

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2008

03/07/08

Asistentes:

Felix Adolfo Lamas (Director)

Daniel Guillermo Alioto

Diego Lamas

Graciela Beatriz Hernández de Lamas

Julio Esteban Lalanne

Javier H. Barbieri

Juan Bautista Thorne

María Giselle Flachsland

Miguel J. R. de Lezica

Stella Maris Correa (secretaria de acta)

A partir de la lectura del acta del 26 de junio se aclaran los siguientes puntos.

Con respecto al término **axioma** se resaltan dos significados muy distintos: para Aristóteles y Santo Tomás los axiomas son principios de máxima universalidad y evidencia; en cambio para Kant son principios convencionales –y por lo tanto hipotéticos– que sirven para unificar el discurso científico.

También se distinguen dos interpretaciones de la **geometría de Euclides**. La interpretación más clásica reconoce en la geometría euclidiana el carácter real; es decir, la geometría viene a explorar la forma dimensionada de la realidad natural y, por lo tanto, no se muestra ajena a ésta. Para la interpretación no clásica, la geometría de Euclides sería un sistema puramente axiomático en el sentido moderno.

De este modo la ciencia moderna tiende a ser autorreferencial, a mostrarse como un sistema cerrado. Aquí hay un principio que está de trasfondo desde Galileo: no tentar las esencias; o sea, no intentar conocer las esencias porque éstas están fuera del ámbito de la ciencia. GF agrega que lo mismo afirma Locke al decir que al piloto le basta con saber el largo de la sonda pero no le interesa conocer la profundidad del océano.

Más adelante el director hace referencia al libro de Gentile, L'ordinamento giuridico, que se basa en considerar la **geometría legal** como una tentativa científica del modelo moderno de ciencia; es una crítica al modelo moderno de ciencia jurídica. El derecho, como geometría legal, está

estructurado en base a ciertas hipótesis que operan como axiomas, y entonces el método deductivo es el método axiomático hipotético deductivo.

Al preguntar DA si la noción de privación de Aristóteles es tomada por Hegel, el director responde que **Hegel** toma como antecedente a Heráclito, Platón y Spinoza. Ahora bien, el problema es que en Hegel hay una confusión que afecta al razonamiento, porque vendría a ser un silogismo de cuatro términos al confundir la oposición de contrariedad con la oposición de contradicción. La posición de Hegel desde el punto de vista lógico es muy precaria porque todos los análisis que se hicieron después de Aristóteles sobre las oposiciones –por ejemplo, para que haya oposición de contradicción no tiene que haber ningún término medio–, todo eso ha sido de alguna manera desconocido.

En La ciencia de la lógica, la dialéctica empieza por la afirmación del ser (sein) que sería un concepto de mínima comprensión y de máxima extensión, y por tener infinita extensión tiene infinitamente negativa comprensión, con lo cual infiere dialécticamente que a la afirmación el ser es le sigue la afirmación el no ser no es, porque no tiene comprensión, no es nada.

Entonces en lugar del término medio lo que encuentra es una síntesis. Pero ¿qué papel juega ésta? O bien la síntesis es el término medio, en cuyo caso sería oposición de contradicción; o bien no, en cuyo caso no habría oposición de contradicción en Hegel. Detrás de esto está la negación o no del principio de no contradicción en Hegel. Nunca va a decir que niega el principio de no contradicción, pero de hecho en esta confusión de oposiciones ocurre lo que él dice de los demás burlándose: no todos los gatos son pardos. En la noche de la confusión, todas las oposiciones son oscuras y confusas. En otras palabras, la dialéctica está pensada para sacar cualquier conclusión. Lógicamente su dialéctica no cierra. No se debe confundir las dos oposiciones, porque no es lo mismo la oposición de blanco y negro, que la oposición de ser y nada.

Terminada la lectura del acta anterior, el director se dispone a leer el primer artículo de la séptima cuestión de la Prima Pars (1). La lectura de éste surge a partir de lo comentado en las reuniones anteriores, porque se puede caer en la confusión de creer que la materia, por ser principio de indeterminación, no determina. La materia, en cuanto principio de indeterminación, de suyo no determina; pero sí en cuanto principio de individuación, y si bien la individuación no es toda la determinación, es determinación. Entonces, cómo es esto de que la materia sea principio de individuación y por lo tanto de determinación, y que por otra parte sea un principio puramente indeterminado.

Antes de leer la cuestión, el Director recuerda que en un seminario dedicado justamente al principio de individuación hizo poner la atención sobre un texto de Suárez y otro texto dudoso de Santo Tomás(2) en el cual se basa Suárez. Éste dice que tanto la materia como la forma son principios de determinación de la esencia, sólo que operan de modo diverso: la forma está limitada por la materia, y la materia está limitada

por la forma. O para usar otra terminología, si uno estudia la finitud del ente la materia termina –en el sentido de poner término, límite– la forma, y la forma le pone límite y término a la materia. Entonces, según Suárez, el principio de individuación es la materia y la forma. En esto Suárez se aparta de Scoto e invoca a Santo Tomás.

En la cuestión séptima que trata de la infinitud de Dios, Santo Tomás analiza, naturalmente, la finitud: qué es lo que pone fin o término desde el punto de vista metafísico.

Considerandum est igitur quod infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum. Finitur autem quodammodo et materia per formam, et forma per materiam. Para explicar esto adviértase que llamamos infinito a lo que no tiene límite. Y en cierto modo la materia está limitada por la forma y la forma por la materia.

Es decir, algo se finitiza, se determina, por la forma y por la materia, pero la materia por la forma y la forma por la materia.

Materia quidem per formam, in quantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed cum recipit unam, terminatur per illam. Lo está la materia [finitizada] por la forma porque antes de recibir una forma determinada está en potencia para recibir otras muchas, pero recibida una, queda limitada por ella

Con lo cual, claro está, la forma determina, en el sentido que limita, la materia.

Forma vero finitur per materiam, in quantum forma, in se considerata, communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei. La forma a su vez está limitada [finitur: poner término, fin] por la materia, ya que considerada en sí misma puede adaptarse a muchas cosas pero recibida ya en una materia no es más que la forma concreta de esa materia determinada.

Materia autem perficitur per formam per quam finitur, et ideo infinitum secundum quod attribuitur materiae, habet rationem imperfecti; est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur, unde infinitum secundum quod se tenet ex parte formae non determinatae per materiam, habet rationem perfecti. La materia, por su parte, recibe su perfección de la forma que la limita, por eso la infinitud del carácter que se le atribuye, pues viene a ser como una materia sin forma. En cambio la forma no sólo no recibe perfección alguna de la materia, sino que más bien ésta restringe su amplitud. Por lo cual la infinitud de una forma no determinada por la materia tiene carácter de algo perfecto.

Es decir, la infinitud de una forma se puede entender como algo imperfecto o como algo perfecto. Como algo imperfecto cuando se habla de la infinitud de una forma como carente de determinación. En cambio cuando una forma no está limitada por la materia, no por eso pierde su propia perfección, sino que su infinitud es una infinitud perfectiva. Con lo cual estamos distinguiendo de esta manera dos infinitos: el infinito potencial que es imperfecto, y el infinito intensivo que es perfecto. El infinito material siempre será potencial, porque no hay un infinito en acto de la materia, como no hay un infinito en acto de la cantidad. Pero sí puede

haber un infinito en acto de la forma.

DL pregunta si no es muy parecido a Platón el decir que la forma es perfecta sin la materia –a lo que DA admite sentir la misma inquietud–, cayendo en el problema de Platón: esa forma sin la materia no existe.

FAL aclara que si la forma esencialmente de suyo no requiere la materia para la existencia, si la forma de suyo no requiere la materia como sujeto que la contrae, entonces la forma es acto puro, como es el caso de Dios, del ángel y del alma humana en cuanto es espiritual.

Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus patet. Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est; manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus.	Lo más formal que hay es el ser en sí mismo por consiguiente, puesto que el ser divino no está concretado en nada sino que Dios es un mismo esse subsistens, es indudable que Dios es infinito y perfecto.
--	--

Santo Tomás está diciendo que así como la forma específica es lo formal en la esencia de un caballo o un hombre, hay algo más formal que la forma: el ser. Entonces el ser puesto como principio formal radical es lo que él llama el acto de ser. El esse ut actus, que no está constreñido, restringido, concretado por ninguna materia. Ahora bien, esto que vale para Dios puede valer para otra cosa. El error de Platón consiste en considerar que puede haber una forma subsistente que sea sin embargo una forma de la materia, porque eso es contradictorio: una forma material sin materia no puede ser subsistente. El error de Platón no está en afirmar que si hay una forma que de suyo no requiere la materia sea subsistente –en eso están de acuerdo Platón, Aristóteles y Santo Tomás–, el error está en pensar que la forma material sea subsistente sin la materia que requiere.

JB pregunta si Platón no querrá decir que esa forma es subsistente en la mente divina como concepto. JL advierte que justamente ésta es la corrección que le hace Aristóteles. El Director asiente y aclara que entonces no se puede hablar de subsistencia propiamente dicho en el orden del ser; hablamos de algo semejante a la subsistencia en tanto que también aceptamos que eso está en la categoría de sustancia como sustancia dos, pero la sustancia uno, la que es propiamente el sujeto, es la sustancia individual. DA? señala que para Platón esas ideas, esas formas, son sustancias.

El director trae un tema hablado otras veces: el límite de la cantidad –la cantidad como principio de individuación– hace, a veces, de forma suya, y por esto la figura que proviene de la limitación de la cantidad es como forma respecto de ella. Esto es Platón. La figura es forma de la cantidad concreta. Es la forma corporeitatis, que es el intermediario en la participación para Platón. Entre la idea y la materia que es pura indeterminación, Platón había tenido que poner algo intermedio: las entidades matemáticas. Éstas tenían como primera función una determinación cuantitativa y espacial de la cual surge justamente el cuerpo, la figura corporal.

Surge el siguiente diálogo:

JT: ¿Se puede decir que la materia tiene una cierta actualidad?

FAL: La materia en sí misma, no.

JT: ¿Y en cuanto es determinante?

FAL: La materia es determinante en el sentido de que es limitante, como el recipiente es limitante de lo recibido.

GL: Pero entonces no podría limitar si no fuera algo.

FAL: No, porque limita en la medida de la mera potencialidad. Pero por otra parte la materia por sí misma no individua.

JB: Individua junto con la forma

FAL La materia, en cuanto materia, individua por la cantidad, y la cantidad ya no es materia. La cantidad es una determinación que recibe la materia. El principio de individuación, según Santo Tomás, es la materia signada por la cantidad. Pues bien, esta tesis de que la materia signada por la cantidad es principio de individuación, lejos de contradecir la tesis suareciana de que la materia y la forma se individúan ambas, viene a mostrar que la cantidad con relación a la materia cumple la función de forma, y la cumple bajo la forma de figura.

El artículo dos dice:

Si enim loquamur de infinito secundum quod competit materiae, manifestum est quod omne existens in actu, habet aliquam formam, et sic materia eius est terminata per formam. Sed quia materia, secundum quod est sub una forma substantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales; quod est finitum simpliciter, potest esse infinitum secundum quid, utpote lignum est finitum secundum suam formam, sed tamen est infinitum secundum quid, in quantum est in potentia ad figuras infinitas.

Si la infinidad se considera por parte de la materia, es indudable que cuanto de hecho existe tiene alguna forma debido a la cual su materia queda ya limitada por la forma. Pero como la materia ¿????? por la forma sustancial conserva todavía potencia para recibir muchas formas accidentales resulta que lo que en absoluto es finito puede en algún modo ser infinito. Y así un trozo de madera, por ejemplo, que es finito por su forma, es de algún modo infinito por cuanto está en potencia para recibir

Acá tenemos una infinidad relativa

Si autem loquamur de infinito secundum quod convenit formae, sic manifestum est quod illa quorum formae sunt in materia, sunt simpliciter finita, et nullo modo infinita. Si autem sint aliquae formae creatae non receptae in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitae secundum quid, in quantum huiusmodi

Si, por otra parte, hablamos de lo infinito por lo que respecta a la forma, resulta evidente que aquellas cosas cuyas formas están en la materia, son absolutamente finitas y de ningún modo infinitas. Pero si algunas formas creadas no están contenidas en la materia, sino que subsisten en sí mismas, como, por ejemplo, algunos piensan de los ángeles, tales formas serían en cierto modo infinitas, pues no

formae non terminantur neque
contrahuntur per aliquam materiam, sed
quia forma creata sic subsistens habet
esse, et non est suum esse, necesse est
quod ipsum eius esse sit receptum et
contractum ad determinatam naturam.
Unde non potest esse infinitum simpliciter.

estarían delimitadas ni reducidas por materia
alguna. Pero, porque la forma creada así
subsistente tiene ser y no su propio ser,
resulta necesario que su mismo ser esté
contenido y delimitado en una determinada
materia. De ahí que no pueda ser
absolutamente infinita.

DL advierte que cambió el tipo de argumento y FAL distingue que uno es el argumento de la materia, en la materia, en la cual puede haber infinitud sólo potencial; y el otro desde el punto de vista de la forma, infinitud formal o infinitud en acto. Entonces viene a decir que el ángel es como un pequeño dios, porque es forma subsistente, no limitada por ninguna materia, de manera tal que él es desde el punto de vista formal infinito. Quiere decir que su forma se expande infinitamente. Pero no es un infinito absoluto, sino sólo secundum quid, relativo. Porque en definitiva el ángel no es su propio acto de ser. El ángel recibe el acto de ser en una esencia. Y esta esencia que opera como principio potencial es límite y por lo tanto no es infinito desde ese punto de vista.

JL pregunta si el ángel una vez creado muere. Ante la respuesta negativa del director, agrega que el límite está por el lado de la temporalidad. El director asiente pero advierte que podría haber sido creado desde toda la eternidad, en cuyo caso no tendría ningún límite temporal. En realidad, el límite viene por la dependencia ontológica, porque recibe el acto de ser bajo la medida de una esencia.

El tiempo se crea cuando se crea el movimiento. Se crea algo y con esto el movimiento, es decir el cambio. Entonces nada impide que Dios cree el tiempo y el ángel al mismo tiempo. Al crear el mundo físico Dios crea el tiempo. Por lo pronto esto no le va al ángel porque el ángel no está en el tiempo. Ahora bien, nada impide que Dios desde toda la eternidad conciba y participe su ser aun al mundo material, con lo cual el tiempo –es decir el proceso, el movimiento– sería infinito porque no tendría un punto de partida. Y no puede tener un punto de partida por la razón que da Aristóteles: el tiempo no es otra cosa que la duración como medida numérica del movimiento. Si yo creo un movimiento eterno y un mundo eterno que está eternamente dependiendo del poder creador de Dios, el tiempo también será eterno. Entonces el tiempo tendrá sentido en su medida por los períodos finitos del tiempo, pero la totalidad del tiempo sería infinita.

JT interviene diciendo que sería infinito pero no eterno, porque tuvo un principio.

El director responde que no hay ninguna razón por la que haya que poner un punto de partida de cero. En esta hipótesis el tiempo se presenta como infinito, eterno.

JL objeta que si fue creado no puede ser eterno, porque la creación implica que antes el mundo era nada.

FAL advierte que es una manera de pensar temporal. En realidad, crear es

sacar de la nada, por lo tanto Dios puede eternamente sacar de la nada. Y no es ilógico que sea así. Santo Tomás en el opúsculo De aeternitate mundi dice que sería posible esta tesis y si no fuera que la revelación dice que fue hecho en un momento, esto sería plausible, creíble. Hay que recordar que para Dios no hay tiempo, y para que haya tiempo tiene que haber movimiento. Ahora bien este tiempo puede ser con un punto de partida, o bien un tiempo eterno –que es lo que dice Aristóteles–. Es posible un movimiento eterno. La creación consiste en la dependencia absoluta en el orden del ser por el acto libre de Dios, el acto libre de creación no es un acto que se da en el tiempo.

El ángel es temporal en tanto opera en el mundo material. Ahora bien, supongamos que no operara en el mundo material, simplemente opera en relación con Dios. ¿Dónde está el tiempo ahí? No hay tiempo ahí. ¿Y qué es lo que me hace creer a mí que Dios creó a los ángeles y al mundo material a la vez?

Se establece el siguiente diálogo con respecto a los ángeles:

ML ¿Hay en el ángel algún tipo de movimiento?

FAL En el ángel no hay ningún tipo de movimiento. Lo que hay son actos, éstos serían los únicos movimientos.

ML ¿Y no hay medida de ellos?

FAL Esos actos son medibles en relación con el mundo material, pero en relación con Dios, no.

JL Si Dios le dio el ser, significa que en algún momento no tenía ser.

FAL ¿Por qué?

JL Porque en algún momento no lo tuvo. Es contradictorio recibir algo que ya se tiene.

FAL No, porque se puede recibir eternamente.

JL Si recibió el ser, en algún momento no tuvo el ser.

FAL Es que no hay “un momento”. Estás aplicando una categoría temporal, de movimiento, a la creación. Y en realidad la creación no es un movimiento.

JL ¿Y el paso del no ser al ser?

FAL Eso no es un movimiento propiamente dicho. Es instantáneo. Hay un instante metafísico ahí. Dios puede haber querido crear un tiempo con punto de partida. A mí me cuesta más entender esto. Supongamos que Dios no hubiera querido crear ninguna cosa material y sólo hubiera creado ángeles. Así como el Hijo procede del Padre eternamente, así el ángel procede de Dios eternamente, sólo que tiene una esencia distinta del Padre; y por lo tanto tiene un ser recibido pero no en un momento, sino recibido a secas, recibido no en un momento sino desde la eternidad, eternamente recibido.

JT Ahí no hay tanta dificultad, pero cuando aparece el mundo material con el tiempo... El tiempo tiene un punto de arranque y un punto final. En el fin de los tiempos no habrá más tiempo, porque no va a haber más movimiento.

FAL Pero también puede haber un mundo en que el tiempo sea eterno.

JB Para Aristóteles, si el mundo es eterno, ¿el hombre también es eterno?

FAL No necesariamente.

JB Podría haber un mundo eterno y el hombre no ser eterno, ser finito.

FAL Sí, podría ser el mundo eterno.

JT Sobre la eternidad del mundo, ¿hay definición?

FAL Sí, que el mundo fue creado en el tiempo es definición dogmática. El mundo fue creado con el tiempo y en el tiempo.

DA Quiere decir que Aristóteles no tenía razón.

FAL No tenía razón desde el punto de vista de la fe. Pero Santo Tomás dice que la tesis de Aristóteles no es absurda ni contradictoria

JL Y sobre los ángeles, ¿hay prueba racional?

FAL Sí, la máxima perfección de lo inferior toca la mínima perfección de lo superior. Es decir, esa especie de continuidad en el orden del ser. Si existiera solamente Dios y el mundo material pareciera que falta algo en el medio.

GF Ése sería un argumento de conveniencia.

FAL Sí. Ahora este argumento de conveniencia se complica más cuando aparece el alma espiritual, porque si hay un alma espiritual la pregunta es por qué no puede haber un espíritu puro. Y por otra parte ¿no va a haber intermediarios entre Dios, el mundo material y los hombres? ¿No es más bien incongruente pensar que Dios tenga que estar ocupándose de todas las cosas materiales directamente sin ningún ministro, sin ningún intermediario? Dios es el Rey del universo, todo el universo ha sido hecho para dar gloria a Dios. Parece incongruente que no haya entre la materia y el Rey del universo algún tipo de intermediario, que Dios tenga que estar previendo todo, hasta la lluvia.

JT Una cierta burocracia celestial...

FAL Y así lo entendían los griegos. En todas las tradiciones –celtas, mayas, chinas– van a aparecer estos intermediarios que se dividen en buenos y malos.

1. El director recomienda vivamente la lectura de las primeras cuestiones de la Summa de Santo Tomás, porque son pequeños tratados muy elaborados de altísima metafísica.
2. Más allá de que sea dudosa la autoría, el Director considera que no es dudosa la pertenencia a la doctrina de Santo Tomás

