

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2012

24/05/2012

Asistentes:

Félix A. Lamas (Director)

Julio E. Lalanne (Secretario de Acta)

Soledad Lamas

Carlos Arnossi

Graciela Hernández de Lamas

Daniel Alioto

Javier Barbieri

Juan B. Thorne

Dulce Santiago

Luego de la lectura del acta anterior, el director recomienda la lectura del artículo de Michel Bastit titulado “Dialectique et Metaphysique” en la obra “La Dialéctica Clásica” (Buenos Aires, I.E.F. Santo Tomás de Aquino, 2008, págs. 43-57) en donde muestra la función que tiene la dialéctica en la Metafísica. Comenta que la dialéctica tiene varias funciones. Una es la investigación científica, pero otra es la defensa de los principios y en la Metafísica están los principios, esto hace que la dialéctica sea muy próximamente, casi específicamente, método próximo a la Metafísica.

Seguidamente, se continúa la lectura de la Metafísica de Aristóteles, Libro V, 2, 1013 a 24:

“Se llama causa, en un primer sentido, la materia inmanente de la que algo se hace; por ejemplo, el bronce es causa de la estatua, y la plata, de la copa, y también los géneros de esas cosas.”

FAL: El primer sentido de causa que enumera Aristóteles es la causa material, en el sentido de aquello de lo que están hechas las cosas; en realidad no está hablando del verbo hacer sino de cómo se generan las cosas, está haciendo referencia a aquello de lo cual se engendran o proceden las cosas: es la materia intrínseca. En algunas traducciones se utiliza la palabra “inmanente” y en la traducción al latín de García Yebra dice: “inexistente” que es lo mismo que inmanente, porque “inexistente” quiere decir “existente en”, es decir, existir en forma inherente. El verbo

que utiliza Aristóteles es *gignomai* y verbo significa algo más que engendrar, significa llegar a ser. En este caso, llegar a ser a partir de algo, es decir, llegar a ser a través de un proceso, es decir, estamos hablando siempre de un origen intrínseco. A continuación, Aristóteles agrega que causa, en este sentido de causa material, es "también los géneros de estas cosas", lo cual es enteramente lógico porque si estamos hablando de la materia podemos hablar de la materia inmediata, por ejemplo: el bronce de esta estatua, o podemos hablar del metal, que es la materia genérica de la estatua.

"En otro sentido, es causa la especie y el modelo; y éste es el enunciado de la esencia y sus géneros (por ejemplo, de la octava musical, la relación de dos a uno, y, en suma, el número) y las partes que hay en el enunciado."

FAL: En segundo lugar, dice que se llama causa la forma y el modelo. Aristóteles utiliza, respectivamente, las palabras griegas *eidos* y *paradeigma*. Hace referencia a los dos sentidos de causa formal, como si dijera: "se llama causa en este sentido a la causa formal intrínseca (*eidos*) y/o a la causa formal extrínseca (*paradeigma*)". Tengamos en cuenta que en toda esta parte Aristóteles no está dando definiciones metafísicas sino definiciones puramente semánticas o nominales, por eso empezó el capítulo diciendo "se llama causa". Aristóteles fue discípulo de Platón y formó parte durante veinte años de la Academia y en la Academia cuando se hablaba de causa en el sentido de forma se utilizaban los términos *eidos* y *paraedigma*. Con la palabra *eidos* se aludía a la función esencial, *eidos* es la idea pero significando la esencia. Por su parte, *paradeigma* señala también la idea pero significando su función ejemplar o de modelo separado. Para Platón el *eidos* está tanto dentro como fuera de la cosa. La esencia puede ser considerada como idea separada (*paradeigma*) o como idea participada (*eidos*). Por lo tanto, la misma cosa puede ser *eidos* y *paradeigma* a la vez, en Platón.

Aristóteles toma la palabra *morphe* que originalmente significa el contorno externo o figura de la cosa, o los sensibles comunes, y a partir de ese significado primigenio la usa para significar la esencia y es por eso que Aristóteles usa las palabras *eidos* y *morphe* como sinónimos es decir, como términos equivalentes, salvo cuando usa *morphe* para significar la forma material externa. Ahora bien, para Aristóteles la esencia no se puede considerar nunca como separada. El *eidos* es siempre inmanente.

Hay textos de Aristóteles en el *De Caelo* donde dice que la *physis* de cada cosa, es decir, la esencia en sentido dinámico u operativo, es más perfecta o menos perfecta según su proximidad a la esencia divina, que opera, en este caso, como paradigma absoluto. Aristóteles dice que hay un orden jerárquico en los seres en virtud del cual están ordenados según su menor o

mayor perfección, y el criterio de esa jerarquía es la mayor o menor proximidad respecto del paradigma y esa mayor o menor proximidad consiste en su imitación más perfecta o menos perfecta.

Aristóteles utiliza muchas veces la palabra *physis* para significar la naturaleza como un todo, es decir, el cosmos. Todo el cosmos es *physis* y es regla de cada una de sus partes. El cosmos es regla de cada uno de sus elementos. Y es regla porque a su vez la naturaleza como totalidad es racional y está ordenada, porque participa de la naturaleza divina, es decir, participa de un principio extrínseco a sí misma que es la divinidad. Por eso Aristóteles repite en innumerables oportunidades expresiones como "la naturaleza es sabia", "la naturaleza no hace nada en vano" y usa estas afirmaciones como principio.

En el Libro I de la *Metafísica*, Aristóteles decía que el pensamiento es causa, con cita de Anaximandro, una tesis que es propia del pensamiento de Aristóteles y de Platón. Pero cuando habla de pensamiento no hay que entenderlo como *logos* sino como *nous*. Cuando un pensador como Heráclito o los estoicos hablan de la razón como causa, piensan en una razón raciocinante, procesual, sucesiva. En cambio, Aristóteles usa la palabra *nous* que significa inteligencia inmediata.

Luego, habla de la octava musical y dice que la forma de la octava musical es una proporción y, para que no quepa duda, dice que en definitiva la forma de la música es el número, porque la música, como decían los pitagóricos, es una cuestión de proporción. La música resulta de esta proporción numérica. Y después pone otro ejemplo totalmente distinto: dice que también son causa formal las partes que entran en la definición de la esencia. Todas las notas que entran en la definición de la esencia, en tanto forman parte de la definición de la esencia, son causa formal. El habla concretamente de la definición de la esencia: *ho logos* –esto hace referencia a la definición en sentido lógico– y después aparece esta expresión: *ti en einai* que significa la esencia en sentido metafísico. Santo Tomás en su comentario o, mejor dicho, Guillermo de Moerbeke, traducen "la forma es la razón de la esencia", que es lo mismo que decir la causa formal es la definición de la esencia. Entonces, las partes que entran en la definición son también parte de la causa formal. Las partes de la definición de la esencia serían: la forma sustancial y la materia abstracta o materia común que entra en la definición. Por ejemplo: el hombre es animal racional. ¿Cuál es la forma de hombre? La forma del hombre es el alma, pero el alma es el principio que da vida al cuerpo, de tal manera que el alma está connotando el cuerpo. Una definición de forma no puede nunca coincidir con una definición lógica. La forma es un principio intrínseco y la esencia es principio intrínseco, la forma es el acto del principio intrínseco. Ahora bien, la definición es un *logos* en los términos que utiliza Aristóteles, la razón descubre lo formal que hay en la esencia y lo expresa lógicamente en la

definición, pero entre las partes de la definición y las partes reales de la esencia no hay una proporción directa sino indirecta. Por ejemplo: la definición lógica del hombre es la siguiente: "el hombre es animal racional". Con esto no estoy expresando directamente la esencia del hombre, sino de una manera indirecta, porque estoy pensando en un género lógico, estoy pensando en un predicable. ¿Que es la forma? Es el logos del to ti en einai. Las partes potenciales de la definición en tanto son formas lógicas, son predicables que expresan, proporcional e indirectamente, las partes potenciales de la esencia. Pero no hay que olvidar que la definición es una construcción lógica que hace el hombre y que su modo de expresión de la esencia no es perfectamente adecuado sino proporcional e indirecto. Este es el problema de la correspondencia entre el orden lógico y el orden ontológico que no pudo resolver suficientemente Platón y que quiso corregir Aristóteles. Santo Tomás critica a los platónicos en la medida en que hacen un paralelismo riguroso entre el orden lógico y el orden ontológico. En rigor de verdad, no hay un paralelismo inmediato entre el orden lógico y el orden ontológico. Hay una distancia entre ambos y hay siempre un esfuerzo de traducción del orden lógico al orden ontológico porque el hombre conoce por abstracción, de manera que el hombre puede definir las cosas sólo a través de conceptos abstractos predicables. Un predicable es un concepto, es decir, un producto de la mente humana, pero la causa formal real no es un concepto; sin embargo, se expresa a través de un concepto. La causa formal intrínseca o real es el universal existente en la cosa (in re) y no es la definición pero yo la expreso a través de la definición de la esencia.

"Además, aquello de donde procede el principio primero del cambio o de la quietud; por ejemplo, el que aconsejó es causa de la acción, y el padre es causa del hijo, y, en suma, el agente, de lo que es hecho, y lo que produce el cambio, de lo que lo sufre."

FAL: Ahora se refiere a la causa eficiente, la causa del cambio. Es interesante señalar que vuelve a poner un ejemplo doble. Es causa aquel a quien se le atribuye una decisión, es decir, es causa el imperante, pero también es causa el padre respecto del hijo y, en general, es causa el agente respecto de lo que ha sido hecho. Está definiendo la causa eficiente en razón del movimiento.

"Además, lo que es como el fin; y esto es aquello para lo que algo se hace, por ejemplo, del pasear es causa la salud. ¿Por qué, en efecto, se pasea? Decimos: para estar sano. Y, habiendo dicho así, creemos haber dado la causa. Y cuantas cosas, siendo otro el motor, se hacen entre el comienzo y el fin; por ejemplo, de la salud es causa el adelgazamiento, o la purga, o las medicinas, o los instrumentos del médico. Pues todas estas son por causa del fin, y se diferencian entre sí porque unas son instrumentos, y otras, obras."

FAL: Tenemos en este cuarto párrafo la causa final. Pero vean qué curioso, primero habla de la causa final como "aquello para lo cual se hace algo" y este sentido parece claro. Pero más adelante agrega que se dice causa final también en relación a todas aquellas cosas que están en el medio entre la causa del movimiento y su fin. A este respecto, cabe preguntarse: todas esas cosas que están en el medio: ¿están en el orden de la causa final o están más bien en el orden de la causa eficiente? Aristóteles, en este pasaje, afirma que están en el orden de la causa final. Sin embargo, hay cosas que son intermedias y no son fines, por ejemplo: un instrumento. Aristóteles está mostrando algo por demás interesante. A él le parece claro que estas cosas intermedias están el orden del fin; empero, por otra parte, si se consideran desde el punto de vista del agente están en el orden de la causa eficiente. Esto es de la esencia del aristotelismo: causa eficiente y causa final están ordenadas. Esto significa que estas cosas que están en el medio pueden ser vistas desde un punto de vista como causa eficiente, pero también pueden ser vistas desde otro punto de vista como causa final. Por ejemplo: los medios (un instrumento es un medio). Con relación a la causa eficiente puedo decir que los medios son objeto, por lo tanto, están en el orden de la causa eficiente. Pero por otra parte, los medios son causa de la determinación y de la consecución del fin, por lo tanto, están en el orden de la causa final. Y él pone un ejemplo acá de la causa final que antes había puesto como ejemplo de la causa eficiente, que es el ejemplo de la medicina.

Y va a decir más adelante que la causa se puede ver desde muchos puntos de vista. El fin es el principio, en virtud del cual se pasea, pero también va a ser el efecto del pasear. Primero, opera como fin motivo de mi paseo, pero luego también es fin terminativo del pasear. No es estrictamente lo mismo el fin en cuanto fin intencional de la acción que se pone en movimiento, que el fin en cuanto resultado u objeto terminativo de la acción ya terminada. El fin motivo es abstracto y potencial y, por lo tanto, el agente sólo puede conocerlo en abstracto y en potencia. En cambio, el fin como cosa realizada que es consecuencia de la acción terminada o cumplida es concreto y actual. Es evidente que no son lo mismo pero también hay que decir que tiene que haber cierta coincidencia entre el fin entendido como motivo del actuar del agente y el fin conseguido como remate de su conducta pues, de no haberlo, es evidente que el agente falló en la obtención del propósito que originalmente perseguía. Entre el fin motivo y el fin terminativo hay relación de abstracto a concreto y esta es la razón última de la diferencia entre ambos. Nunca pueden coincidir exactamente porque lo abstracto siempre es inadecuado respecto de lo concreto. No pueden ser idénticos porque el fin motivo abstracto está en el orden del pensamiento y el fin de la acción terminada es concreto y está en el orden de la realidad efectiva. La función de concretar el propósito abstracto y convertirlo en algo concreto, es la función del medio.

JEL: Cuando encontramos un encadenamiento de causas intermedias en las que unas son causa final inmediata de la acción del agente y, a su vez, causa eficiente próxima de un nuevo fin ¿en qué medida el agente tiene presente en su actuar la causa final última de su conducta o las causas ulteriores? Lo pregunto porque hay quienes afirman que aún en el acto más nimio que uno hace, virtualmente está actuando teniendo por fin a Dios.

FAL: Eso depende del agente, pues los fines ulteriores se pueden tener presentes con mayor o con menor precisión, de una manera más o menos abstracta; pero hay algo que hay que tener en cuenta: una cosa es decir que la causa final de mi conducta es Dios y otra cosa distinta es decir que yo esté consciente de que Dios es mi causa final. Puede estar presente implícitamente o virtualmente, es decir, de modo potencial e imperfecto. Puedo actuar con mayor o menor conciencia. Puedo actuar buscando a Dios bajo razón de felicidad y ahí estoy realmente buscando a Dios pero bajo la formalidad de mi felicidad. En ese caso, conozco a Dios como fin natural de mi apetito y, por lo tanto, como causa lejana, y aún así ese conocimiento puede tener fuerza motiva para incitarme a actuar, que es precisamente la fuerza del apetito natural (*voluntas ut natura*) que encuentra connaturalidad en su objeto propio. La fuerza viene de la potencialidad que hay que en el propio apetito racional. Un conocimiento perfecto necesariamente lleva al hombre a Dios, pero, en segundo lugar, también el deseo de felicidad lleva necesariamente a Dios, si el hombre tiene buena voluntad. Toda la argumentación de San Agustín es a partir del deseo de felicidad; él dice todos los hombres están de acuerdo en que su fin es la felicidad. Nadie rechaza como fin la felicidad. Lo dice también en las "Confesiones". Ahora: ¿en qué consiste la felicidad? La felicidad es un fin que, en forma más o menos consciente, arrastra al hombre. Conscientemente el hombre investiga y se interroga: ¿Dónde encuentro la felicidad? Aristóteles va a decir: el hombre la encuentra en el conocimiento de lo más perfecto. La cuestión es la siguiente: ¿es posible encontrar la felicidad sin encontrarlo a Dios? Si el hombre no encuentra a Dios, fracasa. Por lo tanto, la respuesta es negativa.

Desde el punto de vista de la moral, para hacer obras buenas yo tengo que haber puesto todos los medios razonables para encontrar a Dios, yo estoy obligado a buscarlo y Dios no es un desconocido total para el hombre porque a Dios se lo conoce o por tradición, por Revelación, es decir, por diversos modos llega al hombre la noticia de Dios. Y esa búsqueda de Dios de alguna manera termina de integrar la justificación del hombre. De tal manera que si el hombre no busca de ningún modo a Dios, no se interesa de ninguna manera por Dios, entonces San Agustín va a decir: todo lo que hizo el hombre no sirve para nada.

Entonces el asunto es evitar las proposiciones unilaterales. El proceso de conocimiento no puede ser unilateral, en el sentido de contemplar un solo

lado del problema. Por ejemplo: la proposición "yo puedo hacer acciones buenas, sin conocer a Dios" es una proposición unilateral. "Yo, aunque esté haciendo la cosa más trivial, la estoy haciendo por Dios" es otra proposición unilateral. En realidad la cuestión es más compleja, hay un conocimiento más perfecto o menos perfecto de Dios a lo largo de la vida, y es, por lo tanto, menester considerar todos estos aspectos del problema para dar una respuesta adecuada. Hay que evitar dos actitudes erróneas: de una parte, hay que evitar el pensamiento unilateral (o ideológico) y, de otra, el pensamiento mono-direccional. Estos vicios del pensamiento, llevados a sus últimas consecuencias, terminan en un esquema binario. Al pensamiento mono o uni-direccional se le opone un pensamiento circular en la medida en que no tiene una sola intención cognoscitiva sino varias, y al pensamiento unilateral se le opone un pensamiento que considera todas las perspectivas o puntos de vista desde los cuales puede abordarse la cuestión.. El mejor ejemplo de pensamiento circular y complejo es el ejercicio dialéctico que está haciendo Aristóteles en esta parte de la Metafísica y que venimos examinando: a través de una exploración semántica muestra un amplio abanico de temas y de problemas y aborda la cuestión de la causalidad desde todas las perspectivas posibles.

"Así, pues, las causas se dicen, sin duda, en todos estos sentidos; pero ocurre que, diciéndose las causas en varios sentidos, hay también varias causas de lo mismo, no accidentalmente (por ejemplo, de la estatua son causa el arte del escultor y el bronce, no en algún otro aspecto, sino en cuanto estatua; pero no son causa del mismo modo; son lo uno como materia y lo otros como aquello de donde procede el movimiento), y causas recíprocas (por ejemplo, el trabajar es causa de la buena salud, y ésta, del trabajar; pero no del mismo modo, sino lo uno, como fin, y lo otro, como principio del movimiento)."

FAL: Hay dos estructuras de correlaciones en las causas: materia y forma son causas recíprocas, del mismo modo que causa eficiente y causa final son también causas recíprocas. Dado que las cosas se entienden en distintos sentidos, resulta posible que una causa sea causa de la otra pero no en el mismo sentido. Por ejemplo: la adquisición de la salud es causa (final) de que yo salga a caminar y, a su vez, el caminar es causa (eficiente) en virtud de la cual se adquiere vigor o salud. Por eso, Aristóteles dice expresamente que son causas recíprocas. Está mostrando que es posible una dimensión plural de las causas, que el conocimiento de algo supone poder dar respuestas a las preguntas respecto de las distintas causas, pues, en definitiva, las causas son principios reales que influyen en la existencia de la cosa desde diversos puntos de vista y, por lo tanto, responden a diversas preguntas respecto de lo que la cosa es. La palabra causa es análoga, es decir, se dice de muchas maneras. Las causas, si bien pueden parecer especies de un género, en realidad no son especies de un mismo género sino que son distintos modos de influir en la realidad de algo. Si fueran especies de un género común, entonces la diferencia

específica que distingue cada causa separaría y distinguiría totalmente una causa de la otra. La cosa procede de varias causas desde distintos puntos de vista o con distinta modalidad. Hay una pluralidad de sentidos de la noción de causalidad y hay una noción análoga común según la cual causa es el principio real que influye en la existencia de algo. Para Aristóteles, la causa por antonomasia es la causa final porque es causa de la causa eficiente y sin eficiencia no hay materia ni forma.

Empero, aún suponiendo que agrupemos las causas en los cuatro sentidos que hemos visto, hay también otro tipo de pluralidad de causa, porque cada uno de los cuatro sentidos se abre, a su vez, en una multiplicidad indeterminada de modos de causalidad: causa primera y segunda, causa instrumental y final, causa próxima y mediata, etc. Los 4 modos de causas se multiplican casi al infinito. Lo cual obliga a ordenar todo este material en algunas pocas causas para poder tener ciencia.