

La simplicidad divina: sujetos, propiedades y características entitativas en la estructura del saber. Anselmo de Canterbury y Alvin Plantinga*

por Enrique Camilo Corti
Universidad Nacional de San Martín. CONICET

1. Introducción y presupuestos de la argumentación

Se tratará aquí un tópico pertinente a la noción de simplicidad divina. Ese tópico es nodular para aquella noción de ciencia entendida como conocimiento demostrativo de las propiedades que el sujeto posee, tal como la describiera Aristóteles en los Segundos Analíticos en consonancia con la estructura del saber geométrico, y que casi linealmente evolucionó hasta avanzado el Renacimiento. Se trata de la convicción que concierne a las propiedades y las ve como constitutivas (derivan de la esencia) y características unívocas de todas las cosas.¹

* Se utilizarán los siguientes textos: Alvin PLANTINGA, *Does God Have a Nature?*, Milwaukee, Marquette University, 1980. Todas las citas y referencias a textos anselmianos se harán de conformidad con la edición crítica de F. S. SCHMITT, *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*, Stuttgart - Bad Cannstatt, 1968, indicando en cada caso la obra y el capítulo.

¹ El principio primordial de un sistema metafísico basado en la propiedad es que las propiedades deben ser consideradas reales. Es decir, una metafísica basada en la propiedad sostiene que: (1) todo lo que es (entidades, relaciones, acciones, etc.) puede ser entendido en términos de sujetos, propiedades y sus relaciones, mientras que (2) las propiedades sólo pueden entenderse en términos de sí mismas. Estos principios básicos han sido entendidos de diversas maneras. Una metafísica basada en la propiedad puede incluir casi todas las variantes del realismo medieval y muchas de ellas han constituido el tan debatido problema de los universales. Es evidente que hay formas atenuadas: una de ellas da como resultado los sistemas metafísicos de base sustancial que sostienen que cada entidad existente es sobre todo una sustancia numéricamente única y que son sustancias aquellas entidades a las que no pertenece existir en otro.

Aristóteles, para poder sustraerse de la tautología eleática, elaboró una doctrina proposicional categorial que hace del accidente específico, e. d., el 'proprium' (*idion*), el objeto demostrativo de la ciencia. Lo distingue del accidente inespecífico que no constituye objeto de saber científico porque no afecta, como aquél, siempre a todos los individuos de una especie y solamente a ellos (*totus, solus, semper*). Ciertamente, ante la imposibilidad de decir del sujeto por la imposición de decir el sujeto mismo (tautología eleática), se dirá del sujeto (heterología mediada por el tercer término del silogismo) al precio de no decir el sujeto mismo, o bien de identificarlo con aquello que de él se dice.

Este tópico parece afectar la noción de simplicidad divina hasta hacerla aparecer insostenible.² Si lo que la ciencia conoce es aquello que puede demostrar que pertenece al sujeto como una propiedad que la ciencia misma se encargará de establecer demostrativamente mediante el silogismo, entonces las propiedades se dicen del sujeto precisamente porque no lo constituyen en sentido sustancial, no son el sujeto aunque pertenezcan a él. No dicen el sujeto sino que de él se dicen.

¿Cómo sostener en este contexto la simplicidad divina? ¿Cómo decir que las propiedades de Dios no son de Dios sino Dios mismo?

Si las propiedades son realmente características estables y básicas de todas las cosas, entonces no cabrá la aserción de que todas las propiedades de Dios son idénticas entre sí porque quedaría excluida la noción misma de propiedad. Si las propiedades atribuibles a Dios, o removibles de él –sea en la teología positiva o en la apofática– originan su significado en los significados que obtienen a partir de las creaturas, y están instanciadas en esas mismas creaturas donde varían de conformidad con las propias variaciones de ellas, entonces o la aserción de la simplicidad divina debe quedar excluida, o bien habrá que excluir que las propiedades de las cosas varíen según se instancian en ellas.

² Es habitual para ciertos filósofos contemporáneos, cuando piensan esencias, pensar en aquellas cosas que tienen esencias y pensar también estas esencias como ciertas propiedades o conjuntos de propiedades. Una esencia es, así entendida, una entidad abstracta. Para un medieval una esencia o naturaleza era tan concreta e individuada como aquella cosa de la que era naturaleza. En la Edad Media se habla de algo que tiene una cierta naturaleza, pero que en términos actuales se ha de entender como teniendo uno de sus constituyentes, a saber, las propiedades. Buena parte de la diferencia entre la ontología medieval y la contemporánea depende de estas diferentes perspectivas acerca de la naturaleza.

Anselmo de Canterbury sostiene firmemente la tesis de la simplicidad divina, así como que los atributos o –en términos anselmianos– la verdad 'de cada cosa', no lo es en sentido genitivo objetivo sino entendiendo con ello que cuando una cosa existe de conformidad con la verdad indeclinable de la que ella es una instancia, entonces hay en esa cosa verdad (cfr. *De veritate*, XIII). Concerniente a la simplicidad divina, baste el siguiente texto anselmiano:

Nullae igitur partes sunt in te, domine, nec es plura, sed sic es unum quiddam et idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; immo tu es ipsa unitas, nullo intellectu divisibilis. Ergo vita et sapientia et reliqua non sunt partes tui, sed omnia sunt unum, et unumquodque horum est totum quod es, et quod sunt reliqua omnia (Proslogion, XVIII).

Relativo a la aparente invariabilidad de la verdad en la instanciación, otro:

[...] cur dicimus huius vel illius rei veritatem, velut ad distinguendam veritatum differentias, si nullam ab ipsis rebus assumunt diversitatem? [...] Improperie huius vel illius rei esse dicitur, quoniam illa non in ipsis rebus aut ex ipsis aut per ipsas in quibus esse dicitur habet suum esse. Sed cum res hipase secundum illam sunt, quae Samper praesto est his quae sunt Sicut debent: tunc dicitur huius vel illius rei veritas, [...] (*De veritate*, XIII).

Alvin Plantinga concluye que no es posible sostener la simplicidad divina, precisamente porque implica pensar las propiedades como entidades autónomas, al sujeto como idéntico a ellas y a ellas mismas como idénticas entre sí, todo a la vez: lo que no es posible.

Ahora bien ¿se requiere que las propiedades sean consideradas básicas e invariables determinaciones de las cosas, en el sentido de ser las cosas mismas, ya que es lo único que de ellas puede decirse y saberse? O por el contrario ¿deberá llegarse a la conclusión de que no es posible hablar de las creaturas y de Dios mediante un discurso continuo sin interrupciones? Tautología o heterología del discurso. Simplicidad y sujeto idéntico a propiedades, o ciencia de las propiedades atribuibles a un sujeto, que no puede ser dicho, más allá de lo que *de él* pueda ser dicho. ¿Son éstas todas las alternativas?

2. La argumentación

Responder las preguntas impone los siguientes pasos: 1º) re- ver los puntos más destacados de las objeciones a la doctrina de la

simplicidad divina expuestos en el texto ya clásico de Alvin Plantinga, ¿*Tiene Dios una naturaleza?*?³ 2º) mostrar cómo las aseveraciones de Plantinga sobre las propiedades determinan su exclusión de la doctrina de la simplicidad divina y analizar las relaciones que guardan entre ellas dichas aseveraciones; 3º) analizar el texto de *Monologion* XV – XVII de Anselmo de Canterbury y mostrar cómo Anselmo coincide, en general, con Plantinga en lo relativo a las propiedades y a la atribución; 4º) considerar las razones por las que Anselmo rehúsa sostener que las propiedades son características invariables de las cosas en sentido genitivo objetivo.

Se parte aquí de algunas razones concernientes al tema en cuestión: la primera constituye el principio *ens et unum convertuntur*,⁴ contenido en la formulación boeciana del principio aristotélico que asume la unidad como una propiedad trascendental del ente;⁵ la segunda es que Dios es *summum ens* –i. e., quien instancia la perfección ‘ser’ o, para utilizar la definición de Boecio, *Id quod est esse*⁶ o *Id quod nihil melius queat excogitari*–.⁷ Entidad y unidad son determinaciones mutua y simplemente convertibles. Entidad y unidad son nociones coextensas: tanto como hay de entidad hay de unidad, y viceversa.

Si la primera razón determina que Dios es uno, la segunda requiere que lo sea hasta el grado de la imposibilidad de que otro cualquiera lo sea en mayor medida. Son esas razones las que sostienen la aseveración anselmiana: *et sic es unum quiddam et idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; immo tu es ipsa unitas, nullo intellectu divisibilis* (*Proslogion*, XVIII).

3. A. Plantinga: objeciones a la doctrina de la simplicidad divina

Plantinga da cuenta de sus razones para desestimar la doctrina de la simplicidad divina: 1ª) si Dios es idéntico a cada una de sus propiedades y cada una de sus propiedades es idéntica a las demás, Dios no tiene más que una propiedad (e.d., Dios no es más que esa única propiedad). Esto, como es obvio, resulta incompatible con que se atribuyen a Dios varias propiedades, v. g., poder, misericordia, jus-

³ PLANTINGA, *Does God Have a Nature?*, 47.

⁴ A. M. S. BOETHIUS, *Consolatio Philosophiae*, III, 11, 28-30: “Omne quod est tam diu manere atque subsistere quam diu sit unum”.

⁵ ARISTOTLE, *Metaphysics*, Γ, 2, 1003b 22–1004a [ed. D. ROSS], Oxford, Clarendon, 1958.

⁶ A. M. S. BOETHIUS, *Quomodo Substantiae*, 70.

⁷ A. M. S. BOETHIUS, *Consolatio Philosophiae*, III, 10, 25-26.

ticia, etc., ninguna de las cuales es idéntica a la otra. 2ª) Si Dios es idéntico a cada una de sus propiedades y cada una de sus propiedades es una propiedad, Dios es una propiedad y se instancia a sí mismo en ella, hay una sola propiedad que es él mismo (e.d., esa única propiedad no es más que Dios). Tal conclusión es, asimismo, insostenible.

Ninguna propiedad, esto es ningún accidente, ni siquiera uno específico, tiene la consistencia óntica que se requiere para ser creador, omnisciente, etc., propiedades éstas exclusivas y definitivas de Dios. Si se atribuye tal consistencia a un accidente, se le está atribuyendo consistencia sustantiva y así ya no se trata de una propiedad sino de una sustancia. Si Dios es una propiedad, entonces no es una persona –que se entiende como sustancia individual de naturaleza racional– sino un objeto abstracto que no tiene conocimiento, conciencia, poder, amor o vida. Entendida así, la doctrina de la simplicidad es insostenible.⁸

La primera razón objetada afecta, según Plantinga, las propiedades mismas. Dios no puede ser simple porque una de las condiciones necesarias de la simplicidad divina es la identidad de todas sus propiedades. Para ser simple, Dios necesariamente debe tener una sola propiedad, pero entonces es preciso enfrentar el hecho evidente de que se atribuye a Dios múltiples propiedades: las Escrituras consignan numerosas propiedades de Dios –justo, misericordioso, omnisciente, omnipotente, etc.–. En ningún caso podemos pensar en la omnipotencia y la misericordia como una y la misma propiedad; tampoco podemos hacerlo con las demás propiedades que se le atribuyen. Por lo tanto, concluye Plantinga, la afirmación de que Dios es simple, es insostenible.

La segunda interfiere en la relación entre Dios y sus propiedades. Dado que hay sólo una forma de identidad entre un ser y sus propiedades y, por tanto, que todas las propiedades son alcanzadas por la afirmación de la simplicidad de Dios, no cabe más que sostener que todas se identifican con él. Un ser simple en modo alguno puede ser distinto de sus propiedades porque todas las propiedades deben ser idénticas entre ellas y, si Dios es idéntico a esa única propiedad que se le atribuye, entonces Dios mismo sería una propiedad. Y es absurdo pensar a Dios como una propiedad. Una propiedad es una entidad abstracta, y las entidades abstractas nada hacen, v.g. crear, etc.⁹

⁸ PLANTINGA, *Does God Have a Nature?*, 47.

⁹ Hay una serie de razones por las cuales los dos debates de Plantinga relativos al pasaje que nos ocupa resultan atractivos para un metafísico con forma-

Cabe, empero, otra interpretación de la doctrina de la simplicidad, a saber, por ejemplo, que la justicia y la misericordia sean idénticas en Dios, que la misericordia de Dios sea idéntica a la justicia de Dios y que Dios sea idéntico a su ser, que sería así a la vez justo y misericordioso: es decir, para cualesquiera propiedades x y z , en Dios, ‘tener Dios la propiedad x ’ es idéntico a ‘tener Dios la propiedad z ’ y cada una es idéntica a Dios. En otras palabras, significa que el ser de Dios justo y el ser de Dios misericordioso son idénticos y que Dios no es sino ese mismo ‘estado de cosas’ que es Dios-justo-misericordioso.

Esta segunda interpretación que hace de Dios un ‘estado de cosas’ formularía propiedades de Dios lógicamente equivalentes en todos los mundos posibles, porque no sería posible deslindar ninguno de sus atributos del resto, ni de Dios mismo. Es decir, Dios sería siempre Dios con esas y no con otras propiedades, fuera cual fuere el mundo posible de que se tratase: éste u otro cualquiera distinto, aun contradictorio con éste. Esta interpretación, sin embargo, no garantiza aquello que intentaba garantizar: la soberanía de Dios y su aseidad. Y esto por dos razones principales:

a) Porque un estado de cosas es necesariamente distinto de aquellas propiedades que instancia y, por lo tanto, si Dios fuese idéntico a un estado de cosas, necesariamente debería ser independiente de aquellas propiedades (suyas) que él mismo instancia. Al mismo tiempo, sin embargo, estas propiedades cuya ejemplificación o instanciación es Dios, serían idénticas a él, siendo Dios un estado de cosas, precisamente porque resultaría idéntico a sus instancias. Si fueran necesarias a Dios, estas propiedades existirían en todos los mundos posibles.

ción e inclinaciones medievales. La más importante es que son prácticamente idénticos a los debates mediante los que Boecio defiende su distinción entre esencia y existencia en las cosas compuestas e implícitamente justifica su identificación de esencia y existencia en Dios, es decir, su adhesión a la doctrina de la simplicidad divina (cfr. 100-120 *Quomodo substantiae*). Este hecho indica precisamente que constituye una de las posiciones fundamentales de la metafísica, i.e., la naturaleza de las propiedades, aquello que cuenta como elemento primitivo de la realidad, en contraposición a los debates explícitos a través de los cuales justifica su comprensión de la naturaleza divina, que determinan su peculiar modo de entenderla. Es precisamente debido a que Boecio y Plantinga tienen posiciones contrarias en los aspectos fundamentales como los señalados, que les resulta posible utilizar prácticamente idénticos debates a fin de llegar a conclusiones contrarias con respecto a la doctrina de la simplicidad divina.

Lo que sucedería en esta interpretación es que Dios, siendo un ‘estado de cosas’, implicará la existencia de propiedades necesarias que son a la vez distintas de Dios y necesarias para él. Es decir, implicará que las propiedades de las que Dios es instancia no dependen de Dios sino más bien que Dios depende de ellas. Esto compromete su soberanía y su aseidad, determinaciones ambas que se implican en la aserción de que Dios es simple.

b) Porque la proposición ‘para cualquiera de las propiedades x y z en Dios, Dios es idéntico a x y z ; y cada una de ellas es idéntica a Dios’, implica que Dios es un estado de cosas. Y esto equivale a afirmar que Dios es una entidad abstracta.

En atención a las objeciones anteriores esbozadas por Plantinga puede formularse la siguiente pregunta: ¿cuáles son los supuestos de esas objeciones?

El primer supuesto es que las propiedades deban ser entidades abstractas. La identidad de Dios con todas sus propiedades implica necesariamente que él es una entidad abstracta (como Plantinga afirma), pero ello si y solamente si las propiedades mismas son necesariamente entidades abstractas.¹⁰ Es decir, si Plantinga no considerase necesario que las propiedades fueran entidades abstractas, e.d., entidades necesarias ontológica y epistémicamente distintas de las entidades concretas cuyas propiedades son, podría haber inferido, a partir de la afirmación de que Dios es idéntico a sus propiedades, que las propiedades de Dios son entidades concretas, en vez de inferir que son abstractas. El razonamiento, en tal caso, habría sido simple: si Dios es idéntico a todas sus propiedades, entonces, puesto que Dios es en realidad una entidad existente no abstracta, sus propiedades deben ser entidades existentes no abstractas, es decir, que no son sino Dios.¹¹

Lo que permite a Plantinga concluir la identidad de Dios y sus propiedades –en el sentido que él da a la expresión– es precisamente su primer supuesto (que las propiedades son entidades abstractas).¹²

¹⁰ Vale decir, si las propiedades son entidades ontológicamente –y no sólo epistémicamente (o en términos medievales, ‘realmente’ en oposición a ‘intencionalmente’)– distintas de las cosas cuyas propiedades son, es decir, de aquellas cosas en las que se instancian.

¹¹ Es decir, si usamos D para representar a Dios y P para representar las propiedades, en lugar de derivados: ($D = P$), ($P =$ entidad abstracta), ($D =$ entidad abstracta), de la identidad ($D = P$), Plantinga bien podría haber derivado: ($D = P$), ($D =$ entidad concreta), ($P =$ entidad concreta) de la identidad ($D = P$). Ambas derivaciones son válidas.

¹² Plantinga explícitamente asume este primer supuesto. Es natural, afirma

Pero ¿qué significa afirmar eso? Significa suponer que las propiedades son, en modo necesario, lógica y ontológicamente anteriores a sus instancias, e.d., que constituyen condiciones necesarias de sus instancias (segundo supuesto) y también que son, en modo necesario, características inmutables de la realidad, e.d., que no varían de acuerdo con sus instanciaciones, permaneciendo unívocas (tercer supuesto).

El segundo supuesto es evidente cuando Plantinga infiere que Dios sería una propiedad, si fuera simple¹³ y, sobre todo, cuando sostiene que Dios ejemplifica o instancia una propiedad, v. g., 'justicia'. Dado que 'ser' justo no es otra cosa que 'tener' la propiedad justicia,¹⁴ Plantinga infiere de allí que tal apropiación ('tener') implica necesariamente, además: (a) que la propiedad 'justicia' es ella en sí misma necesaria (es decir, existe necesariamente) y (b) que es una condición necesaria para Dios. Presuponiendo (a) que la propiedad 'justicia' es en sí misma necesaria (es decir, que Dios es 'distinto' de la propiedad 'justicia'), infiere (b) que la existencia de esa propiedad es una condición necesaria para la instanciación de Dios como ser justo.

El razonamiento de Plantinga es que nada puede instanciar una propiedad que no preexiste. Que Dios 'tiene' la propiedad 'justicia' presupone (b) que esta propiedad es necesaria para Dios porque 'justicia' caracteriza lo que Dios es, e.d. es 'esencial para Dios' en el sentido que hace que Dios 'sea así como él es'. Pero si la propiedad 'justicia' es en sí misma a la vez (a) necesaria y (b) necesaria para Dios, entonces dicha propiedad debe ser lógica y ontológicamente anterior a Dios: es una condición necesaria del ser justo de Dios.

al comienzo de *¿Tiene Dios una naturaleza?*, pensar en las propiedades como objetos abstractos que no tienen principio ni fin. Hubo un tiempo antes del cual no hubo seres humanos, pero no hay tiempo alguno antes del cual no hubiera algo así como la propiedad de ser humano o la proposición 'no hay seres humanos'. La propiedad y la proposición nunca han comenzado a existir. Los objetos abstractos son también pensados naturalmente como elementos necesarios de la realidad, como objetos cuya no existencia es imposible. Las propiedades, las proposiciones, los números y estados de cosas son, al parecer, objetos cuya no existencia es imposible (cfr. PLANTINGA, *Does God Have a nature*, 4).

¹³ Siempre se reduce una identidad al miembro más primitivo de esa identidad. Así, Anselmo, Tomás de Aquino y todos aquellos que aceptan la doctrina de la simplicidad divina consideran que Dios es el miembro más primitivo de la identidad entre Dios y sus propiedades ($D = P$) y reducen las propiedades a Dios. Es decir, Dios es lógicamente anterior a sus propiedades.

¹⁴ Plantinga comprende que el debate específico es sobre la afirmación de que Dios es un estado de cosas y que esto no altera el debate. Sus aserciones se aplican por igual a cualquier instanciación o ejemplificación de propiedades.

Los hitos del argumento general de Plantinga son: (I) ser justo no es otra cosa que tener la propiedad 'justicia'; (II) tener la propiedad 'justicia' implica necesariamente que dicha propiedad es realmente distinta de su poseedor o instanciador; (III) una propiedad distinta de su instanciador debe existir necesariamente en sí misma; (IV) la propiedad 'justicia' es condición necesaria para instanciar o bien 'justicia', o bien 'ser justo'; (V) si 'x' es condición necesaria de 'y', entonces es *lógicamente* anterior a 'y'; (VI) si 'x' es condición necesaria para que 'y' sea 'así como es', entonces 'x' es *ontológicamente* anterior a 'y'; (VII) la propiedad 'justicia' es en modo necesario lógica y ontológicamente anterior a sus instanciaciones, e.d., es condición necesaria lógica y ontológica para que algo instancie o tenga la propiedad 'justicia'.¹⁵

Es evidente que Plantinga supone lo anterior para todo caso de instanciación y para cualquier propiedad. Para sostener el segundo de esos supuestos —a saber, que las propiedades son necesariamente características inmutables de la realidad que no varían de acuerdo con sus instanciaciones (cosa, por lo demás, discutible entre medievales)— Plantinga considera las propiedades necesariamente unívocas e invariables. Esto se ve no sólo en su primera objeción a la doctrina de la simplicidad divina, donde afirma que es un hecho evidente que Dios tiene varias propiedades, ninguna de las cuales es idéntica a la otra, sino también en la tercera objeción, cuando afirma que es obviamente absurdo pretender que dos propiedades se puedan identificar.

El ser de Dios puede ser necesariamente distinto de su ser misericordioso (como Plantinga afirma), si y sólo si la justicia y la misericordia son necesariamente unívocas e invariables rasgos de las cosas, e.d. si las propiedades 'justo' y 'misericordioso' deben existir en la misma forma en todas las sustancias, cosas individuales, o entidades no abstractas donde se instancian, si es necesariamente cierto que 'justicia' y 'misericordia' nunca son idénticas.

Pero si las propiedades no fueran necesariamente unívocas e invariables características de las cosas, e.d. si pudieran existir en diferentes formas en las diferentes cosas individuales no abstractas en las que se instancian, entonces no tendría sentido alguno el que dos propiedades que pueden ser en algunas instancias distintas entre ellas mismas, no lo fuesen en todas sus instanciaciones.

¹⁵ Plantinga afirma la mayoría de estas premisas en su descripción de la relación entre Dios y cualquiera de sus propiedades, p. ej., su omnisciencia: si esa propiedad no existiese, Dios no la tendría; en cuyo caso no sería omnisciente. La existencia de la omnisciencia es una condición necesaria del ser de Dios.

¿Cómo entender las propiedades a fin de que las aserciones de Plantinga sean aceptables? Es evidente, por ejemplo, que los tres supuestos se combinan para formar lo que parece ser su convicción fundamental, que constituye, a su vez, otro supuesto: las propiedades son primitivas para las cosas.¹⁶

Se abordarán ahora dos de sus supuestos: que las propiedades son necesariamente características inmutables de las cosas, lo que es condición necesaria del supuesto que las propiedades son lógica y ontológicamente anteriores a sus instancias, y que las propiedades son entidades necesariamente no concretas.

Que las propiedades sean lógica y ontológicamente anteriores a sus instancias requiere que sean diferentes de estas: Plantinga asume este punto. Considerar que las propiedades son necesariamente diferentes de sus instancias equivale a considerar que las propiedades son características inmutables de la realidad, y sólo pueden ser necesariamente diferentes de sus instancias si son invariables en las cosas, e.d. si no varían de acuerdo con sus instancias. Serán así características que necesariamente revisten la misma forma en todas esas cosas no abstractas en las que se instancian. Si las propiedades variaran de acuerdo con sus instancias; si existieran diferentes maneras de darse en las cosas diferentes en las que se instancian; entonces el sujeto instanciador de esas propiedades sería una de las condiciones necesarias de esas propiedades y determinaría la forma en la que estas se instancian.

Esto exige, por lo tanto, según Plantinga, que las propiedades no pueden ser distintas de sus instancias. Y de este modo el tercer supuesto es una condición necesaria del segundo.

Una de las condiciones necesarias del supuesto primero —que las propiedades sean entidades abstractas— es que esas propiedades sean lógica y ontológicamente anteriores a sus instancias. Si las propiedades en sí mismas son condiciones necesarias de las propiedades que ya están instanciadas, es decir las que ya existen en cosas concretas, estamos de lleno en el platonismo.

El tercer supuesto es clave. Es cierto que si dicho supuesto es verdadero, las propiedades deben ser consideradas lógica y ontológicamente anteriores a sus instancias y, además, entidades abstractas. Y si las propiedades son a la vez lógica y ontológicamente anteriores

¹⁶ “Primitiva” es, para Plantinga, una entidad que de ninguna manera deriva de alguna otra entidad la propiedad, característica, calidad, atributo, principio o relación, es decir una entidad que no tiene componentes distintos de los propios.

a sus instancias y entidades abstractas, entonces no pueden confundirse ni ser idénticas a una entidad. Y si las propiedades no pueden confundirse ni ser idénticas a una entidad, Plantinga tiene razón y la doctrina de la simplicidad divina es un grave error.

Pero ¿debemos aceptar el tercer supuesto? ¿Son las propiedades necesariamente inmutables en las cosas que las instancian?

4. Anselmo y la simplicidad divina

Anselmo hubiera respondido a esta pregunta negativamente. En *Monologion* XVI indica que las propiedades pueden, y deben, en los casos del hombre y de Dios, variar de acuerdo con sus instancias: es decir, niega el tercer supuesto. El hombre, afirma en ese capítulo, puede ser justo, y Dios lo es sin duda, pero este hecho no implica que ‘justicia’, instanciada en el hombre, y ‘justicia’, en Dios, sean una y la misma propiedad invariante. De hecho, un hombre justo no es nada más que ‘justicia’ como un haber suyo. Por cuanto un hombre no puede ser la justicia, aunque puede tener la justicia, no se debe entender hombre justo como alguien en quien hombre y justicia se identifican sino como quien tiene la justicia.¹⁷

Para Dios, ser justo no es sino ser idéntico a la justicia; por lo tanto, es justicia.¹⁸ Si justicia instanciase en el hombre y en Dios como una y la misma propiedad, el hombre debiera instanciar ‘justicia’, y esta instancia sería la divinidad. Para Anselmo no sólo sería absurdo, se trataría de un anatema.

Crear que las propiedades son características invariables de las cosas no es la única de las creencias de Plantinga que Anselmo rechazaría. En *Monologion* XVI, como antes en VI, Anselmo niega de plano que las propiedades sean lógica y ontológicamente anteriores a sus instancias. Se podría pensar que lo que es justo lo es sólo por la justicia (*Omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est*). Esto, por supuesto, implica que la Naturaleza Suprema es sólo por la justicia.

Sin embargo, este pensamiento no es sostenible para Anselmo, que expresa que es contrario a la verdad ya establecida (*Mono-*

¹⁷ “Quoniam enim homo non potest esse iustitia, sed habere potest iustitiam, non intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam” (*Monologion*, XVI).

¹⁸ “Quoniam igitur summa natura non proprie dicitur iusta quia habet iustitiam, sed existit iustitia: cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam” (*Monol.*, XVI).

logion, caps. I – IV), a saber que otras cosas, ya sean buenas o grandes o existentes, no determinan, como es obvio, que la naturaleza suprema sea óptima, magnífica o existente, dado que la Naturaleza Suprema no sería menos suprema, ni óptima, ni magnífica si ninguna de aquellas creaturas existiese (*Contrarium est veritati perspectae, quia bona vel magna, vel subsistens quod est, omnino per se est, non per aliud*). Es decir, que es completamente por sí misma y no por otro todo lo que ella es.

Por lo tanto, concluye, la justicia no puede ser una propiedad distinta de Dios. Es decir, no puede ser una propiedad lógica y ontológicamente anterior a Dios. Aún más, niega Anselmo que las propiedades sean necesariamente entidades abstractas. Afirma que la justicia es propiedad de Dios como entidad concreta, que es en sí mismo y por sí mismo justicia. Por lo tanto, si alguien preguntase ¿Qué es esta Naturaleza Suprema?... ¿Habría una respuesta más verdadera que ‘justicia’?¹⁹

Esto no debe sorprender ya que para Anselmo los supuestos segundo y tercero de Plantinga serían asimismo inaceptables. Todo indica que este monje del siglo XI habría considerado que afirmar que las propiedades son primitivas respecto de las cosas es algo insostenible. A medida que argumenta contra la tesis implícita en el segundo supuesto de Plantinga, Anselmo comprende que si cualquiera de estos supuestos fuese cierto, no podría sostenerse que Dios es simple.

La simplicidad divina fue para Anselmo, como antes para Boecio, un requisito necesario del ser de Dios descrito como *Id quod nihil maius cogitari nequit*. Si Dios fuera compuesto, lo afirma en *Monologion* XVII, no podía ser *ens summum*.

Hay un problema de fondo: Anselmo rechazó los presupuestos que enunciaría Plantinga siglos después, antes de que éste los formulase. Todos los rechazos de San Anselmo consisten en mostrar que es crucial para su perspectiva metafísica que Dios sea considerado simple. Es la simplicidad divina misma la que lleva a Anselmo a rechazar aquellos presupuestos; sin embargo, también es la simplicidad divina lo que cuestiona Plantinga: lógicamente no es aceptable objetar con lo objetado. Y esta última es una objeción válida.

Si Anselmo no tuviese nada más que decir acerca de aquellos supuestos que tornarían inaceptable la simplicidad, no cabría apelar a él para sostenerla. Sin embargo hay en Anselmo razones de más para

¹⁹ “Si quaeritur quid sit ipsa summa natura de qua agitur: quid verius respondetur, quam: iustitia? Ipsa summa natura non est iusta nisi per iustitiam”.

rechazar esos supuestos, a saber que contradicen la soberanía y la aseidad de Dios.

Una de las razones por las que Anselmo rechaza que las propiedades son invariables, y además, características primitivas de las cosas, la expone en *Monologion* XVI y XVII.

Que soberanía y aseidad se articulan es crucial. Es preciso definir un conjunto de términos anselmianos a fin de que la argumentación anselmiana se vea con claridad: 1º) Un atributo es una característica que puede predicarse de la cosa en la que se instancia, a causa de que apela esa cosa de conformidad con el uso común del lenguaje.²⁰

Un atributo puede predicarse de la cosa íntegra que lo instancia, o puede ser predicado de una única parte suya.²¹

Hay una diferencia cierta entre atributos como, por ejemplo, gramático como apelativo y gramática como significativa de la cualidad. El primero de estos atributos puede predicarse de Prisciano íntegro o también de Donato, con igual sentido e intención apelativa. Gramática, en cambio, se limita a ser predicado de una parcialidad en cada uno de ellos: sólo califica esos individuos en dicho aspecto. Es muy importante distinguir estas dos instancias de la atribución: un atributo que se predica (*significatio*) de sólo un aspecto de aquello que instancia una propiedad, y un atributo (*appellatio*) que se predica de toda la entidad donde se instancia dicha propiedad. A partir de estas definiciones puede diseñarse el argumento de Anselmo.

Hay atributos que pueden predicarse tanto del hombre como de Dios. Los atributos no se adjudican al hombre y a Dios de la mis-

²⁰ “Atributo” es una característica que puede predicarse de esa cosa en la que se instancia bajo las categorías de “sustancia”, “calidad” o “cantidad”. *Monol.*, XVI: “Sed fortasse cum dicitur iusta vel magna vel aliquid similitum, non ostenditur quid sit, set potius qualis vel quanta sit”. En *De grammatico* distingue claramente entre *significatio* y *appellatio*, haciendo de la primera una propiedad extraproposicional del término de conformidad con el ‘usus non communis locutionis’ y de la última una propiedad intraproposicional conforme al ‘usus communis locutionis’. Así interpreta lo que Aristóteles presenta en el *De categoriis* e interroga si ‘grammaticus’ es sustancia o cualidad: como es obvio, se trata de una sustancia apelada y una cualidad significada.

²¹ Un atributo que se predica de una cosa en la que se instancia según la categoría de sustancia, califica toda la cosa; un atributo que se predica de esa cosa en la que se instancia en virtud de cualquier otra categoría distinta de sustancia, no califica toda la cosa. Cfr. *Monol.*, XVII: “Cum enim aliquis homo dicatur et corpus et rationalis et homo, non uno modo vel consideratione haec tria dicetur. [...] Illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum aut secundum aliam considerationem non sit”.

ma manera. El hombre puede tener justicia. Pero cuando la justicia se predica del hombre, no se predica de todo el hombre. Y esto al menos por dos razones: en primer lugar, 'justicia' no es un atributo que es necesariamente predicable del hombre. Hay algunos hombres de los que 'justicia' no puede ser predicada: son aquellos hombres que no son justos. 'Justicia', en consecuencia, debe ser distinto de aquellos atributos que un hombre debe instanciar con el fin de ser un hombre, es decir lo que en esencia ese hombre es.²²

Es más, 'justicia' sólo puede predicarse de un hombre recién después de haberle atribuido aquellos atributos que dicho hombre debe instanciar para ser un hombre y de que tal determinación (ser hombre) pueda serle atribuida. Es decir, después de instanciar aquellos atributos que son necesarios para él, que deben ser lógicamente anteriores a su instanciación de la 'justicia'.

Si esto es así, 'justicia' no puede calificar, no se puede predicar más que a posteriori de aquellos atributos que el hombre debe instanciar para ser hombre. Si estos atributos también califican al hombre, y son para él más importantes que 'justicia', es decir si ellos determinan lo que un hombre es en esencia, entonces 'justicia' no puede ser predicado del hombre en su integralidad.

Es más, 'justicia' no puede beneficiar toda la cosa concreta que es un hombre más de lo que 'ser cuerpo' y 'ser racional' pueden calificar toda esa cosa concreta que es un hombre, porque en un sentido es un cuerpo, en otro racional, y ninguno de estos sentidos constituye la totalidad de lo que es un hombre.²³ Lo que esto significa es, por supuesto, que si un hombre tiene el atributo 'justicia' —utilizando las definiciones anteriores— el atributo 'justicia' es, en ese hombre, una de sus propiedades. O en general que los atributos del hombre son 'propiedades'.

Esto no es así para los atributos de Dios. Es claro, en el caso de 'justicia', que Anselmo afirma que no puede no atribuirse a la totalidad de Dios: por el contrario, no se da en absoluto el caso de que al Ser Supremo pueda atribuírsele algo que, de algún modo cualquiera o bajo algún respecto, no sea eso que se le atribuye.²⁴

²² 'Justicia' es, para Anselmo, un atributo que no se predica bajo la categoría 'sustancia'.

²³ *Monol.*, XVII: "Secundum aliud enim est corpus, et secundum aliud rationalis, et singulum horum non est totum hoc quod est homo".

²⁴ *Monol.*, XVII: "Illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum aut secundum aliam considerationem non sit".

Su argumento es preciso. ¿Qué significaría afirmar que hay algún sentido en el que Dios no es justo, si se le ha atribuido serlo? Esto significaría que su misericordia no es justa, o que su omnipotencia no es justa, o que su poder no es justo. ¿Cómo puede Dios ser justo si verdaderamente su poder no es justo, ni su misericordia lo es, ni su omnipotencia? Si esto es cierto, entonces, en virtud de las definiciones anteriores, la justicia atribuida a Dios es una de sus características. O en general los atributos de Dios son sus características, e.d. todo lo que el Ser Supremo es esencialmente en algún aspecto, es la totalidad de lo que él mismo es y en tal sentido debe serle atribuido.²⁵

Si se admiten las aserciones anteriores, entonces se obtiene como conclusión que hay algunos atributos que pueden ser tanto una propiedad cuanto una característica: se da a entender que los atributos se pueden instanciar en las cosas de forma distinta, y esto parece ser perfectamente compatible con la descripción de las propiedades de Plantinga.

Aquí reside, sin embargo, el problema. Características y propiedades, de acuerdo con las definiciones de Anselmo, son diferentes. Esta diferencia implica necesariamente que uno y el mismo atributo que se instancia como característica en un ser y como propiedad en otro, no es un atributo invariable. Supone que los atributos pueden adquirir perfiles o características variables en aquellas cosas en las que se instancian. Esto es obvio si se entiende como 'característica', en Anselmo, un atributo que debe ser predicado de la entidad íntegra en la que se instancia, es decir debe serle atribuido apelativamente, y no como un mero significado. Entonces cualquiera de las características que corresponden a una entidad debe ser atribuible a todas las otras características que pueda tener esa entidad. Y un atributo es predicable de algo porque cumple los requerimientos para serle atribuido. Por tanto, cualquiera de las características de una entidad determina cada una de las otras características que pueda tener esa misma entidad. Un atributo de una cosa, característico de dicha cosa, es determinado por todos los demás atributos que son características de ella. Este no es el caso de aquellos atributos que son 'propiedades' en aquellas cosas en las que se instancian porque, por definición, una propiedad no puede calificar toda la cosa en la cual inhiere, y así un atributo que es propiedad de una cosa no está condicionado por los

²⁵ *Monol.*, XVII: "Quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa [summa essentia] est".

atributos de otras instancias suyas. De todo lo anterior se sigue que un atributo no es una característica invariable de la cosa. En el contexto general del argumento esto niega el tercer supuesto, que establecía la invariabilidad de las características en sus instanciaciones.

Centrándose en los puntos relevantes, se tiene:

– Primero, que desde la perspectiva anselmiana las objeciones de Plantinga a la simplicidad divina no son objeciones que quepa descartar. La presuposición de Plantinga, en particular el tercer supuesto acerca de que las propiedades son características invariantes en las cosas donde se instancian, y que constituyen condiciones necesarias de otros tipos de supuestos, excede el simple rechazo de la simplicidad divina. Si como observa Anselmo hay razones para rechazar dicho tercer supuesto, debe haberlas también para rechazar las objeciones de Plantinga a la doctrina de la simplicidad divina.

– Segundo, no es una mera circunstancia que Anselmo ofreciese elementos para contrarrestar la afirmación de que las propiedades son características invariantes en las cosas. Ciertamente no lo hizo, ni podía saber lo que muy posteriormente sucedería al respecto, pero sí debe aceptarse que estaba familiarizado con aquellos problemas que surgen de la metafísica de corte platónico que él mismo comparte. Boecio lo había hecho manifiesto en su tratado *Quomodo substantiae*, y también en su *De hebdomadibus* cuando señaló que la aserción de que las cosas creadas son sustancialmente buenas –lo que para él mismo equivale a la afirmación de que la bondad de las cosas creadas es idéntica a la bondad de Dios–, conduce a la afirmación de que las cosas creadas son Dios, que es nefando.²⁶

²⁶ “Quod si ipsum esse in eis bonum est, non est dubium quin substantialia cum sint bona, primo sint bono similia ac per hoc ipsum bonum erunt; nihil enim illi praeter se ipsum simile est. Ex quo fit ut omnia quae sunt deus sint, quod dictu nefas est” (*Quomodo Substantiae*, 75–80).

La ciudadanía y los derechos del niño en la época de los bicentenarios

Hacia una nueva pedagogía de la niñez inspirada en sus Derechos*

por Jorge R. Seibold S. I.

Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel

Hoy el desafío que nos plantea la sociedad no es nada fácil de resolver. Tanto aquí, en la Argentina, como en América Latina y en el Mundo entero estamos viviendo situaciones inéditas, que ponen en entredicho no sólo cuestiones relativas a ciertas esferas de la vida humana, como pueden ser las referidas a lo económico, a lo político, a lo social y a lo cultural, sino también que llegan a cuestionar de un modo radical la posibilidad misma de *habitar y construir juntos un mismo mundo*. Y este desafío compete a todos, incluso a los *niños*, sujetos de derechos propios de la infancia, que todos deben respetar y promover, dentro del espacio ciudadano de la convivencia social.

La ocasión de celebrarse en la mayor parte de las naciones Latinoamericanas entre 2009 y 2021 el Bicentenario de sus independencias políticas ha dado lugar al surgimiento de diferentes iniciativas en orden a superar este estado de cosas. Una muy significativa ha sido la propiciada por la Conferencia Iberoamericana de Ministros de Educación y apoyada por la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación y la Cultura (OEI) titulada: *Metas Educativas 2021. La educación que queremos para la generación de los Bicentenarios* (Primera versión, setiembre de 2008). Lo decisivo de éste y otros proyectos similares es la de no limitarse a ser celebraciones meramente conmemorativas de hechos pasados, sino que quieren ser acontecimientos que despierten nuestra conciencia e impulsen nuestra creatividad para salir al encuentro de los grandes retos que la misma

* *Stromata* ha autorizado al autor para que publique el presente artículo en la obra conjunta *¿Hacia dónde?*, del GRUPO FARRELL, edición de la Crujía, C.A.B.A.