá la libertad? El movimiento es circular, eterno... Si yo ahora digo que quien mueve, como él dice, quien mueve las esferas son los ángeles, son ángeles que mueven las esferas siempre de la misma manera, en un movimiento circular y necesario. Entonces cuando uno se pregunta por qué es todo esto, es por estos principios que acabo de explicar. Si algo está en acto y tiene potencia activa y se dan las condiciones, va a ejercer siempre su potencia activa, porque eso que está en acto va a obrar de acuerdo con su naturaleza. Obrando de acuerdo con su naturaleza va a causar siempre lo mismo. Esa es la dificultad.

Ahora bien ¿cómo explica él la contingencia? El explica la contingencia de varias maneras. La raíz de la explicación es que la potencia no está enteramente determinada por el acto. La primera explicación que él da de la falta de regularidad es el caso de lo que él llama causalidad per accidens. La causalidad per accidens se reduce a la causalidad per se, sin embargo se llama per accidens porque una causa, aun obrando dentro de su orden causal necesario puede interferir con otra. Por ejemplo, el nacimiento de una planta puede mover una roca y la roca caer sobre un león y matar al león. No es que la planta quiso matar al león, cada acontecimiento tiene una causalidad natural, pero la conjunción de las causas es per accidens, es decir, no obedece a una regularidad.

Entonces en primer lugar tenemos una explicación de la contingencia: el caso de causalidad per accidens. En segundo lugar tenemos otra fuente de contingencia en el hombre por la libertad, por el libre albedrío, acá en el mundo sublunar.

DGA: Pero Aristóteles no habla de libre albedrío ¿o sí?

FAL: Sí, sí que habla, habla de elección, no usa la expresión latina de libre albedrío pero usa la palabra proairesis, la elección. La elección es contingente, él se detiene en la proairesis. La proairesis es un acto, pero una cosa es el acto y otra cosa es la potencia ¿En qué potencia radica la proairesis? él va a decir que en la voluntad y va a decir una cosa muy importante: que esa voluntad, cuando está unida a la razón y no al nous, esa voluntad con razón es la libertad, es la libertad como potencia, por eso nosotros llamamos a esa voluntas ut ratio. La tesis de que en Aristóteles no está el concepto de libertad es otra tesis Gilson. Cuando tú estudiaste el libro III de la Etica Nicomaquea, cuando lo tradujiste al castellano (aclara DA: del latín al castellano) te encontrabas con ese texto, que él hablaba de la elección. Entonces ¿qué es el libre arbitrio? El libre arbitrio no es otra cosa que la capacidad de elección.

JHB: De medios.

FAL: Claro.

DGA: Pero esto lo veo trasladado al libre arbitrio de San Agustín. Es el esquema que toma Aristóteles. Es el tema de la ley eterna, la participación del hombre en la ley natural, es decir las cosas que se mueven, pacíficas...

FAL: ¿Pero vos no crees que hay libertad en Aristóteles?

DGA: No, no, pero digo que por primera vez, visto así, me estoy sorprendiendo de que el esquema del libre arbitrio de San Agustín es esto...

FAL: Claro, porque San Agustín lo toma de los neoplatónicos, los cuales a su vez lo toman de Aristóteles. Ahora bien, todavía esto no soluciona el problema, Daniel, porque esto soluciona el problema tejas para abajo, es decir soluciona el problema del punto de vista de los fenómenos sublunar, del mundo sublunar. El asunto serio está en si hay ese necesarismo con relación a la totalidad de lo creado. Porque fíjense: con relación al mundo supralunar, el mundo parece -y eso es lo que dicen muchos, me acuerdo que lo decía Soaje también- parece un aparato de relojería.

JEL: ¿El mundo supralunar?

FAL: El mundo supralunar... es decir, el mundo, porque en definitiva el mundo sublunar no es otra cosa que un reloj que funciona con una piezas menos perfectas, por la materia, etc. etc.

Ahí está la cuestión. Entonces, esta argumentación que estábamos viendo en el libro que estamos leyendo, es una argumentación que pareciera indicar que a una causa en acto le sucede necesariamente el efecto ¿no es así?

GF: No

FAL: ¿No lo dice Aristóteles?

GF: Sí, pero en algún momento vemos que no, me acuerdo que había una frase muy puntual que decía lo contrario.

JHB?: El cuerpo celeste está perfectamente determinado por la forma, pero ¿tiene materia?

FAL: Claro, una materia que se llama eter.

JHB: Que no es potencia.

FAL: Es potencia pero enteramente determinada por la forma. El ente celeste está constituido de forma y materia, lo que pasa es que la materia está totalmente determinada. Está agotada la potencialidad de la materia, pero no dejó de ser materia. Es un constitutivo del ente, compuesto de materia y forma. El único que es forma pura es Dios. Ese compuesto de forma y materia es eterno.

JHB: Si no, sería Dios.

FAL: Exactamente.

GF: Ya no tiene lugar para el cambio.

FAL: Claro. Ahora bien, está la cuestión de saber si los cuerpos celestes son ángeles con cuerpo etéreo o son formas puras que mueven al cielo, pero en cualquier caso estamos siempre con el mismo problema.

GF lee la frase a que se refería: "Es posible (en este acto?) que lo que tiene potencia no actúe". Se acuerda cuando decía que aquello que era acto y que tenía potencia para actuar, podía ser que no actuara.

FAL: Sí, pero ¿por qué?

(Hay comentarios entrecruzados)

FAL: Yo creo que el problema es real y la solución hay que encontrarla en el concepto de Dios, como en el cristianismo. La raíz de la contingencia ¿dónde se entiende? En el concepto de Dios.

GF: Usted había comentado, de nada vale hablar de causa final si no hay causa eficiente...

FAL: El asunto está en que si estas cosas que él sugiere, están o no justificadas teóricamente en el concepto de Dios.

GF: En el concepto que Aristóteles deja entrever de Dios.

JEL: Lo da con todas las letras.

FAL: Lo da con todas las letras. El problema es éste: si yo miro a Dios aisladamente del mundo ¿cómo explico la contingencia? Supongamos que sea cierto lo que dicen los que interpretan que el Dios de Aristóteles no piensa al mundo. Si el Dios de Aristóteles no piensa al mundo, no habría en

Él nada de contingencia y si en Dios no hay nada de contingencia tampoco la habría en el mundo, porque como causa final movería necesariamente, sin explicar el origen de las formas, de esas formas vivas que se dan por eternas.

Si todo esto fuese así tendríamos una concepción del mundo absolutamente contraria a la cristiana, y además irracional.

DGA: ¿En Dios hay contingencia?

FAL: Dios es necesario, no es contingente, pero en Dios hay algo de contingencia. En el querer de Dios hay contingencia, pero para que pueda haber contingencia en el querer de Dios, tiene que haber un pensamiento de Dios acerca del mundo. Si Dios piensa al mundo necesariamente hay contingencia, si Dios no piensa al mundo no hay contingencia.

GF: ¿Pero qué quiere decir que no piensa al mundo?

FAL: Que le da la espalda al mundo, que no es objeto digno de su conocimiento y por lo tanto no se ocupa de conocerlo.

GF: Un pensamiento deísta, por ejemplo ¿a eso se refiere?

FAL: Hay la interpretación de que Aristóteles dice que Dios es pensamiento que se piensa a sí mismo indiferente al mundo, es decir, ni lo piensa ni lo crea. Si lo piensa es que lo crea, y si lo piensa y lo crea, el mundo es contingente ¿Por qué? porque en la medida en que Dios piense algo que no es infinito, que no es absoluto, que no es absolutamente perfecto, etc., en esa misma medida eso no tiene necesidad frente a Dios. Por eso si Dios piensa al mundo, hay contingencia en su querer, pero si Dios no piensa al mundo, sólo se piensa a sí mismo, sólo se ama a sí mismo, en Él hay absoluta necesidad. Y Él, como causa del mundo, sólo causa final, y como causa final opera siempre necesariamente.

Entonces son dos visiones de Aristóteles completamente contrarias. El entendimiento de Santo Tomás es de acuerdo a lo que nosotros sabemos que es también el pensamiento cristiano. Santo Tomás entiende a Aristóteles como que Dios piensa al mundo, lo crea, lo crea eternamente pero lo crea. Ahora, al crearlo eternamente eso ya es contingencia. Es contingencia el quererlo.

JBT: Pero si no hubiera contingencia en Dios, tendría que agotar su potencia activa que es infinita, entonces tendría que haber una creación también infinita.

FAL: No, eso sería absurdo, si hay algo que Él tiene delante de sí, en la mente, forzosamente ahí no puede haber nunca necesidad, porque como vos lo decís ahí hay necesariamente contingencia. Sería el absurdo que tuviera que crear todo, todo, todo, una cosa de locos, entraría en

contradicción. Es evidente que si Dios piensa al mundo lo piensa contingente, porque es contradictorio que piense a un mundo necesario ¿por qué? porque si Dios está en acto y tuviera necesariamente que crear todo lo que piensa, crearía infinidad de mundos.

Ante una duda planteada por DGA, FAL aclara: Yo sigo la interpretación de Santo Tomás. Modernamente hay una interpretación semejante que es la de Brentano, que no creo que se lo puede acusar de tomista, que dice lo mismo. En el otro bando está Gilson que es uno de los tantos que como mucha gente anticristiana ha seguido a Averroes.

Más adelante, cuando en el acta anterior se refiere a la falta de articulación, en el Timeo, de la causa eficiente con la causa final, agrega:

JHB: Yo creo que él parte del demiurgo pero no tiene intención de ir hasta donde llega Aristóteles. Por eso digo en defensa de Platón

FAL: Pero el Timeo es la cosmología de Platón, no sólo la cosmología, es la cosmogonía de Platón y en esa cosmogonía aparece la causa final, en el Timeo aparece clara la causa final, y aparece la causa eficiente, siendo Dios, pero ahí está la cuestión. Él está explicando la realidad del mundo, el origen del mundo y la estructura del mundo y usa la causa final, pero cuando va a explicar la causa eficiente pone un mito y no me dice nada de la causa eficiente. Me dice que Dios toma un poco de esto y lo mezcla con un poco de aquello, como si las ideas se pudieran mezclar con la mano, y lo multiplica, todo una cosa complicada, cuando en ninguna parte de su obra él ha explicado la causalidad desde el punto de vista de la causa eficiente.

Entonces lo que Aristóteles critica es: no es que Dios haya creado al mundo, y eso lo hemos dicho mil veces, ese aspecto de Platón no es lo que él critica. Lo que él critica es que la noción de causa final que está en el Timeo no está acompañada analíticamente de la noción de causa eficiente. Eso es lo que él critica, a mi juicio, porque él es el primero que descubre la recíproca articulación de la causa eficiente con la causa final; porque los anteriores por ahí hablaban de la causa eficiente, pero no la articulaban con la causa final. El único que habla claramente de la causa final es Platón. Entonces para eso se necesita, claro, el tema de la potencia y el acto, etc. etc.

Yo creo que la cuestión es casi podría decir técnica, no está criticando que Dios haya creado al mundo, eso es evidente.

JHB: Igual yo creo que él habla de las dos causas pero por ahí en distintas...

FAL: ¿Vos crees que él habla de la causa eficiente? Platón que yo sepa no habló nunca de la causa eficiente.

JHB: Con ese esquema del Timeo, es un avance sobre la causa eficiente... y después en la República tenés de nuevo la causa final...

FAL: La causa final está siempre en Platón.

JHB: Y acá le agrega algo de eficiencia... está bien, velado, pero es un punto de partida... Aristóteles avanza sobre esto de Platón.

FAL: Claro, pero mientras que Platón hizo una teoría del fin, hay toda una teoría del fin, no hizo nunca una teoría de la causa eficiente. Incluso la teoría de la materia en Platón es débil, oscura, no es la materia sino que es en definitiva lo indeterminado, que vendría a cumplir la función de la materia.

JHB: lo corruptible, lo de las sombras...

FAL: O lo indeterminado, porque cuando habla de la díada habla de lo indeterminado.

JHB: No intenta ir más atrás. Lo uno también es punto de partida, pero no me pregunten qué es lo uno. Eso es lo que diría Platón.

FAL: Claro, pero el tema de las causas es importante porque me explica la estructura del mundo. Ahí está el defecto de Platón que le achaca Aristóteles a la teoría de la participación, y que ustedes alguna vez me habrán oído decir que es la razón por la cual en el pensamiento de Platón no cabe la Física como ciencia natural. Es que él al hablar de la teoría de la participación, en primer lugar no explica como se verifica la participación ¿por qué? porque no explica la causa eficiente que es la que ejerce esa participación, sino que además, en esta teoría de la participación de Platón queda flotando, indeterminado, en qué medida lo que participa, lo participado, lo cosa concreta, realiza enteramente la esencia de la idea, o es sólo aproximativa. Entonces para estudiar la naturaleza física de las cosas, para Platón, hay que ir a la idea y nunca a la cosa participada porque en la cosa participada yo tengo siempre un más o un menos. Entonces yo lo único que puedo estudiar acá son las dimensiones, entonces yo hago una especie de conato de las formas a través de las dimensiones, y por eso la única ciencia natural posible es la Matemática, como ciencia natural en Platón, y por eso la Física va a ser Física Matemática, y por eso después en la Edad Media, cuando había resucitado la Física con Aristóteles, cuando vienen los franciscanos, que eran platónicos, dedicados a la Física como Grosseteste y después Roger Bacon, giran esa Física a una Física Matemática en la que ya no interesa tanto la esencia, porque la esencia para ellos en el fondo es incognoscible, porque la esencia de las cosas sólo es cognoscible en la idea pero no en la cosa misma, y en la cosa misma lo que yo encuentro

cognoscible son las dimensiones matemáticas. Esa es la cuestión. Yo creo que todo deriva de lo mismo, es decir, de una insuficiente teoría de la causalidad. Yo no digo que sea falso lo de Platón, sólo digo que es insuficiente, y creo que es la crítica que le hace Aristóteles

JHB: No cabe duda que no hay teoría de la causalidad en Platón.

FAL: Pero Platón mismo dice en la Dialéctica que saber algo es conocer la causa. Yo lo he citado en el libro sobre la Dialéctica, allí yo expuse la dialéctica platónica. Fíjense: "La cuestión central de la dialéctica es preguntar por la ousía o el eidos que implica la pregunta ¿por qué? ¿por qué causa? ... por esto la dialéctica es el camino para el desarrollo de la ciencia... Y el punto de partida es la percepción que generó opinión acerca de una cosa y de ahí el pensamiento considera en su proceso tres puntos de vista acerca de esa cosa: el nombre (onoma), la definición (logos) y la esencia (ousía). Sea que se vaya del nombre a la definición o de la definición al nombre, en todo caso el tránsito o movimiento exige la migración del pensamiento, y eso supone a la vez que se descubra o invente el nombre, etc. etc. La dialéctica se apoya en su punto de partida en hipótesis..." y ahí está el problema, que se apoya en hipótesis, porque la única ciencia que explica las causas es la Metafísica.

JHB: ¿Platón no tiene una Metafísica sólida, un cuerpo de doctrina metafísica?

FAL: Yo creo que sí, que tiene una gran Metafísica. Lo que pasa es que Platón no admite otra ciencia entre la Metafísica y la Matemática, no hay nada en el medio. Las otras ciencias, que llama "ciencias" (entre comillas), son las técnicas, pero concretamente no hay Ciencia Física para Platón. Y no hay Ciencia Física porque no puede haber Ciencia Física. Después de haber dicho él que para saber algo hay que conocer la causa y el por qué, él se queda en la Metafísica, porque la Matemática no explica la causa, porque la Matemática es una ciencia puramente hipotética.

JHB: La Matemática es un instrumento para entender la Metafísica, para entender nuestro mundo, por eso había que estudiar Matemática antes de entrar en la Academia... porque con la Matemática y la Metafísica podés explicar el mundo...

FAL: Exactamente, eso es lo que él decía. Por eso la Física Matemática nace con los agustinianos, con el neoplatonismo.