



Centro de Estudios Ítalo-Argentinos de Dialéctica, Metodología y Filosofía del Derecho

(Padua – Buenos Aires)

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”

(Buenos Aires, República Argentina)

SEMINARIO DE METAFÍSICA – 2025: “La tradición constitutiva y la crisis de nuestra civilización”

REUNIÓN N° 15

LA EXISTENCIA DE DIOS Y EL CRITERIO DEL BIEN Y DEL MAL

Clase II: ARISTÓTELES

14/08/2025

Exposición a cargo del Prof. Dr. Félix A. Lamas

Acta a cargo de la Dra. Belén Masci

Presentes telemáticamente: Belen Masci, Fátima Gauterio, Thales Lobo, Juan Pablo Barros, Carlos Barbé, Faustino De Nicola, Cristian Davis, Carlos Arnossi, Ramiro Suárez Fromm, Jualian Ritzel Farret, Bruno Benedetti, Eduardo Olazábal.

Presentes: Félix Adolfo Lamas, Daniel Alioto, Lucila Adriana Bossini, Julio Lalanne, Francisco Pardo, P. Leandro Blanco, Ignacio Gallo, Luis Roldán.

Exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas:

Para entender a Aristóteles hay que tener presente su contexto histórico y perspectiva doctrinal. El primero es bastante claro, él no era ateniense, no era griego, era macedonio, fue a Atenas a la Academia de Platón con una beca del Rey de Macedonia y fue el maestro del príncipe que después fue rey de Macedonia, Alejandro. El hecho de ser extranjero en Atenas, en una época convulsionada, limitó mucho la posibilidad de expansión de su escuela después de la muerte de Platón. Y de hecho no pudo suceder a Platón por no ser ateniense y no poder ser titular de inmuebles en Atenas. Hay vicisitudes políticas, persecuciones. El hecho de que

Alejandro se adueñara de toda Grecia generaba suspicacias contra él, es un pequeño factor de ruptura, en su influencia intelectual. El otro contexto, el más interesante, es su situación como platónico pero que afrontó las aporías del platonismo no solo en un afán meramente crítico, sino como ocasión para un desarrollo más profundo de la metafísica y, en general, de toda la filosofía. De modo que no es posible comprender su pensamiento sin tener en cuenta esta dialéctica, por una parte, de platonismo y, por otra parte, de revisor de las aporías del platonismo. Lo cual es importantísimo porque el platonismo no es una doctrina lineal, sino que es más bien un movimiento intelectual claramente aporético, es decir, que se mueve a través de problemas y su ambición no es tanto dar respuestas definitivas sino abrir nuevos problemas e interrogaciones. La respuesta no dialéctica está en la doctrina no escrita que expone Aristóteles en su *Metafísica*. ¿Cuáles son las principales aporías de Platón que toma Aristóteles? Es imposible enumerar todas, pero vamos a señalar algunas importantes para el desarrollo del pensamiento aristotélico. En primer lugar, hay que señalar la identificación de lógica y ontología. Es decir, del pensamiento meramente lógico y el pensamiento real, es decir, sobre las cosas. Esta identificación de lógica y ontología genera a su vez una cantidad de problemas y dificultades de difícil o imposible solución. Fíjense ustedes, por ejemplo, la Teoría de las Ideas. Ahí hay algo que es evidentemente verdadero: que lo que hace ser a las cosas es su esencia y la idea no es otra cosa que la esencia específica de las cosas. Pero una cosa es la idea como realidad mental y otra cosa es la esencia real, realidad concreta en la que se realiza la idea. O bien, fíjense ustedes, no podemos poner en el mismo nivel metafísico la idea de hombre y la idea de justicia, por ejemplo, porque la justicia no es un sujeto real como el hombre, etc. Entonces ¿Qué es lo que hay debajo de acá? Ausencia de una teoría completa de la percepción y experiencia. En Platón hay una teoría que es válida pero no es completa, le falta el desarrollo analítico del ejercicio de las facultades humanas, empezando por las facultades sensibles. Platón no va a negar que el origen del conocimiento sea la experiencia sensible, al contrario, cuando los manuales obvian eso no saben lo que están diciendo. Platón pone como punto de partida del ciclo dialéctico justamente la percepción, pero no hay una analítica de la percepción sensible y, por lo tanto, no existe el problema que ve Aristóteles que el conocimiento sensible no es inmediatamente expresivo de la esencia de las cosas. El conocimiento sensible es de la esencia de las cosas pero no es el mismo el conocimiento adecuado de la esencia de las cosas, sino que él es vehículo, en primer lugar, el lugar que emerge la esencia de las cosas, *Segundos Analíticos*. Acá cambia completamente el mundo, yo no puedo tener una visión del conocimiento ingenua que piense que lo que veo es la esencia de las cosas, lo que veo son sus propiedades, no toco la esencia del objeto. Entonces,

yo tengo que de alguna manera elaborar una nueva instancia de significación del objeto. Eso es lo que llama Fabro el momento constructivo en la percepción. Entonces, tenemos que el conocimiento humano de suyo es problemático porque está mediado por la actividad de accidentes materiales de un sujeto, que son sensibles con relación a las capacidades sensibles y cognoscitivas del sujeto. Ahí hay una de las aporías centrales que es ocasión para que Aristóteles haga el desarrollo. Después hay otra, por ejemplo, la falta de distinción del orden categorial y el orden trascendental, ni siquiera se plantea el problema categorial. Si yo no me lo planteo, y no puedo distinguir entre sustancia y accidente y sus clases, y si por ejemplo el concepto de ser o el concepto de bien o el concepto de lo Uno aparece como unívoco, como absolutamente universal, no se puede evitar caer en el panteísmo, el cual Platón no lo quiere para nada, por eso es una aporía. Entonces, Aristóteles viene a decir que el ente se dice de muchas maneras y dice que así como el ente se dice de muchas maneras también lo Uno y el Bien. Por lo tanto, no podemos hacer predicaciones máximamente universales y unívocas sobre el Bien, lo Uno. Platón con el tema del Bien dice una cosa que es verdadera: el Bien es la perfección estructural del ser, pero no distingue el bien absoluto del bien humano, del bien del perro o del gato. Así esa idea de Bien termina por no servir para nada. Otro ejemplo, es la participación. La idea de participación, hemos hablado en la clase anterior, no sirve para definir las cosas. Por eso, está bien cuando Adriana en su libro de la Ley Natural dice eso de que la ley natural es participación de la ley eterna no es una definición esencial, decir que la ley natural es una participación de la eterna es una definición no esencial es causal, genérica. Entonces, yo digo el hombre participa de la idea de hombre y me pregunto qué quiere decir eso. Primero en qué medida, porque la participación es tomar parte de él, en qué medida tomo parte. La pregunta es grave. No dice nada. Y de dónde salen los huesos, las carnes, la sangre ¿De la idea? Ahí está el problema. Platón se lo plantea en *El Sofista* cuando se pregunta ¿Cómo participa una idea en otra idea y no lo soluciona? Yo digo participa y ¿Qué quiero decir con eso? ¿Quiero señalar el origen? La esencia no me la está diciendo porque no se qué medida es la participación. No puedo hacer abstracción de la medida. Entonces, Aristóteles admite la participación en el orden lógico y en la *Ética Nicomaquea* hay ciertos casos de participación, por ejemplo, en el acto de imperio, el acto imperado del que obedece de alguna manera participa de la *forma mentis* del imperante. Otro ejemplo, la virtud moral es la participación en el apetito de la razón práctica (Aristóteles). Se puede usar la noción de participación pero indicando la causa. Entonces, no hay participación sin causalidad. Fabro no dijo que eso lo descubrió Aristóteles. Por la causalidad se da la participación, yo participo del ser divino de una manera infinitamente pequeña por el acto de creación de Dios. Yo no puedo

pensar seriamente en la participación como un fenómeno real de comunicación de ser sin causalidad.

Preguntas:

Julio Lalanne: La participación tradicionalmente era la causalidad ejemplar

FAL: La causa ejemplar no explica nada sin una causa eficiente y ésta necesita la causa final.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas:

Esa es otra aporía de Platón que habla del Bien como fuente causal de todo, de la realidad ¿Cómo? Ejerce la causalidad. Los tomistas hablan de la difusividad del bien, el bien es difusivo porque es acto, porque es causa. Aristóteles dice “hagamos una teoría de la causa porque en nuestra escuela del platonismo no hay una teoría de las causas”, es una gran aporía. Y la idea viene a ser lo que Aristóteles llama la causa formal, pero se olvidó de tratar la causa material. Después, hablamos del Bien como causa final porque Platón dice que el Bien es fin, pero para eso tengo que decir que hay algo que opera como causa eficiente. No hay causa final sin causa eficiente, como si no hay causa eficiente sin causa final, hay una recíproca y necesaria implicación. Estas son correcciones importantes. Piensen en el tema de la ética, los problemas vinculados con la antropología platónica. En Platón hay una confusión explícita entre prudencia y sabiduría. La *phronesis* en Platón es lo mismo que la sabiduría y eso significa una aporía gravísima en la vida moral. Tenemos toda una teoría de la sabiduría fuera del alcance actual de la inmensa mayoría de los hombres, entonces, tenemos la imposibilidad de la prudencia. En Aristoteles hay una clara distinción entre los cinco modos de saber, de las cinco virtudes intelectuales: la prudencia es una virtud intelectual, otra es la ciencia, otra la sabiduría. En Platón hay una prudencia muy confusa.

Preguntas:

P. Blanco: Cuando dice hasta que en la ciudad no haya reyes filósofos...

FAL: Se dió cuenta que eso no era posible...

Julio Lalanne: Pero no renuncia a eso...

FAL: No renuncia a eso pero resulta que en *Las Leyes* viene a decir que el modelo de la República viene a ser la idea. Entre *Las Leyes*, escrita a los ochenta años, y la *República* a los sesenta años están sus aventuras en Siracusa, Sicilia, casi lo mata...

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas:

Este debe ser el contexto para interpretar a Aristóteles. No es sólo una crítica interna, es una crítica interna pero es una ocasión para desarrollar una doctrina y si bien el método de investigación de Aristóteles es aporético porque es dialéctico, una cosa es el método de investigación y otra cosa es la doctrina definitiva. Uno podría decir ¿Todo en Aristóteles es aporético? Para algunos sí, como Aubenque que tiene un libro sobre el ser en Aristóteles y para él todo es dialéctico. Pero no es cierto, Aristóteles también tiene su doctrina segura por eso hay que distinguir en él dos métodos o dos vías metodológicas, la *vía inventionis* –como decía Santo Tomás- la dialéctica como lógica de la investigación y la *vía iudicii* que es el momento de poner en forma deductiva el resultado de la investigación, esto es lo específico de la teoría aristotélica de la ciencia. La ciencia se expresa mediante silogismos deductivos en los que el término viene a significar la causa. Sirva todo esto de contexto.

Preguntas:

Julio Lalanne: Entonces la *vía iudicii* no es dialéctica....

FAL: Evidentemente no, no todo puede ser dialéctico ahí está la cosa.

Julio Lalanne: Si no sería todo movimiento.

FAL: Exacto.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas:

Vamos a nuestro asunto, ¿Cuáles son los recursos teóricos que Aristóteles pone en juego con relación al tema de la realidad de Dios, de la creación del mundo y al tema del principio de discernimiento del bien y del mal? Estos tres temas en Aristóteles están indicados, estas tres cosas están implicadas. Sus principales instrumentos teóricos son, por supuesto, la distinción entre el orden trascendental y el categorial y, respecto de este último, la distinción entre sustancia y accidente. En segundo lugar, la distinción del orden lógico y ontológico y la posición de Aristóteles no se queda solo en la crítica, si no que se desarrolla en la teoría de la abstracción e inducción y, por lo tanto, de la génesis del conocimiento intelectual. Y a raíz de esto da lugar a la teoría de la emergencia del espíritu, del *noûs*, el descubrimiento del espíritu como algo divino, como acto, como inmortal, como separado de la materia, etc. Otra línea teórica ya es la teoría del ser como sustancia, esta teoría esta presuponiendo la teoría lógica de distinción de sustancia y accidente, en la que aparece la distinción de la materia y de la forma. En el orden del conocimiento la distinción del *noûs* y el *lógos*, como las dos grandes funciones que su a vez puede ser tanto teórica como práctica. Sobre todo quizás la gran

novedad aristotélica es la teoría de las causas, que significó el instrumento más importante que ha conocido la humanidad para el análisis real de las cosas. Si yo quiero saber qué es el hombre debo saber las causas, si yo quiero saber las enfermedades que padezco debo conocer las causas. Ahora voy a abordar la teoría de las causas. Hemos hablado de la sustancia como forma y materia es la sustancia como acto y potencia, esto de alguna manera lo hemos ido rozando.

Preguntas:

Pregunta

FAL: La teoría del acto es en definitiva la última teoría del ser, el ser como acto. Entonces, si visualizas todo en función del ser y del acto entonces se resignifican todos los demás temas. Aristóteles presenta al ser, es decir, tanto *tó on* como *einé*, ser, él usa las dos expresiones no como sinónimos pero sí las intercambia. *Einé* y *to on* es acto, estoy diciendo entonces que la realidad, el ser se resuelve en el acto. Si tu quieres llamar a eso acto de ser, llámalo pero si no, porque quieres ser fiel a la tradición tomista, *esse ut actus*, te lo admito. Pero ojo, la cuestión es a qué punto tiene sentido la distinción real que es un problema en Santo Tomás y un problema que en Aristóteles él lo resuelve negándolo. En el comentario a la *Metafísica*, Santo Tomás no se mete en el asunto y acepta el rechazo que hace Aristóteles acerca de la distinción real entre el ser en acto con la esencia. El ser en acto es para Aristóteles la esencia del acto. Es un tecnicismo metafísico, incluso se puede decir que la distinción real de esencia y *esse in actus* es una distinción que presupone la existencia de Dios y la creación y por lo tanto la participación pero que antes de eso, osea en sede ontológica, en la descripción del ente, no parece tener sentido distinguir el *esse in actus* del *esse ut actus*, pero como nosotros tenemos una concepción que incluye la visión teológica sí tiene sentido, porque gracias a la participación podemos hablar de una doble participación, estoy hablando de Santo Tomás, una participación de Dios de las ideas ejemplares y una participación de Dios como ser. La cuestión es en Aristóteles el ser entendiendo ente y el infinitivo, el ser es acto por lo tanto hay una teoría del ser como acto.

Ignacio Gallo: ¿Y la existencia?

FAL: Es el hecho de ser en acto, fuera de sus causas, eso es la existencia. Por eso, Dios no existe, Dios es, la palabra existencia viene de ser. Existencia es existir como causal, existir como *factum*, existente y hecho son sinónimos. Entonces, la existencia es el fenómeno de la presencia del ser del ente. O si tu quieres, utilizando terminología escolástica, la existencia es lo mismo que el *esse in actu*, es decir, el ser en acto derivado.

Daniel Alioto: En el plano filosófico, cuando Dios dice soy lo que soy, la pregunta es si ¿Esa afirmación se adecua a lo que comentamos?

FAL: Ese texto fue traducido de muchas formas distintas y yo no sé hebreo. Yo para darte una idea necesitaría saber la gramática hebrea de aquella época. “Yo soy el que es”. Volvamos a nuestro tema.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas:

Volvamos a nuestras preguntas, la existencia de Dios, la creación del mundo y el criterio del bien y del mal. A esas preguntas a las que yo digo que Aristóteles contesta con imbricación recíproca necesaria. Entonces para no irme demasiado lejos me voy a limitar a una lectura de comienzo del libro noveno de la *Metafísica*. Después de haber tratado el tema de la sustancia, Aristóteles afronta el tema del acto y del acto y la potencia y acá hay que ser medianamente prolijo, cuidadoso. El tema del acto y la potencia tiene su origen en la física porque viene a dar respuesta a la pregunta vinculada con el movimiento. La física es definitiva del ente móvil, en tanto que se mueve, por eso, el tema del movimiento es un núcleo en la física y Aristóteles a ese núcleo le responde con la noción de potencia y acto. Es una de las nociones más antiguas porque la física es anterior a la metafísica, temporalmente. Algunos dicen que es una obra juvenil. Pero como tantas cosas de la física se pasa a la metafísica con un cambio de formalidad o de objeto formal. Otro ejemplo, es el concepto de *physis*, es decir, de la naturaleza, aparece en la física y la *physis* aparece como horizonte teórico para explicar lo que Aristóteles llama fenómenos físicos, es lo que acontece según el curso ordinario de las cosas de aquellas cosas que ocurren excepcionalmente. Hay cosas que pasan excepcionalmente y otras que pasan siempre o casi siempre, la respuesta es la *physis*, es decir, que haya una naturaleza que sea la fuente y dirección del movimiento de los entes y esto aparece como acá aparece todo el tema del acto y la potencia. Ahora bien, en la metafísica no se deja de lado esto solo que esto se integra en un contexto mayor, más complejo y más totalizante. Para hacer una síntesis lo mas didáctica posible voy a dividir lo que dice el filósofo al comienzo del libro noveno, dividiendo el concepto de acto en tres grandes zonas o esferas. La primera la más elemental, lo que podríamos llamar el *acto como acto imperfecto*, que para Aristóteles es el movimiento, entendiendo por movimiento el cambio en general, hay varias especies de cambio, movimiento propiamente dicho es el movimiento local pero hay otros, como cambio cualitativo, generativo, etc. ¿Qué significa imperfecto? Que no es un acto completo o pleno como acto, sino que el movimiento es el acto de aquello que está en potencia en cuanto está en potencia, es una manera de decir el pasaje de la potencia al acto, considerando el momento

del pasaje mismo y esto, el movimiento como acto de aquello que está en potencia, en cuanto está en potencia, ya está indicando una mezcla del acto con la potencia. Está indicando que todo el dinamismo universal en definitiva se resuelve en esta dialéctica conjunción del acto y la potencia. En esta primer esfera podemos también incluir las operaciones humanas o animales, como el ladrido del perro o un acto de gozo o dolor, etc.

Preguntas:

Julio Lalanne: Cuando Aristóteles dice que el movimiento es el acto de aquello que está en potencia...

FAL: Es un acto que no termina de ser acto. Habla de un acto que está actualizando una potencia pero no la terminó de actualizar, en parte está en acto y en parte en potencia. Cuando voy de aquí a Rosario, cuando estoy yendo no estoy aquí ni en Rosario. Cuando esté en Rosario estoy en acto en Rosario. Tú dices, por ejemplo, el alma glorificada, el alma que alcanzó su *entelequia*, su perfección original, la potencia aparece solo como principio de origen nada más pero está totalmente en acto, porque eso es lo que define a la *entelequia*.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas:

Pero hay un segundo momento, el de *acto como ser o el ser como acto*. Hay un núcleo que es la sustancia que a su vez está compuesta de materia y forma de tal manera que la sustancia es acto pero en la sustancia el acto es la forma, es decir, la forma es el acto de la sustancia. Por eso, hay un principio tomista *forma dat esse*, entonces, la sustancia es acto pero la sustancia es acto porque la forma es principalmente acto y la materia es potencia, pero es real por el acto, por la forma sin la cual la materia no tiene realidad.

Preguntas:

Julio Lalanne: Pero, ¿La forma puede tener realidad sin la materia?

FAL: Si, el alma

Julio Lalanne: En la otra vida...

FAL: ¿Por qué en la otra vida?

Julio Lalanne: Porque en ésta está encarnada...

FAL: Pero el alma tiene realidad con independencia de la materia. Aristóteles dice que el nous es algo separado, ¿Cómo califica Aristóteles al nous? Como divino, inmortal y que es separado, es decir, que en su ser, acto, no depende del cuerpo. De ahí viene el error del intelecto agente separado de Averroes, Avicena, etc. No es eso lo que quiere decir Aristóteles,

quiere decir que el *nous* es una forma que tiene un acto autónomo respecto de la materia, en otras palabras, viene a decir que el alma humana tiene dos funciones ónticas distintas. Por una parte, el alma humana es forma del cuerpo pero al ser espiritual hay algo que trasciende ser forma del cuerpo, por ello, no muere. Puede morir el cuerpo, pero no el alma porque ella es acto que tiene su propia autonomía, que le viene de ser forma pura y de ser divina. Quiere decir que para Aristóteles Dios crea cada alma espiritual y eso lo repite la fe católica. Es divina por su origen y por su finalidad, es decir, está ordenada a Dios y es de alguna manera semejante a él y, por ello, Aristóteles dice que el criterio para distinguir qué es esencia es mejor o peor es su mayor o menor semejanza con Dios. Entonces, el alma racional viene ser lo máximamente semejante a Dios, por eso es divina. El alma es inmortal, es divina por su origen y finalidad, es separada del cuerpo porque es forma pura que no depende del cuerpo para existir el cuerpo depende del alma para existir, pero ella no depende del cuerpo para existir. Todo esto es interesante pero no es el núcleo de lo que estamos investigando. Hay que distinguir el acto primero del acto segundo, aun como acto perfecto. Esto es importante. Yo dije, el acto es sustancia y la sustancia es acto por la forma. Ahora decimos con Aristóteles que la forma y la sustancia son acto primero, es decir, que es acto en el que subsiste un acto más perfecto o una perfección que es el acto segundo y ahí estamos hablando ya de las operaciones perfectas porque el oír no es una operación perfecta porque necesita un órgano física, pero el ver intelectualmente es una operación perfecta.

Lucila Adriana Bossini: oír necesita un oído y el ver necesita...

FAL: Ver intelectualmente dije...inteligir cualquier acto de intelección

Julio Lalanne: ¿Y el acto racional es también perfecto?

FAL: Claro y el acto de amor espiritual como la caridad. Aristóteles distingue el amor de benevolencia que no es sensible del amor de concupiscencia que es sensible, libro octavo y noveno de la *Ética Nicomaquea*.

Ignacio Gallo: ¿El inteligir no requiere ningún órgano?

Guillermo Alioto: El alma espiritual....

FAL: Los actos espirituales del alma si bien son del compuesto no tienen origen en la parte biológica del compuesto. Los actos espirituales del compuesto son por ejemplo conocer y amar.

Julio Lalanne: ¿No dependen nada del cuerpo?

FAL: En su ser no, en su origen puede ser, necesitan instrumental. El ejemplo que se me daba de chico y me hizo tanto bien fue el de la sonata y el piano, la sonata existe sin el piano. Pongamos un ejemplo más claro, una fuga, es una ecuación cuestión matemática.

Julio Lalanne: La sonata no es el piano pero la sonata para que tenga ser, ¿No necesita sonido?

FAL: Sí por supuesto, pero fijarte que un maestro la escribe sin cantar, la escribe para memorizar pero la tenía en el mate...Por quedar en el ejemplo se olvidan de la tesis central: hay realidades espirituales que en Aristóteles se definen como forma pura.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix A. Lamas:

Tenemos al acto como acto imperfecto y el acto como ser. Nos queda un tercero: el *acto como perfección*, es decir, el acto como bien. El acto es lo perfecto, lo perfecto es lo que está en acto. Aristóteles definió lo perfecto en el libro quinto y lo define como: perfecto es lo que no defeciona en ninguna de sus partes. Estamos presuponiendo perfecto como un todo completo. Perfecto es lo que ha desarrollado todas sus capacidades. Perfecto es, por último, lo que ha alcanzado su finalidad. Por eso, en definitiva, perfecto es la *entelequia* que es la forma sustancial finalizada, realizada totalmente en acto. O sea, en definitiva el acto perfecto es la *entelequia*, de tal manera que a partir de aquí se entiende lo que Aristóteles dice que el acto es más perfecto que la potencia. Y ahora vamos a ver la relación entre el acto y la potencia, porque esto es clave para entender la creación y para entender la existencia de Dios. Que hay un Dios es evidente para Aristóteles no sólo por el argumento físico del primer motor inmóvil porque ahí considera el acto desde el punto de vista del movimiento, es decir, el acto imperfecto. El argumento es sencillo si hay un acto imperfecto tiene que haber un acto perfecto, porque el imperfecto no se sostiene a sí mismo. Dejemos de lado esto, este es el argumento más fuerte del movimiento, el del primer motor pero no solamente por esto y es que el argumento es mucho más radical. La potencia solo tiene realidad por relación al acto, se define por el acto y existe por el acto. Pero el acto se sustenta así mismo porque en sí es lo perfecto. Por eso, es imposible que solo exista acto mezclado con potencia, para Aristóteles tiene que haber necesariamente acto puro y el acto puro para Aristóteles es solo uno, de tal manera que Dios emerge teóricamente más allá del primer motor inmóvil, aparece como acto puro, acto de ser. Y este acto de ser, este acto puro es necesariamente fuente de todo acto porque todo acto que está mezclado con potencia depende de algo en acto. Nosotros podríamos decirle en el tomismo, todo aquello, en todo acto que parece limitado forzosamente existe un acto ilimitado sin lo cual no tiene sentido el límite siquiera. Pensamos en los que critican a Aristóteles diciendo no hay creación porque en él la materia es eterna, él que dice eso: la materia es eterna, pensemos un poco. El que dice que Aristóteles sostiene que la materia es eterna. Qué es la materia: potencia. La materia que existe es materia con un acto,

con una forma, no existe materia que no tenga forma de un acto, porque el acto y la forma es lo que hace existir a la materia porque la potencia es posibilidad de acto, es apetito si ustedes quieren de la forma. La potencia de cada cosa es apetito de esa cosa. Ahora bien, lo que existe son potencias actualizadas, cosas que están en potencia en parte y parte en acto, por ejemplo, pero los elementos no son pura potencia y la materia prima es pura potencia es un horizonte teórico. La materia como pura potencia es el correlato de la omnipotencia divina, hay potencia porque hay acto. El acto implica también potencia activa, la potencia activa del acto tiene como correlato una potencia pasiva entonces una potencia activa infinita exige una potencia pasiva infinita y si Dios es eterno, potencia activa infinita, la potencia pasiva es infinita y eterna. La materia prima universal de la que estamos hablando, que es soporte de la participación de Dios, es el correlato del poder infinito de Dios. A mi me faltó decirles un elemento de los que incorpora Aristóteles y es que el *nous* es causa, es decir, el espíritu como tal es causa entonces hay que superar el esquema infantil según el cual la causalidad aristotélica es solo de contacto físico, no, la causalidad aristotélica no es solo por contacto físico, ejemplo, la causalidad final se ejerce sin contacto físico con la causa eficiente porque la causa final es la razón de la causalidad de la causa eficiente. Pero acá hay algo más y me atrevo hacer esta petit demostración de que el mundo no emana de Dios si no que ha sido creado por Dios. Si el mundo emanara de Dios según qué forma emanaría, cuántas formas posibles hay: infinitas y habría infinitos mundos y eso es absurdo. Por lo tanto si hay un mundo o dos o tres, pero un mundo finito, estos mundos proceden de Dios pero no por emanación sino proceden por pensamiento. Ese es el modo de causar de Dios. Si Dios es *nous*, no es materia, es pensamiento que se piensa, Dios crea como *nous*, por lo tanto, este mundo ha sido creado libremente por Dios y no se puede negar la causalidad del *nous* por lo menos entre nosotros los humanos. Si yo te digo levánta el brazo es porque yo quise. El postulado de que el *nous* es causa es esencial en la teoría aristotélica de la creación, la que solo se justifica por la primacía del acto. Es decir, porque Dios ha extendido el acto, lo ha difundido, lo ha multiplicado, no necesita la noción participación. Es claro que Dios ha creado las cosas necesariamente en una escala perfecta, porque no puede crear dos cosas que tengan el mismo grado de perfección. Por lo tanto, el criterio del bien y del mal será la mayor o menor relación o proximidad con Dios, nuestro señor, y eso es lo que viene a decir al final de la *Ética Eudemia*. Qué es lo bueno que me permite conocer a Dios, qué es lo malo, lo que no me permite conocer a Dios.

Preguntas:

Julio Lalanne: Cuando el Concilio de Nicea se refiere a la creación *ex nihilo*...

FAL: La expresión *ex nihilo* es perfectamente contradictoria, *ex nihilo* qué quiere decir: procede de la nada. No procede, pero sí procedió. De dónde de Dios. ¿Entonces tiene sentido hablar de nada cuando tengo un ser absoluto? Hay un acto infinito que es Dios y hay una potencia infinitiva frente a la potencia activa infinita de dios. ¿Lo querés llamar nada? Llámalo nada. Desde el punto de vista metafísico ¿El concepto de nada y de *ex nihilo* qué explicación tiene? La única explicación es que hay un Dios y yo no puedo decir que fuera de Dios es nada, lo que hay fuera de él es lo que él crea fuera de sí. Porque voy a decir “antes de Dios”, Dios crea el tiempo.

Julio Lalanne: Eso está más allá de la comprensión humana...

FAL: No, yo creo que el hombre puede entender esto que dice Aristóteles de que Dios es pensamiento que se piensa, que Dios mueve el mundo a través del amor.

Daniel Alioto: ¿Emanar es un desprendimiento de sí?

FAL: Emanar vendría a ser el género usado sobre todo para la procedencia necesaria de algo a partir de otra cosa. La creación es una forma de emanación pero libre por parte de Dios. Dios crea quiere decir que produce libremente las cosas y que las cosas no tenían ninguna pretensión necesaria de ser, independientemente de la voluntad de Dios. Solo en el caso de la santísima trinidad hay procesión sin creación porque no hay un acto libre pero estamos hablando fuera de Dios, que es fruto de la libertad de Dios y porque es fruto de la libertad de Dios está sujeto a su finalidad y su gobierno. Por eso, otra afirmación rotunda de Aristóteles es que Dios gobierna a los entes, lo dice al final del libro doce de la *Metafísica*. Se pregunta si puede haber más de un Dios y dice que no porque los entes no quieren ser mal gobernados. Creo que con esto tenemos todos los elementos para entender la prueba de la existencia de Dios de Santo Tomas que son todas aristotélicas.

Cierre.