



ANIVERSARIO

ISSN 0798-1171

Depósito legal pp. 197402ZU34

Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa



REVISTA DE FILOSOFÍA

***PRÁCTICAS SOCIALES Y PENSAMIENTO
TRANSFORMADOR: CONSIDERACIONES
EPISTÉMICAS Y ÉTICO-POLÍTICAS
ACTUALES***

Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Facultad de Humanidades y Educación
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

Nº 101
2022 - 2
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía

Vol. 39, N°101, 2022-2, (May-Ago) pp. 38 - 46
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

La síntesis escolástica de Tomás de Aquino
The Scholastic Synthesis of Thomas Aquinas

Ana Isabel Hernández Rodríguez

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8232-7741>
Universidad Nacional a Distancia – España
ana.isabel.her.rod@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6658849>

Resumen

Después de problematizar la concepción de Tomás de Aquino como un filósofo, este trabajo analiza a la Edad Media como un tiempo vertebrado por el cristianismo y sistematizado por la obra de Agustín de Hipona. Después, la centuria llamada “de Aristóteles” es estudiada como una fusión convulsa de fenómenos nucleares que son determinantes en la obra de Tomás y, de manera especial, en la síntesis que elabora entre la filosofía pagana y la religiosidad dogmática cristiana. Por último, la pretensión del aquinate de demostrar la existencia de Dios está abanderada por un llamamiento aristotélico que se aleja del pensamiento de Agustín de Hipona, por lo que hace de la experiencia sensible el punto de partida legítimo para llegar a una verdad revelada fundamental: Dios.

Palabras clave: escolástica; Tomás de Aquino; teología; filosofía; Dios

Abstract

After problematising the conception of Thomas Aquinas as a philosopher, this work analyses the Middle Ages as a time structured by Christianity and systematised by the work of Augustine of Hippo. Then, the century called "Aristotle's" is studied as a convulsive fusion of nuclear phenomena that are decisive in the work of Aquinas and, in a special way, in the synthesis that he elaborates between pagan philosophy and dogmatic Christian religiosity. Finally, Aquinas's claim to demonstrate the existence of God is underpinned by an Aristotelian appeal that departs from the thought of Augustine of Hippo, making sensible experience the legitimate starting point for arriving at a fundamental revealed truth: God.

Key words: scholasticism; Thomas Aquinas; theology; philosophy; God.

Recibido 16-03-2022 – Aceptado 07-06-2022

1.- Notas preliminares

Nos adentramos en un tema complejo. ¿Fue Tomás de Aquino un filósofo, o un pensador cristiano? El debate y la polémica aparecen ya desde la misma expresión “filosofía cristiana”: ¿es válida o contradictoria en sus propios términos? Para la elaboración de este texto, parto de una interpretación que hace del “buey mudo de Sicilia”, ante todo, un teólogo cuya intención de armonizar a Aristóteles y el cristianismo es, ante todo, un llamamiento a hacer de la fe el límite de la razón. Si bien Tomás distingue a la fe de la razón y se distancia del *dictum* agustiniano de que hay que creer para entender y entender para creer (y no hay fronteras precisas entre la fe y la razón), no logra escapar de los dogmas cristianos al postular que la fe (perfecta) es superior a la razón (imperfecta) y la fe llega adonde la razón no puede. Por ello, la respuesta que da el de Aquino al problema de las relaciones entre la razón y la fe es una solución que aboga por la distinción de ambos términos. Mas esta distinción no es, ni mucho menos, paralela o igualitaria: si bien Tomás valora a la razón humana, también defiende el carácter sobrenatural y, por tanto, inaccesible por medios racionales y no reducible a razones necesarias, de un misterio revelado. La razón se subordina a la fe: la razón sirve a la fe; aquella es la esclava de esta.

2.- El contexto medieval y su columna vertebral: el cristianismo

Por Edad Media se comprende el período de tiempo que transcurre entre la caída del Imperio romano de occidente (476) y la conquista de Constantinopla por los turcos (1453), si bien el año de la colonización de América por parte de Europa (1492) también serviría como punto de tránsito entre lo medieval y la primera emergencia de lo moderno a través del Renacimiento.

Sea como fuere, la Edad Media tuvo una columna vertebral clara: el cristianismo. Fue una religión perseguida desde los tiempos del emperador del Imperio romano, Nerón, en los primeros años de nuestra era. En este sentido, dos fechas son especialmente importantes, 313 y 380: en la primera, el emperador Constantino promulgó el Edicto de Milán que garantizó la libertad de culto y, en efecto, el cristianismo dejó de ser una religión perseguida; en la segunda, el emperador Teodosio, con el Edicto de Tesalónica, reconoció al cristianismo como religión oficial del Imperio. Este fue el primer paso para que, con el Edicto de Constantinopla, comenzara la persecución de las religiones paganas. No en vano, el cristianismo adoptó como claves características, por un lado, el rechazo de la concepción cíclica de los griegos y la consecuente instauración de la linealidad del tiempo, y, por otro lado, la asunción acrítica de un monoteísmo trinitario que pone en el vértice de la jerarquía del ser a un Dios que es, a la vez, Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo.

En lo que a la historia del pensamiento se refiere, la Edad Media se divide en dos períodos: la pre-escolástica y la escolástica propiamente dicha. Uno de los fenómenos más importantes del período pre-escolástico es la patrística y su culminación en Agustín de

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Hipona (354-430)¹. Pero la patrística no es un bloque homogéneo sino que presenta desde su aparición dos vertientes, sobre todo en lo que atañe a las relaciones entre la razón y la fe, o, en otras palabras, entre la filosofía y la teología. Antes de la aparición de la vertiente *greco-oriental* que, debe decirse, tuvo una actitud más o menos positiva hacia la filosofía y que, no en vano, hizo posible que autores como Justino u Orígenes de Alejandría intentaran conciliar el mundo filosófico y el mundo religioso, la patrística *latino-occidental*, con Tertuliano y su animadversión contra la filosofía que vincula al error, hace de la fe algo incomprensible a la razón. De ahí el dictum “credo quia absurdum” (“creo porque es absurdo”). Ya Pablo de Tarso, una de las fuentes más importantes de Agustín de Hipona, había atacado con ardor cualquier movimiento gnóstico que apenas diera a entender que el conocimiento, indispensable para la salvación, alberga más importancia que la fe. En una palabra, la filosofía está lejos de ser una investigación autónoma, sino que, más bien, tiene su fundamento y norma en la tradición religiosa. Por ello, la razón se concibe como un medio para llegar a la verdad ya dada por la revelación y plasmada en los textos sagrados. Ahí termina su labor y su problema nuclear estriba en aclarar la relación entre la razón y la fe. Es más, la razón le sirve a la fe a la hora de demostrar sus preámbulos, aclarar sus verdades y rebatiendo las objeciones que contra ella se levanten.

Pero profundicemos un poco más en Agustín de Hipona en tanto figura con la que culmina la patrística o pre-escolástica. Además, si antes del siglo XIII el pensamiento dominante seguía la estela de Platón, ello se debía a la influencia de Agustín de Hipona, quien se convirtió al cristianismo en el 387 después de tambalearse entre el maniqueísmo y el escepticismo. En sus obras *Contra Académicos*, *De Trinitate* y en *De Civitate* remata su hostilidad hacia el escepticismo con su célebre afirmación “si fallor, sum”, es decir, “si me equivoco, soy”. Agustín es, para algunos, el primero de los grandes *filósofos* medievales y, para otros, el último de los *cristianos* antiguos. Tal vez por tener a un padre pagano y a una devota cristiana como madre y, por ello mismo, vivir en el hogar dos mundos que en el Imperio se estaban entrelazando, se le suele adjudicar el primer intento de conciliación entre la religión cristiana y el pensamiento racional o filosofía.

En un tiempo en que la conciencia individual apenas aparece más allá de como una entidad moral, Agustín de Hipona elabora un concepto de la conciencia mediante la certeza con la que ella se garantiza a sí misma su propia existencia. En sus *Confesiones*, los problemas filosóficos se plantean desde una perspectiva centrada en el yo o, lo que es lo mismo, en un sujeto que habla en primera persona. Más tarde, como es sabido, la posición del sujeto constituirá la seña de identidad del pensamiento moderno. Ahora bien, a diferencia de Descartes que convirtió a la conciencia en el punto de partida de todo filosofar

¹ La figura de Agustín de Hipona es uno de los ejemplos que atestiguan que los contornos temporales de lo medieval son difusos e incluso ambiguos y, de hecho, a veces prefiere hablarse, más que de filósofos medievales, de pensadores cristianos antiguos. Tal vez la actitud más prudente sea la de asumir que, especialmente en esta época, los límites epocales sirven ante todo a efectos didácticos y simplificadores. Mas, como siempre, la complejidad sobrevuela los asuntos históricos y filosóficos.

cierto, Agustín no emplea la certeza del yo como fundamento a partir del cual puede alcanzar otras verdades y elaborar una reconstrucción sistemática del proceso del conocimiento. Dicho de otro modo, aunque Descartes reproduzca la argumentación agustiniana, son dos planteamientos diferentes: en Agustín, la verdad no consiste en el “yo pienso” como primera certeza sin atisbo de duda, sino en Dios cuya búsqueda es una búsqueda hacia dentro, porque solo en el interior puede hallarse la indubitabilidad en tanto condición indispensable de la verdad.

Si bien Agustín dejó al maniqueísmo para tornarse escéptico y, finalmente, abrazar al cristianismo, tuvo una posición ambivalente frente al neoplatonismo propio de Plotino. Por un lado, Agustín rechazó la teoría de la emanación desde Dios hasta la Naturaleza por salvaguardar al ser como un hecho necesario y, por ello mismo, convertir en innecesaria la voluntad de Dios en tanto creador. Dios no se desborda, dirá Agustín, sino que crea el mundo desde la nada en un acto absolutamente libre. Mas, por otro lado, Agustín coincide con Plotino en la cuestión, enormemente debatida, del problema del mal. El mal es entendido en términos de negatividad y de privación. Es una especie de falta de ser y, por tanto, no proviene, propiamente, de Dios. Relacionado con esto, la concepción agustiniana de la historia se explica en una obra que comenzó a escribir tres años después del saqueo y la caída de Roma (410), a saber, *La ciudad de Dios*. Aquí quedan duramente criticadas los argumentos a favor de las viejas divinidades y se ofrece la conocida visión lineal de la historia, uno de los enclaves de la religión cristiana que luego adoptó en su forma laica la noción moderna de progreso. Asimismo, es en este texto donde Agustín define las relaciones entre los poderes de la Iglesia y del Estado. Jerusalén simboliza la ciudad celestial o de la luz, y Babilonia (o Roma) la ciudad terrenal o de la oscuridad que es, qué duda cabe, el propio Imperio romano o cualquier Estado pagano. La historia de la humanidad es, pues, el desenvolvimiento de la lucha entre estas dos ciudades y solo el Estado que se somete a la Iglesia puede formar parte de la ciudad de Dios.

El segundo de los grandes períodos medievales es la escolástica que quiebra la línea platónica, racionalista e intelectualista explicitada en Agustín. Su principal exponente es Tomás de Aquino. Pero ello merece más detenimiento dada la temática de este texto.

3.- El siglo XIII: la escolástica y Tomás de Aquino

Es al siglo XIII al que puede ceñirse el uso del término “escolástica” y es aquí donde se dan tres fenómenos decisivos que merecen, dada la relevancia en el estudio de Tomás de Aquino, una pequeña detención. En primer lugar, la creación de las universidades. Las primeras universidades fueron la de París, Bolonia, Oxford, Montpellier. No se conciben al modo de las instituciones de enseñanza tradicionales, pues no están destinadas a reproducir el saber existente sino, más bien, a producir saberes innovadores teórica y conceptualmente a partir de la investigación y de la discusión. Se distribuían en cuatro facultades que no siempre estaban presentes en todas las universidades: Artes, Teología, Derecho y Medicina.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

La facultad de Teología de la Universidad de París se convirtió, por voluntad papal, en el centro oficial de la elaboración teológica de Occidente. Por ello, la Universidad de París fue la primera de Europa en el campo filosófico y teológico y fue el principal campo de batalla de las escuelas. nacen a partir de las escuelas urbanas del siglo XII y con la intención de regular y controlar, con autonomía, la calidad de la enseñanza, así como impartir títulos reconocidos. Téngase en cuenta que Tomás llegó a la Universidad de París en 1245 y allí pudo recibir las clases del fraile dominico Alberto Magno, treinta años después de que los estatutos universitarios consideraran a la obra de Aristóteles peligrosa para la fe, excepto el *órganon*. En este sentido, una prohibición papal en 1231 excluye a la “Física” de Aristóteles de la enseñanza hasta que teólogos competentes la analicen y depuren. Y es que, tanto la física como la metafísica aristotélicas contradecían tesis de la Biblia en relación a la constitución del mundo. Por ejemplo, Aristóteles, al afirmar la eternidad del mundo, negaba la noción, fundamental en la dogmática cristiana, de creación. Pero este tema lo analizaremos un poco más adelante, cuando toquemos el tema de Dios. En segundo lugar, la fundación de órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos), que defendían una religiosidad de renuncia y pobreza radical que parecían desafiar el orden social establecido. La apuesta consistía en retornar a la pureza y autenticidad evangélicas. Tanto la comunidad de los franciscanos, fundada por Francisco de Asís, como la de los dominicos, fundada por Domingo de Guzmán, predicaban el Evangelio y vivían de la limosna. Una de las más importantes diferencias entre ambas órdenes consistía en que, así como los franciscanos desconfiaban de todo lo que fuera formación intelectual, los dominicos hicieron de esta su santo y seña. Tomás ingresó en la orden de los dominicos a la edad de dieciochos años sin consultar a su familia que no tardó en mostrar su hostilidad. Téngase en cuenta que las órdenes mendicantes eran vistas como auténticas amenazas contra las viejas estructuras de un cristianismo social, económica y políticamente. Sea como fuere, es curioso cómo los dos catedráticos teológicos de la Universidad de París fueron los dos grandes exponentes de cada orden mendicante: el franciscano Buenaventura y el dominico Tomás. Ambos, además, murieron el mismo año: 1274. Y, en tercer lugar, el contacto de los medios culturales occidentales con obras filosóficas desconocidas hasta entonces. En Toledo, desde la primera mitad del siglo XII, y en parte por el interés que puso en ello el arzobispo, francés de origen, Raimundo, comenzó a traducirse al latín a Aristóteles. Las traducciones de Toledo significaron el descubrimiento de un nuevo mundo de literatura filosófica. Y así, ya en el siglo XIII, se tenía todo lo esencial de la obra de Aristóteles traducido del griego al latín. Además de Toledo, el otro gran centro de traducción era Palermo. Ambos trabajaban, casi siempre, no sobre los originales griegos de Aristóteles, sino sobre versiones de traducciones y comentarios en lengua árabe y hebrea.

Tomás de Aquino es un autor que bien podría concebirse, sin caer en la manía contemporánea del presentismo perverso, como un revolucionario y, también, el estudio de su vida y su obra, de gran complejidad, sirve para alejarse de una visión simplista del pensamiento medieval. Vivió las turbulencias y complejidades del siglo XIII y sería imprudente no reparar en el hecho de que, a pesar de su corta vida de cuarenta y nueve años,

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

fue el hacedor de una actividad intelectual desbordante. Más de ocho millones de palabras son los elementos que se reparten en ciento diecisiete obras que se dividen en sumas, cuestiones disputadas, opúsculos, comentarios filosóficos y comentarios a un pensador que, desde el siglo XII, comenzaba a ser redescubierto más allá de sus estudios de lógica, a saber, Aristóteles. Los escritos más relevantes en cuanto a *sumas* se refieren, destacan la *Suma contra gentiles* (1259-1264) y la *Suma teológica* (1266-1273); de las *cuestiones disputadas* sobresalen *Sobre la verdad* (1256-1259), *Cuestiones quodlibetales* (1256-1272), *Sobre la potencia de Dios* (1265-1267), *Sobre las virtudes en general* (1266-1269) y *Sobre el mal* (1269-1271); los *opúsculos* fueron *Sobre el ente y la esencia* (1250-1256) y *Sobre los principios de la naturaleza* (1255); entre los comentarios filosóficos destacan *Sobre las sentencias de Pedro Lombardo* (1254-1256), *Sobre los nombres divinos de Dionisio Areopagitas* (1261) y *Sobre el Libro de las causas* (1269-1273). Por último, los comentarios, desde una óptica cristiana, a Aristóteles son *Sobre el Alma* (1266-1272), *Sobre la Física* (1268), *Sobre la Metafísica* (1268-1272), *Sobre la Ética a Nicómaco* (1269) y *Sobre la Política* (1272). Al ser un pensador plenamente insertado en esta centuria, los momentos más importantes de Tomás de Aquino se entrecruzan con eventos históricos, políticos y culturales que fueron trascendentales en el siglo clásico de la Edad Media. Por ejemplo, un año antes de nacer Tomás, el emperador Federico II funda la Universidad de Nápoles y es ahí donde Tomás se trasladaría a la edad de diez años y donde, a la postre, se daría en contacto con la obra de Aristóteles. Un año después de nacer Tomás, muere san Francisco de Asís o, lo que es lo mismo, el fundador de la orden mendicante franciscana. Y el mismo año en el que murió Tomás, murió también el místico franciscano Buenaventura que, a diferencia de Tomás y de Maimónides, consideraba racionalmente, y a través de una reducción al absurdo, que el mundo no es eterno.

Tomás de Aquino fue un fraile dominico que, en la Universidad de París, mantuvo una gran disputa con Duns Escoto. Recuérdese que esta universidad es el escenario donde se produce la primera gran revolución en el pensamiento medieval: la cosmovisión platónico-agustiniana comienza a ser reemplazada por diferentes tendencias aristotelizantes. Ya Alberto de Colonia, más conocido como Alberto Magno, había depurado las obras de Aristóteles de aquellos comentarios árabes² y judíos que resultaban más contrarios a la teología ortodoxa. Su objetivo era poner al alcance de sus contemporáneos cristianos la filosofía del pensador griego. De esta manera, Alberto facilitó el camino de la síntesis entre aristotelismo y teología tradicional que un poco más tarde culminaría en su alumno predilecto: Tomás de Aquino.

4.- La síntesis y las fuentes tomistas

La síntesis elaborada por Tomás de Aquino tiene una intención teológica. Su base no es otra que la distinción e intento de armonización de la razón y la fe o, en otras palabras, de

² En Siria, alrededor de los siglos VII y VIII, la dinastía Abbasí impulsará la traducción al árabe clásico de la sabiduría griega, como las obras de Aristóteles, Teofrasto, Alejandro de Afrodisiade, Porfirio y Temistio.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

la filosofía pagana griega y los dogmas que constituyen al cristianismo. Es decir, al igual que fe y razón no deben confundirse pero tampoco separarse como si no tuviesen nada que ver, y, además, la fe es el límite y la oportunidad de sobrepasar las capacidades cognoscitivas de la razón, Tomás hace de la teología el ámbito de donde no pueden ni deben salir las aventuras racionales de los seres humanos. De la misma manera, Aristóteles, que es a ojos del aquinate el mayor de los sabios griegos, el más potente de los entendimientos humanos y la elaboración racional más perfecta, debe amoldarse a lo estipulado por la fe y, en efecto, a lo revelado y explicitado en las Sagradas Escrituras. En este punto, cabe destacar que la síntesis tomista que promueve un intento de armonizar al cristianismo con Aristóteles puede puntualizarse afirmando que no es al cristianismo ortodoxo al que pretende adaptar las verdades aristotélicas. Lo que se da realmente en Tomás es un llamamiento a sintetizar el naturalismo aristotélico centrado en el estudio de la naturaleza y la consiguiente reivindicación de la realidad terrenal y temporal (móvil) y material, con la espiritualidad radical de la orden dominica que, como se acaba de explicar, proclamaban el retorno a la pobreza evangélica del cristianismo primitivo.

Ahora bien, nuestro autor no solo acoge a Aristóteles sino, también, a numerosos elementos platónicos y estoicos que ya habían sido asimilados al cristianismo por una larga tradición doctrinal. Por ejemplo, si del neoplatonismo recibe un concepto jerárquico del universo donde predomina el aspecto de conjunto, Tomás dota de sentido a la naturaleza concreta en aras de templar la excesiva generalidad de un cosmos de entidades universales que hacía peligrar la realidad legítima de los seres individuales.

Así, las directrices del pensamiento tomista configuran un mosaico donde destacan varias tesis, como la de la unidad de la forma sustancial, la simplicidad de las formas subsistentes, la pura potencialidad de la materia prima, la distinción entre la esencia y los accidentes, la actividad natural del entendimiento agente, el intelectualismo y, al mismo tiempo, la afirmación de que todo conocimiento, incluso de Dios y de las sustancias espirituales, tiene su fuente en las percepciones sensibles. Ahora bien, la innovación radical que permitió al aquinate adaptar a Aristóteles a las necesidades del dogma cristiano consistió en distinguir la esencia de la existencia o, lo que es lo mismo, el *ser de Dios* del *ser de las criaturas*. Asimismo, esta distinción le sirve de base para hacer de la teología (ciencia apoyada en la revelación divina que se ocupa del ser de Dios) la guía de la filosofía en tanto investigación racional que tiene como objeto el ser de las criaturas y que se basa en principios evidentes. En definitiva, la distinción entre esencia y existencia y que ya había sido expuesta por Guillermo de Auvernia y va a permitir a Tomás transformar la metafísica aristotélica del ser necesario en consideración del ser creado. De esta manera, en Tomás se encuentra uno de los productos más acabados en cuanto a la conjunción de los dos elementos más preponderantes de la cultura occidental, a saber, la sabiduría griega, esencialmente pagana, y el cristianismo.

5.- El Dios de Tomás: ¿cómo es y cómo podemos saber que es?

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

El Dios que quedaba dibujado en la metafísica del Aristóteles traducido era un ser finito, esférico, extrínseco, que no crea ni ejerce providencia sobre el mundo porque es inconsciente. Tomás no hace de Dios la causa³ inconsciente del mundo, sino la causa eficiente, suprema, creadora de todos los seres y fuente primera de vida, verdad e inteligibilidad. Dicho de otra manera, si en Aristóteles la figura del acto puro y del motor inmóvil era la causa final del universo y razón de todo movimiento del mundo que, sin embargo, no interactúa con el mundo, en Tomás la divinidad aparece envuelta en los rasgos cristianos del Dios personal, creador, omnipotente y absolutamente bueno. La asunción tomista del Dios cristiano depende, argumentativamente, de la asunción de la creación, uno de los elementos imprescindibles de la dogmática judeo-cristiana. La creación remite a la producción de un ser, es decir, a la producción de Dios a partir de la nada e indica la acción productora por excelencia. En efecto, la especificación de la creación como “ex nihilo” hace depender a la realidad, completamente, de la voluntad de Dios. Dios pone lo real en lugar de la nada y hace surgir todo lo que existe como algo distinto de sí y sin extraerlo ni de su propia sustancia ni de un elemento preexistente.

Se trata, a fin de cuentas, de alejarse de cualquier forma de panteísmo que, en primer lugar, había sido ya desarrollado por Almarico de Bena y David de Dinant, y, en segundo lugar, consistía en identificar el ser de Dios y el ser del mundo. Por el contrario, Tomás postula que Dios no es elemento de las cosas del mundo, sino que su ser y sus actuaciones son absolutamente primeros y trascendentes. O sea, el universo no ha salido de Dios por una especie de necesidad natural, sino como manifestación de una inteligencia y una voluntad.

Antes señalamos que Tomás fue protagonista, junto a Duns Escoto, de un intenso debate en la Universidad de París. Una de las polémicas más ardientes consistía en localizar las argumentaciones que demostraran la existencia de Dios, y, mientras Duns Escoto admitía la validez del argumento ontológico, Tomás de Aquino negaba con rotundidad la posibilidad de partir de aquello de lo que no tenemos concepto, esto es, de Dios, y privilegia los argumentos a posteriori que son dependientes de la experiencia empírica: los argumentos cosmológico y teleológico. Las pruebas de la existencia de Dios que Tomás de

³ La “causa” es la traducción latina de la voz griega “aitía”. En general, se entiende por causa a una cosa, acción o situación a la que otra, denominada “efecto”, responde de modo unívoco y necesario. Así, la existencia del efecto se da o no se da según se dé o no la de causa. Y es que entre la causa y el efecto hay, más que una mera sucesión, una dependencia. Aunque ya Platón, en el *Timeo*, había sostenido la necesidad de que aquello que se genera sea generado por una causa, la sistematización orgánica de la causalidad se debe a Aristóteles que es quien esboza y clasifica los cuatro célebres tipos de causa. Tomás de Aquino concede preeminencia a la causa final pero sin dejar de subrayar la mutua relación de las causas. Así, la causa formal es la que otorga a la cosa su esencia o su ser tal cosa, esto es, lo que le confiere sus propias determinaciones. En los últimos siglos medievales, no obstante, con la declinación parcial de la perspectiva aristotélica, comienza a acentuarse cierto escepticismo sobre la validez del principio de causalidad. Guillermo de Occam, por ejemplo, que ya había invalidado tanto a la causa formal como a la final, rechaza el axioma escolástico que sostenía que una causa es tanto más eficiente cuanto más universal. Y, más lejos aún, llega Nicolás de Autrecourt, para quien la relación causal se resuelve en la de la sucesión, la cual, una vez ha sido comprobada, vale para el futuro solo con carácter de probable. Recordar aquí a David Hume es casi inevitable.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Aquino presenta en la *Suma Teológica* se llaman las cinco vías. Parten de una analítica de lo concreto que es la realidad sensible. Y es que, al rechazar la pretensión de que la existencia de Dios sea autoevidente, Tomás se embarca en la labor de razonar desde el conocimiento de un efecto existente al conocimiento de Dios como causa requerida por la existencia de ese efecto. De ahí que, como ya hemos perfilado antes, parta de Aristóteles y de su principio de causalidad, sobre todo en lo que atañe a la afirmación universal que vincula todo aquello que tiene razón de efecto a una causa determinada. Las famosas cinco vías *racionales* para demostrar la existencia de Dios, que es una verdad *revelada*, constituyen una alternativa al argumento ontológico de Anselmo de Canterbury que, para Tomás, supone una problemática e infundada trasposición del orden del pensamiento al orden de lo real. Tomás apuesta, pues, utilizando las herramientas conceptuales de Aristóteles, rebelarse contra la primacía del concepto y desplazar el centro de atención desde el mundo etéreo de las grandes abstracciones vacías hasta el acto de ser. Dado esto, no extraña que Tomás atacara con ardor el innatismo que, a partir de la herencia de Platón, se había instalado en lo medieval agustiniano. En fin, las cinco vías tomistas pueden resumirse como sigue: la *primera vía* es la del movimiento, basada en la física y metafísica aristotélicas. Parte del hecho constatable por los sentidos de que en el mundo hay cosas que se mueven. Ahora bien, como ya había afirmado Aristóteles, todo lo que es movido es movido por otro, y, como no cabe admitir una cadena infinita de cosas que se muevan y que, a la vez, sean movidas por otras, es necesario recurrir a un primer motor inmóvil que mueva sin ser movido (Dios); la *segunda vía* es la de la causalidad eficiente y parte del hecho de que todo lo existente aparece como efecto de una causa que lo ha producido, y, como no podemos proceder hasta el infinito, debemos postular una causa eficiente primera y, por tanto, no causada (Dios); la *tercera vía* es la de la contingencia de los seres: todos los seres son contingentes por no ser capaces de darse a sí mismos la existencia. Así, debe haber un ser necesario que sea causa de los demás seres (Dios); la *cuarta vía* es la de los grados de perfección: observamos que en el mundo hay criaturas más perfectas que otras criaturas, pero esta gradación de perfecciones supone la existencia de un ser que tenga el grado máximo de esas perfecciones (Dios); la *quinta vía* es la de la finalidad, pues es evidente que lo real es un todo ordenado frente al caos. Hay orden incluso en los seres no dotados de inteligencia, lo que implica que existe una inteligencia ordenadora suprema (Dios).



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 101 – 2022 – 2 - MAYO - AGOSTO

Esta revista fue editada en formato digital y publicada en junio de 2022, por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org