



De la analogía

Época II, año VII, número IV Julio - Agosto 2009.
Moderador: Enrique Martínez.

Introduccio

Continuando el homenaje de e-aquinas al **Prof. Francisco Canals**, cuyo magisterio nos conduce directamente a **Santo Tomás de Aquino**, abordamos en los meses de julio y agosto el tema **de la analogía**. Escribía acerca de ella Canals que: la analogía es "el camino para la patentización de la gradación de las perfecciones en la realidad plural del universo y de la presencia, en todo ente, de las dimensiones ontológicas que explican sus actividades y sus inclinaciones y hacen posible descubrir la teleología, presente en el orden del universo, ordenado, como a causa de las causas, al bien infinito y divino, cuyo amor mueve el sol y las estrellas".

LECTIO

VERBA DOCTORIS

Enrique Martínez citó el 18 de Julio de 2009:

Tomás de Aquino, De Veritate q.2, a.11 in c.

Debe decirse que es imposible que algo pueda atribuirse de manera unívoca de la criatura y de Dios. En efecto, en todas las cosas unívocas la razón formal del nombre es común a cada uno de los que ese nombre se predica unívocamente, y por tanto por lo que se refiere a la razón formal de ese nombre los unívocos son iguales en alguna cosa, aunque según el ser uno pueda ser anterior o posterior a otro, como por ejemplo todos los números son iguales por lo que se refiere a la razón formal del número, aunque según la naturaleza de la cosa uno sea naturalmente anterior a otro. Ahora bien, una criatura, por muy grande que sea aquello en lo que imita a Dios, no puede sin embargo alcanzar que algo le convenga según la misma razón formal por la que le conviene a Dios; en efecto, las cosas que según la misma razón formal están en diversos sujetos les son comunes en cuanto a la razón de sustancia o de quiddidad, pero son distintas por lo que se refiere al ser; ahora bien, todo lo que hay en Dios es su propio ser; en efecto, lo mismo que en Él la esencia se identifica con su ser, igualmente la ciencia es en Él idéntica con ser cognoscente; por ello, puesto que el ser que es propio de una cosa no puede ser comunicado a otra cosa, es imposible que la criatura alcance a tener algo según la misma razón formal en que Dios la tiene, lo mismo que es imposible que alcance su mismo ser. También de modo semejante ocurriría en nosotros si, en efecto, en Sócrates no hubiera diferencia entre *hombre* y *ser hombre*, sería imposible que *hombre* se dijese unívocamente de él y de Platón, que tiene un distinto ser. No se puede sin embargo afirmar que todo lo que se dice de Dios y de las criaturas se predique de manera absolutamente equívoca, ya que si no existiese alguna conveniencia real entre la criatura y Dios, su esencia no sería una semejanza de las criaturas, y de ese modo al conocer su esencia Él no conocería las criaturas; igualmente tampoco podríamos llegar al conocimiento de Dios a partir de las cosas creadas, ni se podría decir que entre los nombres que se adaptan a las criaturas uno sería más adecuado que otro, ya que en los nombres equívocos no se posee relevancia cualquier nombre que se imponga, puesto que no designa ninguna conveniencia real.

Por ello hay que afirmar que el nombre de *ciencia* no se predica de la ciencia de Dios y de la nuestra ni de manera absolutamente unívoca, ni puramente equívoca, sino según analogía, lo cual no quiere decir otra cosa que según una proporción. Ahora bien, la conveniencia según una proporción puede ser de dos modos, y según esos dos modos se considera la comunidad de analogía. Hay, en efecto, una cierta conveniencia entre aquellas cosas que tienen una proporción mutua por el hecho de tener una distancia determinada u otra relación recíproca, como por ejemplo el dos con respecto a la unidad por el hecho de ser su doble; en ocasiones también se considera la conveniencia recíproca no de dos cosas que entre sí son proporcionadas, sino más bien, la conveniencia de dos proporciones entre sí, como por ejemplo el seis conviene con el cuatro por el hecho de que lo mismo que el seis es el doble de tres, así el cuatro es el doble de dos; la primera relación es de proporción, la segunda, en cambio, es de proporcionalidad.

Por ello, según el primer tipo de conveniencia, encontramos algo que se predica analógicamente de dos cosas de las que una tiene relación con otra, como por ejemplo el *ente* se dice de la sustancia y del accidente, por el hecho de que el accidente tiene relación con la sustancia, y *sano* se dice de la orina y del animal por el hecho de que la orina posee alguna relación con la salud del animal; en ocasiones, en cambio, se predica algo analógicamente según el segundo modo de la conveniencia, como por ejemplo el nombre de *visión* se dice de la vista corporal y del intelecto, por el hecho de que lo mismo que la vista está en el ojo así el intelecto en la mente.

Por tanto, puesto que en estas cosas que se dicen analógicamente según el primer modo es necesario que haya alguna determinada relación entre las cosas que poseen algo común, mediante analogía, es imposible según este modo atribuir analógicamente algo a Dios y a la criatura, ya que ninguna criatura posee una relación tal con Dios mediante la cual la perfección divina pueda ser determinada; en cambio, en el segundo modo de analogía, no se considera ninguna determinada relación entre las cosas que tienen algo en común mediante la analogía, y por tanto según este modo nada impide que un nombre pueda decirse analógicamente de Dios y de la criatura.

Esto, sin embargo, puede suceder de un doble modo; en ocasiones, en efecto, ese nombre comporta por su significado principal alguna cosa en la que no puede considerarse una conveniencia entre Dios y la criatura, ni siquiera en el modo señalado, como ocurre en todas las cosas que se dicen de Dios simbólicamente, como

cuando se llama a Dios *león*, o *sol*, o algo semejante, ya que en la definición de estas cosas entra la materia, que no puede atribuirse a Dios; en todas ocasiones, en cambio, el nombre que se predica de Dios y de la criatura no comporta nada por su significado principal, por lo que no se pueda considerar el aludido modo de conveniencia entre la criatura y Dios, como son todas las cosas en las que la definición no encierra un defecto ni dependen de la materia según el ser, como el *ente*, el *bien* y otras cosas de este tipo.

<http://www.corpusthomicum.org/qdv02.html#52084>

VERBA DOCTORIS

Enrique Martínez citó el 18 de Julio de 2009:

Tomás de Aquino, Suma Teológica I, q.13, a.5 in c.

Es imposible que algo se pueda decir unívocamente de Dios y de las criaturas. Porque todo efecto no proporcionado a la capacidad causal del agente, recibe la semejanza del agente no en la misma proporción, sino deficientemente. Así, lo que es diviso y múltiple en los efectos, en la causa es simple y único. Ejemplo: El sol, siendo una sola energía, produce, en los seres de aquí abajo, múltiples y variadas formas. Igualmente, como ya se dijo, todas las perfecciones de las cosas, que en la realidad creada se encuentran en forma divisa y múltiple, en Dios preexisten en forma única.

Así, pues, cuando algún nombre que se refiera a la perfección es dado a la criatura, expresa aquella perfección como distinta por definición de las demás cosas. Ejemplo: Cuando damos al hombre el nombre de *sabio*, estamos expresando una perfección distinta de la esencia del hombre, de su capacidad, de su mismo ser y de todo lo demás. Pero cuando este nombre lo damos a Dios, no pretendemos expresar algo distinto de su esencia, de su capacidad o de su ser. Y así, cuando al hombre se le da el nombre de *sabio*, en cierto modo determina y comprende la realidad expresada. No así cuando se lo damos a Dios, pues la realidad expresada queda como incomprendida y más allá de lo expresado con el nombre. Por todo lo cual se ve que el nombre *sabio* no se da con el mismo sentido a Dios y al hombre. Lo mismo cabe decir de otros nombres. De donde se concluye que ningún nombre es dado a Dios y a las criaturas unívocamente.

Pero tampoco equívocamente, como dijeron algunos. Pues, de ser así, partiendo de las criaturas nada de Dios podría ser conocido ni demostrado, sino que siempre se caería en la falacia de la equivocidad. Y esto va tanto contra los filósofos que demuestran muchas cosas de Dios, como contra el Apóstol cuando dice en Rom 1,20: *Lo invisible de Dios se hace comprensible y visible por lo creado.*

Así, pues, hay que decir que estos nombres son dados a Dios y a las criaturas por analogía, esto es, proporcionalmente. Lo cual, en los nombres se presenta de doble manera.

1) O porque muchos guardan proporción al uno, como *sano* se dice tanto de la medicina como de la orina, ya que ambos guardan relación y proporción a la salud del animal, la orina como signo y la medicina como causa.

2) O porque uno guarda proporción con otro, como *sano* se dice de la medicina y del animal, en cuanto que la medicina es causa de la salud que hay en el animal.

De este modo, algunos nombres son dados a Dios y a las criaturas analógicamente, y no simplemente de forma equívoca ni unívoca. Pues no podemos nombrar a Dios a no ser partiendo de las criaturas, como ya se dijo. Y así, todo lo que se dice de Dios y de las criaturas se dice por la relación que la criatura tiene con Dios como principio y causa, en quien preexisten de modo sublime todas las perfecciones de las cosas. Este modo de interrelación es el punto medio entre la pura equivocidad y la simple univocidad. Pues en la relación analógica no hay un solo sentido, como sucede con los nombres unívocos, ni sentidos totalmente distintos, como sucede con los equívocos; porque el nombre que analógicamente se da a muchas cosas expresa distintas proporciones; a algún determinado uno, como el nombre sano, dicho de la orina, expresa el signo de salud del animal; y dicho de la medicina, en cambio, expresa la causa de la misma salud.

<http://www.corpusthomicum.org/sth1003.html#28826>

COMMENTARIA

Jorge Andregnette respondió el 19 de Julio de 2009:

Estimados amigos: Se me suscita una duda con respecto a la cita que se hace de San Pablo a los

Romanos(1,20).Entiendo que en dicho texto,el Apóstol no nos está indicando que lo invisible de Dios se hace comprensible solamente por lo creado,sino que se "puede descubrir a través de lo creado".Es decir,el da una posibilidad,y lo hace,en el caso,para fundar su condena a los paganos,que: "dedicada su mente a razonamientos vanos",o sea hinchados de vana ciencia,alardearon de sabios y se hicieron necios.Pero eso sería válido para reprochar a esos necios,y no correspondería sacar como conclusión que solo se puede conocer a Dios a través de las criaturas.Agradezco algún aporte en tal sentido,para ver si este razonamiento está totalmente en el sendero correcto,o merece alguna aclaración o precisión.Gracias.

Jorge Luis Ortiz Rivera respondió el 21 de Julio de 2009:

Es muy interesante la pregunta de Jorge Andregnette, pues implica la extensión de la frase de que a Dios se le "descubra a través de lo creado". Pero esta afirmación, conforme a lo expuesto por san Pablo en la cita en cuestión (Rm. 1,20) ¿indica una posibilidad (se le puede conocer a Dios a través de las criaturas) o una exigencia (sólo se le conoce a través de las criaturas)?

En cuanto a Santo Tomás de Aquino, creo que se debe hacer unas distinciones. El Santo de Aquino reconoce que pueden existir otras vías para conocer a Dios; como por ejemplo conocerlo al modo en cómo lo hace el teólogo, lo cual supone una previa revelación, o al modo como lo conocen los bienaventurados en el cielo, como lo defería en su momento Buenaventura. En ninguno de estos sentidos es que se refiere Tomás cuando recurre a la cita paulina en cuestión. Lo hace en medio de una disquisición sobre la analogía que se enraíza en una disquisición sobre la verdad, por ello es válido pensar que se refiere al modo en humano de conocer a Dios y éste sólo es a través de los sentidos.

Desde esta perspectiva, el modo de conocimiento propiamente humano requiere que se comience por lo captado por los sentidos. De ahí que un Dios que no es sensible, no pueda ser conocido sino por medio de las criaturas sensibles, a modo como se conoce la causa a través del efecto. Este conocimiento, aunque imperfecto, es el único que puede ser captado por el hombre, usando sus solas facultades.

El conocimiento resultante de este proceso permite concebir a Dios como ser, pues lo primero que cae en el intelecto es el ser.Así que la cita se San Pablo, desde el pensamiento de Tomás de Aquino en su conjunto, debería ser tomada en sentido estricto de que sólo es "a través de las criaturas" que llegamos al conocimiento de Dios y ello gracias a la analogía. Ahora bien, dentro del pensamiento paulino habría que entenderlo en su contexto. Par él puede haber otro tipo de conocimiento sobre Dios, por ejemplo el místico, del cual él mismo es testigo. Él piensa que este tipo de conocimiento es una gracia, una elección por parte de Dios, pero que los paganos tienen responsabilidad de no agradar a Dios, pues podrían haber llegado a conocerlo, al menos al modo humano, tal como la filosofía antigua suponía.

Finalmente, quisiera expresar mi duda sobre eso de la analogía de proporción que menciona Tomas de Aquino. Entiendo las definiciones, pero creo que no es posible que exista proporción alguna entre el ser creado y la criatura. Habría, tal vez, que pensar la analogía de atribución intrínseca

Alejandro Clause respondió el 25 de Julio de 2009:

En el párrafo que Aquino menciona la cita de la epístola a los romanos, me parece que la cuestión que se plantea no es que a Dios solamente se lo conozca, o se lo pueda conocer, a través de las criaturas. De hecho, en el último párrafo se aclara que a Dios se lo puede nombrar solamente a partir de las criaturas. Lo que creo que Santo Tomás cuestiona a Rom 1,20 es que Dios se haga "comprensible" por lo creado. Comprender sería saber qué es Dios, lo cual no podemos. Sí, en cambio, podemos saber que Dios existe. Y respecto a su esencia, podemos saber qué "no es" Dios.

Sería interesante disponer de otros ejemplos en que algo (no relacionado directamente con la religión) sólo se pueda conocer por analogía. En el primer párrafo de la cita, Santo Tomás menciona el sol; pero a la luz de los avances de la física, el ejemplo queda debilitado, o al menos habría que elaborarlo más. El tema de la analogía me parece muy importante y actual, y en este sentido adhiero a la opinión reciente de algunos epistemólogos de que le haría bien a la ciencia moderna profundizar más en la forma de conocer análoga. Si bien es cierto que el concepto de analogía ha acompañado al progreso de las ciencias naturales, en realidad la participación es como mero medio de interpretación de resultados o de sugerencia de líneas de investigación. La analogía propiamente dicha no forma parte de ninguna teoría científica moderna. Una razón de ello es que éstas se basan en la matemática, la cual en la forma que se ha desarrollado es unívoca, es decir cada símbolo debe corresponder a una misma definición. Incluso en las partes de las ciencias en que no hay un uso directo de la matemática, es una especie de "dogma científico" adoptar la univocidad como medio para evitar la ambigüedad. Esto llega a veces a tal extremo que lo unívoco es tomado como equivalente a lo verdadero, y lo análogo es prácticamente

asociado a lo equívoco. Hacia el final del siglo XX, sin embargo, han aparecido casos en que esta posición hace agua (e.g. relacionados con informática) y tímidamente se han comenzado a sugerir planteos basados en la analogía. Pero aún hay mucho camino por recorrer en este sentido, y creo que es un campo interesantísimo para la labor conjunta y acercamiento entre los ambientes filosóficos y científicos.

Jorge Andregnette respondió el 29 de Julio de 2009:

Estimados amigos: Gracias en primer lugar, a Jorge Luis Ortiz por su intevención, recogiendo mi inquietud. Abre, ciertamente, esa certera interrogante, pues tenemos pendiente esa cuestión: ¿se puede conocer a Dios a través de las criaturas o es una exigencia? Claro que Jorge Luis señala, con acierto, también, que el Aquinate reconoce que puede haber otras vías para conocerlo, como lo hace el teólogo, lo que "supone una previa revelación." Pero en lo que hace al conocimiento puramente humano, este solo puede lograrse a través de las criaturas, a través de lo puramente sensible. Conocer la causa a través del efecto. Por consiguiente, parece reafirmarse que lo que refiere Pablo en su carta a los Romanos es un reproche a esa gentilidad que desconoció a Dios. Ellos pudieron llegar a través de las criaturas, pero en cambio, trocaron la verdad de Dios por la mentira, y adoraron a la criatura en lugar del Creador. Por tanto, eso no significaría que se puede llegar solo de esa manera, sino que el refiere que esos gentiles, limitados, pudieron llegar a Dios, pero se quedaron en las criaturas, divinizándolas. Siempre entonces, limitado a esa vía puramente humana, en los gentiles, a quienes va dirigida la advertencia del Apóstol. La propia referencia de Santo Tomás a que se puede llegar por otras vías, como lo hace el teólogo, reafirma entonces que esa de las criaturas no es la única vía para llegar. Gracias. Saludos.

VERBA DOCTORIS

Enrique Martínez citó el 18 de Julio de 2009:

Tomás de Aquino, Summa contra gentiles I, cap.34, n.1

Cuanto se afirma de Dios y de los otros seres se predica, no unívocamente ni equívocamente, sino analógicamente, o sea por orden o relación a alguna cosa. Y esto puede suceder de dos maneras. La primera, como muchos guardan relación con uno solo; por ejemplo, con respecto a una única salud, se aplica el concepto *sano* al animal como sujeto, a la medicina como causa, al alimento como conservador y a la orina como señal. La segunda manera es cuando se considera el orden o relación que guardan dos cosas entre sí y no con otra, por ejemplo, el *ente* se predica de la sustancia y del accidente, pues éste dice relación a la sustancia y no porque la sustancia y el accidente se refieran a un tercero. Por lo tanto, dichos nombres no se predicán analógicamente de Dios y las criaturas en el primer sentido, sino en el segundo, de lo contrario sería suponer algo anterior a Dios.

<http://www.corpusthomicum.org/scg1029.html#23815>

DISPUTATIO

QUAESTIO

Enrique Martínez escribió el 31 de Julio de 2009:

La primera cuestión a plantear en la *disputatio* de este mes de agosto, a partir de los textos propuestos en la *lectio*, es **si es posible usar bien la analogía de proporcionalidad bien la analogía de atribución para hablar de Dios.**

RESPONSIONES

Néstor Martínez respondió el 1 de Agosto de 2009:

Estimados amigos:

Quisiera aclararme el estado de la cuestión en torno a la analogía en Santo Tomás, al menos según los textos presentados.

En estos textos, Santo Tomás habla a veces de la analogía como “proporción”, y otras veces, como “relación”.

Cuando habla de la analogía como “proporción”, distingue a veces entre analogía de “proporción” y analogía de “proporcionalidad”, y otras veces, entre la analogía de “muchos a uno” y de “uno con uno” o “uno a otro”.

La analogía de “proporción” implica una “proporción mutua” y una relación “recíproca”, y por eso no puede aplicarse a lo que decimos de Dios. La de “proporcionalidad”, al no implicar esas cosas, sí puede ser camino para decir algo de Dios.

En cuanto a la analogía de “muchos a uno”, es rechazada por que implicaría algo previo a Dios y las criaturas. Sí es válida la analogía de “uno a otro”.

Da la impresión que se hablase aquí de tres analogías diferentes: una, en la que varios guardan relación a uno, otra, en la que uno guarda relación a otro, y otra, en la que hay una semejanza de relaciones entre dos pares de cosas. Habría que ver si y cómo se puede reducir esto a la alternativa “atribución” o “proporcionalidad”.

La cuestión sería, finalmente, para los casos que se admiten como aplicables a nuestro lenguaje sobre Dios, si esta analogía de “uno a otro” es lo mismo que la analogía de proporcionalidad, o algo distinto. En el primer caso, parece que no habría otra analogía que la de proporcionalidad, para hablar de Dios, en el segundo, ¿se podría considerar que esta analogía de “uno a otro” es la de atribución?

Es interesante de todos modos que la analogía de “uno a otro”, en una de las clasificaciones, venga dentro de la analogía considerada en general como “proporción”.

Por supuesto que esta forma de plantear el tema se limita a los textos presentados y habría que ver si no hay otros textos de Santo Tomás sobre la analogía que agreguen datos al tema.

Saludos cordiales

Alejandro Clause respondió el 17 de Agosto de 2009:

Propongo la siguiente aproximación a esta cuestión (a riesgo de simplificar demasiado): los dos tipos de analogía en cierta manera se corresponden con las dos operaciones centrales del conocimiento. Atribuir por analogía es por ejemplo decir que un alimento es sano, lo cual es una síntesis por la cual se reconoce en el analogado secundario (e.g. la comida) un género superior (salud) propio del analogado principal (el ser humano que se alimenta); es decir se encuentra un principio, se induce. Encontrar una proporción análoga es por ejemplo decir que el calor fluye desde lo más caliente a lo más frío de manera semejante a como el aire fluye desde donde hay más presión a donde hay menos. Es lo que en matemática llaman un isomorfismo. Aquí, en cierta manera se está deduciendo.

Aquino usa los dos tipos de analogía para describir aspectos de Dios. Un ejemplo tomista de atribución análoga es: “por semejanza podemos afirmar que algo le damos a Dios, en cuanto Dios acepta lo que le damos” (Suma contra los gentiles, 1, 93). Un ejemplo tomista de proporción análoga es que nuestro intelecto práctico es a lo que conoce, como Dios es a lo que conoce (Suma teológica, 1-2.3.5 ad1).

O sea, se puede usar ambos tipos de analogías para referirse a Dios. Pero lo importante es que

realmente sea una analogía, y no una equivocación. En ambos casos hay algo en común, pero en la analogía lo que es común es esencial (al menos parcialmente en el aspecto que se está considerando), mientras que en la equivocación lo que es común es accidental. Equivocamos cuando "estiramos" la analogía más allá de lo que la analogía lo permite. Por ejemplo: si Dios es todopoderoso debería poder crear una piedra que El no pueda levantar. Una manera de ver resolver esta inconsistencia es darse cuenta que decimos que Dios es todopoderoso por analogía con un hombre con mucho poder. Pero el poder de Dios difiere del poder humano en que es infinito, por lo tanto la secuencia es al revés: no existe nada que Dios no pueda hacer, porque lo que Dios no crea no existe. Eso no ocurre con el poder humano: algo puede existir sin que el hombre lo produzca.

Néstor Martínez respondió el 25 de Agosto de 2009:

Estimados amigos:

Continuamos la reflexión sobre la analogía, apuntando a clarificar en lo posible el concepto, teniendo en cuenta la intervención de Alejandro.

Para plantear de modo general el tema de la analogía se podría partir de esta pregunta: ¿De qué modo se puede aplicar a un sujeto un predicado en un sentido en parte igual en parte diferente a aquel en que dicho predicado se atribuye a otro sujeto?

Parece evidente que ambos sujetos tienen que tener algo en común y algo que los distingue, y que el término análogo que se predica de ambos debe coincidir sólo en parte con eso común.

Sin embargo, lo de "común" se niega por parte de los que dicen que entre Dios y la creatura no hay nada "común", propiamente hablando, sino que solamente la creatura se asemeja al Creador, sin que el Creador por su parte se asemeje a la creatura.

El tema de la analogía en el discurso sobre Dios, por otro lado, es parte nada más del tema de la analogía en general, como lo muestra el ejemplo de "sano". Es posible que eso de lo "común" funcione en las analogías que no tienen a Dios como uno de sus sujetos análogos.

Pero eso deja en pie el problema de encontrar una noción general de "analogía" que se aplique a todos los casos.

Queda la noción de "semejanza". Lo que requeriría la predicación analógica es una cierta semejanza entre diversos sujetos, en base a la cual, un mismo término se predicaría de todos ellos, con un sentido que, junto con esa semejanza, incluye también una diferencia. Algo así como la misma cosa, realizada diversamente cada vez.

Eso es claro en el caso de la atribución, por ejemplo, "sano". La salud está en el animal como en su sujeto, en la medicina como en su causa, en el color del rostro como en su signo manifestativo.

No parece una analogía de proporcionalidad, porque la relación que hay en cada caso entre la salud y el sujeto de la proposición es diferente: el animal es el sujeto de la salud, la medicina, su causa, el color del rostro, su signo. Mientras que la analogía de proporcionalidad se basa en una semejanza de relaciones: 3 es a 6 como 4 es a 8.

Se podría preguntar si en esta analogía matemática hay semejanza o identidad de relaciones, a saber, la relación de la mitad al todo. Tal vez se pueda mantener que hay sólo semejanza, si pensamos que la relación de 3 a 6 no es solamente la de la mitad al todo, sino además la relación específica que hay entre esas dos cantidades, que incluye, por ejemplo, que el segundo surge de sumarle 3 al primero.

Aquí viene otro problema, que es si la semejanza, en la analogía, designa solamente lo de "en parte igual"; o también lo de "en parte diferente". Es decir, si la semejanza es una identidad, que va acompañada de una diversidad que no es parte de la semejanza misma, o si "semejanza" quiere decir a la vez una identidad y una diversidad.

Sea como sea, al final parece que tiene que haber una identidad bajo algún aspecto, si no, la misma "semejanza" quedaría sin base alguna. Por ejemplo, Santo Tomás enseña que en la predicación analógica respecto de Dios, la perfección afirmada es la misma, el modo en que esa perfección se da en Dios, es diferente y no es alcanzable por nosotros en esta vida.

Eso de que la perfección es "la misma" parece afirmar la identidad a ese nivel, y la semejanza global, de la creatura respecto del Creador, estaría dada por agregarle a esa identidad en la perfección en cuestión, por ejemplo, la "bondad", la diversidad entre los modos de darse esa perfección en ambos casos, es decir, en Dios y en nosotros.

Según esto, entonces, la semejanza incluye a la vez la identidad y la diferencia, bajo distintos aspectos, obviamente.

Se podría pensar que a esto hay que agregar que nuestro concepto de "bueno" está inevitablemente marcado por la finitud, por lo que aquí surgiría otra diferencia más: no sólo no captamos el modo divino de la bondad, sino que tampoco captamos la bondad en sí misma sin agregarle la finitud propia de nuestro modo de ser y de conocer.

Pero a esto se podría responder que la bondad en sí misma es precisamente la Bondad divina, Bondad Subsistente, y que entonces, todo lo "analógico" de nuestro conocimiento viene exclusivamente de la limitación que nos es propia.

Se podría ver de extender lo que Santo Tomás dice acerca de la perfección y el modo en que ésta se realiza en cada caso, a los otros casos de analogía, por ejemplo, a "sano". La salud, decíamos, está de un modo en el animal, de otro modo en la medicina, de otro modo en el color del rostro. Esto parece funcionar entonces con la analogía de atribución, hay que ver qué ocurre con la de proporcionalidad. En el caso de 3:6 y 4:8, se puede decir que la misma perfección, es decir, el ser la mitad de algo, se da de modos diferentes en ambos casos: en un caso implica que el mayor es tres unidades más grandes que el menor, en el otro, que es cuatro unidades más grande. En un caso, es una relación entre un impar y un par, en el otro, entre dos pares. Etc.

La ventaja que esto tendría sería ver que la distinción tomista entre las perfecciones y el modo en que existen no es aplicable solamente a Dios, sino que el Aquinate aplica a la analogía teológica lo que es propio de la analogía en general.

Pero sigue habiendo una diferencia, y es que en el caso de Dios, el modo divino de las perfecciones no lo podemos conocer en esta vida. En este sentido, la noción de "analogía", aplicada a nuestro conocimiento de Dios, tiene algo de la limitación propia de nuestro conocimiento, que no parece tenerlo cuando se aplica a ejemplos como el de "sano", en el cual podemos conocer todos los modos en que se da la perfección "salud".

Dicho de otra manera, en ejemplos como el de "sano", la limitación de la perfección es solamente ontológica: hay un solo "analogado principal", el animal, en el cual la salud se realiza en forma sustancial, en los otros, se realiza en forma derivada, imperfecta, secundaria.

Mientras que en la analogía teológica, la limitación es también gnoseológica, porque en uno de los analogados, Dios, el modo en que se realiza la perfección en cuestión, por ejemplo, "bondad", es infinito, y por tanto, trasciende nuestra capacidad de conocer propia de entes finitos.

Esto del "analogado principal" hace surgir también otra dificultad, a saber: ¿es principal en sentido ontológico, o gnoseológico, o ambos, o esto varía según los casos? ¿Es "principal" porque es lo que ante todo se conoce y en relación a lo cual se conoce todo lo demás, o porque es el caso fundamental, sustancial, de realización de la perfección en cuestión?

En el caso de "sano", parece ser ambas cosas: la salud se realiza ante todo en el animal sano, y también la conocemos ante todo a partir de esa misma realización. En las otras cosas está por relación con el animal sano, y así también es como la conocemos en ellas.

Pero en el caso de Dios, no parece ser así. Dios es primero en el orden del ser, pero no lo es en el orden del conocer. Ontológicamente, sin duda que es el "analogatum princeps" de todo lo que se atribuye de Él, pero gnoseológicamente no parece, porque todo lo que se le atribuye ha sido conocido primero en las creaturas, ya que a Él mismo lo conocemos solamente a partir de las creaturas.

Saludos cordiales

Alejandro Clause respondió el 29 de Agosto de 2009:

El ejemplo de la proporción numérica que menciona Néstor es útil, pero puede confundir, porque como él mismo señaló no queda claro a qué relación en común nos estamos refiriendo. Si la definimos por la relación "el segundo número es el doble del primero", en realidad la proporción no es analógica sino unívoca. Si solamente la definimos mediante el ejemplo, hay varias relaciones unívocas posibles, y entonces más bien la proporción es equívoca. No obstante, en matemática hay otras analogías propiamente dichas. Por ejemplo, una función es una relación entre dos variables, y una funcional es una relación entre dos funciones. Pero me disculpo, no quiero ponerme demasiado matemático. Lo que me gustaría señalar es que en la analogía de proporcionalidad hay "similitud" entre cuatro términos (no igualdad). En una similitud hay algo común (un género o cuasi-género), y en ese sentido en última instancia se basa en la univocidad. Por ejemplo, en la analogía "el calor fluye desde lo más caliente a lo más frío, como un gas fluye desde donde hay más presión a donde hay menos", el calor y el gas concuerdan en algo común: fluyen desde donde una propiedad física es mayor a donde es menor (temperatura en un caso y presión en el otro). Pero para que no sea una univocación, en las relaciones también debe haber algo diferente. En este caso, la cantidad de calor o gas que fluye se relaciona de diferente manera con la diferencia de temperatura o de presión: si la diferencia de temperatura aumenta cuatro veces la cantidad de calor que fluye aumenta cuatro veces, mientras que si la diferencia de presiones aumenta cuatro veces la cantidad de gas que fluye aumenta sólo dos veces. Y lo que es importante es que esta diferencia desde el punto de vista de la descripción formal no es accidental, sino esencial. Así, para que haya una analogía, debe haber algo esencial en común y algo esencial diferente. Mientras que en una univocación, no hay nada esencial diferente; si hay diferencias son accidentales. Y

en una equivocación no hay nada esencial en común; lo que hay en común es accidental. Disculpen la tecnicidad del ejemplo, pero no encontré otro que me ayudara en la explicación.

Desde esta perspectiva, el error agnóstico es sostener que todo lo que digamos sobre Dios sería equivoco, ya que sólo habría coincidencia accidental. En el otro extremo, el error fideísta afirma que lo que digamos sobre Dios sólo tendría diferencias accidentales con Dios. La posición tomista es el punto medio entre ambos extremos: cuando uno dice "Dios es padre" dice algo sobre la esencia de Dios, pero hay diferencias esenciales entre padre y Dios.

Nunca puede haber equivocidad absoluta en nuestras analogías sobre Dios al aplicar lo que conocemos en las criaturas, porque hay una relación causal de por medio (i.e. Dios es causa de las criaturas). En cambio cuando hay equivocidad absoluta no se puede reconocer ningún orden o relación entre las cosas sobre las que se predica confusamente, ya que es totalmente accidental que un nombre se atribuya a cosas diferentes; y esto no es lo que ocurre en el caso de Dios con las criaturas.

Hay otro aspecto importante de remarcar en el uso de la analogía para referirse a Dios. Lo que se atribuye al analogado secundario es siempre relativo al analogado primario. En realidad la predicación del analogado primario es unívoca, es la única que es absoluta. El término analógico común se predica de una cosa de acuerdo a su significado perfecto, y de otras cosas sólo relativamente. ¿Cómo se detecta cuál de los significados en un grupo analógico es el propio, el perfecto? Aquino no responde esta pregunta directamente en ninguno de sus trabajos. En la Suma Teológica (1, 13, 5) dice "El nombre predicado analógicamente de múltiples maneras significa diferentes relaciones con algo central". Se podría inferir entonces que él sostendría que esto se logra por el seguimiento de los "vectores semánticos" que constituyen la "red" de conexiones analógicas, hasta encontrar el significado central. La dificultad con la analogía entre Dios y las criaturas es que nosotros sólo conocemos el significado de los nombres referidos a las criaturas, que son analogados secundarios. La analogía más fácil de manejar es la inversa, o sea es más fácil cuando se conoce el significado de una palabra con referencia al analogado principal (como cuando se dice que el cuerpo está sano) y se lo aplica al analogado secundario (como cuando se dice que una comida es sana).

QUAESTIO

Enrique Martínez escribió el 31 de Julio de 2009:

La segunda cuestión a plantear en la *disputatio* de este mes de agosto, a partir de los comentarios realizados en la *lectio*, es **si es posible conocer de Dios qué es, y no sólo si existe.**

RESPONSIONES

Jorge Andregnette respondió el 2 de Agosto de 2009:

En esta segunda cuestión, se me ocurre, siempre atendiendo por supuesto a lo que los demás puedan aportar, enriqueciendo lo que digo, para abrir una consideración de esta "segunda cuestión, es que debemos partir de la inmensa expresividad q

Jorge Andregnette respondió el 2 de Agosto de 2009:

Perdón, un mal movimiento en el equipo me ha dejado trunca la consideración. Prosigo, entonces: debemos partir de la inmensa expresividad que nos trae el libro del Exodo(III, 14): "El que es", "yo soy el que soy" nombre que se da a sí mismo, en expresión de esencia metafísica. De allí tenemos entonces la fuente del conjunto de las propiedades que forman su "esencia" física. Si El es el ser que existe por sí mismo, deduciríamos de allí sus atributos. Se ha señalado con razón que, por lo tanto, de esa consideración extraemos que hay error en los llamados ontologistas, que sostienen un conocimiento intuitivo de Dios, o el error de los agnósticos, al expresar que Dios es incognoscible en su naturaleza. Espero, como siempre, aportes sobre la utilidad o no de esto que someto a consideración como entrada a esta segunda cuestión. Saludos.

Alejandro Clause respondió el 2 de Agosto de 2009:

Como bien remarcó Jorge, las respuestas extremas a esta pregunta llevan al agnosticismo y al ontologismo. Yo agregaría que el tratamiento de esta pregunta es esencial para un sano realismo. En

efecto, la cuestión sobre el conocimiento de la esencia de Dios desvelaba a Santo Tomás, al menos según Pedro Calo, el cual comenta que en su juventud Tomás perturbaba a sus maestros con la pregunta "Quid est Deus?" (¿Qué es Dios?).

La cita de Santo Tomás que encontré al respecto es: "De Deo scire possumus an sit. Non autem possumus scire quid sit" (Suma Teológica, I, q. 3, a. 4.). Es decir, podemos saber que Dios existe, pero no podemos saber qué es.

Me gustaría citar también el siguiente párrafo de Cornelio Fabro (Dios, introducción al problema teológico, Rialp, 1961, p. 118):

"La actitud de reserva que adopta el agnosticismo tocante al contenido y los límites del conocimiento humano, tanto por lo que se refiere a las cosas naturales y finitas, como en relación con la naturaleza divina, no sólo puede ser admitida y es parte integrante, sino que además pertenece a la esencia misma del realismo tomista y de la teología católica. Con la salvedad de que, a diferencia de los sistemas agnósticos, que consideran el momento negativo del conocer como exclusivo o al menos como predominante, en el pensamiento de Santo Tomás ese momento asume una función dialéctica, contraponiéndose y coexistiendo con el momento positivo que está llamado a contrarrestar, y por el cual a su vez queda compensado."

Estudiando este tema, encontré estas otras citas de San Pablo que aportan otros adjetivos refiriéndose a la imposibilidad de conocer a Dios:

-arretos (inefable). 2 Cor 12, 4 "fue arrebatado al paraíso y oyó palabras inefables que el hombre no puede pronunciar".-anekdiegetos (indescriptible). 2 Cor 9, 15 "¡Gracias sean dadas a Dios por su don indescriptible!"-anexereunetos (inescrutable). Rom 11, 33 "¡Oh abismo de riqueza, de sabiduría y de ciencia el de Dios! ¡Cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos!"-anexichniastos (insondables). Rom 11, 33. Ef 3, 8 "la insondable riqueza de Cristo".-aprositos (inaccesible). 1 Tim 6, 16 "que habita una luz inaccesible, a quien no ha visto ningún ser humano ni le puede ver".

Me resultaron también muy interesantes algunos argumentos de la teología apofática. Por ejemplo, Albinus dice que llegamos a Dios, de modo análogo a como se concibe un punto por abstracción de lo sensible: primero se concibe la superficie, después la línea, y por último el punto como lo que es indivisible y carente de dimensiones (definición negativa del punto). De modo análogo, dice Albinus, se llega a Dios a través de remociones sucesivas de predicados.

Jorge Andregnette respondió el 3 de Agosto de 2009:

Estimados amigos: Importantísimas las citas paulinas que nos trae Alejandro. Hacen meditar. Aunque, me pregunto: ¿de allí podríamos concluir, como dice Alejandro, que se refieren a "la imposibilidad de conocer a Dios?". Tomemos una, la de Romanos (11,33): "Abismo de riqueza, de sabiduría y de ciencia el de Dios". Mas bien, me atrevería a decir, -siempre para que todos lo consideremos, -pienso que deberíamos interpretar esto con lo que dice anteriormente, (11,32) de que nos encerró en la desobediencia, para tener de todos misericordia". O sea, me explico, esa exclamación de Pablo se referiría mas bien a los designios inexpresables, o inescrutables por nosotros, de encerrarnos en una desobediencia para que por ella podamos, finalmente, mover su misericordia. Claro que esto, por lealtad intelectual, no refutaría totalmente la interesante reflexión que nos hace Alejandro, al decir que por ese argumento, no podemos conocerlo. Complejo, ¿verdad? Comprendamos también que esa expresión: "imposibilidad de conocerlo", podría tener, si no me equivoco, ciertas connotaciones agnósticas, o sea que Dios es incognoscible, y naturalmente que tal expresión no puede ser de recibo entre nosotros. Sus características de Unidad, Inmensidad y Ubicuidad, así como su Eternidad e Inmutabilidad no podríamos expresarla con nuestros medios finitos de expresión, pero aun así, podemos conocerlo. Como siempre, espero aportes, siempre interesantes para rectificar o complementar esto que expreso. Saludos.

Jorge Luis Ortiz Rivera respondió el 13 de Agosto de 2009:

Jorge Andregnette ha planteado muy acertadamente la importancia del problema al que se refiere esta Quaestio al decir. "Comprendamos también que esa expresión: "imposibilidad de conocerlo", podría tener, si no me equivoco, ciertas connotaciones agnósticas, o sea que Dios es incognoscible, y naturalmente que tal expresión no puede ser de recibo entre nosotros", dado que nos movemos en el marco teórico del pensamiento tomista, independientemente de que nos definamos como hombres de fe. Por ello, el replantearse estas cuestiones reviste una obligación, incluso de carácter moral, si aceptamos las palabras de Anselmo de Canterbury, de las que el mismo Tomás de Aquino reconoce su importancia: "Me parece una negligencia, si una vez lo hemos probado en la fe, no nos esforzamos por comprender aquello en que creemos" (Cur Deus Homo, 1,2).

Ahora bien, aquello que nos es dado primeramente por la fe y, posteriormente, por vía de la analogía: la certeza de la existencia de Dios, presenta una nueva dificultad que la razón humana debe sortear y que está enunciada en la formulación de esta Questio: "si es posible conocer de Dios qué es, y no sólo si existe". La aportación de Alejandro Clausse pone de relieve cómo este problema no puede ser obviado. Aunque las citas paulinas por él referidas, como lo ha dicho Jorge, no prueban por sí mismas la imposibilidad del conocimiento de lo que es Dios, tampoco pueden ser dejadas de lado, pues siguen cuestionando la mente humana.

El mismo Tomás era consciente de ello, por eso concluye que el conocimiento que podemos tener de Dios en esta vida "no puede ser perfecto y adecuado" (S.Th. I, q. 12, a. 4 et II) por dos razones. La primera se refiere a la naturaleza misma del intelecto, el cual tiene "esse" en la materia corporal; por ello, en el ser humano sólo se puede conseguir un conocimiento perfecto y adecuado de aquellas cosas que tengan forma en la materia. La segunda razón se apunta al origen del conocimiento, el cual "se somete al principio del sentido" (S.Th. I. q.12, a 12) con los cuales, "nuestro intelecto no puede pretender que conciba algo de la naturaleza divina (id.).

Con ello se entendería la aportación de Alejandro, la cual recuerda esta imperfección del conocimiento de la esencia divina que tenemos que reconocer. Pero de ello no se deriva que estemos condenados a tener sólo un conocimiento negativo de Dios, como lo pretendían los seguidores del Pseudo Dionisio, pues "la negación por parte del intelecto siempre se funda en alguna afirmación, lo que es patente, pues toda negación se prueba por medio de una afirmación". (Pot. 7,5). Por lo tanto, cabe la posibilidad de que el conocimiento de la esencia de Dios sea accesible a la mente humana.

¿Cómo sea esto posible? Tomás de Aquino propone que se haga por las creaturas, pero teniendo en cuenta que "partiendo de los efectos divinos no podemos conocer la naturaleza divina según lo que es en sí... sino por modo de eminencia, de causalidad y de negación" (S.Th., I, q. 13, a. 8, ad 2), basando su argumentación en el principio de causalidad, cuya validez reconoce. Todo ello quiere decir que se debe partir de las cualidades que se encuentran en las creaturas, de las cuales deben removerse todo modo finito de ser (vía negativa); la perfección de lo finito debe ser predicado de Dios como su causa (vía afirmativa o de la causalidad) y finalmente, esta perfección debe ser predicada de Dios de manera infinita. (vía de la eminencia).

Así, concluyendo, me parece que las oportunas aportaciones de Jorge y Alejandro apuntan a esta doble característica del conocimiento de la esencia divina. Debemos aceptar la limitación del sujeto cognoscente y la incommensurabilidad del objeto que se pretende aprehender. Ello explicaría los términos trascendentes que utiliza Pablo de Tarso y al mismo tiempo el esfuerzo realizado por Tomás de Aquino para explicitar la naturaleza de Dios.

Néstor Martínez respondió el 13 de Agosto de 2009:

Estimados amigos:

La cita clave de San Pablo en este tema es Romanos, capítulo 1, v. 20 y alrededores. Los gentiles son inexcusables porque conociendo a Dios no lo adoraron. Sin tener la Revelación y la fe, lo conocieron a partir de sus obras, mediante la inteligencia. Pero no lo adoraron ni le dieron gracias, y así cayeron en la idolatría. Desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, se deja ver a la inteligencia por medio de las obras creadas.

La distinción clave de Santo Tomás en el tema del conocimiento de Dios es la distinción entre las perfecciones divinas y el modo propiamente divino de esas perfecciones. Podemos conocer en esta vida lo primero, no lo segundo. Por eso, en esta vida "no sabemos qué cosa es Dios". No porque no podamos saber demostrativamente y con certeza que tales y tales perfecciones (ser, unidad, verdad, bondad, vida, inteligencia, etc.) se dan verdaderamente en Dios mismo, sino porque no podemos saber el modo divino de esas perfecciones, que sólo eso sería tener un conocimiento de la Esencia divina como tal.

Saludos cordiales

Néstor Martínez respondió el 13 de Agosto de 2009:

Por eso nuestro conocimiento de Dios es analógico: lo que predicamos de Dios en parte se da verdaderamente en Dios mismo (la perfección) en parte no (el modo finito en que necesariamente tenemos que pensar todas esas perfecciones, ya que las conocemos a partir de las creaturas).

Saludos cordiales

Néstor Martínez respondió el 13 de Agosto de 2009:

Sin duda debemos negar todo límite de cualquier cosa que predicamos de Dios, y afirmarla en su grado eminente de máxima perfección posible, pero con eso no llegamos tampoco a contemplar positivamente la perfección divina en cuanto divina.
Saludos de nuevo.

Alejandro Clause respondió el 15 de Agosto de 2009:

Este tema de la hasta dónde podemos conocer qué es Dios siempre me pareció fascinante, y además central en el diálogo con los agnósticos. En cierta manera, es el eje de la diferencia entre la religión y la superstición. Es típico, por ejemplo, encontrar textos contra la religión que, si se vieran como un ataque a la superstición, no estarían mal planteados. Los autores de esos textos fallan principalmente en que aceptan una imagen distorsionada de Dios como la esencia de Dios. Por eso, desde un punto de vista práctico, las dos posiciones extremas de esta cuestión son el agnosticismo y la superstición.

Ofrezco una observación interesante que una vez me hicieron en un coloquio: este problema es similar a las filosofías que pretenden definir al verbo "ser" en términos de otros verbos (el verbo "conocer", típicamente). La manera correcta de proceder, por el contrario, es reducir todos los términos unívocos al término primario "ser", que no es unívoco sino analógico.

Es muy acertada la observación respecto del Pseudo-Dionisio que hace Jorge Luis. Santo Tomás se separa del PS en cuanto éste se acerca al neoplatonismo panteísta. Francisco García Bazán me hizo ver una vez que la diferencia entre el concepto de Dios del cristianismo y el neoplatonismo (y el islamismo, en este aspecto) es que para éste Dios es uno y único, mientras que para aquel Dios es uno y distinto. Ciertamente, es notable la dedicación y cuidado que toma Aquino en separarse del panteísmo, mostrando una y otra vez que la creación no es un resultado necesario, sino el producto de libre albedrío de Dios, y esto implica que Dios es esencialmente distinto del mundo. La distinción entre Dios y el mundo es el quid de la cuestión agnóstica, ya que el agnosticismo propone imponer la norma de no buscar explicaciones de los fenómenos sino en otros fenómenos, es decir en el mundo y no en instancias ajenas o superiores a éste. El científico que admitiese la acción de causas trascendentes o sobrenaturales no operaría como científico, porque con ese proceder destruiría la red de relaciones intramundanas que la ciencia se esforzaría en descubrir para explicar la realidad. Es decir, el mundo debería explicarse por sí mismo. Y en esta conclusión, notablemente, el agnosticismo coincide con la superstición.

Queda la cuestión práctica de cuál de los extremos es peor (si el agnosticismo o la superstición). Esta cuestión fue (mal)tratada por Pierre Bayle en "Pensamientos diversos sobre el cometa", donde aprovecha un brote de superstición en Europa a raíz de la aparición de un cometa para saltar a la conclusión de que antes que la superstición es preferible el ateísmo (en ese entonces no existía el término agnosticismo que recién fue acuñado por Huxley dos siglos después). En realidad, según dice Fabro, en la historia de la teología pueden distinguirse las oscilaciones hacia los dos extremos: pesimista y optimista. De todos modos, mi impresión es que hacia adónde se debe inclinar la balanza (sin tocar el extremo) depende de las circunstancias. En estos tiempos que vivimos, creo que es sano mantener una cierta actitud de reserva respecto a los límites del conocimiento, coincidiendo en esto con el agnosticismo, pero difiriendo con éste en el aspecto total que éste pretende adoptar. Debe haber un equilibrio en el conocimiento humano entre estar ordenado a la verdad y a la vez ser inadecuado para expresar lo absoluto, ya que es contingente y relativo.

Jorge Andregnette respondió el 17 de Agosto de 2009:

Ahora, con gran satisfacción, y con diversos aportes, todos adecuados, vemos una aproximación a nuestra meta: el poder estar ciertos de que podemos conocer, no solamente la existencia de Dios, sino Su Naturaleza. Y es en tal sentido, que considero clave lo que expresa Jorge Luis Ortiz en el penúltimo párrafo de su anterior intervención: "la perfección de lo finito debe ser predicado de Dios como su causa... y esta perfección debe ser predicada de Dios de manera infinita." Estas citas vienen a tener, a mi criterio, directa conexión con las citas paulinas de que nos hemos ocupado. El, como suprema Causa imprime en su obra una semejanza suya. Y por tanto, todas las perfecciones que encontramos en las criaturas son de Dios; las imperfecciones de estas nos van a mostrar lo que no es Dios, y por último, deberemos elevar, al infinito, todas las perfecciones simples, que en esas criaturas, encontramos, en cuanto tales, solamente de manera finita. Aquellos a quienes el Apóstol dirige su reproche no pudieron realizar eso, que es clave para llegar al conocimiento de Dios. Como decíamos, henchidos de vana

ciencia, se quedaron allí, sin más consecuencias. Eminencia, causalidad y negación son los carriles ciertos para el tránsito de nuestro razonamiento humano, según nos enseña entonces, el Aquinate. Saludos. Continuemos este fecundo intercambio.

Néstor Martínez respondió el 17 de Agosto de 2009:

En un sentido, el científico tiene razón en querer explicar los fenómenos por otros fenómenos, porque ése es el enfoque propio de las ciencias particulares. El error no lo comete el científico, sino el filósofo (a veces son la misma persona) que concluye que no hay otra explicación posible de los fenómenos, aunque no pertenezca a las ciencias particulares.

Clásicamente se enseña que los errores extremos en este punto son el agnosticismo y el antropomorfismo. El primero niega toda semejanza de las creaturas con el Creador, el segundo la entiende en forma unívoca. Si por "superstición" entendemos solamente una imagen distorsionada de Dios, entonces el agnosticismo es supersticioso, pues ese Dios absolutamente incognoscible no es el Dios verdadero, sino un ídolo de la inteligencia humana.

Por eso no me parece que el asunto sea elegir cuál es el error más adecuado para nuestro tiempo, sino buscar y difundir únicamente la verdad. Si planteamos el tema de la balanza, yo diría más bien que justamente, lo que hay que hacer es contrapesar la tendencia viciosa dominante en una época, la cual hoy día sin duda que es el agnosticismo.

Saludos cordiales

Alejandro Clause respondió el 17 de Agosto de 2009:

No quise decir que debamos elegir el "error" más adecuado. Me disculpo si eso dí a entender. Me referí al enfoque desde el punto de vista práctico, didáctico, subjetivo. Lo que quiero decir, cuál es la mejor forma de plantear este problema en el diálogo (el apostolado por ejemplo). Desde esta perspectiva, lo que se quiere transmitir es objetivo, pero el enfoque, la manera de transmitirlo, es siempre subjetivo. Pongo un ejemplo, esperando transmitir esta idea. Si digo "la energía nuclear es la más segura aunque hay gente que todavía no está convencida", digo lo mismo en forma objetiva (pero no produzco el mismo efecto) que si digo: a pesar de que hay gente que todavía no está convencida, la energía nuclear es la más segura".

En este sentido es que ofrecí mi opinión (este me parece que es un tema totalmente opinable) de que en esta época de agnosticismo imperante es útil un enfoque "de reserva". Porque produce en la psicología del agnóstico una apertura. Al menos en mi experiencia he notado este fenómeno. El otro encuentra un punto de coincidencia cuando uno le dice por ejemplo: "pero yo tampoco creo que haya un dios que está esperando agazapado que uno se porte mal para condenarnos". Algo así era lo que quise decir. Espero haber podido explicarme mejor.

Jorge Andregnette respondió el 17 de Agosto de 2009:

No logro captar muy bien a que se refiere Alejandro Clause al decir que "es útil un enfoque de "reserva". El parece partir de la base de que tal enfoque, si lo asumimos por nuestra parte, produce en el agnóstico "una apertura". Tal vez sea algo optimista el enfoque de Alejandro, ya que según como sea el "cerramiento" que tiene ese agnóstico, "se abrirá" o no. Me refiero a que algunos se abroquelan en su agnosticismo y no quieren saber de nada, como a veces he comprobado. No solamente eso, sino que, a veces, si no nos abrimos mucho nosotros, tal vez comiencen ellos a reflexionar sobre lo exacto de su postura. Por otra parte, me pregunto si es de recibo eso de comenzar diciendo "yo tampoco creo que haya un dios..." porque eso dependerá del punto en que se encuentra la polémica con el interlocutor agnóstico. Se que a veces podemos emplear ese argumento de que no creemos en tal o cual cosa de nuestra posición, para que el otro ceda también en algo y comience a entrar en razones, y a buscar coincidencias, pero, siempre hay un pero, en esto tendríamos que estar en guardia para no dejar por el camino cosas importantes, en aras de ese afán de apostolado. Creo que la especialización de Alejandro además, le hace traer ejemplos de polémicas en el plano puramente científico (ej. de la seguridad de la energía nuclear) a los casos en que se polemiza con agnósticos o ateos en los cuales el plano de la discusión gira sobre puntos muy distintos, nada menos que la existencia de Dios o la posibilidad de conocer sus atributos. Lo digo en el plano de franca camaradería y agradeciendo especialmente a Alejandro Clause por su aporte, el que nos ha llevado a esta reflexión en voz alta. Saludos.

Alejandro Clause respondió el 18 de Agosto de 2009:

Efectivamente, coincido con Jorge q

Alejandro Clause respondió el 18 de Agosto de 2009:

que depende del grado de cerrazón del agnóstico. Por eso dije que es algo en el plano didáctico y subjetivo. En fin, espero que los ejemplos que se me ocurrieron no confundan.

Jorge Luis Ortiz Rivera respondió el 18 de Agosto de 2009:

Decía Alejandro Clause: “En estos tiempos que vivimos, creo que es sano mantener una cierta actitud de reserva respecto a los límites del conocimiento coincidiendo en esto con el agnosticismo, pero difiriendo con éste en el aspecto total que éste pretende adoptar. Debe haber un equilibrio en el conocimiento humano entre estar ordenado a la verdad y a la vez ser inadecuado para expresar lo absoluto, ya que es contingente y relativo”. A partir de ello se ha desatado una fructífera discusión que nos ha conducido a la reflexión sobre este tema tan importante. Por las aportaciones posteriores de Néstor Martínez y de Jorge Andregnette, podemos deducir la importancia que esta frase tiene en la reflexión sobre la “Questio” presente.

A ojos de personas ajenas a la discusión central de todas nuestras aportaciones, pudiera parecer que nos hemos desviado del camino marcado por el moderador. Pero creo, que todos los que hemos participado estamos seguros que se trata de acceder hasta las últimas consecuencias del problema que subyace en la base de la pregunta inicial: “Se puede conocer de Dios su existencia y su naturaleza”. Y es que bajo ese cuestionamiento subyace la pregunta por la capacidad humana de conocer y los límites de ésta.

Efectivamente, coincido con Jorge, en que los ejemplos expresados por Alejandro surgen desde la especialidad de la que él es experto y, por eso, nos pudieran hacer creer que no son adecuados a la discusión presente. Pero estoy seguro que ese tipo de ejemplos, lejos de diluir las discusiones en temas variados, presentan la posibilidad de establecer un diálogo interdisciplinario de consecuencias positivas. En verdad, el preguntarnos por los límites de nuestro conocimiento es una pregunta obligada, no sólo para el campo de la ciencia experimental, sino también para la Filosofía. En este sentido, el pensamiento de Aquinate también preveía esta necesidad, por ello, no puede entenderse su metafísica, sin su teoría del conocimiento o el hecho de que sostenga que la existencia de Dios, y por ende su naturaleza, no nos es evidente. Previo a la solución de estas cuestiones, el santo de Roccasecca debe emprender la discusión sobre los alcances y límites de nuestro conocimiento, como lo expresaba en mi aportación anterior.

Para Tomás de Aquino, el conocimiento humano posee un límite que está dado por su objeto primario: el ser. Es decir, sólo puede conocerse aquello que puede ser entendido a modo de ser. De ahí la importancia que reviste el tema de la analogía propuesto para este bimestre. Desde aquí, la pregunta del agnóstico no carece de sentido, pues habrá que justificar el salto que se da desde los datos otorgados por los sentidos hacia conclusiones de tipo metafísicas. En el fondo es el problema a resolver también en la multicitada frase de San Pablo. En este sentido el agnóstico tiene razón en cuestionar que de las creaturas pueda darse válidamente un salto hasta el Creador. Lo que en el fondo es lo que plateaba Alejandro al referirse al marco en el cuál se mueve la ciencia. Recuérdese cómo ya Hume criticaba la validez del principio de causalidad que es la base del pensamiento tomista en esta cuestión. Ahora bien, la cuestión de conceder la parte de verdad que creamos que posee el contrincante teórico, en este caso el agnóstico, soltando ciertas frases que permitan establecer el diálogo, forma ya parte del “methodo disputationis” que utiliza el mismo Tomás de Aquino en sus obras. No se puede discutir, filosóficamente hablando, si no existe un punto común. Es la necesaria apertura que se debe tener en una “Disputatio”. En ese sentido, sólo habría que cuidar lo que concedemos o explicitar el sentido en el que se dice. El mismo “methodo” lo prevé así. Por eso ante la frase “yo tampoco creo que haya un Dios que está esperando agazapado que uno se porte mal para condenarnos”, mereciera unas distinciones por las conclusiones a las que conduce, ya que la frase, por sí misma es anfibológica: DISTINGO la primera parte: Si la fuerza se encuentra en la primera parte, “Yo tampoco creo que haya un Dios”, entonces niego la conclusión que se sigue, pues se estaría concediendo la conclusión del ateísmo. DISTINGO la segunda parte: en cambio si la carga de la frase se encuentra en la segunda parte, “que esté agazapado esperando a que uno se porte mal para condenarnos”, entonces concedo la conclusión que se sigue de ella, pues se acepta la negación de la existencia de una visión caricaturesca de un Dios policía, que a todas luces es contraria a los principios de la fe revelada que profesamos. Eso

fue lo que Alejandro hizo en su ejemplo de la energía nuclear, distinguió para evitar equívocos. Y ya que estamos en cuestiones lógicas, me permito retomar aquello sobre la diferencia entre religión y superstición. El autor que afirmaba que la superstición acepta una imagen distorsionada de Dios, comete una petición de principio, pues, habría que empezar por demostrar primero que la imagen de Dios que el contrincante a tal postura posee sobre Dios, es efectivamente la verdadera. Yo creo que eso es precisamente lo que esta "Queaestio" intenta dilucidar, al plantearse, si podemos conocer que Dios es y si es posible conocer qué es Dios.

Jorge Andregnette respondió el 19 de Agosto de 2009:

Bueno es ese recuerdo del tema de "la superstición". Todos sabemos que el formidable caballo de batalla de los ateos es ese enrostrar de "superstición" a todo aquello que tenga tinte religioso. Y eso ha tenido su buen origen en la ciencia, no, por cierto, en la de aquellos científicos que reconocen las limitaciones de la misma y el debido respeto por lo trascendente, por la Fe, sino aquellos "hinchidos de vana ciencia". Y el mundo actual está muy impregnado de aquellos errores que difundió Descartes desde 1619 y hasta 1637 en que publica su "Discurso del Método", que precisamente tiene ese título con el aditamento, a veces no mencionado, de que es para.. "buscar la verdad en las ciencias". Yo creo que el problema radica en eso que señala Jorge Luis Ortiz al decir que quiere retomar la diferencia entre religión y superstición. "Pues el mundo actual sigue el programa tratado por el filósofo nacido en La Haya en 1596: el predominio de la ciencia, y esta como una praxis, que hace del hombre amo y señor del mundo. Por tanto para esos "científicos", todo religioso es un supersticioso. Y a ese hombre, hinchido de vana ciencia, no le preocupa si aquel a quien reprueba acepta "una imagen distorsionada de Dios"; ese Dios no le preocupa, porque ya lo ha radiado de la vida social. Es ese un hombre que acepta verdades que no pueden probarse con "su" ciencia y es por tanto un supersticioso, y por ende un dañino. Ese espíritu cartesiano, que florece en el siglo XVII va a desembocar en la revolución industrial, la sociedad consumista, la manipulación genética y otros males que presenciamos. Frente a todo esto, va mi interrogante: ¿podremos nosotros, -en aras de un apostolado que busque convencerlos o atraerlos, -darnos "el lujo" de comenzar siquiera una frase que esté encabezada con "yo tampoco creo en Dios..? A título casi satírico diría que , con el poder omnívoto de desinformación que poseen los grandes medios de comunicación, si tal polémica fiera dada a conocer, la frase sería convenientemente truncada y se informaría esto: ".yo tampoco creo en un Dios...." y en definitiva, el agnóstico o el ateo saldrían triunfantes, pues las grandes masas recibirían ese mensaje, conveniente al "pensamiento único". Estimados amigos, es otra reflexión en voz alta que me hago cada noche, cuando paso a sintonizar este magnífico foro en el que, con toda razón, en palabras de Jorge Luis, se quiere dilucidar si podemos conocer a Dios y que es El. Saludos.

Alejandro Clause respondió el 21 de Agosto de 2009:

Estoy de acuerdo con la opinión de Jorge respecto a la forma de encarar el apostolado de las masas. Hay que tener cuidado con las palabras que uno echa al viento, porque pueden ser malinterpretadas y causar más confusión.

Sin embargo, no era a ese tipo de apostolado al cual me quise referir. El enfoque que propuse (basado en mi experiencia en los ambientes agnósticos) es el apostolado de confianza personal. Son las conversaciones de café íntimas con el amigo. La aproximación que sugiero tiene base epistemológica tomista: todo error tiene dos principios, el principio de movimiento y el principio de negación. Mi sugerencia es acercarse usando el principio de movimiento, para de a poco ir mostrando el principio de negación. Eso es lo que quise explicar con el ejemplo, que me disculpo si no se entendió. Otro ejemplo análogo al que puse antes, fuera del ámbito de ingeniería, es el siguiente:

1) En este restaurante hay mucho ruido, pero se come bien. 2) En este restaurante se come bien, pero hay mucho ruido.

La primera sentencia está dirigida a convencer que vaya al restaurante una persona que le gusta comer bien. La segunda está dirigida a convencer esa persona que no vaya al restaurante.

La razón por la cual señalé esto es que, si bien hay intelectuales (científicos, filósofos, escritores, etc.) claramente soberbios, hay muchísimos que no lo son, y que tienen muchas virtudes humanas mezcladas con sus defectos. En mi experiencia, la mayoría de los intelectuales agnósticos son buenas personas, y encararlos remarcando el principio de negación de su error agnóstico es pedagógicamente errado, produce el efecto contrario. Y recordemos que el objetivo es traerlos al redil, no es asegurarnos que se condenen.

También es importante darse cuenta que, si bien el apostolado tiene elementos en común con la

propaganda, esos elementos en realidad son más accidentales que esenciales. Ya que en el apostolado es el Señor el que actúa a través (o a pesar) de nuestra intervención. De hecho, estas conversaciones tan amenas que estamos teniendo por Internet en este foro también participan de este principio.

Jorge Andregnette respondió el 22 de Agosto de 2009:

Claro el aporte de Alejandro. Pero me permitiría poner a reflexión un punto que me parece digno de mención. El señala que: remarcar "el principio de negación de su error agnóstico es pedagógicamente errado". Pienso que tal vez eso sería de plena aplicación si ese intelectual que estamos tratando de "traer al redil" no está imbuído del "dogma del relativismo", que se abre camino en forma por demás alarmante en estos tiempos. Pues en estos momentos, como ha señalado con meridiana claridad Mons. Héctor Aguer, Arzobispo de La Plata: "El dogma del relativismo nos ha escamoteado el sentido de la verdad". Si ese intelectual, científico, o lo que sea, -con quien polemizamos-, afirma que "la verdad no existe" nuestros argumentos ya no pueden ser los mismos. O mejor dicho, ya no hay base común para plantear la polémica. Todo ha sido quebrado en cuanto a vías de entendimiento. No podemos hacernos ilusiones de que hay puntos en común. Error que hemos visto, por otra parte, en tantos errados diálogos y "ecumenismos" que se han sucedido desde el Concilio Vaticano II, -gestor de tantos errores, por que no decirlo, -en los que se trata de señalar puntos en común y no se ve, o no se quiere ver, lo que separa, uno de cuyos puntos es la disposición a la verdad objetiva y la convicción de que esta existe y puede ser alcanzada. La actitud de Pilato, con su pregunta: ¿Que es la verdad?, fue acompañada de su actitud desdeñosa de volver la espalda a quien es la Verdad y la Vida. ¿No es la de estos tiempos? El desembocar, en estos tiempos que nos toca vivir, de aquellos principios cartesianos a que nos referimos, ha dado lugar a esta eclosión dogmática de relativismo, que niega la verdad, una verdad objetiva. Por consiguiente, ese intelectual a quien nos dirigimos, con virtudes humanas mezcladas con defectos, que todos tenemos, -es cierto, -está inmerso, como todos nosotros, en este mundo dogmáticamente relativista, y aquel Procurador del Imperio Romano, -que sometió a plebiscito popular la Verdad, -sigue presente haciendo oír su pregunta. Saludos.

Néstor Martínez respondió el 25 de Agosto de 2009:

Estimados amigos:

Entiendo que es verdad que es importante el modo en que nos dirigimos al no creyente y también es importante el cuidar los contenidos. A mí me parece que la solución va por el lado del rigor conceptual, y por eso Santo Tomás es imprescindible.

Quiero decir, que a la vez debemos evitar dos cosas: deformar la verdad, y cargar al no creyente con pesos innecesarios. Y eso exige rigor conceptual. Dicho de otra manera: la verdad es la mejor política. Porque es la misma verdad la que pone límites a lo que podría ser una actitud cerrada o excesivamente maniquea de parte del creyente.

Y para eso, nadie como Santo Tomás. Recordemos por ejemplo que en su tiempo sostuvo contra la mayoría de los teólogos católicos que Dios podría haber creado un mundo sin comienzo si hubiese querido, cosa que sólo por la Revelación sabemos que no ocurrió. A muchos les parecía que con esto negaba el carácter creado del mundo. Pero por el contrario, lo que hacía era mostrar que lo fundamental de la creación no es la "patada inicial", sino la fundamentación actual en el ser. Y eso lo hacía, simplemente, porque esa es la verdad, y es más acertado intelectualmente que su contrario.

Por eso, se falsea (falseamos, muchas veces) la perspectiva tomista de dos modos: o insistiendo sólo en lo que nos separa del no creyente, o disimulándolo. La verdad se levanta siempre por encima de los errores opuestos entre sí y reconcilia siempre los contrarios, en lo que tienen de verdadero, claro.

No hay nada más sano intelectualmente que la luz. El filósofo cristiano debe hacer luz en las cuestiones, y para eso, debe tener la actitud de rigurosa objetividad que tenía Santo Tomás, que dijo también aquello de "no te fijes quién lo dice, sino qué dice".

Porque como dice San Pablo, todo es nuestro, nosotros de Cristo, y Cristo de Dios. Santo Tomás vivió ejemplarmente esta verdad a nivel intelectual. Lo que el tomista debe mostrar al no creyente es que la verdad cristiana y católica engloba toda verdad simplemente humana y la potencia al infinito.

Ahora bien, esto no lo puede hacer, por otra parte, si por razones "tácticas" aceptar partir de principios errados que son los que predominan en su tiempo. El diálogo según el espíritu del tomismo es algo complejo, mucho más rico y tensionado que la mera estrategia de relaciones públicas. El cristiano y el no cristiano sólo pueden estar de acuerdo cuando el segundo se haya vuelto cristiano. Dicho de otro modo: la única fuerza que tiene la verdad radica precisamente en su desnuda objetividad. Ella le muestra al no creyente cuánto coincidimos con él en tantas cosas que él tal vez ni siquiera sospechaba,

y también, cuán grande es aún la distancia entre lo que nosotros profesamos y lo que él sostiene. Por eso a nosotros nos toca siempre la doble vigilancia de no conceder lo que es falso, y no negar lo que es verdadero, que se resume en un solo, simple y sencillo principio: amar únicamente la verdad. En el tema de la Omnipotencia divina, Santo Tomás enseña que la omnipotencia se dirige solamente a lo posible, no a lo imposible, es decir, a lo contradictorio. Una piedra tan pesada que Dios no la pueda mover es contradictoria e imposible, porque al ser creada por Dios, depende totalmente de Él en su mismo ser, y al mismo tiempo, no depende de Él en algo agregado al ser, que lo supone y por tanto depende de él, como es el movimiento. La diferencia entre el Omnipotente y el que no lo es, no es que el primero pueda hacer lo imposible, sino que puede hacer todo lo que de suyo es posible, mientras que el segundo, no.

El principio de no contradicción vale también para Dios, en el sentido de que Dios mismo es el fundamento último del principio de no contradicción, pues éste se basa en la oposición irreductible entre el ser y el no ser, y Dios es el Ser mismo Subsistente.

Dios "no puede" hacer lo contradictorio; Santo Tomás dice que es mejor decir que lo contradictorio simplemente no puede ser hecho. Pero eso no es una limitación del poder divino, como no sería limitación la de aquel arquero que tira tan bien que no puede errarle al blanco. Lo contradictorio es el no ser, y hacer el no ser no sería perfección alguna.

Saludos cordiales

Néstor Martínez respondió el 25 de Agosto de 2009:

En ese sentido, la frase de Alejandro:

"Pero el poder de Dios difiere del poder humano en que es infinito, por lo tanto la secuencia es al revés: no existe nada que Dios no pueda hacer, porque lo que Dios no crea no existe. Eso no ocurre con el poder humano: algo puede existir sin que el hombre lo produzca." puede ser entendida de diversas maneras. Es verdad que no existe nada que Dios no pueda hacer, porque si existe algo, es que ha sido hecho por Dios, o sea, como él dice, lo que Dios no crea, no existe.

Pero la pregunta que plantea la objeción de la piedra ilevitable no es si existe algo que Dios no pueda hacer, sino si puede pensarse algo que Dios no pueda hacer, y si, en caso afirmativo, queda en pie la Omnipotencia divina.

La respuesta estricta sería que no a lo primero, porque lo que cae fuera de la Omnipotencia divina tampoco puede ser pensado, como sucede con todo lo contradictorio: no tenemos, propiamente, una idea del círculo cuadrado, sino solamente una expresión verbal, como dice Aristóteles: no es necesario poder pensar todo lo que se dice.

De esa respuesta negativa no se sigue que Dios pueda crear una piedra así, porque la razón de que no pueda pensarse tal piedra no es que Dios pueda hacerla, sino que es contradictoria.

Lo que Dios no crea, no existe, pero hay muchas cosas que son posibles en sí mismas, y Dios no las crea, como por ejemplo, un puente que cruce el Atlántico. Ellas sí caen bajo la Omnipotencia divina, porque si Dios quiere, puede crearlas.

Saludos cordiales

Néstor Martínez respondió el 25 de Agosto de 2009:

El párrafo que dice:

"De esa respuesta negativa no se sigue que Dios pueda crear una piedra así, porque la razón de que no pueda pensarse tal piedra no es que Dios pueda hacerla, sino que es contradictoria." se entiende mejor así:

"De esta negativa no se sigue que Dios pueda hacer eso que no puede pensarse, que es justamente lo que se niega, porque la razón de que no pueda ser pensado algo que Dios no puede hacer, no es que Dios pueda hacerlo, sino que eso no podría ser hecho precisamente porque es contradictorio y por tanto impensable".

Saludos cordiales

Jorge Andregnette respondió el 26 de Agosto de 2009:

Damos por descontado que no debemos "deformar la verdad". Esa sería una actitud desleal, indigna de quienes aceptan la existencia de la verdad objetiva, válida para todos. Entiendo, por tanto, que debemos

contemplar la situación actual,-y a eso se refería mi última intervención,-a la de un "apostolado de confianza personal"al que acertadamente se refería Alejandro.Porque podemos encontrarnos con lo que era ,-o es todavía,-mas habitual,o sea con aquel intelectual que,partiendo de bases nobles, honestas,diría yo,se resigna ante lo inconmensurable de la verdad,o bien,mas recientemente,ante otro intelectual,fenòmeno de actualidad,que niega la verdad objetiva, la que tiene validez para todos.Ese dogmático del relativismo es un fenòmeno de nuestro tiempo.Ese relativista no es tolerante,y a veces cuando se encuentra con alguien que le plantea la existencia de un verdad objetiva se molesta,saliendo a relucir lo falso de su postura,pero no transando en apearse de ella.A esta "cultura del relativismo" no le interesa si existe la verdad,mas bien,ella no existe.Y entonces,en general, al imponer sus dogmas de relativismo,aunque suene contradictorio,se siente satisfecha cuando todo termina en un "consenso".Generalmente con abdicación de la verdad.A esto se ha referido Mons.Michel Schooyans,expresando que: "no se harán referencias a ningún principio fundamental,porque todas las referencias fundamentales han sido eliminadas...bajo la apariencia de "tolerancia",o de "pluralismo",se nadará en el relativismo,corolario fatal del agnosticismo y del escepticismo."(Rev.E-Aquinas.Abril 2005.Pg.9.)A este problema me refiero,es de actualidad,y como interesados en el resplandor de la verdad("Veritatis Splendor"),no nos puede ser ajeno.Saludos. Ante ese debemos encontrar un método,si es que podemos acometer con probabilidades de éxito tal empresa.

Jorge Andregnette respondió el 26 de Agosto de 2009:

Perdón,corrijo dos erratas:"fenòmeno" y "Veritatis Splendor".Queda hecha la salvedad.Gracias.

QUAESTIO

Enrique Martínez escribió el 31 de Julio de 2009:

La tercera cuestión a plantear en la *disputatio* de este mes de agosto, propuesta por D. Germán Masserdotti, es **si se requiere contar con una *forma mentis* analógica** para formular una filosofía adecuada.

QUAESTIO

Enrique Martínez escribió el 11 de Septiembre de 2009:

"Con el descubrimiento de la analogía había puesto Aristóteles, a pesar de toda su dependencia del modo de hacer Platón la pregunta ontológica, el problema del ser sobre una base fundamentalmente nueva". Estas palabras de Martin Heidegger en la Introducción de su obra *Ser y Tiempo* nos ayudan a nosotros a enmarcar el tema de estudio trabajado estos dos meses: la analogía. No vamos a entrar en el análisis de Heidegger, que después del reconocimiento a Aristóteles cae en el olvido de lo aportado por éste y por la Escolástica medieval y renacentista, aunque sin dejar al menos de citar la obra de Tomás de Vio, el Cayetano, *De nominum analogia*. Tampoco vamos a entrar en esta *determinatio* de nuestra común reflexión en el estudio de esta obra ni de las discusiones surgidas en la Escolástica en torno a la interpretación de los textos de Santo Tomás de Aquino, aunque es algo digno de ser profundizado: las posiciones de Cayetano frente a la escuela escotista, de Suárez frente a la escuela tomista, de Santiago Ramírez en su intento de mantenerse fiel al Aquinate, etc. Nuestra *determinatio* se centrará exclusivamente en la aportación realizada por el Profesor Francisco Canals, a quien pretendemos modestamente homenajear en nuestro portal e-aquinas.

"Si el tema de la analogía –afirma Canals- lo estudiamos en sus fuentes aristotélicas, y en su insuperada expresión en Santo Tomás de Aquino y en la tradición tomista, reconoceremos que el pensamiento filosófico que marcha por el camino de la analogía escapa a las antinomias y contradicciones del intuicionismo eleático y platónico cegado por la falsa luz de un inmediatismo ontologista, y a la pulverización y atomización de la realidad operada por los procesos analíticos que parten del inmediatismo empirista, y puede realizar, en la tarea pensante humana, la síntesis, el poner juntos armónicamente, sin contradicción, lo uno y lo múltiple, lo actual y permanente con lo cambiante y mutable, la singularidad material y la universalidad esencial, la subsistencia del espíritu personal y su apertura infinita al universo y a Dios". Estas palabras de mi maestro sólo pueden entenderse adecuadamente a la luz de la que fue razón principal de su dedicación al estudio: el deseo de síntesis del entendimiento humano, y que aprendió de su maestro, el jesuita Ramón Orlandis: "Todo hombre, en cuanto hombre, tiene invencible apetencia de síntesis". Y la analogía descubierta por Aristóteles y aplicada admirablemente por Santo Tomás de Aquino es el instrumento que permite alcanzar esa síntesis tan anhelada.

Esto nos debe llevar a reconocer de entrada en la analogía un método de conocimiento, y como tal su orden no siempre se corresponde con el orden de la realidad. Es decir, que lo que en sí es más cognoscible no tiene por qué serlo para nosotros, pues la limitación de nuestro entendimiento nos lleva a partir de lo que es más cognoscible para nosotros, aunque no sea lo más cognoscible en sí mismo. Esto permite acercarnos a los dos tipos de analogía utilizados por el Aquinate -la de proporcionalidad y la de atribución- sin ver en ellos incompatibilidad alguna a la hora de comprender la realidad por ellos significada. Digo esto porque en ocasiones se interpretan como contradictorios los textos de Santo Tomás que hablan del modo de hablar de Dios y de las criaturas, pues en ocasiones propone la analogía de proporcionalidad y en otras la de atribución.

El texto más relevante es el de la cuestión disputada *De Veritate*, q.2 a.11, en la que se si la ciencia se dice de Dios y de nosotros con significación equívoca: “Hay que decir que el nombre de ciencia no se predica de la ciencia de Dios y de la nuestra ni absolutamente por modo unívoco ni de un modo puramente equívoco; sino según analogía. Lo cual no es otra cosa que según proporción. Pues la conveniencia según proporción puede ser dicha doblemente: y, según esto, se atiende a una doble comunidad de analogía. Pues hay cierta conveniencia entre las cosas mismas entre las que se da una mutua proporción por cuanto tienen una determinada distancia u otro haberse mutuamente, así como el número binario la tiene con la unidad por que es su doble. También la conveniencia se atiende a veces entre dos cosas entre las que no se da una proporción mutua, sino más bien la semejanza de dos proporciones mutuas, así como el número senario conviene con el cuaternario, porque así como el senario es el doble del ternario, así el cuaternario es el doble del binario. La primera conveniencia es la de proporción; por lo que, según el modo de la primera conveniencia, hallamos algo dicho analógicamente de dos cosas, una de las cuales tiene algo respecto a la otra; como “ente” se dice de la substancia y el accidente por la habitud que tienen la substancia y el accidente. A veces se dice algo dicho analógicamente según el segundo modo de conveniencia; así como el nombre de visión se dice de la visión corporal y de la intelectual. Por cuanto así como la visión está en el ojo, así el entendimiento en la mente. Así, pues, porque en las cosas que se dicen analógicamente de la primera manera es necesario que se dé una determinada habitud entre las cosas a las que es algo común por analogía, es imposible que algo, de este modo, sea dicho analógicamente de Dios y de la criatura; porque ninguna criatura tiene tal habitud a Dios por la que pueda ser determinada la perfección divina. Pero, en el otro modo de analogía, no se atiende a ninguna determinada habitud entre aquellas cosas a las que algo es común por analogía; y, por esto, según aquel modo, nada prohíbe que un nombre se diga analógicamente de Dios y de la criatura. Sin embargo, esto puede darse de dos maneras: a veces, aquel nombre importa algo en su principal significación en lo que no puede atenderse conveniencia entre Dios y la criatura, ni siquiera en el modo predicho; esto es así en todo lo que se dice de Dios simbólicamente, como cuando es llamado “león” o “sol”, o cosas de este tipo, porque en su definición entra la materia, que no puede ser atribuida a Dios. Pero, a veces, el nombre que se dice de Dios y de la criatura nada importa en su principal significado -según lo cual no puede atenderse el predicho modo de conveniencia entre la criatura y Dios- como son todos aquellos en cuya definición no se incluye defecto, ni dependen de la materia según su ser, como ocurre con “ente”, “bueno” y otros de este tipo”.

Este texto supuso, principalmente por la influencia del Cayetano, la tendencia a afirmar en la escuela tomista la analogía de proporcionalidad como la adecuada para significar, propia y formalmente, las diversas categorías y las perfecciones en sus diversos grados, y por tanto la que permite ascender al conocimiento de Dios a partir de las criaturas. Por el contrario, como la analogía de atribución no significa formalmente, por modo intrínseco, los segundos analogados, sino sólo “denominativa y extrínsecamente”, ello no permite que los mismos términos según esta analogía puedan ser dichos de Dios y de las criaturas, pues ello implicaría pensar el ser divino como determinable en su perfección desde nuestros conceptos humanos.

Ahora bien, ¿cómo es que hallamos asimismo textos de la *Suma Teológica* y en la *Suma contra gentiles* en los que la predicación analógica aludida es la atribución, como se ve por la alusión al ejemplo aristotélico de lo sano, clásicamente utilizada por los escolásticos para expresar la atribución?

Canals nos ofrece una interpretación, a la que reconocía haber llegado “con arduo trabajo de muchos años, mediante la lectura atenta y reiterada, por una parte de los desarrollos trascendentes que, sobre el concepto de la vida, hallamos en S.Th.I Qu. 18 y en IV C.G. cap. 11 (textos ininteligibles si no se admite la interpretación de Cayetano sobre la analogía de proporcionalidad) y, por otra, de los mismos pasajes que sostienen la analogía de atribución al hablar de Dios y de las criaturas”. La interpretación de Canals es la siguiente:

“Las dos Sumas son obras teológicas, no sólo la *Suma teológica*, sino también la *Suma contra gentes*, por su intención y por la mayoría de sus contenidos “apologética” y, por ello, con muchos desarrollos “materialmente filosóficos”, pero insertados en la intención central de defensa de la fe católica. Las Cuestiones disputadas *De Veritate*, y muy concretamente la que nos ocupa ahora, son de intención y formalidad filosófica metafísica. Suponer, en un contexto metafísico, que la analogía de atribución es el propio modo de hablar filosóficamente los

hombres con términos aptos para significar con ellos las realidades del universo diverso, múltiple y finito, y la esencia y atributos de Dios, Creador del universo y causa ejemplar de todas las perfecciones participadas por sus criaturas, podría llevar a dar por presupuesto que Dios es también, no sólo el primer analogado, sino también lo primeramente conocido en la línea del conocimiento ontológico, y que no se accede al conocimiento de las realidades que están al alcance de nuestro horizonte objetivo entendiéndolas como entes, es decir, como “partícipes del ser”, sino desde la previa comprensión conceptual del Creador como primer ente. Esto no sería sostenible sino desde una posición “ontologista”, que supusiese que Dios en cuanto tal es alcanzable como primer objeto y no que sea necesario un “ascenso ontológico” para demostrar su existencia y conocerlo, de algún modo, en su esencia y atributos a partir de las criaturas y con los caminos de “remoción”, “analogía” y “eminencia” que son exigidos, precisamente, desde el presupuesto de que Dios es trascendente al universo creado y a nuestro horizonte objetivo intelectual”.

Y tras explicar el modo de ascenso a Dios por medio de la analogía de proporcionalidad en los textos metafísicos, como el de la cuestión *De Veritate*, alude Canals al otro camino, el de la analogía de atribución por vía descendente: “En la Ciencia Sagrada, que se ocupa de Dios como de su propio “sujeto” y considera a todas las criaturas en orden a Dios es legítimo y exigido, partiendo de la fe, pensar, desde Dios, toda la entidad y bien de las criaturas, que de Él participan. De aquí que la atribución, que Aristóteles pensó sólo en la línea categorial, entre los accidentes predicamentales y la substancia, sea instrumento apto para la consideración teocéntrica del universo creado, reafirmando toda su entidad y bien y toda la participación de los grados de la vida y del conocimiento desde Dios, contemplado como el “primer analogado”.”

Insistiendo en el camino ascendente, Canals nos muestra el modo en que la analogía de proporcionalidad permite alcanzar a Dios: “En el modo descrito en *De Veritate*, Qu. 2, artº 11, la propia ciencia metafísica humana puede, por vía ascendente, ser llevada a afirmar que el ser, el vivir y el entender no exigen por sí mismos en cuanto tales una determinación limitante, sino que llevan a nuestro juicio metafísico a la afirmación del acto perfecto e infinito del vivir eterno de que habló ya Aristóteles, de la subsistente intelección de Sí mismo, de cuya infinitud son partícipes y ejemplados todos los vivientes intelectuales que hemos encontrado en nuestro universo, a que se abre nuestra conciencia.”



Bibliotheca

Tratado sobre la analogía de los nombres. Tratado sobre el concepto de ente

Tomás de Vio Cayetano

Biblioteca Filosofía en Español, Oviedo, 2005

ISBN: 84-932477-9-0.

La Biblioteca Filosofía en Español publicó en 2005 la edición bilingüe latín español de estas dos obras de Tomás de Vío, el Cayetano: el Tratado sobre la analogía de los nombres, y el Tratado sobre el concepto de ente. Juan Antonio Hevia Echevarría, autor de la traducción, introducción y notas, escribe: "Movido no sólo por la oscuridad de la propia materia, sino también por la penuria lamentable de enseñanzas profundas que nuestros tiempos padecen", Tomás de Vío, O. P. (1469-1534), más conocido como Cayetano, escribió en 1498 su Tratado sobre la analogía de los nombres, "pues su conocimiento es necesario hasta tal punto que sin éste nadie podría aprender metafísica". Frente a la antinomia entre lo uno y lo múltiple, es decir, frente a los peligros, tanto del monismo al que conduce el univocismo escotista, como de un equivocismo que imposibilitaría todo conocimiento, Cayetano se acoge a la vía de las proporciones como único modo de salvar el conocimiento y el plano trascendental propio de la ontoteología. Vea la introducción a esta edición en: <http://www.nodulo.org/ec/2005/n039p01.htm>