

## SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2019

Séptima reunión

16 de mayo

### Dios, fuente de toda razón y justicia

#### Asistentes:

1. Daniel Alioto (DA)
2. P. Leandro Blanco (LB)
3. Lucila Adriana Bossini (LAB) (secretaria de acta)
4. Juan Bautista Fos Medina (JFM)
5. Nicolás Perez Trench (NPT)
6. Albano Jofré (AJ)
7. Félix Adolfo Lamas (FAL) (director del Seminario)
8. Soledad Lamas (SL)
9. Luis Merlo (LM)
10. María Julia Santiago (MJS)
11. Juan Bautista Thorne (JBT)
12. P. Mario Trejo (MT)
13. Ignacio Alvarado (IA)
14. Graciela Hernández de Lamas (GHL)
15. Ignacio Gallo (IG)

Exposición del Director de Seminario Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas

El Director del Seminario empieza la 7ª clase, que corresponde a la Unidad 3, las cinco vías tomistas de demostración rigurosa.

## LA CREACIÓN SEGÚN ARISTÓTELES<sup>1</sup>

### I.- INTRODUCCIÓN

#### *1.- Las cuestiones que se plantean*

Aristóteles identifica como una sola ciencia –o *meta-ciencia*– la Filosofía Primera, la Sabiduría y la Teología, saber que hoy llamamos *Metafísica*. Y dedica al

---

<sup>1</sup> Esta clase fue elaborada por primera vez en este Seminario de Metafísica, en el año académico 2009. Luego, fue repetida y reelaborada en ese mismo año en un Seminario realizado en San Luis, en la Universidad Católica de Cuyo y en 2010 en la Universidad de Río Grande, Brasil. En 2012 se incluyó como conclusión en un curso sobre el descubrimiento de Dios en el Seminario de la Fraternidad San Pío X en La Reja, y en 2014 en el Priorato de la misma Fraternidad en Buenos Aires. La versión actual está ligeramente retocada, pero sus tesis son idénticas.

tema de Dios todo el libro Lambda (XII) de la *Metafísica*. El propósito de la presente lección es afrontar tres cuestiones:

a) ¿Cuáles son los tópicos metafísicos usados por Aristóteles en la demostración de que hay un Dios?

b) ¿Cuál sería el esquema usado en la demostración?

c) ¿Cómo podría [re]construirse la argumentación aristotélica que pruebe la creación del mundo?

## 2.- No hay un conocimiento inmediato de Dios

Conviene recordar con carácter previo algunas tesis centrales de la gnoseología y epistemología aristotélicas:

- El objeto adecuado del entendimiento humano es la sustancia material (y sensible).

- Todo el conocimiento humano tiene origen en la experiencia (percepción y esquema perceptivo), cuyo término natural es la abstracción e inducción.

Por estas razones, no hay ni puede haber un conocimiento natural, directo e inmediato de Dios. Es decir, no hay conocimiento natural empírico de Dios, ni hay ideas innatas, ni ninguna intuición, ni apelando a la conciencia ni a una iluminación divina, excepto la luz natural del intelecto agente. Se trata de una convicción central sin la cual no puede entenderse el esfuerzo de raciocinio.

Podría confutarse dialécticamente toda tentativa de justificar un conocimiento inmediato de Dios; pero no tenemos tiempo y, además, lo ha hecho Santo Tomás en la Suma<sup>2</sup>. No hay conocimiento inmediato de Dios. Dice Santo Tomás que sólo podemos conocer las cosas incorpóreas por comparación con las corpóreas porque el objeto adecuado de la inteligencia humana es la sustancia sensible o material. El hombre conoce mediante los sentidos porque la inteligencia humana está unida a la sensibilidad. La sensibilidad es ministra, instrumento vivo, de la inteligencia. Pero es algo más que eso. La sensibilidad es lo que podríamos llamar, en un esquema hilemórfico, la materia que opera como sustrato o sujeto de la inteligencia.

La inteligencia humana es espíritu encarnado, por lo tanto, la materia o la sensibilidad no es un instrumento separado sino que es el sujeto en el que y a través del cual opera la inteligencia. Por esa razón la inteligencia humana no puede conocer nada – esta es tesis central del aristotelismo y es tesis central de Santo Tomás, tesis absolutamente central de la noética tomista– sino asociado y comparado con la imagen sensible. Nada puede ser conocido originariamente –doy un paso más– sino en la imagen sensible<sup>3</sup>. Es decir, por conversión de la inteligencia a la imagen sensible.

La intelección está en potencia en la imagen sensible, obtenida por la operación de los sentidos externos e internos, que llamaremos *fantasma*. Esa imagen está en el

---

<sup>2</sup> I q.II, a.1.

<sup>3</sup> *Segundos Analíticos*, II, cap. 19.

hombre, ¿en dónde? en la memoria, en la imaginación y en el juicio de la cogitativa. Y esto es algo que, conviene subrayar, acepta incluso *San Agustín*. Los que hablan del principio de interioridad de San Agustín debieran advertir que esta interioridad implica que ya está en la memoria el dato sensible; pero el dato sensible está en la memoria gracias al contacto físico de los sentidos externos con el mundo real. Sin ese contacto físico no hay imagen en la memoria, y sin imagen en la memoria no hay ni *illuminatio* agustinista, ni hay abstracción aristotélica o tomista. Pues bien. Cuando hablamos de abstracción hablamos de iluminación del universal, es decir, hablamos de la patencia, – de que luzca– el universal en el particular. Pero, ¿en qué particular? En el fantasma. Ahora bien, si no hubiera fantasma, no habría patencia de ningún universal. Por eso cada vez que quiero volver a elaborar el concepto, y cuando lo uso en el juicio, todas las veces que use en el juicio un concepto, a ese concepto, y no solamente a ese concepto, sino también a la asociación de conceptos, los asocio en y con el fantasma, de tal manera que la *conversio ad phantasmata* es originaria en la abstracción, pero después sigue, secuencialmente, en todo el proceso cognoscitivo. El hombre no piensa sin *conversio ad phantasmata*. A punto tal que la pérdida de la conciencia sensible significa la pérdida de la conciencia intelectual. No existe conciencia intelectual, no existe inteligencia humana en acto, si la sensibilidad no está en acto. La prueba es evidente. No existen dos conciencias, la conciencia sensible y la conciencia intelectual. Existe una sola conciencia que es, a la vez, sensible e intelectual. Formalmente intelectual, materialmente sensible.

Por esa razón el mero juego de los conceptos, como se verifica en el argumento ontológico, no prueba nada. Salvo que le agregue algo de afuera, y ¿qué es lo que le tengo que agregar de afuera? El contacto de la inteligencia con las cosas reales materiales mediante el fantasma. Por eso dice Santo Tomás, “sólo podemos conocer las cosas incorpóreas por comparación con las corpóreas” (*incorporea quaed non sunt phantasma* –es decir, que no tienen nada que ver con los fantasmas, que no son propias de los fantasmas–, *cognoscuntur a nobis per comparisonem ad corpora sensibilia quod sunt phantasmata* –de los cuales es propio que haya fantasma–).

En el caso del conocimiento de Dios, a partir de la experiencia externa del mundo, es posible acceder a Él mediante el triple procedimiento metodológico enunciado por el *Peudo-Dionisio*: causa, exceso y remoción<sup>4</sup>. *Deum autem ut Dionisius dicit cognoscimus ut causam*, es decir, por la causa, y esto no implica tres cosas distintas, sino que se lo conoce por la causa, y aquí, en este conocimiento por la causa, se aplica el conocimiento por exceso y por remoción (*per excesum et per remotionem*). Resulta claro que para Santo Tomás es imposible –no sólo no existe *de facto*– un conocimiento directo e inmediato de Dios.

## II.- LOS TÓPICOS METAFÍSICOS USADOS POR ARISTÓTELES EN LA DEMOSTRACIÓN DE LA REALIDAD DE DIOS

### 1.- Acto-potencia

---

4 “Causa” no es del Pseudo Dionisio, es una noción aristotélica, “exceso” tampoco es exclusivo del Pseudo Dionisio, eso también es aristotélico, y “remoción” habría que ver si es exclusivo y original del Pseudo Dionisio.

El elemento metafísico más importante es el binomio acto-potencia. Acá se resume y se resuelve toda la metafísica aristotélica. Aquí, además, alcanza sentido lo que parecía sin sentido en la metafísica platónica. Es decir, con este binomio se completa y adquiere sentido la metafísica platónica.

Cuando se habla de acto y potencia se hace referencia a dos nociones que son primeras. Sobre todo la noción de acto es primera. Nociones que no son propias de una categoría o de una ciencia particular. No sólo la sustancia está en acto o en potencia, también un accidente cualquiera, una cualidad, una acción o una pasión, una relación, pueden estar en acto o en potencia, etc. Todo lo que pertenece o integra al mundo puede estar en acto o en potencia. Acto y potencia trascienden todas las categorías, los géneros y las especies. Son dos nociones que se pueden verificar de muchas maneras diversas, y así como se afirma “el ser se dice de muchas maneras”, puede decirse “el acto y la potencia se dicen de muchas maneras”.

Hasta cierto punto son dos nociones recíprocas, pero en ningún caso simétricas. El acto desborda la potencia y es anterior a ella. El acto no es definible porque por ser anterior a la potencia, por ser anterior a todo, no puede ser reducido a un concepto más general (recuérdese que sólo puede definirse algo reduciéndolo a un concepto más general). La potencia sí puede definirse, por relación al acto. Del acto se pueden balbucear cosas como que es perfección pura, pero es una manera de balbucear, no más, porque cuando se intenta explicar qué es una perfección pura hay que decir... que es acto.

Con el concepto de acto pasa algo parecido a la afirmación “es”, o al concepto de ser (o “acto de ser”). Todos estos casos están fuera de conceptualización porque sólo se pueden conceptualizar las esencias. Cuando se habla de algo que trasciende la esencia, no puede ser conceptualizado, lo que no quiere decir que se esté fuera del campo de la intelección, ya que la intelección no se agota en la conceptualización. Aclaremos este punto. Por lo pronto, no estoy hablando aquí de una expresión que suele usarse que es la de “intuición”. No existe la intuición intelectual para ni para Aristóteles ni para Santo Tomás. Para ellos la única intuición que existe es la intuición sensible, es decir, el conocimiento inmediato y directo de la cosa, sin ningún intermediario. Todo lo demás lo conozco en o a partir del fantasma en la experiencia.

El concepto más general y el primero que elabora la mente es el concepto de ente, *lo que es*. ¿Cómo elabora la mente el concepto de ente? ¿Por qué la mente elabora primero el concepto de ente como lo que es? Porque la inteligencia humana, sobre todo el ápice de la inteligencia humana que es el intelecto agente, y esa participación de Dios y del intelecto agente en el intelecto posible que es el hábito de los primeros principios, el *noûs*, diría Aristóteles, este *noûs*, es participación del ser, apertura al ser. Es decir, el hecho es que el espíritu es ser, y el acto del espíritu es también acto de ser, de tal manera que el acto de ser –ya no estoy hablando de ente sino de acto de ser– se manifiesta fenoménicamente al hombre con el ser del juicio. Cuando digo, por ejemplo, esta botella *es* redonda, este *es* del juicio no es un concepto, pero este *es* del juicio significa algo, aunque no es un concepto, significa la realidad desde el punto de vista del ser. Pues bien, el ser en su manifestación primaria y absoluta es acto. La inteligencia puede elaborar el concepto de ente porque ella es ser, potencia de ser, y por eso el ser le es connatural; y por eso la verdad es connatural a la inteligencia en tanto es potencia del ser. Estamos en las antípodas del idealismo. Mientras que en el idealismo el

conocimiento es el que determina el ser, es decir, el ser está determinado por el conocimiento, en el realismo es el ser el que determina el pensamiento. Dios es pensamiento. Pero Dios es Acto de Ser puro, y Dios es pensamiento, si se me permite hablar así, porque es Acto de Ser puro, y el intelecto, es decir, el espíritu, es pensamiento porque es acto de ser mucho más puro que el acto de ser de una cosa material. El acto se expresa, para el hombre, a través de un verbo afirmativo, y el verbo más general es *ser*.

A partir de lo dicho es posible entender la potencia, porque ella es lo que puede ser, en cualquiera de las categorías, lo que puede ser como ser sustancial o lo que puede ser como ser accidental. Recalco, no estoy hablando de ser como ente sino como ser o verbo.

Potencia es lo que puede ser. Y esto que puede ser es de dos modos: activa o pasivamente. Pasivamente es lo que puede ser hecho, es la potencia pasiva, la potencia que se verifica en un sujeto receptor. Potencia activa, en cambio, es la potencia que realmente se identifica con el acto y que es el acto mismo en tanto hace real la potencia pasiva, porque la potencia no es real en el mismo sentido que es real el acto. La potencia es real por el acto, a punto tal que sólo puedo afirmar la potencia a partir del acto y por el acto, con lo cual, como se ve, aquello de lo que se predica ya no está más en mera potencia sino que, de un modo u otro es acto.

La potencia sirve para explicar, por ejemplo, el movimiento, el cambio cualitativo y cuantitativo, la generación, el nacimiento y la multiplicación de los entes dentro de una especie, el nacimiento, la generación, etc., y vamos a ver que la potencia también sirve para explicar la creación.

Ahora bien, no hay potencia pasiva sino en relación con una potencia activa. La potencia meramente pasiva sin referencia a una potencia activa es un sinsentido para Aristóteles. Por eso, los argumentos basados en la posibilidad meramente lógica –“lo posible” es lo que no es contradictorio– tienen una deficiencia metafísica fundamental, que es que no tiene nada que ver con la realidad. Eso aplicado a la realidad carece de sentido.

## 2.- *Forma y materia*

El binomio forma-materia es la aplicación del binomio acto potencia a la estructura ontológica de las *cosas* materiales y sensibles que son objeto adecuado de nuestra experiencia. Forma es el principio de determinación actual de la esencia. Materia es el principio potencial de la esencia. Aquí tenemos una doctrina compleja, que puede simplificarse indicando dos extremos dialécticos: de una parte, la materia prima, como un último horizonte, y de otra el acto puro como el otro horizonte; y en el medio entre el acto puro y la materia prima, que sería potencia pura, que no existe pero que tiene realidad por relación con el acto puro, tenemos toda la gama intermedia de entes en acto, que son compuestos de potencia y acto. Todos los entes (materiales) que existen en el mundo tienen una materia determinada por la forma.

## 3.- *Necesidad-contingencia*

Un tercer binomio es el de necesidad-contingencia. Tampoco es simétrico, porque si la regla fuera la contingencia o la equivalencia de contingencia y necesidad, la conclusión lógica sería que no existe nada; porque si la regla fuera la contingencia, ésta tendría que estar del lado de la potencia, tendríamos una potencia sin acto, porque si hablamos ya de acto y de potencia, el acto o es acto puro o está en potencia. Si no está en potencia, no puede ser contingente, pero si está en potencia, ya no es acto, y ¿de dónde sale el acto, es decir, la actualidad del ser? La posición originaria del ser es absoluta, y, por tanto, rigurosamente necesaria. La pregunta, ¿por qué el ser y no más bien la nada?, es una pregunta absurda desde el punto de vista de la metafísica aristotélica. El ser es necesariamente. De tal manera que la contingencia aparece como una posibilidad a partir de la necesidad del ser. De tal manera que cuando tengo en frente el fenómeno de la contingencia, tengo que poder reducir el fenómeno de la contingencia al fenómeno de la necesidad.

#### 4.- La doctrina del movimiento<sup>5</sup>

Otro capítulo central es la doctrina del movimiento. Se usa en sentido lato la palabra *movimiento* para designar toda clase de mutación, ya que movimiento propiamente dicho se verifica en el campo de la mutación local, física. Hay distintas clases de mutación, desde el movimiento local a la mutación cualitativa, la cuantitativa, la generación, aniquilación, creación, —éstas dos últimas sólo se pueden verificar en la acción divina—, etc. Apuntemos aquí, también, el movimiento voluntario o la conducta humana. Aristóteles no confunde todos los movimientos o mutaciones, sino que los distingue.

En general, todo movimiento es, para Aristóteles, el acto de lo que está en potencia en tanto que está en potencia. Podría decirse que el movimiento, en toda su amplitud conceptual analógica, es el pasaje de la potencia al acto; pero es el pasaje de la potencia al acto en tanto pasaje, *in fieri* (si fuera instantáneo hablaríamos de un cambio instantáneo, pero en este caso ya no hablaríamos propiamente de *movimiento* sino de una mutación instantánea). Vamos a poner un ejemplo aristotélico. Miro un árbol. En este caso, hay dos cosas: por una parte, hay un movimiento en sentido lato, porque hay una mutación cualitativa de mis órganos visuales (al mirar el árbol se pone en marcha todo el mecanismo de la vista, de la elaboración de la imagen a partir de una decodificación cerebral, etc., etc.) Eso es una mutación cualitativa, ahí hay un verdadero *feri*, pero hay algo más: hay el ver propiamente dicho (todo lo otro no era el ver sino condiciones del ver). El ver propiamente dicho consiste en tener presente en mí la imagen del árbol. El ver es un acto instantáneo. ¿De qué naturaleza es este *acto*? Tener en cuenta que estamos hablando de *acto*. Estaba en potencia para ver el árbol. Por eso se dice que tengo una facultad. Estaba en potencia próxima de ver al árbol porque tengo los ojos abiertos, está el árbol frente de mí, y dirigí mi mirada a él. Ahí tengo potencia próxima inmediata de ver. Y el acto de ver es un acto cualitativo. Ese acto no es movimiento, es el término de una mutación instantánea. No estaba viendo al árbol cuando no lo miraba. Lo miro, y estoy en acto de verlo. Hubo una mutación instantánea en la facultad, pero hubo un verdadero proceso de mutación en la medida en que han intervenido diversas funciones y hubo modificaciones físicas en mi aparato.

---

5 He dedicado el capítulo VII de mi obra *El hombre y su conducta* (Bs.As., Circa Humana Philosophia, 2013) al tema del dinamismo universal de los entes finitos y el principio de finalidad.

Consideremos la generación. En este caso hay algo que está en acto, y que, porque está en acto, tiene potencia activa, y algo que está en potencia –está en acto respecto de otra cosa pero no ha renunciado a ser potencia pasiva para ser modificada por algo–. Por ejemplo, el organismo humano produce ciertas células. Cuando se produce la unión del esposo y la esposa esas células entran en contacto, y entonces lo que hasta ese momento era potencia remota de la generación por la forma específica de ambos, sobre esa materia biológica, se produce la generación. Si no estuvieran en acto el padre y la madre con su forma humana, no habría generación. ¿Qué es lo que permite a un hombre engendrar a un hombre? Su forma en acto. Y el término perfectivo es lo engendrado en acto. En todos estos casos se presupone algo que está en acto o en potencia, –que de alguna manera existe, ya sea en acto o en potencia–.

Hay creación cuando lo que era sólo potencia, pero sin ninguna existencia, pasa a existir, pasa de la nada al ser. Y hay aniquilación, cuando del ser se pasa a la nada, es decir, desaparece el ser. Y esto, aniquilación o creación, sólo corresponde a la potencia activa de Dios. El Filósofo no habla expresamente de creación *ex-nihilo*, como vamos a ver, pero estoy intentando, siguiendo a su gran Comentador, Tomás de Aquino, saber si esta idea está implícita en la argumentación metafísica aristotélica.

Como se puede apreciar, la realidad debe ser considerada no sólo en su estructura estática sino también desde el punto de vista dinámico. En otras palabras, la comprensión de la realidad supone no solamente la comprensión de lo que las cosas son *in facto esse*, en su ser hecho, sino en la comprensión de todos los procesos que conducen al estar hechas las cosas, es decir, a todos los procesos que podríamos llamar genéricamente *acontecimientos del mundo*. Esos acontecimientos del mundo son también reales y son propiedades de nuestro mundo. Nuestro mundo tiene como propiedad la mutabilidad, el dinamismo. Por eso cabe hablar del dinamismo universal de las cosas. Esto es empírico.

Pero hay que dar razones de ese hecho empírico. Esto es lo que hace Aristóteles. Examina el hecho empírico del movimiento, de las mutaciones del universo, la estructura de la realidad en tanto está *in fieri*. De tal manera que no basta una ontología que sólo dé cuenta de la realidad en tanto está *in facto esse*, sino que es necesaria una ontología que dé cuenta de lo que está *in fieri*, porque nuestra realidad mundanal en parte está hecha y en parte se está haciendo. De ahí la necesidad de una teoría de la mutación. De ahí la importancia de entender que el binomio potencia-acto no sólo no implica la realidad estática de las cosas, sino que el binomio potencia-acto explica, a través de la teoría del movimiento, la realidad en tanto está en movimiento.

##### 5.- La doctrina de las causas

En la misma línea de pensamiento está la doctrina de las causas. La causa entendida como principio real, es decir, como principio de la realidad en acto de las cosas. Si se quiere, se puede denominar la realidad en acto de las cosas con la palabra *existencia*, siempre que no confundamos la existencia con el acto de ser o cosa semejante. La realidad en acto de las cosas es resultado, efecto, de las causas. Por tanto, la realidad en acto de las cosas mirada en su principio nos lleva al binomio causa-efecto. Ahora bien, la causa como principio real de la realidad en acto de las cosas (principio es aquello de lo cual algo procede), la causa como principio entitativo, (aquello de lo cual algo procede en el orden del ser), o la causa como principio del movimiento, es decir,

principio operativo (aquello de lo cual algo procede en el orden del operar, del obrar, del hacerse, del *fieri*), la causa como principio real de aquello que está hecho o se está haciendo, es una y múltiple. Es una en tanto que en definitiva este proceso causal y este principio causal puede reducirse a la unidad, pero es múltiple en tanto son muchos los modos y los aspectos de esta causación.

Aristóteles hace una analítica de las causas, la primera y la última gran analítica de las causas de la historia de la Filosofía, de la cual resultan las cuatro causas, que no son cuatro géneros (podemos llamarlas *géneros* de causas desde el punto de vista lógico en tanto que hablo del concepto de causa eficiente, el concepto de causa final, etc., pero es una manera de hablar más que de designar la realidad de las cosas) sino cuatro modos de influir en la realidad en acto de algo. Las cuatro causas son cuatro modos de ser principio real, cuatro aspectos de los principios reales, los cuales, a su vez, pueden ser divididos en dos, principios entitativos o estáticos y principios operativos o dinámicos. Existen, por tanto, causas como principios entitativos o estáticos, –causa material y causa formal–, y causas como principios dinámicos –causa eficiente y causa final–.

Pero debe advertirse que este tema no es sencillo ni tan lineal como parece a primera vista. En efecto, por un lado, se puede decir que la causa final es un principio extrínseco, y lo es, en un aspecto; pero es principio intrínseco en otro aspecto, como es el caso, por ejemplo, de la entelequia (la perfección que es el acto último de la esencia o de la forma sustancial). Por eso Aristóteles dice, y Santo Tomás también, en un pasaje del *De Anima*, que el alma es causa eficiente, final y formal del hombre. Desde distintos puntos de vista, porque aquí está la cuestión. Cada causa lo es desde un punto de vista, se trata de puntos de vista de la causación dentro de un único fenómeno dinámico de causación.

La doctrina de las causas explica la estructura estática del ente, –materia y forma–, a la vez que la dinámica: causa final y causa eficiente. Detengámonos un momento en este punto. Aristóteles dice que la causa final (y en esto corregía a Platón) no explica nada si no hay una causa eficiente. Porque hablar de un fin sin algo que opera para un fin carece de sentido. Para que se hable de un fin es necesario que haya algo que se dirija a ese fin, de tal manera que el fin sólo tiene sentido en esta dialéctica con la causa eficiente. Por tanto, cuando se habla de causa final se habla también de causa eficiente. Y al revés. Si hablo de causa eficiente, para que algo pase de la potencia al acto es necesario un acto, por lo tanto, para que la potencia activa actúe se necesita una finalidad, es decir, una dirección. La potencia activa actúa en una dirección. ¿En qué dirección? La dirección formal que es la dirección del efecto, es decir, el gato engendra un gato. ¿Y por qué? Engendra un gato para engendrar un gato, es decir, para perpetuar la especie, de tal manera que el término de la generación es el otro gato. Ese término de la generación es el fin al que tiende el acto generativo del gato. La causa final es la razón de la causalidad de la causa eficiente. Y la causa eficiente es la realización en acto, la concreción, de la causa final. Y hay una cierta proporción entre la causa formal y la causa material y la causa final y la causa eficiente. La causa final es a la causa eficiente como la causa formal es a la causa material, es decir, como el acto es a la potencia. De nuevo acá estamos gobernados por el binomio acto-potencia. La causa

eficiente es primera en el orden de la generación, la causa final es primera en el orden de la naturaleza en cuanto atrae<sup>6</sup>.

Volvamos al ejemplo de la generación del gato. La entelequia gatuna está realizada en papá y mamá gatos, pero cuando ambos quieren engendrar al gatito, la entelequia en acto no está en el gatito, sino que la entelequia gatuna de papá y mamá opera como principio o potencia generadora de los padres. Y en el gatito no existe todavía, sino está en potencia en el papá gato y en mamá gata y en las entrañas de ambos. ¿Cómo llega a la realización la entelequia que opera como fin de la generación del gatito? Gracias a la actividad y potencia generativa del papá y de la mamá. Por otro lado, cada uno tiene una entelequia. ¿Cómo llegamos a la consecución del fin? A través de la realización de actividades. Quiere decir que las actividades del ente, causa eficiente, son las que van dando realidad, más aún, están concretando el fin. Por ejemplo, ¿qué es lo que individúa dos seres? La materia signada por la cantidad. Ése es el principio de individuación, dice Aristóteles. Entonces, hay una determinación que viene por el lado de la materia, y esa determinación que viene por el lado de la materia es el principio de individuación. De la misma manera que hay una determinación dada por la materia, hay una determinación que viene por la causa eficiente que es principio de determinación, de concreción del fin. No principio de determinación absoluto, porque principio de determinación absoluto es la forma. Dice Santo Tomás que la causa eficiente y la causa final determinan de manera distinta el efecto. Pero cuando nos preguntamos por el principio de la realidad en acto de algo, el principio de la realidad en acto de algo es la causa eficiente. Por eso se suele, hablando con cierta ligereza, identificar la causa en general con la causa eficiente. Lo que pasa es que cuando hago la analítica de la causa eficiente me encuentro con que la formalidad de la causa eficiente depende de la causa final que es el principio de la causalidad de la causa eficiente. La causa final no es el principio de realización de la causa eficiente, sino que es el principio de actualización operativa de la causa eficiente.

#### *6.- Demostración física y metafísica*

Otro tema es la distinción entre una demostración física y la demostración metafísica.

Aristóteles hace una demostración de la realidad de Dios en el orden de la física (algo semejante hará Franz Brentano a finales del siglo XIX). Pero la demostración física que hace es una demostración del orden del movimiento, y pretende dar una justificación del hecho físico, que es, para él, el movimiento, sobre todo el movimiento local. Y dice que el movimiento local sólo se justifica si admito un motor primero que sea inmóvil. Hasta ahí llega la demostración de Dios como Primer Motor inmóvil en la Física, demostración que está sujeta a todos los avatares de la ciencia física. En el caso del Estagirita, esa demostración física está presuponiendo el movimiento circular de las esferas celestes de acuerdo con la astronomía de su tiempo. Por eso, el mismo Aristóteles dice, en la Metafísica, que en realidad estos elementos con los cuales está demostrado eso en la física, más que físicos son astronómicos, porque la astronomía era en esa época la física matemática, es decir, era la ciencia media, en la cual la materia

<sup>6</sup> Dejemos de lado por ahora el tema de Dios, porque en el caso de Dios la distinción entre causa eficiente y causa final es sólo distinción de razón, o sea, no hay distinción real entre causa eficiente y causa final. Y esto es importante tenerlo en cuenta frente a la acusación de que no hay creación en Aristóteles. En Dios no hay distinción real entre causa eficiente y causa final

física era vista desde un punto de vista matemático, –aritmético y sobre todo geométrico–. Pero esa demostración física de Dios no es en rigor una demostración metafísica. Es más bien justificación del movimiento. Es decir, busca la primera causa del movimiento, explica por qué se mueven las cosas, concretamente, por qué se mueven las esferas celestes, y las especies que se van generando unas a otras. Él cree que se generan por el movimiento de las esferas celestes y que las esferas celestes operan como causa generativa del mundo sublunar; la distinción del mundo sublunar del mundo supra-lunar, la materia sublunar y la materia etérea, es decir, el quinto elemento que él cree que existe, todo eso, movimiento circular, movimiento eterno, todo eso son elementos de su física, dependiente de la astronomía de su época.

Pero además de la demostración física de las causas del movimiento, hay en la metafísica una demostración en la cual ya no se depende de hipótesis de esta naturaleza. Aristóteles en ella usa también la física pero como un simple dato hipotético. Pero, si se quitan todos esos datos físico-matemáticos de la ciencia de su tiempo, sólo se quita un momento dialéctico de la demostración de la realidad de Dios. Pero resulta que quitando todos los elementos de la demostración física, queda intacta una demostración apodíctica (no ya meramente dialéctica). Con lo cual tenemos que darnos cuenta de que hay dos planos de razonamientos distintos. Hay un plano físico que es muy endeble, que está caduco, que depende del desarrollo epocal de la ciencia, y hay un plano en el cual sólo se necesitan ciertas percepciones, como por ejemplo, el hecho de que hay movimiento, no ya movimiento circular, sino el hecho de que hay movimiento, el hecho de que hay cambio, el hecho de que hay un antes y un después en las cosas, el hecho de que las cosas se producen, el hecho de que hay acontecimientos. El hecho de que haya cambios, eso me basta, el hecho de que haya actividad, aunque no sepa cómo es esa actividad. Porque aquí estoy acudiendo a otros principios argumentales que no se encierran en las categorías, sino que son trans-categoriales, por ejemplo, materia y forma, potencia y acto, etc., con lo cual la doctrina de la causalidad también admite esta doble consideración. Hay una doctrina de la causalidad unívoca, y hay una teoría de la causalidad equívoca o mejor dicho, análoga. Cuando hablábamos del nacimiento del gatito, estábamos hablando de una causalidad unívoca. Y ahí el maestro es un biólogo, y el resto sólo dice lo que oye del biólogo, y si el biólogo se equivocó y viene otro biólogo y dice otra teoría nueva, me doy por vencido, pero si miro el tema desde el punto de vista de la causalidad absoluta del ser la cosa cambia. Ya no dependo del biólogo. Pero, por otra parte, cuando hablo de la posición absoluta del ser, no me detengo en papá gato para explicar el gatito. Sino que estoy en condiciones de apuntar al principio de la cadena causal. Y estoy en condiciones de apuntar a un tipo de causalidad que ya no es unívoca. Porque hay un gato no tiene por qué haber un “súper gato”. No. Hay un gato existente y eso indica que tuvo que haber un papá gato. Es cierto. Pero no significa que como primera causa haya tenido que haber un “súper gato”. Como primera causa hay algo que no es un gato y que sin embargo, tiene algún parecido con el gato, el hecho de ser. Pero hay una distancia abismal. Y entonces hablamos de un parecido lejano y una diferencia esencial. Eso es la causalidad análoga. El único parecido que hay es el ser y una cierta estructura inteligible. Pero eso como una modalidad que restringe la infinita capacidad de ser del principio. Esa es la causalidad análoga. Pues bien, hay un orden de causalidad unívoca, y hay un orden de causalidad metafísica que es causalidad análoga. Hay por lo tanto que distinguir los elementos físicos unívocos, y los elementos metafísicos, en la prueba de la realidad de Dios.

Se puede plantear el interrogante de si no hay una imposibilidad de probar algo que es inmaterial en el plano físico. Para resolver este punto hay que tener en cuenta que el elegir una prueba física para demostrar la realidad de Dios desde el inicio tiene un defecto, y es que en una prueba física sólo se pueden usar medios de demostración físicos, y con medios de demostración físicos no puedo llegar a un término que está más allá de la física. Puedo llegar a demostrar los límites explicativos de la física pero nada más; pero eso no es una demostración física de la realidad de Dios. Lo que sí puedo demostrar es que físicamente no se puede resolver, sin recurrir a una instancia superior, el origen de la materia, del “big-bang”, o como se lo quiera llamar. Por ejemplo, con una argumentación física se puede llegar a decir que una serie matemática tiene que tener un comienzo, pero en definitiva, lo que se está diciendo es que en sede física se pueden decir muchas argumentaciones que me muestran la insuficiencia del punto de vista físico, lo cual es casi tautológico, porque en definitiva lo que me está mostrando es la insuficiencia desde el punto de vista físico, o de los medios argumentales físicos, para obtener una tesis que no es física, y esto es lo tautológico. Es decir, parece muy saludable que un físico reconozca el límite hasta el cual puede llegar, más allá del cual habrá que usar otros recursos que estarán fuera del campo físico de investigación. Con lo cual se ve que la prueba física puede resultar muy interesante desde el punto de vista apologético, pero no es una demostración rigurosa de la realidad de Dios. Es sólo una demostración dialéctica de los límites formales de la argumentación física.

Por tanto, frente al interrogante de si es posible, desde la física, llegar a un punto que está más allá de la física, y qué valor tiene desde el punto de vista argumental, habría que considerar, por empezar, que toda ciencia tiene sus límites en su objeto formal ya que su objeto formal es el principio propio de la ciencia. Recordemos que principios propios de una ciencia son aquellos elementos que operan como término medio de la demostración científica de esa ciencia y que son el objeto formal de la ciencia. En el caso de la física su objeto formal es el ente móvil, o sea, nos ubicamos en el tema del movimiento como objeto formal, y por otra parte, aquellas propiedades que se derivan directamente del objeto formal, que son los principios propios de la ciencia. A esto se le agregan las propiedades de la ciencia contemporánea, que son el método, etc.

Pareciera, por tanto, que si se llega desde la física a un punto que está más allá de la misma física, esto sólo tendría un valor dialéctico, porque excedería el objeto formal propio (no es fácil precisar en qué medida la física es capaz de reconocer sus límites, entendiendo por límites, no sólo los gnoseológicos sino los ontológicos). Es decir, la física llega sólo al límite de la física. Por ejemplo, no puede dar explicación del origen de la materia y por tanto, y desde la misma física no se puede decir, con fundamento, que esos límites o ese más allá de su límite que ella misma descubre, se puedan llamar Dios. Se podrá sugerir que esos límites impliquen o se llamen Dios, pero en todo caso, este argumento sólo tendría un valor meramente dialéctico. Se demuestra el límite, el agujero, pero no se ha demostrado lo que hay más allá del mismo; se demuestra la carencia, la insuficiencia de la explicación causal de la física. Y es el reconocimiento del límite lo que sugiere el pasaje a lo que está más allá del límite, por lo tanto al infinito. La física podría llegar al límite y sugerir un más allá del límite, pero eso es dialéctico, como es dialéctica la prueba física del primer motor de Aristóteles.

#### *7.- El pensamiento como causa*

El último tópico es el pensamiento como causa. Aristóteles afirma que “el pensamiento es causa”. Podemos preguntarnos si el pensamiento es causa análoga, y pareciera que, por regla general, sí. Esto es muy importante. Para esta consideración hay que superar la estrechez de mira de que toda causa es material, propia de la ciencia moderna. El movimiento puede ser causado por el espíritu. Pongamos un ejemplo: saludo a mi amigo moviendo el brazo. Este movimiento surge de expresarle mi afecto. Lo que opera como principio del movimiento del gesto afectuoso es algo espiritual, es el pensamiento, que desencadena todo el sistema de transmisión nerviosa y de palancas musculares. Este ejemplo sirve para que toda la escuela analítica y el positivismo jurídico se detenga y empiece a reconsiderar el determinismo puramente físico; y sirve para mostrar que sería una gran estrechez de mira pensar que el movimiento físico sólo supone masas físicas.

El movimiento físico puede ser provocado por el pensamiento en ciertas condiciones, que son las condiciones de la naturaleza. No soy teórico de la naturaleza. Ahora bien, el pensamiento finito lo puede hacer, como en el caso del ejemplo, porque el *noûs* está unido a la materia. Pero un pensamiento infinito puede hacer bastante más. Si una potencia activa es potencia activa por la forma, cuanto más pureza formal o más actualidad haya, más potencia activa habrá. Entonces, un ángel que es forma pura con relación a nosotros hombres, tendría un poder inmenso. Para nosotros, si lo pudiéramos ver, sería como un dios. Recuerdo la primera estrofa de un soneto de un poeta rosarino<sup>7</sup>:

“Como un pequeño Dios, pero seguro,  
“de que Dios lo ha sacado de la nada  
“Solo requiere un corazón más puro  
“Para hacerse presente a tu mirada”.

Para nosotros la potencia activa de un ángel puede parecer casi absoluta. Es decir, un ángel no necesita esfuerzo físico para mover nada. ¿Un ángel podría destruir el universo? Pienso que sí. ¿Y por qué no lo aniquila si quiere? Porque depende de Dios. El ser de las cosas depende de Dios. El ángel no puede aniquilar, –sólo Dios puede crear o aniquilar–; un ángel sólo puede desordenar, romper, mover, realizar acontecimientos, no puede crear ni aniquilar. ¿Y cuál es la potencia física de la mente humana? No se sabe. No es tema de metafísica. Lo que sí dice Aristóteles es que el pensamiento mueve de acuerdo a sus dos operaciones, que son conocer y querer; mueve por el conocimiento y el amor. Por tanto, ¿cómo crea Dios? Por conocimiento y por amor.

### III.- ESQUEMA DE LA DEMOSTRACIÓN ARISTOTÉLICA DE LA REALIDAD DE DIOS

El siguiente es, a mi juicio, el esquema de la demostración aristotélica. El esquema argumental de Aristóteles parece complejo en la física. Ahora bien, si en la metafísica se lo despoja de toda la argumentación física, el argumento adquiere una simplicidad muy grande. Por cierto que, a pesar de esta simplicidad, podría ser desarrollado de múltiples maneras, casi al infinito. El esquema básico se desarrolla en función del binomio potencia y acto. A partir del hecho empírico, no necesariamente científico, de que hay cosas en acto y cosas en potencia, es decir, a partir del discernimiento del acto y la potencia, y de las relaciones de ambos principios –recordar que la potencia existe por y para el acto y que la potencia es límite del acto– se sigue

<sup>7</sup> Edmundo García Caffarena

una argumentación que puede ser considerada como una reconstrucción (osada) de la argumentación metafísica de Aristóteles.

Voy a ir indicando las premisas

1.- El acto es lo perfecto. También podría decirse: lo perfecto es el acto, porque el concepto de *perfecto* es también un concepto primario.

2.- El acto en cuanto perfecto es sustancia. El accidente es menos perfecto, menos acto que la sustancia.

3.- El acto en cuanto perfecto es necesario, porque sólo sería contingente en tanto no fuera acto sino potencia, porque la contingencia –poder ser o no ser– presupone la potencia. El acto es perfección absoluta. Por lo tanto, en cuanto perfecto es necesario.

4.- En cuanto perfecto y necesario el acto es anterior en su naturaleza a la potencia y es principio de la realidad de la eficiencia.

5.- El acto es fin, es causa final, principio de finalidad, y es principio de eficiencia. Recuérdese que en Dios causa final y causa eficiente se identifican.

6.- Es necesario un acto, una sustancia en acto, libre de toda potencia. Es decir, una sustancia que sea acto puro, y que como el acto es principio, es principio y fin de todo lo que está compuesto de potencia y acto. El acto puro es principio, es decir, causa de todo lo que existe.

7.- Este acto puro es pensamiento y causa en tanto pensamiento porque este acto puro no puede ser materia, porque la materia es potencialidad. Es pensamiento y causa en cuanto pensamiento.

8.- Este Acto puro es lo deseable y lo inteligible puro. Es decir, es el bien, que es lo deseable puro y es la verdad absolutos, y ambas cosas, bien y verdad absolutos mueven como fin atrayendo a la existencia las cosas.

9.- Este acto puro y necesario crea libremente porque es pensamiento; reitero: porque es pensamiento crea libremente. Es imposible pensar que el acto puro que es pensamiento cree algo si no es por el pensamiento. Ahora bien, ¿qué significa crear algo por el pensamiento y crear por el amor? Significa que conociéndose a sí mismo (el objeto del conocimiento de Dios es Dios mismo), en el conocimiento que Dios tiene de sí mismo está el conocimiento de su potencia activa. Está el conocimiento de todas las cosas que podrían ser, que son posibles, porque las cosas que son posibles son posibles sólo porque Él tiene potencia activa. Las cosas que son posibles con relación a su potencia activa son una infinidad de cosas. Si sólo existen estas cosas y no una infinidad de mundos posibles es porque Él ha elegido que exista este mundo posible y no esos otros mundos posibles, porque si Él obrara necesariamente, si la intelección divina obrara necesariamente, tendría que crear en acto (no sucesivamente porque si hubiera sucesión por alguna razón tendría que haber primero uno y después otro) y, por tanto, tendría que existir en acto una infinidad de mundos. Un infinito de mundos es absurdo, dice Aristóteles, porque no existe el infinito en acto cuantitativamente. Dado que existe un mundo –éste, en lugar de otro–, es decir, frente a la infinitud de mundos posibles

existe solamente uno, esto es porque Él lo ha elegido libremente. Frente a la infinidad de la potencia activa de Dios todo lo posible aparece como contingente. La libertad de Dios es precisamente lo único que explica la contingencia del mundo. Esto no lo dice Aristóteles expresamente pero se sigue inmediatamente de lo que dice del modo de crear de Dios. Es decir, hablando en términos aristotélicos, el modo en que Dios ejerce la causalidad eficiente y final es el pensamiento. Del hecho de que Aristóteles afirme que el modo en que Dios ejerce la causalidad eficiente y final es el pensamiento se sigue necesariamente, en una brevísima argumentación, la contingencia del mundo y por lo tanto, que la creación se hace con libertad (la libertad se puede probar también por la infinita potencia activa de Dios).

10.- El otro esquema de la argumentación aristotélica es el del movimiento. La argumentación anterior partía de la experiencia del movimiento como una manifestación de la potencia y de su realidad. De ahí el famoso esquema del argumento del Motor Inmóvil. Ahora bien, en esta cadena que conduce al motor inmóvil hay que tener en cuenta dos extremos. Por una parte, en el extremo superior, Dios como acto puro. Por otra parte, como extremo inferior, la pura potencia de la materia prima (recordemos que la materia prima no existe sino determinada por un acto o forma, entonces, si está determinada por un acto o forma, deja de ser materia prima y pasa a ser materia informada). Por lo tanto, la materia prima es algo así como un horizonte conceptual reclamado para explicar en definitiva el último sustrato del cambio. Entonces, por un lado, está la materia prima, pura potencialidad, y, por otro, la potencia máxima absoluta, Dios Acto Puro. Los datos astronómicos (las esferas celestes que se mueven de modo circular y eterno) no son partes esenciales de esta demostración. Se puede decir que la argumentación aristotélica se sigue aún en el caso que hubiera un movimiento circular y eterno, etc., porque esta convicción no era propia de Aristóteles sino de la física de su tiempo, y convicción común en la Academia; de tal manera, el argumento de Aristóteles de un motor inmóvil tenía que superar el obstáculo que significaba la afirmación de un movimiento eterno y circular. No es que él encuentra un primer motor porque hay un movimiento eterno y circular sino que el argumento de Aristóteles dice: “vale a pesar de que”, pero si se quita el elemento del movimiento eterno, el argumento sigue intacto y mucho más lógico y sano. Debemos recordar que, para Aristóteles, la causa final es una de las causas inmóviles.

#### IV.- ¿CÓMO PODRÍA ELABORARSE LA DOCTRINA ARISTOTÉLICA DE LA CREACIÓN?

Hasta acá hemos mostrado que Aristóteles dice que hay un Dios, que ese Dios es eterno, que ese Dios crea por el pensamiento, que las cosas dependen del pensamiento divino, pero no hemos dicho cómo explica Aristóteles la creación (no creo que nadie pueda explicar adecuadamente ni lo que dice Aristóteles ni lo que dice nadie, porque nadie puede *entender* el acto de la creación) pero esta es la interpretación que yo me atrevo a aportar del pensamiento aristotélico:

Dios crea las cosas por su pensamiento. Las convoca al ser, las llama al ser a partir de la nada; pero, se podría objetar, Aristóteles no habla de la *nada*, es cierto, pero la materia prima, como potencialidad pura, no tiene realidad alguna fuera de la potencia activa infinita de Dios. La *nada*, como la materia prima en cuanto tal, no es nada, pero en tanto que la comparamos y la tenemos frente a la potencia activa infinita de Dios, es pura e infinita potencialidad pasiva. Las cosas salen de la *nada* (de esa potencia pasiva

infinita que es correlato de la potencia activa de Dios) porque tienden al acto, como lo imperfecto a lo perfecto. He aquí el “movimiento” o tránsito originario. Es el movimiento o tránsito de las cosas de la pura e infinita potencialidad hasta su acto propio.

Se podría decir: hay además de Dios –o con Dios– dos cosas eternas. Eternas son las especies, dice Aristóteles insistentemente. ¿Qué es eso que las especies son eternas, si yo sé que los gatos no siempre existieron y que los dinosaurios se murieron? Es que las especies que son eternas son las ideas en la mente divina, y también es eterna la vacía e infinita potencialidad de la nada (y de la materia prima). Eso es eterno. No es que el mundo sea eterno, lo que es eterno es la vacía e infinita potencialidad vacía de la nada, convertida en materia prima esa infinita potencialidad de la nada precisamente a partir del momento creador. De tal manera que no puede haber materia prima antes de que Dios cree. No se puede decir que Dios crea primero la materia prima. No se puede crear primero la materia prima porque la materia prima no puede existir sin forma. La materia prima es un principio potencial de las cosas. Cuando Dios crea, crea siempre cosas informadas. Al crear cosas informadas está creando la materia prima como posibilidad de cambio, como sujeto potencial de los cambios. Entonces las especies son ideas en la mente de Dios y son eternas, y también es eterna la vacía potencialidad de la nada convertida en materia prima a partir del acto creador. Dios es primer motor y causa eficiente en la misma medida en que es convocante para las cosas, en tanto es fin para las cosas. Dios en tanto es fin para las cosas, en tanto es convocante para las cosas, es también causa eficiente, porque en Dios hay identidad absoluta de causalidad final y causalidad eficiente, y esas cosas Él las convoca elegidas libremente en su pensamiento y por su pensamiento.