

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2022

BIEN, VOLUNTAD, LIBERTAD

Reunión del jueves 5 de mayo

Clase N° 6

De los apetitos y la voluntad

Asistentes:

1. Félix Adolfo Lamas, FAL (director del Seminario)
2. Patricia Dardati, PD
3. Belén Masci, BM
4. Thales Correa Braga Lobo, TCBL
5. Javier Barbieri, JB
6. Juan Bautista Thorne, JBT
7. Tomaz de Aquino, TDA
8. Ignacio Gallo, IG
9. José Richards, JR
10. Sergio Tapia, ST
11. P. Leandro Blanco, LB
12. Daniel Guillermo Alioto, DGA (secretario de acta),
13. Juan Manuel Paniagua, JMP
14. Agustina Santos, AS
15. Carlos Arnossi, CA
16. Eduardo Olazábal, EO
17. Soledad Lamas, SL
18. Jorge O'Reilly, JO
19. Bruno Benedetti, BB
20. Cristian Davis, CD
21. Carlos Barbé, CB
22. Guillermo García, GG
23. Marcos Scaglione, MS
24. María Clara Maurat, MCM
25. Sebastián Guijarro, SG
26. Juan Pablo Barros, JPB
27. Iván Salas, IS
28. Julian Ritzel Farret JRF
29. Santiago Aguirre Berrotarán, JAB
30. Lucía Adriana Bossini, LAB

El director del Seminario habilita un espacio de tiempo para hacer preguntas sobre la clase anterior, antes de empezar el tema de los apetitos y la voluntad¹.

¹ La lectura del tema inmediato de esta acta puede complementarse consultando la de la reunión 8ª del 13/5/2021, que según el proyecto de investigación de dicho año (“EL BIEN, EL FIN Y SUS DIVISIONES”), se refiere a la “Metafísica del bien”, al “Fin inmanente, transeúnte y trascendente” y al “fin como acto y entelequia”.

GG: -- Tengo una duda grande respecto a la pena de muerte de la que se habló el jueves pasado. En el catecismo de Juan Pablo II se aceptaba la pena de muerte como recurso extremo, no sólo de la legítima defensa, sino también como sanción penal a aquel que comete un mal, como carácter retributivo y por la gravedad del daño. Ahora, hace muy poco tiempo, el Papa Francisco ha modificado el catecismo en ese apartado especial, en el número 1267, donde dice que la Iglesia no admite en ningún caso la pena de muerte, con un fundamento muy débil, que consiste en algo que aceptaba Juan Pablo II, respecto a que existe la pena de prisión perpetua. No es un fundamento serio, pero hoy la Iglesia no acepta la pena de muerte y se propende a que todos los Estados trabajen para abolirla. Yo pregunto desde mi ignorancia: nosotros, como católicos y a pesar de la explicación tan profunda que hizo Santo Tomás de Aquino, ¿dónde estamos hoy respecto a la pena de muerte? ¿estamos constreñidos por la modificación citada?

FAL: -- Mi respuesta, en principio, tiene que ser filosófica. Desde el punto de vista de la teoría de la justicia, tal como la entienden San Agustín y Santo Tomás, no hay una dificultad para aceptar la legitimidad de la pena de muerte en ciertos casos. Hay que tener en cuenta que la muerte no es el final de la vida para un hombre. Es decir, la muerte no es lo peor. Lo peor es la muerte eterna. De tal manera que esta absolutización del daño de muerte es fruto de una falta de fe en la inmortalidad del alma y en la retribución que Dios va a dar.

El tema de la pena de muerte, para San Agustín, es el restablecimiento del orden. Ese es el sentido. Para Santo Tomás, con mucha claridad, la cuestión consiste en que, si una persona es contraria al bien común y lo dificulta, daña a la sociedad, y, por lo tanto, el bien para los demás. En este caso se justifica la exclusión de la persona de la comunidad. Esa exclusión, antiguamente, se daba con el destierro, pero ahora eso no funciona, porque la persona se va y entra por otra parte. Entonces, la pena de muerte es una forma de excluir a un elemento nocivo que afecta al bien común, porque el enemigo del bien común no tiene derecho él a disfrutar de los bienes sociales. Esa es la respuesta de Santo Tomás que me parece impecable.

En cuanto al catecismo, digamos que hay toda una tradición doctrinal de la Iglesia que ha apoyado y justificado la pena de muerte a lo largo de veinte siglos; además, hay textos del antiguo y nuevo testamento sumamente explícitos. Eso bastaría. Pero, dado que ahora se da esto de que un Papa modifica el catecismo que había hecho otro Papa, entonces, más allá de que me parece que la respuesta que da el Papa Francisco es falsa, el problema que se suscita no es ya el de la pena de muerte, sino el de la obligatoriedad o no del magisterio ordinario. Es decir, esto que hoy se llama magisterio meramente auténtico, pero modificable. Entonces, cuando plantean esto de un magisterio auténtico pero modificable, ¿qué significa esto ¿Que la Iglesia estaba equivocada y ahora tiene razón?, ¿por qué tengo que aceptar el último juicio del Papa de este año en contra del Papa anterior de hace unos diez años? ¿por qué es mejor el nuevo? Es decir, estamos confundiendo la doctrina con la autoridad. Pero, en fin, hay toda una discusión que se está renovando. Hace poco salió un libro de un sacerdote toledano, Menéndez Piñar, justamente sobre este tema. Él busca una solución a esto y trata de encontrarla a través de la prudencia, pero la prudencia guía el obrar, no el creer.

Yo no me preocuparía mayormente por eso, porque una sentencia de esta naturaleza choca con toda la tradición de la Iglesia y, por lo tanto, no puede ser magisterio ordinario válido. Es sencillo eso. Yo sé que muchos se escandalizan de ver y oír esto que estoy diciendo. Pero Magisterio ordinario que se opone a todo magisterio ordinario y a toda la tradición de la Iglesia no tiene valor. No sé si contesté.

GG: --Sí, sí, me has contestado y, además de todo, comparto que la determinación no tiene fundamentos fuertes. Nada más que eso. Muchas gracias.

FAL: -- ¿Alguna otra pregunta de la clase anterior?

JB: -- El mal, categorialmente, es difícil tratarlo, porque nos estaríamos adentrando en el plano de los trascendentales, el no ser del trascendental “bien”.

FAL: -- El mal se da en todas las categorías.

JB: -- ¿Accidente no es, sustancia no es?

FAL: -- No, el mal es privación en todas las categorías.

JB: --¿No es cualidad?

FAL: -- No, el mal afecta al ser. ¿Estamos de acuerdo? El mal es privación del ser, entendido de acuerdo a la naturaleza de la cosa. Entonces, el mal puede afectar al ser en todas sus categorías. Puede haber un mal del punto de vista de la cantidad o de la sustancia, etc. A nosotros el mal nos interesa principalmente como privación en la categoría de “cualidad”, como vos dijiste.

FAL: --¿Pudiste oír mi respuesta?

JB -- No, se cortó la comunicación y me acabo de reconectar.

FAL: -- Mi respuesta es sencilla. Así como el mal no es otra cosa que una privación de lo que debe ser, de lo que debe estar en una especie. Esta privación puede ser o en el orden de la sustancia o en el orden de cualquiera de los accidentes. Por ejemplo, puede haber una mala relación, puede haber una mala cantidad, puede haber una mala acción, etc. Pero, a nosotros nos interesa principalmente el mal como privación de la cualidad. Es decir, para hablar de una manera un poco imprecisa, el mal cualitativo.

JB: --Claro, perfecto, privación de alguno de los accidentes.

FAL: -- Claro, o de la sustancia, por ejemplo, la muerte.

BM: -- ¿Por eso se dice que el mal procede del no ser?

FAL: --El mal no procede del no ser, porque del “no ser” no procede nada. Esa es una metáfora que usan algunos. Otros, con cierto aire solemne, dicen que el mal es fruto de la nada de la que estamos hechos. Es una afirmación solemne, porque es solemnemente estúpida. Decir que estamos hechos de nada es una estupidez. Decir que estamos hechos a partir de la nada es una manera de hablar para decir que el ser creado es absolutamente originario como efecto de la acción divina. Entonces, el mal que se entiende como causa, es una causa defectiva. Suelen decir los tomistas, una causa deficiente para oponerla a una causa eficiente. Por ejemplo, si yo te ataco y te quito un ojo, es evidente que yo te produje un mal. ¿A ti te parece que yo soy la nada? ¿Soy el no ser? Entonces, yo te produje un daño porque mi acción tenía un desorden. Pero el que mi acción tenga un desorden no le quita cierta eficacia a la acción como acción. ¿Y Por qué pasa esto? Porque el mal no tiene entidad en sí mismo, sino que el mal es privación del ser, pero lo

que tiene realidad es el ser que está privado. La ceguera es real, pero es una manera de hablar. Real es el ciego, es el hombre ciego que no puede ver y que tiene esa carencia. La carencia es real porque el ciego es real.

BM: --Entonces sería que el mal es la privación del ser.

FAL: -- Es la privación del ser debido de acuerdo a la naturaleza. No es una privación del ser absoluta. Porque una privación del ser absoluta en una contradicción en los términos. No puede haber privación absoluta del ser. ¿Se entiende?

BM: -- Sí, eso me surgió porque Gilson habla de esto y yo no lo entendía bien, porque, si lo traduje bien, dice “lo que precede de la nada no participa solo del ser sino del no ser”. Pero ahora ya me quedo claro.

FAL: -- Ella acaba de decir una cosa muy importante. Citó a Gilson. Dilo de nuevo.

BM: -- “lo que precede de la nada no participa solo del ser sino del no ser”.

FAL: -- ¿En qué obra lo dice? ¿En el libro sobre San Agustín?

BM: -- En la introducción al libro de San Agustín.

FAL: -- Viene bien esto porque se advierte cómo se oscurece el sano pensamiento realista metafísico. Decir que el ente creado participa del *no ser* es una manera torpe de decir que el ente creado es finito. Pero el que sea finito y el que haya sido credo y, por lo tanto, sea absolutamente originario, y eso lo expresemos con la expresión *ex nihilo*, no quiere decir que este herido con el *no ser*. Esta expresión de Gilson también la encontramos en Journet. Son expresiones que podrían tener algún sentido metafórico, pero cuando se quieren sacar consecuencias metafísicas de ese sentido metafórico, las consecuencias son serias ¿Se entiende esto? En el fondo es estar diciendo que Dios es un creador chambón.

JMP: -- En esa metáfora, cuando se refiere al *no ser* ¿dónde está la metáfora, en Dios?

FAL: --No, quiere decir que la participación es limitada. El *no ser* se refiere al límite. Por eso es una metáfora. Ahora, como metáfora la puedo aceptar o no y no tengo necesidad de respetar. Esa es otra historia. Pero el hecho es que yo no puedo decir que el ente también está constituido por el *no ser*. Esto es incurrir en un viejo error de Platón en un dialogo que se llama el *Sofista*; y es incurrir en un error de muchos autores “espirituales”, que hablan de que la criatura es mezcla de ser y *no ser*. Es mejor decir que la criatura es mezcla de acto y potencia. Pero la potencia no es un *no ser*, al contrario, se ordena al ser.

JB: -- Como si algo pudiera participar del *no ser*.

FAL: -- Exactamente. Por eso creo que hizo bien Belén en hacer la pregunta y traer el texto. Y podríamos poner muchos textos y tratados de vida espiritual que dicen esto. ¿Cuál es el error básico? El error básico es negar la positividad absoluta del ente creado. Positividad absoluta quiere decir *ser actual*. Y el límite no otra cosa que su constitución esencial y, a lo sumo, lo podemos atribuir a la potencia. En el fondo acá hay una cosa oscura, muy vieja, que conviene tener en cuenta. Fíjense que a la materia se la considera como una mera potencia en su realidad negativa. Ejemplo de esto no es propiamente Platón, aunque hay textos de Platón que parecieran sugerir esto. El origen de esto está en el pensamiento órfico-pitagórico, en el pensamiento gnóstico, en la cábala, y se ve claramente en el neoplatonismo. Hay toda una “corriente espiritual” que considera a la materia la raíz y la fuente del mal, lo cual es un error hablando metafísica, hablando

físicamente una estupidez y, hablando teológicamente, es un error y no sé si una blasfemia, porque la materia fue creada por Dios.

SG: -- Me recordó eso que el ser finito participa en alguna medida del no ser. En el fondo ahí hay una contradicción porque participar supone ser. La finitud se define como la negación de ulterior realidad. Entonces, lo que ponía yo ahí es que el *no ser* del ser finito está en lo ulterior, no está en el ser finito, esta fuera del ser finito.

FAL: -- Pero eso de hablar del *no ser* como límite también es una cosa objetable, porque para Aristóteles, por ejemplo, es absurdo decir que lo que es determinación, y la finitud es determinación, es *no ser*. Aristóteles dice, no puede haber un infinito en acto, porque el infinito, como tal, no es una perfección. Porque está hablando del infinito cuantitativo o extensivo. Acá estamos aplicando la metáfora extensiva al orden del ser. Eso es un error. Claro.

Es una concepción negativa de la materia que, como dije, es un error que viene de lejos. Por ejemplo, del maniqueísmo. Eso es chocante. Y a nosotros, como cristianos, nos tiene que chocar, porque cuando nuestro señor muestra con orgullo su cuerpo lacerado, está mostrando su cuerpo. Y más Sebastián, nos está mostrando que vamos a tener, si somos buenos, cuando resucitemos, un cuerpo semejante. Vamos a tener un cuerpo material, lo cual está mostrando que la materia tiene distintos grados de perfección, pero no es una cosa de suyo negativa. Eso es muy importante. Todo eso es anti aristotélico y, por cierto, es anti tomista.

MS: -- El mal es un desorden. Una tendencia que priva a algo de su perfección.

FAL: --No necesariamente. El desorden es un mal, estoy de acuerdo. Que todo mal es sólo desorden no estoy de acuerdo, porque yo acabo de decir que el mal puede recorrer todas las categorías. El mal no es el desorden mismo, sino la privación de perfección debida, que, claro, implica desorden, es fruto de un desorden, constituye un desorden, pero lo que lo define es la privación. Y la privación nunca es una tendencia. La privación debilita la tendencia, pero no es una tendencia.

JB: -- En el *Espíritu de la filosofía medieval*, Gilson dice que el Dios o el primer motor de Aristóteles no puede de ninguna manera identificarse con el Dios cristiano y que el único camino que hay para eso es el *Éxodo*. Dice que ni la filosofía aristotélica y menos la platónica nos pueden llevar a la idea del Dios cristiano que conocemos.

FAL: -- Esa negación que él hace de que el Dios de Aristóteles sea el verdadero, es una negación implícita del dogma del Concilio Vaticano I, que dice que la razón humana puede demostrar con certeza la existencia de Dios, porque el único que hace una demostración en forma solo con la razón es Aristóteles. Por eso es importante esto que sirve para mostrar que hay que andarse con cuidado con Gilson.

Gilson, en uno de sus últimos libros, niega los principios. El único principio que admite es el de identidad, como si existiera. Por eso hay que andarse con cuidado con Gilson.

IG: -- Mi pregunta estaba orientada a relacionar el mal como privación y la negatividad como origen de la tendencia hacia el movimiento que vendría a ser una forma de entender la potencia.

FAL: -- Eso es un poco lo que venimos hablando, el entender negativamente la potencia. Eso es un error. El que afirma la negatividad de la potencia comete un error.

¿Eso lo dice de Finance, por casualidad? Porque de Finance dice eso en el *Ser y obrar* que está leyendo IG. Acá, en el mensaje de IG, dice que trata de conciliar a Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Hegel y Sartre y “*El origen de la negatividad es el ideal de lo que el hombre quiere llegar a ser*”. Eso es Feuerbach. Está bien que recordemos estas cosas, por eso yo pedía a IG la lectura de de Finance.

*** **

Yo pensé que me iban a hacer una pregunta que me pareció difícil en su momento. Esa pregunta es si hay experiencia del mal. Y, supuesto que haya experiencia del mal, ¿cómo se da esta experiencia que es siempre presencia?

La experiencia es presencia del ser como fenómeno. Entonces, ¿cómo puede haber experiencia del mal? La respuesta es bastante sencilla. Tenemos experiencia del sujeto de la privación, es decir, tenemos experiencia del sujeto afectado por la privación.

Uno dice, bueno, ¿de la privación que experiencia tengo? Entonces contesto algo que no se contesta porque no hay habitualmente una eficiencia en la teoría de la experiencia. Esto de paso nos sirve de pretexto para recordar un aspecto de la experiencia. Estoy hablando de la experiencia como percepción. Yo veo sentado frente de mí al profesor, doctor DA frente a mí. Esto que estoy haciendo cuando digo “veo sentado a DA” no es un acto de la visión solamente. Sí, hay un acto de la visión, pero no solo hay eso. Yo veo sentado al profesor DA frente a mí. Acá hay algo más que la mera visión, aparece también el sentido común para distinguirlo DA del resto de las cosas que están en el campo visual. También describo su posición en relación conmigo, etc. Es decir, están todos los sentidos internos.

Acá hay una cosa que me interesa resaltar y es que hay un juicio en el que termina la percepción. No sólo en un concepto, sino que es un juicio. Cuando digo, está sentado en frente de mí es un juicio. Entonces, el juicio es el que termina de dar significación al acto perceptivo. Este juicio dice lo que es y lo que no es, de tal manera que el juicio perceptivo es el juicio en el que termina la experiencia.

Ustedes dirán, es un juicio positivo, pero todo juicio positivo implica el negativo. Esa es la razón última de la percepción del mal. La percepción del mal no se ve con la vista. Con la vista se ve el sujeto afectado. La percepción del mal se ve con la inteligencia, con un juicio en el que termina la percepción. Esto es aristotélico, es tomista. Pero, el que insistió en el siglo XIX, comienzos del siglo XX, en el carácter originario del juicio de existencia como terminó de la percepción, fue Franz Brentano. Lo cito para no ser yo plagiarlo. Insisto, esto no es original de Brentano, es aristotélico- tomista. Pero Brentano puso el énfasis en esto, puso el énfasis en que todo juicio implica radicalmente un juicio de existencia.

Bien. No sé si se comprendió esta respuesta. ¿Alguna pregunta?

JMP: -- ¿Podría hacer la distinción entre la existencia y la existencia viciosa o defectuosa?

FAL: -- Sí, son dos cosas distintas, claro que sí.

JMP: -- Caballo sin patas no cumple su función de caballo.

FAL: -- Ahí tenemos un mal, pero en el orden de la sustancia. No hay caballo ¿por qué? Porque no es íntegro. No es que le falta algo solamente, sino que le falta integridad.

IG: -- ¿Cuál sería el mal en la experiencia de ver a DA en frente?

FAL: -- Yo no quise decir que sea un mal verlo. Quise decir que en toda percepción hay un juicio. Pero no digo que haya nada malo en DA. Si yo fuera a poner un ejemplo de algo malo no pondría el ejemplo de DA. ¿Pero ahora quieres un ejemplo? Esta biblioteca tiene desordenado el ultimo estante de la derecha. Yo veo eso. ¿Cómo lo veo? La visión no ve el desorden, ve los libros, las figuras, los colores, etc. El desorden lo ve el juicio en que termina la percepción del estante.

Si les parece entonces podemos dar por terminado este capítulo sobre el tema del mal, sobre el que vamos a volver más de una vez, sobre todo cuando consideremos el mal en el orden moral, el mal como pecado y el mal como ilícito. La forma más fuerte del mal como el ilícito jurídico es el delito, pero bien se podría estudiar el mal en el orden de las ciencias técnicas. En las técnicas científicas, como puede ser la ingeniería, puede haber un mal. Un error en la ingeniería o arquitectura es algo más que un error intelectual, ya que tiene como resultado un mal que afecta la obra. Y así podríamos seguir mostrando esto que yo decía: el mal se puede verificar en todas las categorías. Nosotros, que somos, en la mayoría, hombres de Derecho, pensamos o bien en el pecado o en el delito. Pero perfectamente la dra. Dardati podría hacer una monografía sobre los males de la ingeniería.

IG: -- ¿Se puede decir que el mal no se percibe, sino que se induce?

FAL: -- No. El mal se percibe. Yo puedo inducir el mal, pero en ese caso no estoy percibiendo. Por ejemplo, puedo inducir que alguien tiene un cáncer. Lo induzco por una serie de síntomas, estudios, etc. Ahí estoy induciendo, o, hablando más en general, estoy infiriendo, que una persona tiene cáncer. En cambio, si yo veo que a un señor le falta un ojo, no estoy infiriendo; estoy percibiendo la negatividad, la privación, gracias a un juicio. Gracias al juicio entiendo la privación. Lo que yo veo es un hombre con un agujero en lugar del ojo. Cuando te estoy diciendo un agujero en lugar del ojo. ¿Qué es lo que veo? El agujero, el “en lugar del ojo”. Es un juicio. El juicio en el que termina la percepción. El ver a una persona que le falta un ojo, es percepción. Conocimiento directo e inmediato.

El director pasa a explicar el tema de la voluntad.

Vamos a empezar otro tema. Es el tema que nos ocupa más inmediatamente. Vamos a empezar a examinar la voluntad, pero para eso vamos a empezar a examinar los apetitos en general. Algo mencionamos de los apetitos cuando hablamos de ciertas inclinaciones, cuando estábamos examinando en general la potencia y el acto. Ahora volvemos sobre esto. Volvemos a hablar sobre la potencia y el acto y del contexto empírico a partir del cual se elabora la teoría de la potencia y el acto. Ese contexto en el que se elabora esta teoría es el movimiento, el del cambio, es decir, las mutaciones en general, que son un aspecto presente en nuestra experiencia. Estamos apuntando a llegar en su momento a la esencia, a la estructura esencial de la acción humana en todos sus aspectos. Es el tema central de Ignacio Gallo. Cuando él quiera nos va a exponer alguna obra que esté fichando sobre esto. Alguien, si quiere, también puede exponer el Tratado de los actos humanos de Santo Tomás.

¿Por qué hablamos de apetitos? Porque tenemos que explicar el cambio. Yo hablo de potencia y acto. Hablo de una potencia pasiva, de la posibilidad de ser modificada por algo que actúa sobre él, y de potencia activa, que es la potencia para la realización de una acción. La acción es el acto de la causa eficiente. Potencia activa es la potencia que surge del acto. Mientras que la potencia pasiva es propiamente potencia, la potencia activa es potencia con relación al sujeto pasivo, pero es emanación del acto, es decir, del agente del acto.

Ahora esto es general. El asunto está, en por qué, cual es la estructura de esto. Lo que acabo de decir es verdadero. Pero no da explicación del hecho de que haya una potencia pasiva, ni de la dirección de la potencia activa.

AS: -- ¿Podría repetir, por favor?

FAL: -- La potencia pasiva es la posibilidad real de ser modificado. Por ejemplo, de ser calentado, herido, etc.. Potencia activa es la posibilidad de actuar, entendiendo actuar como realizar una acción que es causa eficiente. Es decir, la acción modificadora de otra cosa.

Entonces, la potencia activa actúa sobre la potencia pasiva. Mientras que la potencia pasiva recibe la acción de otro y es modificada por la acción de otro, la potencia activa es expresión del acto, es decir, expresión de un agente. Agente es el que obra. No significa imperfección, o finitud. Al contrario, significa, perfección. Fíjate, Agustina ¿Dios tiene potencia pasiva? No, es absolutamente perfecto. Es acto puro. ¿tiene potencia activa? Sí, cuando se ejerce no modifica a Dios, modifica al que tiene potencia pasiva. Concretamente, la potencia activa de Dios es creadora. Lo que opera como potencia pasiva, lo que llama Aristóteles la materia prima, que es la pura potencialidad frente a la potencia activa infinita de Dios.

AS: -- ¿Esto puede tener relación a cuando Santo Tomás plantea las pruebas para la existencia de Dios y una de ellas es el movimiento? Este movimiento primero es justamente porque es potencia activa y no es pasiva y porque en realidad los otros entes siempre tenemos las dos.

FAL: -- Exactamente. Los entes finitos tenemos las dos. Activa y pasiva. Dios sólo activa, por eso es primer motor inmóvil. La expresión primer motor inmóvil, que, como vos sabes, es aristotélica, quiere decir exactamente eso. Que es potencia activa e inmóvil, es decir, que no es movido por nadie. Mueve sin ser movido. Puede mover porque es acto puro.

AS: -- Relacionado a lo que estábamos hablando hoy del mal, ¿al tener la experiencia de entes, podríamos hacer un juicio por esta situación de pasividad y que existe una privación y, por lo tanto, un mal en nuestro ser?

FAL: -- No es una privación. Vos no estás privada. Privación es no tener lo que uno debería tener por su propia naturaleza. Vos tenes todo lo que tenes que tener por la naturaleza. Y los errores y males que cometes, los cometes vos, y vos sos la única responsable. El que puedas ser mejor no es una privación.

AS: -- Esa sería la prueba, en calidad de potencia en pasividad, que en realidad no tengo esa privación. Esta en potencia.

FAL: -- Claro, la potencia pasiva es proporcional a la activa. Dios no es responsable de ninguna privación. Es siempre autor del ser y del bien. Las posibles privaciones que se puedan dar en el mundo se deben a la actividad de las criaturas.

El Director retoma la explicación del fenómeno de la potencia activa y pasiva.

Estábamos hablando de la explicación de este fenómeno de la potencia activa, de la potencia pasiva y de la orientación de la potencia activa.

La pregunta, si la queremos mostrar en términos máximamente metafísicos, es ¿por qué hay una potencia hacia tal cosa? O, como recién preguntaba Agustina ¿por qué hay una potencia, que es falta de acto? Porque Dios ha creado el mundo de tal manera que el mundo se vaya perfeccionando. Esa posibilidad de que la criatura se vaya perfeccionando, cada una a su modo. Dios no ha creado un mundo de cosas inertes, que no tienen ningún movimiento ni posibilidad de actuar sobre sí mismo ni de desarrollarse. Dios ha creado un mundo en el que todas las cosas actúan, de una manera u otra. Se van determinando y desarrollando.

A eso lo podemos estudiar de una manera. Hay en todo ente creado un desnivel ontológico, entre lo que sería su esencia desarrollada y lo que ha desarrollado hasta ahora en acto. Porque esa distancia entre lo que sería su desarrollo total y lo que es ahora es lo que estamos expresando con la noción de potencia o con la noción de inclinación. Un gatito nace. El gatito que nace no lo hace para quedarse quieto, inerte, porque, si fuera así, nacería muerto. El gatito nace para desarrollar su forma, su esencia. Esa esencia desarrollada completamente se llama entelequia. Entonces, el desnivel óntico que yo señalo es, en definitiva, la tendencia o inclinación de todo ente a lograr su entelequia. Porque la entelequia no es otra cosa que el desarrollo de la propia naturaleza, para lo cual actúa el ente. Esto es una ley universal. Esta ley universal la expreso en términos de potencia y acto. La naturaleza es un conjunto de orientaciones hacia fines perfectivos que se llama entelequia. Esas orientaciones se manifiestan como potencia. Por ejemplo, la capacidad, la perfección específica de un animal, incluyendo al hombre, es a la continuidad, permanencia y desarrollo, de la especie. Por eso, hay una potencia generativa, que es un momento de perfección en el desarrollo del animal, o de una especie vegetal. En el hombre, que es muy complejo, hay esto y cosas superiores que generan potencialidades distintas, superiores. Y entonces aparecen unas cosas, que no tienen los vegetales y son los apetitos, apetitos propiamente dichos o apetitos sensibles. Ese es el tema: ver cómo funcionan los apetitos. Pero es evidente que los apetitos funcionan en este contexto, en este esquema. Tienen que ver con la potencialidad.

SG: -- Me ha costado entender bien las nociones de potencia activa y potencia pasiva en, por ejemplo, el caso del fuego. El fuego produce un efecto en las cosas que se le acercan, que es calentarlas. Desde ese punto de vista uno pone en el fuego, la acción de calentar, pero no he logrado descubrir en el fuego un paso de la potencia al acto de calentar. De manera que me resulta difícil poner en el fuego la potencia activa para esta acción.

FAL: -- Te voy a contestar siguiendo tu ejemplo, como si fuera cierto lo que estás diciendo. Si yo considero que el fuego es una cosa, voy a decir, como Aristóteles, que el fuego es, en sí mismo, el calor en acto, con máxima potencialidad activa. Entonces, el calor en acto calienta las demás cosas. Todo esto es una manera de hablar que en época de Aristóteles se justificaba pensando que el fuego era una naturaleza. Ahora sabemos que el fuego es un proceso químico, nada más. Hablar de las causas del proceso químico como causas, nos lleva a un tema de la física del cual nosotros mucho no sabemos, pero no es un problema para la posición que estamos explicando. Si considero al fuego una cosa, entonces es la cosa caliente que pueda haber en acto y listo. Entonces, no tengo por qué preguntar el pasaje de la potencia al acto. Porque sería el pasaje del no fuego al fuego. Entonces, la causa del fuego es el fuego.

SG: -- El fuego no es sustancia en el fondo.

FAL: -- No es sustancia de ninguna manera, es actividad química.

Continúa el desarrollo del tema:

Vamos a explorar un poco el concepto del apetito. Para hacerlo vamos a usar la *Tabula Aurea* de Fray Pedro de Bérghomo. Fue un fraile que se tomó el trabajo, cuando no había computadoras, de examinar toda la obra de Santo Tomás de Aquino, aislando los distintos términos y anotando lo que sobre cada término dice. Eso que hoy hacemos nosotros con una computadora, él lo hizo a mano y, además, sintetizando las definiciones. Es una obra grandiosa. El que la puede tener tiene, lo que Soaje llamaba erudición enlatada. No necesito yo hacer un gran esfuerzo para tener erudición en esta materia. Tenemos 96 conceptos o definiciones o enunciados, lugares se dice, sobre los apetitos, que puedo consultar. Por supuesto, no voy a leer los 96, pero les voy a leer algunos, porque creo que son muy útiles para entender sin necesidad que yo haga un esfuerzo inútil para explicar esta realidad desde mi punto de vista.

Se pregunta Santo Tomás qué es el apetito. Por lo pronto él dice:

“el apetito es, en primer lugar, potencia pasiva”.

Yo hago una corrección a Santo Tomás (él la hace, por supuesto), es no sólo es potencia pasiva, es también potencia activa. Pero decir que el apetito es potencia pasiva es absolutamente verdadero.

Ustedes me dirán ¿puede haber una potencia que sea pasiva y activa? Sí, desde distintos puntos de vista, por ejemplo, una potencia activa/pasiva es la voluntad, una potencia activa/pasiva es la irascibilidad, etc. Fíjense esta definición

“el apetito es la inclinación del apetente respecto de algo que es similar y conveniente a él, es la inclinación del apetente hacia algo que es similar y conveniente”.

No está dando ninguna razón, simplemente describe qué es un apetito. Estamos hablando en términos muy universales, de la inclinación que tienen todos los entes hacia algo que es de alguna manera similar, porque si no fuera similar no podría ser acto de esa potencia. Si yo tengo hambre, mi inclinación es hacia lo que la sacia. Fíjense una aclaración a esto:

“todo apetito es por similitud en el que apetece según su ser natural y según es esa similitud en potencia”.

Es decir, el apetito es, en el apetente, esa cosa similar, conveniente, que está, en él, en potencia. O sea, le agregé a lo que había dicho antes “el que esté en potencia”. El apetito de toda cosa es inclinación que es consiguiente a la forma, una inclinación de la forma natural, de la naturaleza, sea sensitivo, sea intelectual.

Ya da la primera clasificación. Se nota la primera clasificación. El apetito es una inclinación o natural, que emana directamente de la naturaleza. Podríamos decir meramente de la naturaleza, porque antes habíamos dicho que siempre es natural, o bien sensitivo, es decir, que tiene alguna relación con el conocimiento sensible, o bien es racional, es decir, que guarda alguna relación con el conocimiento intelectual. Son tres clases de apetitos.

Podríamos hacer, a su vez, subdivisiones. Fíjense ahora, siempre en la misma línea, ahora va a definir el apetito natural, por ejemplo, el del organismo humano hacia el agua, cuando falta el agua, se llama sed.

El apetito natural puede ser apetito de las facultades vegetativas.

Además de las facultades vegetativas humanas, están las facultades vegetativas de los vegetales. Entonces, una planta tiene apetito natural, por ejemplo, a la luz, con lo que tenemos el movimiento hacia la luz, el fototropismo; al agua, con lo que tenemos el hidrotropismo, que es el movimiento hacia el agua. Los tropismos de las plantas son los actos de sus apetitos

naturales. Pero Santo Tomás no menciona en especial la planta, simplemente está mostrando los apetitos naturales del hombre que son vegetativos.

Incluso les recuerdo que esta teoría de los apetitos conviene extenderla a todo el campo de la física, porque se basa en cuatro fuerzas, según dicen. Estas cuatro fuerzas son cuatro potencias activas: la fuerza gravitacional, la causa electromagnética, la causa nuclear fuerte y la fuerza nuclear débil. Cada una de estas fuerzas es acto de movimiento de una causa eficiente. Es evidente que, en la realidad física, según la física contemporánea, hay tendencias, por ejemplo, hay una tendencia hacia la masa excedente en la fuerza gravitacional. La fuerza electromagnética. La fuerza nuclear, que es la más compleja por lo poco que sabemos de ella, pero sí sabemos que hay una enorme conectividad interna del átomo y del núcleo del átomo. Eso es la explicación de ciertas inclinaciones naturales de ciertos átomos para ciertas combinaciones químicas. El hidrógeno y el oxígeno tienden a formar una molécula de agua. Lo que estamos viendo es simplemente la descripción de unas realidades que tienen que ver con el dinamismo natural.

Entonces, cuando dice que

“el apetito natural no es otra cosa sino la inclinación de orden real de una cosa a otra cosa conveniente a sí misma”,

está haciendo una observación que un físico no va a objetarle. Está insistiendo en un “orden”. Es otra palabra que faltaba, pero que está muy bien, porque la estructura de esta inclinación es el orden. Porque antes él usaba la expresión “conveniente”. Pues bien, el orden es, precisamente, la conveniente disposición. De tal manera que el orden es la disposición de estas inclinaciones naturales que llamamos apetito.

Fíjense esta otra:

“El apetito natural es ‘habitud’ al bien natural”.

Es decir, inclinación habitual en el sentido de una disposición firme al bien natural. No es nada nuevo esto, pero acá aparece por primera vez, en esta descripción, que el término del apetito natural es el bien natural. El bien natural es la perfección propia de cada naturaleza. El apetito natural no es otra cosa que una cierta ordenación a algo según la propia naturaleza en su fin.

No es nada nuevo lo que está diciendo, pero ahora está mucho más completo. Volvemos a la noción de orden, pero ahora habla de *ordinatio*. Recuerden que esta palabra, *ordinatio*, la va a usar para hablar de la ley natural, la cual puede ser no solamente humana, sino es también todo el orden del universo. ¿Ven como todo se unifica y va adquiriendo significación?

El apetito natural es la inclinación dentro las cosas. Es una inclinación inmanente de las cosas. Es una ordenación que proviene de una ordenación extrínseca del primer motor inmóvil. Esto quiere decir que la última explicación que haya estas inclinaciones naturales es la creación de Dios. Es decir, Dios crea una naturaleza y no es algo arbitrario, sino que crea entes que tienen una esencia, que tienen ciertos fines. Y por eso decimos que tienen una cierta naturaleza.

Por lo tanto, puedo decir que Dios crea la naturaleza de los entes. Dios no podría crear sino creando entes con naturalezas. No podría crear entes que no tuvieran una esencia. Cuando Dios crea, son entes con una naturaleza, con una esencia, con una forma, que tienen una inclinación hacia sus fines propios. Esto no es otra cosa que decir que Dios crea naturalezas que tienden a su propia perfección. Porque hay dos posibilidades. O que ya las cree totalmente perfectas, pero entonces una perfección pobre, porque sería la perfección de lo inmóvil, o una perfección que se gana en el propio desarrollo. Esta ordenación es la raíz de todas estas disposiciones, de todos estos apetitos naturales.

Y entonces, se sigue la conclusión. El apetito natural siempre tiende al bien, a la realización del bien en la cosa. El apetito natural siempre sigue a la forma de la cosa existente, la forma que existe en el ente. Y acá dice:

“*El apetito natural no obedece a la razón o al imperio de la razón*”.

El apetito natural de la planta y del hombre, el que haya sed o hambre, todo apetito natural que surge del alma vegetativa, no está sujeto al imperio de la razón.

Con lo cual hemos visto una clase de apetito: el apetito natural.

Este apetito natural es una clase que opera como sustrato de los demás apetitos. Incluso, cuando yo digo que el apetito natural no sigue el imperio de la razón, en los apetitos sensitivo y racional va a haber algo natural que tampoco obedece a la razón. Por eso yo digo, desde ya, y aunque ahora no me entiendan -después me van a entender-, que el apetito natural es como el sustrato de los otros apetitos. Del apetito sensible y del apetito racional o voluntad, porque en el apetito sensible o en el apetito racional (voluntad) hay algo que opera como naturaleza, que es lo que llamamos, por ejemplo, en la voluntad, *voluntad ut natura* por oposición a la libertad, que es *voluntas ut ratio*.

JMP: --esa potencia que se actualiza y perfecciona, también es creada. Por lo tanto, Dios permanentemente está creando.

FAL: --Por supuesto, lo que pasa es que una cosa es la creación, el momento originario del ente, y otra cosa es la conservación de ese ser, que es como el acto continuo de la creación. Dios crea y conserva en el ser. La conservación en el ser es la continuación de la creación. Ahora, la asistencia a la actividad de la criatura, que es una forma secundaria de creación, se llama concurso. Ese es el concurso Divino a la actividad de todas las cosas. Es una especie de creación, pero no es propiamente creación, porque no es la producción de un ser originario, sino que es un ser derivado. Es un ser accidental, que es el ser de la acción. Ahí Dios opera. Ya vamos a ver también que Dios opera en el querer de la voluntad como primer motor de la voluntad, aun cuando la voluntad se desordena, porque Dios opera por concurso en el ser metafísico y físico y natural del acto. Hacerse responsable, por ejemplo, del desorden que puede haber en el acto. De tal manera que, si yo te mato, la eficacia de mi acción resulta también del concurso de Dios, la eficacia física y ontológica de la acción, pero, claro, no el desorden de la acción. Y por eso es *privatio*.

Yo creo que la teoría tomista de esto es, me parece a mí, simplemente maravillosa. Dios es fuente de bien y sólo del bien y no hay un *no ser* que sea constitutivo de los entes como dicen.

AS: -- Me quede pensando en esto último. Si puede entenderse como prueba de que el mal no es parte constitutiva del ente respecto de esta cualidad de potencia pasiva, el hecho de que los entes tengan potencia activa. Ésta hace que no podamos afirmar que *per se* estemos privados.

FAL: -- Claro que no. La privación supone algo que de alguna manera afecta la naturalidad de la tendencia de la potencia. Porque si no afectara la potencialidad, no habría ninguna privación. Privación es lo que le falta de algo que debería tener según su propia naturaleza y forma. Según su naturaleza y forma, acabamos de leer, la criatura tiene ciertas potencias, ciertas inclinaciones. Ahí no hay ninguna privación. La

privación es la falta de alguna de estas tendencias naturales o la frustración de la potencia.

Como dice Santo Tomás, estos apetitos naturales no se frustran. Son infalibles en la medida que está la naturaleza y está el apetito natural. Si el apetito se frustra es por algo de afuera. Ahí está el origen de la privación.

Entonces, eso se debe a la contingencia de la interacción de las causas. Esta contingencia es necesaria por la multiplicidad de causas y porque si no sería un aparato de relojería y el cosmos no es un aparato de relojería. Es una cosa, como la entendía Platón, un todo natural que tiene un orden de desarrollo.

MS: -- En este caso, por ejemplo, la armonía preestablecida no estaría de acuerdo con esto.

FAL: -- No. No. Eso es la armonía preestablecida de Leibniz. Ahora no te puedo explicar qué es la armonía preestablecida de Leibniz, que es fruto de su concepción nominalista. Si querés, me preguntas qué es esta armonía preestablecida en la próxima reunión.

Antes de terminar, el director del Seminario indica el tema que sigue: el del dinamismo humano. Este tema corresponde a un capítulo del libro *El hombre y su conducta* del que fue autor. El profesor Juan Manuel Paniagua se ofrece a exponer acerca del capítulo citado y así queda establecido.