

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2018

24/05/2018

EPICUREÍSMO

Estamos examinando un tiempo de crisis, un tiempo de tránsito de lo que podríamos llamar un estilo de civilización a otro estilo de civilización. Nos ubicamos en el período que va del siglo III a.C. hasta el siglo II d.C. Este es un período de transición. En él hemos analizado una de las manifestaciones más importante de la crisis del pensamiento clásico al estudiar a los estoicos.

Frente a la apariencia de proximidad del estoicismo con el pensamiento cristiano, pusimos de manifiesto lo siguiente: (a) La profunda ruptura en la lógica, como lógica nominalista y proposicional, por lo tanto, sin lógica de conceptos, sin orden de conceptos; (b) La identificación de física y metafísica; (c) La identificación de ley natural con ley eterna. Se trata de una ley natural sin esencias específicas con lo cual está preanunciando, por ejemplo, la ley natural de Leibniz, la cual no es otra cosa que el orden de ingeniería de compatibilización de estos sujetos individuales que se llaman mónadas. Eso tiene que ver con el matematicismo que viene de los pitagóricos y, yendo más atrás en el tiempo, de los órficos; (d) El materialismo estoico; (e) El estoicismo no reconoce fines trascendentes. Por el contrario, los fines de la vida humana son estricta y rigurosamente immanentes a este mundo, no hay otro horizonte. Por lo tanto, el bien humano -entendido como *entelequia*, es decir, como la perfección final del hombre-, no es considerado. La única consideración final que hacen los estoicos es la de una cierta autosuficiencia, autosuficiencia que implica, por lo pronto, no ser alterado o modificado. Es un ideal de soberbia y no hay trascendencia.

Ahora vamos a ver la “contra cara” del estoicismo, el epicureísmo. En los manuales suele aparecer como bueno el estoicismo y malo el epicureísmo. No creo que sea tan así y luego veremos por qué afirmo esto.

Veamos las cosas deficientes del epicureísmo:

Primera cosa deficiente es que, al igual que el estoicismo, los epicúreos son materialistas, rigurosamente inmanentistas, no hay un horizonte que trascienda el mundo de la vida humana, son también nominalistas. El ideal de ellos está también más acá de la muerte. No hay más allá. Son materialistas.

Sin embargo, creo que tienen aspectos más positivos que los estoicos. Porque los estoicos, en definitiva, ponían como fin una especie de autosuficiencia y la virtud como si la virtud fuera, en sí mismo, un valor. Ya Aristóteles había advertido que el fin no es la virtud porque la virtud tiene un fin. La virtud tiene como fin la perfección del hombre pero ella misma no es un fin último. En cambio, los epicúreos ponen como fin moral el placer. Y esto es interesante porque el placer sí es un fin para Aristóteles. Para Aristóteles, los bienes que son fines pueden ser de dos clases. O fin honesto, que es el bien que es amado en sí mismo, el bien perfecto, o el bien grato, aquello que es el bien que produce placer. Eso es fin. Y de hecho en la vida humana el placer cumple la función de fin. El placer es un fin perfectivo en un orden de cosas determinadas, dice Aristóteles. En la Ética Nicomaquea hemos visto la fundamentación de Aristóteles contra los que negaban el valor del placer. Aristóteles insiste mucho en el valor del placer. El problema no está en el valor del placer. El problema está en el orden de los bienes. Ubiquémonos en el género placer. El género placer es una clase de bien. Y es una clase de bien que puede ser fin. No fin último, pero puede ser fin.

Mientras que el estoicismo no discierne un verdadero bien como fin, el epicureísmo habla del placer, que es un fin, como fin. Una primera ventaja.

En segundo lugar, el epicureísmo discierne un orden de calidad o cualidad de placeres. Hay placeres más altos y placeres más bajos. Y los fines morales corresponden a los

placeres más altos, dentro de los cuales placeres más altos se incluirían los que hoy llamaríamos placeres espirituales, por ejemplo, el placer de la posesión de la verdad, el placer de la conciencia tranquila, etc.

¿Cuál es el problema? El problema está, en primer lugar, en que este discernimiento de un orden de los placeres falla en su soporte ontológico. En una concepción materialista y sensualista como la epicúrea resulta altamente problemático hablar de fenómenos, -por ejemplo, placeres- espirituales porque no se sabe qué se entiende por espíritu.

Hablan de placeres del alma para oponerlos a los placeres del cuerpo. Esta distinción de alma y cuerpo es una distinción que no deja de ser meramente retórica para un epicúreo porque es materialista. En todo caso, si hablan de alma, hablan de alma animal, alma material. Es decir, no hay un alma espiritual porque no hay espíritu. No puede haber una verdadera concepción espiritual en una concepción inmanentista. Porque lo único que, desde un punto de vista metafísico, permite discernir el espíritu de la materia es la trascendencia, es decir, el absoluto, una apertura al infinito. Y esa apertura al infinito, que es lo que define al espíritu, no se puede verificar en una concepción inmanentista.

En el epicureísmo vemos una especie de claroscuro. Por una parte, hay algunas cosas que se pueden juzgar mejores al estoicismo. Si tengo que comparar estoicismo y epicureísmo, en el juicio global, me inclino a favor del epicureísmo. Pero los problemas antropológicos, metafísicos y lógicos de base son comunes a los estoicos.

En segundo lugar, queda instalado con una especie de ciudadanía filosófica la tesis del placer como valor central de la vida humana. Antes ya había sido planteado por los cirenaicos. En realidad, el epicureísmo no es otra cosa que una reactualización de los cirenaicos así como el estoicismo lo fue de los cínicos. Recordemos que en la época de Aristóteles había dos corrientes que se llamaban también socráticas, los cínicos (Diógenes y los perros) y los cirenaicos, que ponían como centro de la vida moral el placer. Esto tiene reflejo, en el siglo III a.C. (un siglo después) en estas dos grandes corrientes, con autores de más relieve. Los estoicos con una base física y metafísica

propia de Heráclito, de los pitagóricos y de los órficos. Y los epicúreos con una inmediata herencia sofista. Estos tópicos del placer eran tópicos sofistas.

Uno podría decir que, desde el punto de vista teórico, la posición epicúrea es débil, muy débil. Sin embargo, siendo débil, responde a algunas tendencias desordenadas del hombre que, mirándolo desde el punto de vista teológico, son las consecuencias del pecado original, la ley del *fomes*, etc. De tal manera que esa especie de tentación de dirigir la vida hacia el placer encuentra en el epicureísmo una filosofía. Una cosa es que uno se quiera arrastrar en el barro porque actúa como animal y otra es que uno siga una filosofía, una determinada doctrina moral. El epicureísmo lo que trajo a la historia de nuestra civilización es una cierta mistificación filosófica de esta tendencia desordenada hacia el placer. Y eso se mantiene a lo largo de los siglos en la civilización occidental. Sin ir más lejos, en Hume la raíz del valor es el placer. Lo mismo podemos señalar en los hedonistas, en los utilitaristas del siglo XVIII-XIX en Inglaterra, en el hedonismo contemporáneo, en la escuela analítica de nuestros días. En todos ellos podemos ver la resonancia epicúrea.

➤ *Pregunta: ¿esto es lo mismo que los libertinos?*

El caso de los libertinos es otra cosa. En el caso de los libertinos hay la pura exaltación del placer sin discernimiento de orden. Los epicúreos discernen un orden en el placer. Un epicúreo no es un libertino ni puede serlo.

Los utilitaristas ingleses tienen como raíz del valor el placer. Habría que ver caso por caso si hacen o no discernimiento de orden. En el caso de Hume hay un discernimiento, pero ese discernimiento pasa más bien por el interés particular y el interés general. Es decir, la mayor o menor anchura del placer y del bien. En cambio, los libertinos son simplemente una secta de desviados que no discernían la calidad del placer.

EL NEOPLATONISMO

Ahora nos toca ver una corriente de pensamiento mucho mas delicada que es el neoplatonismo. Nos ubicamos en el siglo II d. C.

El neoplatonismo no está desvinculado de estos antecedentes que hemos ido viendo como el estoicismo y el pitagorismo.

El neoplatonismo surge como una suerte de derivación evolutiva del llamado medio platonismo. El platonismo de la Academia desgraciadamente se va desarrollando en dirección al escepticismo. Hay una reacción contra eso y hay, entonces, platónicos no escépticos. Se establecen cátedras platónicas no escépticas, es decir, no académicas. La palabra academia quedó asociada en el siglo I a.C. a una concepción escéptica. Academicismo era sinónimo de escepticismo. Pero hay otros platónicos como, por ejemplo, Filón de Alejandría. En Alejandría había una escuela platónica. Esta escuela platónica aparecía como una reacción fuerte contra el materialismo epicúreo, contra el escepticismo. Es en esta zona histórica del medio platonismo donde por primera vez se dice explícitamente lo que creo que estaba sobreentendido. Para mí estaba sobreentendido que las ideas platónicas sólo tenían realidad en la mente divina. Esto estaba implícito. Pero, con el medio platonismo, se hace explícito, por ejemplo, con Filón de Alejandría. Con el medio platonismo aparece claramente afirmada la unidad de Dios, de Dios uno, y la procedencia del mundo a través del pensamiento divino, el cual contenía las ideas, que son los modelos de realidad de todas las cosas.

Hay una evolución. Incluso hay perfectas filiaciones, quién es discípulo de quién, y llegamos a Plotino. Plotino que es el primer neoplatónico, el más grande de los neoplatónicos, el padre del neoplatonismo.

Podríamos decir que son cuatro las grandes figuras neoplatónicas. Para decirlas en orden, Plotino, Porfirio, Proclo y Jámblico.

De todos estos pensadores el que parece más próximo al pensamiento cristiano es Plotino. Por eso vamos a hablar de Plotino.

El medio platonismo está en el medio entre la Academia y el neoplatonismo de Plotino. El medio platonismo es lo anterior a Plotino. Lo que de alguna manera prepara el nacimiento del neoplatonismo, antecesores inmediatos del neoplatonismo. Lo que realmente hace impacto en la historia del occidente hasta hoy día es el neoplatonismo. El medio platonismo sólo tiene relieve histórico en la medida en que se conecta históricamente con el neoplatonismo.

Cuáles son las características del neoplatonismo de Plotino.

Lo primero que hay que destacar es que, claro está, no pueden ser meramente platónicos como si no hubiera existido Aristóteles. Eso es imposible. Por lo tanto, estos neoplatónicos son platónicos “mediados” (uso acá una expresión hegeliana) por Aristóteles, es decir, intermediados por Aristóteles. Ven a Platón en una relación dialéctica con Aristóteles. Ya sea para asumir como propio lo de Aristóteles, ya sea para asumir una actitud crítica frente a Aristóteles para rescatar el platonismo. De tal manera que es un platonismo aristotelizante o un aristotelismo platonizante o algo semejante. Hay que tener en cuenta que ya el neoplatonismo usa las categorías aristotélicas, sustancia, accidente, etc.

Segundo. El neoplatonismo toma de la tradición platónica aquellos elementos que no eran exclusivamente platónicos. Concretamente, el pitagorismo y la imposibilidad de que un pitagórico pueda admitir la trascendencia. ¿Por qué? Porque el pitagórico no va más allá de la cantidad. Hay una gran influencia de la física estoica que es la física de Heráclito. Con lo cual, es claro que no tenemos un platonismo puro ni tampoco un aristotelismo puro. Es un platonismo muy mezclado.

Para no irnos en una exposición metafísica muy complicada, vamos a dar algunas líneas.

La primera línea es la concepción de Dios. Es lo central. ¿Cómo concibe a Dios Plotino? Plotino, de alguna manera, conoció el cristianismo. Dicen que conoció a Orígenes. Conoció el cristianismo y la idea de la Santísima Trinidad, del Dios Trinitario. De alguna manera él encuentra en esta concepción trinitaria lo que piensa él que es la solución

para la explicación de las procesiones divinas. Según Plotino, hay tres hipóstasis. Lo uno, el ser, que vendría a ser el logos, que correspondería al Hijo, y en tercer lugar, el alma del mundo.

¿Qué diferencia hay con la Santísima Trinidad? La diferencia es total. El uno es lo trascendente. Lo que está más allá del ser. Esto que está más allá del ser no tiene conciencia. Que no tiene conciencia quiere decir que no tiene conocimiento de sí. El ser o logos procede del uno por emanación. ¿Pero cómo emana? Emana como lo que es, lo que está implícito en el uno como lo que no es uno, es decir, como lo múltiple. De tal manera que el ser aparece con esta especie de doble característica de uno -porque el ser es uno- y múltiple. Es el ser, el logos, el que contiene la posibilidad de la diversidad infinita. Esa posibilidad de la diversidad infinita no está en el uno inmediatamente. Está en el ser, en la segunda hipóstasis. La tercera hipóstasis, que emana del ser- es lo que podríamos llamar la caída en la materia, el alma del mundo. Es evidente que acá no podemos hablar de consustancialidad. El uno, el ser y el alma no son consustanciales. No son esencialmente idénticos. Proceden por emanación. Lo interesante es que todo el mundo procede del alma del mundo y del ser. ¿Y cómo procede? Procede por emanación. Y acá está la cuestión radical. Para el aristotelismo y para el cristianismo la creación supone una radical originalidad. Es decir, lo creado, el ente finito, es algo radicalmente distinto de Dios. Y está producido libremente por Dios. En el neoplatonismo todo emana. No es creado. Emana. Y es una emanación necesaria. Es una emanación que se verifica necesariamente y que da lugar al mundo. El mundo, por lo tanto, no es independiente de Dios y Dios no es independiente del mundo. Esto se ve claro, por ejemplo, en el alma humana. Y aquí hay que preguntarse si para Plotino el alma humana es personal. Para responder, hay que ver qué entendemos por alma humana porque para Plotino hay tres hombres distintos, tres clases de hombres distintos en cada hombre -y su alma correspondiente. Hay un hombre puramente animal, mortal, que se disuelve, hay un hombre psíquico y hay un hombre espiritual. Y en definitiva el destino del hombre es volver a lo uno, es decir, el retorno. Pero ¿de qué retorno se habla? Esta es la pregunta fundamental. ¿Se trata del retorno en forma de conocimiento amistoso y personal con Dios? No. El retorno al uno es el retorno a fundirse en la indiferenciación infinita.

Pregunta: ¿Cómo es la concepción del tiempo circular de Plotino?

Concepción del tiempo circular de Plotino es la que podríamos llamar concepción circular de los griegos y, en general, de los paganos.

El ciclo es el siguiente: emanación del ser o del logos del uno. Emanación del alma. Y emanación del mundo. En esta emanación del mundo empieza una historia típicamente gnóstica de espíritus que se pelean, se dan vuelta, etc. Hay conflicto. Y luego está el retorno a través de ciertos intermediarios, ángeles o intelecto agente, por ejemplo. Y este ciclo se puede repetir eternamente. Hay que pasar por el alma y por el ser en este retorno, a través de intermediarios.

+++

Veamos qué es lo que tienen en común Plotino, los gnósticos, los teurgos, los cabalistas.

En primer lugar, tienen en común la noción de emanación. En segundo lugar, la noción de intermediarios. Y de este ciclo necesario. La concepción inmanentista. Y en una buena medida, la concepción pitagorista.

¿Cuál es la esencia de la cábala? No es una casualidad que en la misma época hayan aparecido Plotino, el gnosticismo y la cábala. La cábala es gnóstica. Es una forma de gnosticismo. La cábala acepta esto que dice Plotino. Por supuesto que no habla de hipóstasis. Y en lugar de hablar de tres va a hablar de diez. En la cábala más tradicional, los *sefirot* son diez. Pero no es eso lo importante. Lo importante es que tanto para el gnosticismo como para la cábala la historia del mundo es la historia de Dios y la historia de Dios es la historia del mundo. Es decir, Dios -o la Trinidad-, es inmanente al mundo. Y el mundo y Dios son complementarios. Lo que es más importante es que la materia se vincula con el "espíritu" (recuerden que en una concepción inmanentista no hay verdadera y legítima distinción de espíritu y materia) pero acá se vincula la materia con el espíritu a través de los números, a través de la cantidad. ¿De quién estoy hablando? Estoy hablando de los gnósticos, de la cábala, de Plotino. Son nominalistas. No creen que existan esencias universales específicas. De tal manera que el que gobierna los números o las palabras o las sílabas gobierna

la esencia de las cosas porque la esencia de las cosas materiales está dada por esto. El espíritu está en las cosas materiales, en el número, en la sílaba, en la palabra. Y de ahí la teúrgia. A través de la palabra fuerza a Dios a conceder tal cosa o hacer tal otra. La teurgia es magia de la peor especie. Es la magia que quiere condicionar a Dios. Es una falsa liturgia demonista. Está asociada al gnosticismo. Según su etimología, teúrgia significa obrar sobre Dios.

El gnosticismo, la cábala, la teúrgia, Plotino tienen en común, como hemos visto, la inmanencia de Dios, la idea de emanación necesaria, la negación de la noción de creación libre de la nada, negación del alma personal. Se habla de alguna manera en todos de la emanación de las hipóstasis divinas, emanación del mundo a partir de las hipóstasis divinas de tal manera que hay una mediación entre el uno y, por ejemplo, el planeta Marte. No hay una creación directa. En el caso de este ejemplo, el planeta Marte será creado por vaya a saberse qué emanación, qué ángel o lo que fuese. El gobierno de las cosas viene así en cadena. No hay un alma personal. Mediante los números y/o las palabras se posee la esencia de las cosas. Recordemos que no hay esencias universales como en el caso aristotélico o platónico sino que cada cosa tiene una esencia individual y esa esencia individual es una ecuación o una frase o una palabra. De tal modo que el que conoce la fórmula matemática de Juan, es el dueño de Juan. Y si conozco cuál es la palabra de Dios, entonces domino a Dios. Y eso es la teúrgia.

Acabamos de exponer lo principal de Plotino, que es el más “liviano” y próximo al cristianismo dentro del neoplatonismo. En Plotino no hay odio al cristianismo. Sí lo hay en su discípulo, Porfirio, quien escribe la obra contra los cristianos. Y Proclo ya no va a hablar de tres hipóstasis sino de diez dioses o emanaciones divinas -los *sefirot*-, exactamente igual que los gnósticos o los cabalistas.

Pregunta: ¿Podemos decir que se trata de un dualismo?

Para que haya dualismo, tendría que afirmarse que hay dos principios. Plotino no es dualista. Al contrario, Plotino es monista, pretende que todo emane de lo uno. Por ejemplo, el que haya alma y cuerpo, ¿es ser dualista? No, porque alma y cuerpo

forman una unidad sustancial. Hay quien dice que Platón es dualista porque habla de “dos mundos”. En realidad, para Platón no hay dos mundos, hay uno solo. Está la idea de bien, la esencia de la idea de bien es lo uno. Ese Dios es el Dios verdadero y trascendente del cual proceden las cosas no por emanación sino por participación que sólo se explica por causalidad, como es el caso del Timeo. Hay un Dios Creador, el Timeo, que fabrica todas las cosas guiándose en sus propias ideas. Ahí tampoco hay dualidad.

El dualismo es una doctrina peligrosísima en tanto se presenta como dualismo de principios. Dos principios que forzosamente tienen que estar en peligro. Eso es el maniqueísmo que es una forma de gnosticismo.

Entre la unidad y la multiplicidad hay un abismo metafísico. Ese abismo metafísico es el abismo del no ser al ser o del ser al no ser. Ese abismo, lo que Fabro llama esa especie de caída, justamente es la creación. La creación es el tránsito de lo uno absoluto a la multiplicidad. Ese tránsito significa una ruptura, una caída infinita que es libre de parte de Dios. Esa es la diferencia entre la creación y la emanación.

La unidad es unidad esencial. La trinidad no implica multiplicidad. Hay unidad esencial.

Plotino tenía aparentemente una verdadera inclinación religiosa pero no llegó a entender el cristianismo. Por el contrario, fue desarrollando lo que él no se daba cuenta que era lo contrario del cristianismo. Copia la idea de Trinidad del cristianismo, con esta diferencia. Concluye en que son tres dioses. Proclo va a hablar de diez dioses. En cambio el cristianismo sostiene que no hay tres dioses sino una sola esencia divina. Y hay en esta sola esencia divina la imposibilidad de discernimiento sustancial. Son co-sustanciales. Una sola sustancia.

Lo interesante es que el lenguaje que usa Plotino se parece mucho al cristiano y resulta muy engañoso. Se parece al cristiano. Habla de Dios, habla de la providencia.

Plotino es de alguna manera una de las influencias permanentes de toda la filosofía del mundo occidental hasta nuestros días. En la Edad Media, con Avicenas, Maimónides, Plotino de alguna manera ha reinado en el pensamiento occidental. La única figura que

realmente rompe la hegemonía neoplatónica es Santo Tomás de Aquino. La única figura que vuelve realmente al pensamiento clásico aristotélico-platónico. La gran luz. Todos los demás de alguna manera están condicionados por esta nebulosa del pensamiento. Y hay que estar muy advertidos.

Toda vez que se habla del retorno al principio, hay que preguntar qué tipo de retorno es. Cómo me uno yo al principio. Para Aristóteles la respuesta es clara. Me uno como amigo, es decir, con amistad, con conocimiento del otro, con amor. Y entonces de alguna manera me convierto en el otro. Si el otro es Dios, entonces, de alguna manera me divinizo. Pero me divinizo como participación, conservando mi personalidad, mi sustancialidad. Acá en el retorno al Uno hay una disolución de la persona. Mejor dicho, no hay persona. La palabra persona es sólo una palabra. El origen platónico de esta idea está en la dualidad del uno y la diada. Pero está interpretado de una manera absolutamente distinto a la de Platón.

Pregunta: ¿dónde se produce el quiebre entre la idea de participación de Platón y esta emanación de la que habla Plotino?

El neoplatonismo tiende a identificar participación con emanación. La gran diferencia es que, si vamos a seguir a Fabro y a Santo Tomás que interpretan al platonismo, la participación sólo se puede verificar mediante causalidad. Si hablamos de causalidad, ya no hablamos de emanación. Y aquí está la cuestión. Una metafísica de la causalidad o una metafísica de la emanación.

En términos teológicos la cosa es sencilla. Dios y el mundo, ¿cómo se vinculan? En un caso, por creación libre. En el otro extremo, por emanación necesaria. Creación libre, producción de la nada del ser intensivamente infinito a la participación en lo que de suyo no es ser. Pero no puro dualismo porque no es ser pero es capacidad del ser. ¿Por qué no se puede hablar de nada propiamente dicho? Porque esta capacidad de ser, ¿de dónde deriva?. Deriva de la potencia infinita de Dios. Porque Dios tiene una potencia infinita y lo que no es puede ser. No porque lo que no es tenga capacidad propia sino porque hay una potencia infinita que lo puede hacer ser. De tal manera que no hay un dualismo. No hay dos principios. El no ser no es un principio. La nada no

es un principio. Sólo hay Dios. Y a partir de Dios, la creación como un acto libre y fuente de toda contingencia. El mundo es radicalmente contingente en la versión aristotélica y platónica. El mundo es absolutamente necesario en la versión neoplatónica. Dios no es libre frente al mundo. En cambio, en la versión aristotélica, el hombre es libre. Son dos metafísicas radicalmente distintas.

¿Tiene sentido hablar de libertad, como contingencia radical, en un estoicismo? No. Es absurdo. Porque para que haya libertad en sentido estricto y radical tiene que haber espíritu y para que haya espíritu tiene que haber trascendencia porque el espíritu es apertura al infinito a partir de un ente finito.

Pregunta: cuando se dice que “nuestro Dios es Dios de la historia, está metido en la historia”, ¿viene de acá?

Eso es Hegel. Hegel está en esa línea de la cábala. ¿Por qué Dios está metido en la historia? Dios está metido en la historia porque Dios se realiza en la historia. Dios se autodetermina en la historia. De tal manera, no es sólo que el hombre se determina sino que Dios se determina con el hombre. Hegel era satanista. Adoraba al “dios de este mundo”. El príncipe de este mundo, según Nuestro Señor Jesucristo, es el diablo.

Pregunta: ¿Cómo son los diferentes modos de cómo regresamos a Dios según estas teorías?

Para Aristóteles el fin del hombre es conocer y amar a Dios porque el hombre tiene una naturaleza espiritual. Hay una chispa espiritual. Esa chispa espiritual es esa apertura al bien infinito, a la verdad infinita, al ser infinito. De modo que el hombre no alcanza su última perfección natural, es decir, su *entelequia*, sino es conociendo y amando a Dios que es, por otra parte, propiamente la Sabiduría. Esta visión de la amistad del hombre con Dios es tomada literalmente por el cristianismo. El cristianismo lo llama caridad. La teología de la caridad está basada en la filosofía de la amistad de los libros VIII y IX de la *Ética Nicomaquea*. Esta es la versión clásica y cristiana del retorno a Dios. El retorno a Dios conservando la individualidad personal y la relación es de amistad. Como el hombre es finito y pequeño y Dios infinitamente grande, para que pueda haber amistad va a decir el cristianismo que es necesario una gracia especial que primero sobreeleve la naturaleza. Es necesaria la sobreelevación al

orden sobrenatural, la gracia santificante, etc. Y después finalmente la gracia de la visión beatífica. Eso en el cristianismo.

¿Qué pasa por ejemplo en la escolástica islámica, como Averroes, Avicenas?

El hombre, el alma humana, no regresa a Dios directamente sino a un intermediario, a un ángel o alguien que está puesto ahí y o llega una parte del alma humana ahí o directamente se disuelve en él porque ese es el intelecto agente separado y único.

Para Avicenas hay un intelecto agente separado, uno solo para todos nosotros. Es decir, el intelecto que hace la abstracción, el intelecto que está siempre en acto, ese es uno solo. En cambio, el intelecto posible llega a Dios. En eso consiste la beatitud. El encuentro del alma, sólo intelecto posible, con este intelecto agente único que es un ángel. Ahí está la beatitud. Hay un tratado de Avicenas sobre la beatitud del alma. En Averroes directamente el intelecto agente y el intelecto posible son uno solo. Si el hombre no tiene intelecto personal, no se entiende bien qué cosa puede retornar a Dios. Eso es netamente neoplatónico.

Este intelecto agente es el que retorna a Dios. Retornamos a Dios en el intelecto agente que también se disuelve en él. Bajo apariencia de aristotelismo, son neoplatónicos.

El neoplatonismo como en el gnosticismo, hay distintas clases de alma. Hay almas que directamente mueren, como la del perro y el gato. Hay almas que de alguna manera pueden perdurar por reencarnación en los animales. Y hay almas espirituales que mediante intermediario, angélico o lo que sea, retornan a la unidad no del uno sino del ser. ¿Con amistad personal? No. ¿Con conocimiento personal? No.

En otro caso directamente no hay ningún retorno. Es el retorno a la naturaleza física. El morir y desaparecer. Si Dios es la naturaleza física, si me muero y voy a la naturaleza física, estoy retornando a Dios. Esto lo dicen, por ejemplo, los estoicos.

El disolverse en el ser es porque no se puede mantener una consistencia sustancial.

Tengamos siempre presente que hay una sola verdad y, por tanto, infinitos errores. Hay una sola verdad que consiste en que hay un Dios uno y trino, que crea libremente, que el hombre tiene un alma inmortal, volvemos a Dios, si nos portamos bien, en amistad. Sino, condenados al infierno. Esa es la verdad. Después hay infinitas

variedades de error. Todas estas variedades de error comienzan negando esa relación personal con Dios.

La próxima: nacimiento de la idea del imperio político.