

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”
SEMINARIO DE METAFÍSICA
Ciclo 2019
Segunda reunión
4 de abril

Dios, fuente de toda razón y justicia

Asistentes:

1. Daniel Alioto (DA) (secretario de acta)
2. Francisco Alioto (FA)
3. Carlos Arnossi (CA)
4. P. Leandro Blanco (LB)
5. Lucila Adriana Bossini (LAB)
6. Juan Bautista Fos Medina (JBF)
7. Ignacio Gallo (IG)
8. Orlando Gallo (OG)
9. Roberto Helguera (RH)
10. Albano Jofré (AJ)
11. Félix Adolfo Lamas (FAL) (director del Seminario)
12. Soledad Lamas (SL)
13. Luis Merlo (LM)
14. María Julia Santiago (MJS)
15. Juan Bautista Thorne (JBT)
16. P. Mario Trejo (MT)
17. P. Santiago Villanueva (SV)

El Director del Seminario empieza la 2ª clase, que corresponde a la Unidad 1, punto 3 y siguientes.

Expone:

Hay 3 documentos que operan como fuente de mi exposición.

1º) Uno es este: *Suma Teológica*, 1ª pars, q. 2, a. 2, ad 1.

Este texto es importantísimo desde el punto de vista lógico y filosófico. Hoy voy a trabajar sobre él.

2º) Otro texto es un pasaje importante de la *Metafísica* de Aristóteles: en la edición latina L. 12 (letra Λ λ , Lambda); en la edición de Gredos y García Yebra, c. 8º. Para ser más preciso, BK 1074 b, hasta el final del capítulo.

3º) El tercer documento, que opera como fuente, es la definición dogmática del Concilio Vaticano I, según la cual, siguiendo en esto la epístola a los Romanos del apóstol San Pablo, es de fe que el hombre, por su razón natural, es capaz de descubrir, a partir de la realidad del mundo, la existencia de Dios. Es muy importante porque dice “todo hombre”, no sólo los sabios o los metafísicos. Digo, es de una importancia inmensa desde el punto de vista moral, porque está indicando la responsabilidad del hombre que no busca eficazmente saber acerca de Dios.

Son tres documentos. Tres textos, sobre los cuales vamos a intentar una exégesis.

I.- Empiezo con el primer texto de Santo Tomás de Aquino, del comienzo de la *Suma Teológica*. No voy a hacer un desarrollo sistemático, más bien voy a tratar de hacer exégesis del texto.

“I^a q. 2 a. 2 ad 1Ad primum ergo dicendum quod Deum esse, et alia huiusmodi quae per rationem naturalem nota pos-sunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos, sic enim fides praesupponit cognitio-nem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfecti-bile. Nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstra-bile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstra-tionem non capit.

I^a q. 2 a. 2 ad 2Ad secundum dicendum quod cum de-monstratur causa per effectum, necesse est uti effectum loco de-finitionis causae, ad probandum causam esse, et hoc maxime contingit in Deo. Quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen non autem quod quid est, quia quaestio quid est, sequitur ad quaestionem an est. Nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, ut postea osten-detur, unde, demonstrando Deum esse per effectum, accipere possumus pro medio quid significet hoc nomen Deus”.

Después de haber discutido la Ciencia Teológica en la q. 1^a, Santo Tomás de Aquino apunta al principio. Fíjense bien: lo que constituye una ciencia es un saber según principios y según causas -que no es lo mismo-. Es decir, lo que define el objeto formal de una ciencia, lo que hace que una ciencia sea una ciencia, es el principio.

Ahora bien, en la Teología, que es ciencia de Dios, el principio es Dios mismo.

Lo interesante del caso es que, en este punto, el principio de la Ciencia Teológica, acá, es metafísico. Esto es importantísimo.

A veces parece sorprendente. Es que, el principio de la Teología, que podríamos llamar absoluto, es un enunciado de fe. Ahora, el enunciado de fe que opera como principio de la Teología no es “Dios es”. Este enunciado “Dios es”, “Dios existe”, no es de fe. El enunciado de fe sería “Dios es Uno y Trino” y “Dios Uno y Trino se ha revelado”.

Éste es un principio propiamente dicho, pero, comparado con el anterior, es un principio de segundo grado.

Para que entiendan esto tienen que saber cómo Santiago Ramírez define la Ciencia Teológica operativamente, en cuanto al modo de razonamiento. Ramírez dice: en la Ciencia Teológica tenemos un principio que opera como premisa mayor, que es un artículo de fe. Y hay un 2^o principio que opera como premisa menor, que es un enunciado metafísico. La conclusión es un enunciado teológico.

O sea, el enunciado teológico resulta de este silogismo, de este movimiento intelectual que va de un artículo de fe -premis mayor- a un enunciado metafísico que también opera como principio -premis menor-.

Ahora, cuando se trata del tema de Dios, el enunciado de fe presupone el enunciado metafísico, y lo presupone como fundamento. ¿Por qué? Porque si yo estuviera en la posición de la mente de Dios -claro-, yo iría deductivamente; Dios piensa así: de sí mismo, de su propia esencia Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, a ser causa de los entes del mundo. Pero nosotros no somos Dios y con respecto a él pensamos al revés; pensamos de abajo para arriba. De manera que el hombre, en la Ciencia Teológica, no puede comenzar directamente por la fe, porque necesita de algo

previo que funciona como un fundamento; y a eso se lo llama preámbulo de la fe. Y este preámbulo de la fe es estrictamente necesario para la fe.

Saben que esto es importantísimo y divide aguas. Esto es la teología profundamente católica. Esto es Santo Tomás de Aquino.

Los protestantes se escandalizarían por esto, y con ellos los sobrenaturalitas exagerados y los tradicionalistas.¹

Vamos a explicar el texto de Santo Tomás de Aquino.

Fíjense en esta expresión: “la fe presupone el conocimiento natural”. Eso es obvio. Si yo tengo una revelación que dice “el sol va a salir y va a hacer tal cosa”, esta revelación presupone que yo sé que el sol va a salir y hacer tal cosa, es decir, presupone el lenguaje y la experiencia que lo acompaña. Esto es un presupuesto de fe.

Hemos dicho muchas veces que los artículos de fe más difíciles del cristianismo han sido volcados en el lenguaje filosófico de los griegos, sobre todo de Platón y Aristóteles. Por ejemplo, el Verbo se hizo carne.

Acá estamos diciendo que hay artículos de fe que presuponen el conocimiento natural. Y acá viene una tesis central del tomismo que se repite más de una vez. De la misma manera que la gracia presupone la naturaleza, la perfección presupone lo perfectible.

Vamos a la base misma de la comparación de la analogía de proporción. La relación entre naturaleza y gracia. Acá se juega el catolicismo.

Fíjense, la elevación del hombre al orden sobrenatural, la institución del hombre en estado de gracia no significa una sustitución de la naturaleza. La sustitución de la naturaleza sería un absurdo. Vamos a pensar lógicamente. Si hubiera una sustitución de la naturaleza ya no sería “sobre naturaleza”, sería otra naturaleza. Si yo pienso en una “sobre naturaleza” presupongo que la gracia no la destruye, sino que la naturaleza supone la gracia, le sirve de sustrato; en el caso del hombre, la naturaleza le sirve de *suppositum*, es decir, de sustancia. La “sobre naturaleza”, es de orden cualitativo, que se agrega como perfección nueva a la naturaleza, que excede las lentes de los fines de la naturaleza.

Vamos a explicar esto.

La naturaleza específica no es otra cosa que la esencia de las cosas desde un punto de vista operativo. Es la esencia considerada operativamente, es decir, como fuente y principio de operaciones. Las operaciones más propias de la sustancia o de la esencia. Esas operaciones más propias que tienen una dirección, que es el fin natural. Se llama fin natural al desarrollo perfectivo de la naturaleza o esencia. A ese desarrollo perfectivo Aristóteles lo llama entelequia. La entelequia es la forma de la naturaleza perfectamente en acto, porque Dios ha creado los entes de modo que alcancen su perfección entitativa a través de sus operaciones. Es decir, no creó robots.

Entonces, la naturaleza puede ser entendida como un conjunto de orientaciones hacia fines perfectivos. Fines que llamamos perfectivos precisamente, por ser los propios y adecuados de la naturaleza, en los que se realiza la naturaleza.

Es un pequeño resumen metafísico.

¹ Por ejemplo, Bonettin, que fue condenado en el s. 19. Bonettin tenía muchas denuncias y aceptó todas las correcciones del Santo Oficio.

Pues bien. Si yo pienso esto, está claro que la gracia no puede sustituir la naturaleza, sino que la presupone. Es lo que dice Santo Tomás.

Esto también vale para el problema de los fines. Esto es importante para los fines. Yo lo subrayo para que ustedes hagan lo mismo.

Más de un autor tomista -o que se dice tomista- dice que, en la elevación al orden sobrenatural, Dios ha sustituido los fines naturales. Esto se dice con un poco de alegre irresponsabilidad.

Piensen un poco. Si Dios sustituye los fines naturales, cambia la naturaleza. La naturaleza se define como orden hacia fines connaturales. Si cambio los fines connaturales, cambié la naturaleza, lo cual es una herejía, una atrocidad metafísica, un disparate. Por lo tanto, no puedo cambiar, sustituir totalmente los fines. Sí puedo cambiar en el sentido de que puedo alargarlos, puedo perfeccionarlos más, puedo llevarlos más allá, pero sin hacer desaparecer los fines más acá. Un hombre sigue siendo un hombre. Elevado al orden de lo sobrenatural, al orden de la gracia, sigue siendo hombre. Y si el fin del hombre era el conocimiento y el amor de Dios como fin natural, en el orden sobrenatural seguirá siendo el conocimiento y el amor de Dios de una manera distinta, de una manera superior. Si el hombre tiene un fin natural temporal y un fin natural “supra temporal”, seguirá teniendo un fin natural temporal, porque la elevación al orden sobrenatural no impide, para nada, que tenga un fin natural temporal; al contrario, mejora la posibilidad de cumplimiento de este fin.

Ahora, en el extremo opuesto está el protestante, ciertos tipos de luteranismo, que, dicen, el pecado corrompió la naturaleza. Deténgase en pensar en esto ¿Cómo es eso que el pecado corrompe la naturaleza? Cómo argumenta el que piensa eso: la naturaleza estaba ordenada a Dios, el pecado impide al hombre llegar a Dios, por lo tanto, el pecado destruye a la naturaleza. Dejemos de lado que esto es una herejía y pensemos que esto es metafísicamente absurdo porque el hombre no puede destruir la naturaleza, no es dueño de la naturaleza, ni de la materia ni de la forma, dice Aristóteles.

Yo sigo a Aristóteles cuando creo que la forma y la materia son eternas. No con la eternidad en sentido temporal. Son eternas en el sentido que la forma está en la mente divina y la materia en el sentido que la potencia pasiva es correlato de la potencia activa infinita de Dios, por el cual puede crear.

Otro tema. El hombre no puede destruir la naturaleza hecha por Dios.

Se acuerdan, dije la clase anterior que una característica manifestativa del origen demoníaco del gnosticismo era, precisamente, este odio a la naturaleza, sobre todo de la naturaleza humana, que se quiere destruir. ¿Por qué? Porque la naturaleza humana como naturaleza específica, y toda la naturaleza, no solamente la humana, es testigo de la existencia de Dios. Porque si yo admito la existencia de esencias específicas, forzosamente debo admitir una mente creadora que tenga en sí los modelos de participación.

Pues bien, decir que el pecado ha destruido la naturaleza significa que desaparece todo orden natural. Ahora, si desaparece todo orden natural, desaparece toda posibilidad de una teología científica, porque para que haya ciencia tiene que haber un saber universal y necesario y acá desaparece toda necesidad. Si no hay orden natural, entonces lo único que hay es un orden arbitrario.

Y de ahí la consecuencia terrible que mi maestro Elías de Tejada llamaba “la ruleta trágica de la predestinación”, efecto de la arbitrariedad divina, porque no hay orden natural, no hay un orden de fines naturales y todo lo que hay es la cosa gratuita que da Dios nuestro Señor en “**sustitución**” de una naturaleza que se perdió. Es trágico.

En lugar de un orden natural hay un pseudo orden arbitrario que depende de una voluntad divina no regida por una razón. Piensen que esta tesis presupone la idea de Occam de que no hay ideas ejemplares y sólo existen cosas individuales que en sí mismas son individuos en bruto. Y, claro, si no hay esencias específicas tampoco tiene mucho sentido hablar de corrupción de la naturaleza. Hay corrupción de las naturalezas individuales.

---MT solicita a FAL que explique la afirmación “como no hay orden natural tampoco puede haber conocimiento científico de lo necesario”.

---FAL: la ciencia es un saber universal y necesario. Ese saber procede por el conocimiento de causas y propiedades de una naturaleza presente. Si no hay esta naturaleza específica y hay solo individuos, hay relaciones ocasionales entre individuos. De ahí el occasionalismo de Malebranche, por ejemplo, que tiene que tratar de arreglar metafísicamente el desastre teórico que hace Hegel.

Entonces, hemos excluido que la voluntad divina esté regida por la razón divina. Al estar la voluntad divina desconectada de la razón divina, esta voluntad absoluta, que quiere decir desvinculada de la razón, es irracional. Uds. dirán puede ser “supra racional”, pero en este caso es “a racional”, y, por lo tanto, en el lenguaje humano, arbitraria.

Ahora, esto es una posibilidad, supuesto que yo quiera admitir, aunque sea de una manera desastrosa, la distinción entre naturaleza y “sobre naturaleza” o gracia; pero si yo quiero evitar el absurdo, lo que hago es abolir la distinción. Es lo que hace el gnosticismo. Llama a todo sobrenatural. Entonces tenemos un sobrenaturalismo exagerado que en definitiva está disfrazando un naturalismo. Pero tampoco tiene sentido hablar de naturalismo, del que tiene sentido hablar en relación con el sobrenaturalismo.

Hay solamente un ámbito, que es el del inmanentismo metafísico. En política, lo hemos dicho la clase anterior, supone la indiferenciación de un orden temporal y de un eventual orden “supra temporal”. No hay Dios. Sólo hay un orden, que puede ser evolutivo, tipo Teilhard o Hegel, pero que siempre identifica el mundo y el principio del mundo o, si ustedes quieren, el mundo y el príncipe de este mundo.

Bien, sigamos con el análisis del texto.

Estamos diciendo, entonces, que hay algunos enunciados previos a la fe, que son fundamento de la fe, en cuanto *supposito*, como sustrato, y aquí sigue la razón que da Santo Tomás, una razón evidente, de sentido común.

Fíjense: la fe como tal no es demostrable. Pero hay ciertas razones de credibilidad que sí lo son. Si la fe fuera demostrable dejaría de ser fe. La fe es una adhesión voluntaria de la razón movida por la gracia, por la cual acepto lo que Dios revela. Ahora, si la fe no puede demostrar la credibilidad, que como tal no es demostrable, tiene que haber algo que pueda demostrarla. El sujeto de esta credibilidad. Porque, si no puedo demostrar algo que opere como sujeto de esta credibilidad, la fe es imposible. Ahí está, yo tengo que tener certeza de algo, para “poder creer algo más sobre ese algo”, para poder creer que “ese algo más” es congruo, que está en una relación razonable con ese algo. Lo absurdo como tal -es otra tesis tomista- no es materia de fe.

Por supuesto, hay quien dice, como Disandro: “esto que afirma Santo Tomás es racionalismo”. Pero esto es algo chiflado. Ningún gran teólogo dice esto. Y toda la Iglesia que ha proclamado a Santo Tomás como maestro común de las escuelas, sería racionalista.

Bien, tenemos medianamente precisado qué es para Santo Tomás un preámbulo de la fe: es un enunciado alcanzable por la razón humana con certeza que opera como fundamento por *supposito* de un artículo de fe, el cual artículo de fe agrega algo, pero no lo saca de la nada. ¿Por qué? La fe le agrega algo, “va más allá de”, pero necesita que haya algo abajo. Es decir, para hablar en criollo, si yo no sé qué hay Dios, si no he oído hablar de Dios, si no entiendo qué es Dios, si no veo como razonable que es el origen de todas las cosas, y se me dice que yo debo

creer en la revelación de Dios, cómo voy a creer que Dios se revela si no estoy convencido que hay un Dios. Qué es eso de que hay un Dios que se revela si yo no tengo la menor idea de Dios. Esto es evidente. No es sólo lo que dice San Pablo.

Y este no es el único preámbulo de la fe. Por eso, Santo Tomás habla de los *preambula fidei*. Por ejemplo, la espiritualidad del alma es un preámbulo de la fe. Si el alma no es espiritual qué significa la inmortalidad del alma.

---SL dice: la felicidad también es un preámbulo de la fe.

---FAL: Por supuesto, como decía San Agustín, el deseo de la felicidad es un deseo natural del hombre que opera como orientación natural hacia un fin perfectivo.

Nada impide que por razones de comodidad el hombre se recueste más bien en la fe y no haga el esfuerzo de razonar. Pero aun cuando se recueste en la fe, se apoya en ciertos datos de experiencia social. Por ejemplo, el lenguaje es una forma de experiencia social. El lenguaje, usando la palabra “Dios”, me notifica de un objeto. Las palabras acompañan la experiencia, en este caso de una experiencia social que hay entes o seres que son causa del universo. Por eso, vamos a ver ahora un texto de Aristóteles y después vamos a volver a citar al Vaticano I que, junto con el Concilio de Trento, es columna vertebral, donde se reafirma la fe de la Iglesia contra la locura de la Edad Moderna y el modernismo.

Pero antes hacemos una pequeña pausa para preguntas, porque soy consciente que hemos hecho una pequeña incursión metafísica.

Preguntas

---DA: sin principio no hay ciencia

---FAL: el principio es el que define el objeto formal de la ciencia.

---DA: Pero la ciencia se especifica por su objeto.

---FAL: Sí, exactamente.

---DA: y el principio entonces...

---FAL: el principio sirve para especificar a la ciencia; ¿eso dices?

---FAL: lo que define el objeto formal de una ciencia es el principio.

---FAL: sí está bien. Y qué es lo que me preguntas, si es así.

---DA: si lo que especifica la ciencia es el objeto formal, ¿es lo mismo que el principio de una ciencia?

---FAL: Es lo mismo. El objeto formal es lo mismo que el principio de cada ciencia

---DA: ¿El principio no es el enunciado del objeto formal?

---FAL: Sí. El enunciado del objeto formal, al enunciar el objeto formal, se identifica con el objeto formal. Es como si yo te dijese, ¿la definición es lo mismo que el concepto definido? Sí, la definición es lo mismo que el objeto definido. ¿Y el concepto definido es lo mismo que la esencia? Sí. Definición, concepto y esencia son lo mismo desde un punto de vista distinto. Entonces, si yo quiero conocer una ciencia, tengo que partir del conocimiento de su objeto formal, es decir, de su principio especificativo. El principio especificativo de la teología es Dios. Porque la teología es la ciencia de Dios. Ese es su objeto material y el objeto formal de la teología sobrenatural es Dios mismo que se revela. Ahora, este es el primer principio de la teología sobrenatural. Este primer principio de la teología sobrenatural presupone un principio natural que opera como premisa menor en el silogismo constitutivo de la teología. Eso es lo que dije.

---IG: ¿el artículo de fe, que es la premisa mayor, es lo mismo que la revelación?

---FAL: El artículo de fe es lo mismo que el objeto terminativo de la revelación, de lo revelado. La revelación es el acto por el cual Dios hace conocer. El artículo de fe es la cosa revelada. La

cosa revelada expresada en un enunciado. Entonces, llamamos artículo de fe a las cosas reveladas directamente en los dos Credos, principalmente, en el Símbolo de los Apóstoles o en el Credo de Nicea. Por definición, esto es el artículo de fe. Los dogmas de fe son cosas de fe que se siguen o derivan de los artículos de fe.

---IG: Son enunciados teológicos.

---FAL: no, no. Un enunciado teológico puede no ser de fe. Puede ser una verdad teológica y no ser de fe. Un dogma de fe es de fe.

---IG: ¿el enunciado metafísico que opera como premisa menor podría tener un artículo de fe de otra religión?

---FAL: Si es metafísico no. Puede haber una teología defectuosa o falsa. Como puede haber una metafísica defectuosa o falsa. Por ejemplo, la teología luterana es defectuosa porque tiene un problema en la interpretación de los artículos de fe. Pero, en principio, se llaman cristianos porque se supone que aceptan todos los artículos de fe. Es una cuestión convencional: llamamos cristianos a los que aceptan todos los artículos de fe del Credo. Pero, por ejemplo, puede haber una falsa teología como la de Avicena, la de Averroes, la de Avicibrón, quien acepta algunos artículos de fe. Con esto concluye una teología defectuosa. Pero no deja de ser una teología. Puede haber creencias falsas, pero artículos de fe propiamente dichos no pueden ser falsos.

---EAB: los dogmas son enunciados que derivan de los artículos de fe.

---FAL: los dogmas son enunciados derivan de los artículos de fe, efectivamente.

---Volviendo a lo que se había dicho, para creer es preciso tener certeza de la cual partir a lo desconocido.

---FAL: eso está bien; si no tengo ciertas certezas básicas no tengo posibilidad de creer sobre eso. Son cosas que están presupuestas. Por ejemplo, la resurrección de la carne presupone la espiritualidad del hombre.

---MJS: la certeza básica es racional.

---FAL: la certeza básica es racional.

Por eso yo ponía esto que dice Santo Tomás, la relación entre la fe y el fundamento de la fe es como la naturaleza y la gracia. La naturaleza opera como *suppositum*, es decir, como sustrato sustancial, y la gracia opera como una cualidad. Porque lo que define una cualidad es que es una especie de forma secundaria, una determinación del ente en su relación con su fin. Es una determinación formal positiva o negativa, o buena o mala, en relación a los fines. Entonces, la gracia es, ontológicamente, una cualidad hacia fines que están más allá de fines naturales. Pero “más allá” no quiere decir que desaparezcan los fines naturales. La gracia presupone la naturaleza como fundamento ontológico. Dios no crea una nueva creatura, otro hombre. No. Dios, al hombre que había creado elevándolo al orden sobrenatural, lo crea alargándolo en sus capacidades naturales, más allá de lo que el podía ser capaz y de una manera absolutamente gratuita, eso es la gracia. La elevación a lo sobrenatural no es otra cosa que el nuevo orden de fines que no suplanta totalmente los fines naturales que no podía suplantar, porque eso significaría cambiar la naturaleza. Esto es un poco el resumen de la metafísica que está en la base de la teología de Santo Tomás.

---JT: los fines naturales son un paso previo a los fines sobrenaturales.

---FAL: la gracia tiene efectos de sanación, no sustituye ni destruye la naturaleza, sino que la auxilia, la sana y la eleva. La gracia siempre trabaja con la naturaleza. Sí, está herida, en esto estamos de acuerdo. Pero le permite a la naturaleza cumplir sus fines específicos y además la salva, la restablece y la eleva.

---JBF: el preámbulo de la Constitución Nacional, cuando habla de “toda razón y justicia” está en línea con lo dicho.

---FAL: El preámbulo está diciendo una cosa muy verdadera y es que la justicia divina es consiguiente a la razón divina. De tal manera que si yo pienso ahora en la razón divina estoy pensando en el orden de modelos ejemplares que son la justificación de la justicia divina.

---IG: Un judío, un islámico no se puede sentir identificado por el Dios del preámbulo.

---FAL: El Dios del preámbulo no alude al orden sobrenatural. Alude al Dios en la perspectiva natural.

---AJ: la última parte del *ad primum* dice, sin embargo, que nada impide que aquello que es en sí mismo cognoscible sea captado por otro como creíble. Ese “*sea captado por otro como creíble*” se refiere a esto hablado de que uno puede recostarse solamente en la fe o se refiere a cosas que son evidentes en sí mismas, pero no para nosotros.

---FAL: Santo Tomás lo responde cuando, tratando de las vías de la demostración de la demostración de existencia de Dios, distingue si es evidente o no la existencia de Dios: en sí mismo es evidente para Dios y puede ser evidente para algún tipo de inteligencia, pero no para otras. Esto tiene dos niveles de significación. Un nivel de significación absoluto: hay inteligencias capaces de captar cosas que yo no podría y otra interpretación es que entre los hombres hay unos más capaces que otros para entender ciertas cosas. Y, para algunas personas “brutas” no es demostrable lo que sería demostrable, y entonces es sólo creíble.

Ahora, frente a esto está la definición dogmática. Acá yo prefiero quedarme en la limpidez de la definición dogmática y no enredarme en la discusión con Santo Tomás. La Santa Iglesia dice: la razón humana prescinde de que alguien sea o no bruto. Puede por sus propias fuerzas, sin necesidad del auxilio de la revelación, alcanzar el conocimiento de que hay un Dios, entendiendo por Dios esto. Y eso a partir del conocimiento del mundo. A esta definición el Juramento antimodernista² le agrega, como una aclaración, “por el conocimiento por las causas”.

Esta discutido. Se ha dicho que el Juramento antimodernista es un Magisterio que no es de fe, pero [no obstante] es una conclusión próxima a la fe, porque es explicativo de un dogma de fe. Si yo niego lo que dice el “Juramento antimodernista” no es una herejía, pero es próximo a la herejía. Esta es una idea importante.

La razón humana por su propia fuerza. Después van a decir la Iglesia y Santo Tomás que hay personas a las que les cuesta más pensar y para su auxilio, aun lo que es un preámbulo de la fe, viene muy bien la definición dogmática. Pero lo interesante es advertir que si un “bruto” no puede llegar es por defecto natural [particular], pero no porque la naturaleza no puede llegar. Un hombre por naturaleza puede caminar, pero no un tullido.

Definición Del Concilio Vaticano I ³

Esta definición del Concilio Vaticano I fue, no digo una revolución, pero sí una conmoción metafísica, en la época en que predominaba el escepticismo, el fideísmo, el naturalismo. Esto es así.

² Nombre con el que se conoce el *Motu proprio Sacrorum Antitum*, Pío X, 1910.

³ Pueden consultarse los documentos del Concilio Vaticano I, a saber, Constitución dogmática *Dei Filius* (24 de abril de 1870) y Constitución dogmática *Pastor Aeternus* (18 de julio de 1870), en

www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/index_sp.htm

Ustedes se habrán dado cuenta con qué insistencia yo cito el Concilio Vaticano I y la *Encíclica Pascendi*⁴ sobre las doctrinas de los modernistas, y con qué insistencia advierto sobre el peligro del gnosticismo en el mundo moderno y contemporáneo.

La *Pascendi* y el Vaticano I son dos acciones magisteriales dirigidas a contradecir la forma más virulenta de gnosticismo en el seno de la Iglesia que se llama modernismo. Éste es gnosticismo disfrazado de teología cristiana (Alfred Loisy, 1857-1940).

Después tenemos los gnósticos sin careta. El Vaticano I apunta a estos gnosticismos.

Incluso algunos son muy piadosos, pero no advirtieron el peligro que implicaban, como el caso de los tradicionalistas. Yo todavía le tengo gran afecto a un tradicionalista, el Padre Ventura, que era tomista y, dicen, introdujo el tomismo en España⁵. Era muy buena persona, pero siempre estamos en el punto inicial. El hombre conoce a Dios de entrada porque Dios se lo revelaba. Quiere decir que el hombre por su propia fuerza, sin la revelación originaria de Dios, no puede conocer a Dios. Entonces acá hay un sofisma. El hecho de que Dios haya hecho revelaciones al hombre no significa que el hombre no tuviera capacidad natural para alcanzar esas verdades. ¿Entienden lo que digo? Entonces, es indiferente si el hombre descubre el lenguaje o Dios lo crea hablando, porque para Ventura es esencial que Dios creó al hombre hablando, que nació hablando. Pero esto no quiere decir que el lenguaje no pueda ser adquirido naturalmente por el hombre. Entonces, si yo digo que el hombre no puede adquirir el lenguaje porque fue creado hablando, si el hombre no puede llegar a conocer por su razón a Dios porque Dios se reveló al hombre al comienzo, estoy negando los *preambula fidei* y estoy cayendo en un fideísmo exagerado. Ese es el peligro y por eso la Iglesia le hizo la corrección. El Vaticano I apunta a estos gnósticos.

Metafísica de Aristóteles (ed. latina L. 12 (letra Λ λ , Lambda); ed. de Gredos y García Yebra, c. 8°. Para ser más preciso, BK 1074 b, hasta el final del capítulo.

Ahora les quería leer un pasaje de la *Metafísica*. Aristóteles dice que, si hay movimientos en el cielo, entendiendo por cielo el universo material, tienen que haber entes que muevan y un primer motor inmóvil, único, etc. Es decir, está hablando de seres o entes celestes, o algo por el estilo.

Vean la expresión “entes celestes”. Quiere decir entes que están en el cielo. En griego, etimológicamente, la palabra Zeus significa una luminaria que está en el cielo, y por eso cuando habla del padre de los dioses, Pater Zeus, quiere decir literalmente Padre Nuestro que estás en el cielo.

Les aclaré esto porque ahora viene este párrafo:

“ha sido transmitido por los antiguos y muy remotos una tradición para los posteriores según la cual estos seres son dioses, y lo divino abarca la naturaleza entera”. Quiere decir que estos seres son causa, son principio, o lo que fuese, no de unos u otros, sino de

4 *Carta Encíclica Pascendi* sobre las doctrinas de los modernistas del papa San Pío X, del 8 de septiembre de 1907.

5 Era un gran seguidor de Bonettin, al que trataba de salvar de la censura del Santo Oficio.

todos. “Lo demás ha sido añadido mediante mitos, que significa acá, fábulas, para persuadir a la multitud y en provecho de las leyes y el bien común”.

Con esto estamos retomando algo que yo dije la clase anterior, que la cuestión religiosa aparece originariamente vinculada de una manera indisoluble con lo político.

“dicen en efecto que éstos son de forma humana o semejante a alguno de los otros animales y otras cosas afines a estas y parecidas a las ya dichas, de las cuales, si uno separa y acepta sólo lo verdaderamente primitivo, es decir, que creían que las sustancias primeras eran dioses, pensará que está dicho divinamente.”

Es decir, si yo saco toda la paja de esta fábula y de estos mitos y me quedo con la idea que estos seres o este ser es realmente causa, primer motor -lo que fuese-, esto, dice, “estará dicho divinamente”. Quiere decir que ha sido dicho por influjo de Dios y está hablando de una revelación primitiva.

“Y que, sin duda, habiendo sido desarrollada muchas veces en la medida de lo posible las distintas artes y la filosofía y nuevamente perdida, se han salvado hasta ahora como reliquias tuyas estas opiniones. Así pues, sólo hasta este punto nos es manifiesta la opinión de nuestros mayores y la tradición primitiva”.

Está diciendo, hay una tradición primitiva, en la que encontramos cosas, y, si quitamos la paja, la poética, etc., encontramos algo que nos llama la atención como si fuera de origen divino y es esto: hay ciertos seres celestes que mueven, que son principio de todo el universo, y que son dioses. Esto es tradición primitiva.

Esto viene a reforzar la natural cognoscibilidad de la existencia de Dios o viene a sustituirla. Yo creo que es claro que no viene a sustituir la natural cognoscibilidad o racionalidad del conocimiento de Dios. Simplemente viene a agregar esto como un dato, que ya vamos a ver en clases sucesivas, en qué medida lo podemos acoger como un dato de experiencia.

Esto, como dato de experiencia, podemos acogerlo también con los tradicionalistas, en el sentido que hay una palabra Dios, siempre y cuando lo entendamos y lo sepamos articular con la natural racionalidad del conocimiento de Dios.

Mi esfuerzo está dirigido en eso. A poner de manifiesto que Dios es fuente de toda razón y justicia más allá de una feliz fórmula política constitucional. Que es fuente de toda racionalidad; es decir, sin la convicción de que hay un Dios creador, se derrumba toda racionalidad humana. ¿Por qué? Porque se derrumba todo un sistema de inferencias necesarias. Se derrumba todo el sistema de conocimiento por causas. Si no hay un Dios que, además, sea no sólo primer motor sino inteligencia motora, no hay racionalidad alguna. Y entonces sí nos encontramos con lo que quiere el nihilismo. El absurdo, la nada, nos encontramos con Nietzsche.

¿A ustedes no les da un poco de emoción el texto de Aristóteles que hace mención a una revelación originaria? Es tremendo. Esto que dice Santo Tomás, la mayor parte de los *preambula fidei* son textos aristotélicos. Cómo puedo explicar la visión beatífica si no comprendo lo que es la amistad, el amor de amistad y el conocimiento que implica. Le costaba mucho a un judío oír hablar a nuestro Señor cuando decía yo soy amigo de ustedes; ustedes son mis amigos. Nunca, nunca, habían oído eso. Y no podían entender eso. En cambio, si hubieran leído a Aristóteles sí lo hubieran entendido, porque trata de una relación de amistad con Dios.

Pregunta MT:

---¿Antes del Vaticano I hay textos de Pío IX sobre el conocimiento de Dios?

---FAL: sobre eso hay textos muy viejos que vienen de la Patrística. Todos giran en torno de Romanos. Lo único que hace el Concilio es erigirlo en artículo de fe. Porque lo dice con todas

las letras San Pablo. Dice son inexcusables, porque mirando el mundo podían conocer quién los creó. Tened la obligación de conocer a Dios. Y después de conocerlo tienen la obligación de amarlo. Esto decía también San Agustín.

Viene de antes. Viene del voluntarismo asociado al nominalismo y al fideísmo que se sigue de él. Por otra parte, es anterior al protestantismo y viene con el protestantismo que no admite una convicción acerca de la existencia de Dios que no sea la fe y la revelación. Yo creo que viene por ahí. Porque hasta ese momento el nominalismo y el voluntarismo tiene otra afirmación. No existen las ideas ejemplares. Si no existen, no existe la ley eterna. Y si no existe la ley eterna y la naturaleza específica no hay ley natural. Por lo tanto, los mandatos y el orden de lo bueno y de lo malo es puramente arbitrario. Algo es bueno o malo porque Dios lo mandó así. Y no hay ideas ejemplares, lo cual quiere decir que la voluntad de Dios no está aconsejada por una razón. Esta es la clave del asunto. Voluntarismo propiamente dicho es el que dice que la voluntad es independiente de la razón. Eso es Occam, eso es Lutero, eso es kantismo. Y de ahí se sigue esta “ruleta trágica de la predestinación”. El fundamento del Concilio Trento es el que viene a quitar esa pesadilla a los hombres. Nadie se salva sino por la gracia de Dios, nadie se condena sino por su propia libertad.