

Docente Ciro Páez

por MARINA PAEZ LUZ

Fecha de entrega: 08-ago-2019 05:15p.m. (UTC-0500)

Identificador de la entrega: 1158696478

Nombre del archivo: 17975_MARINA_PAEZ_LUZ_Docente_Ciro_Paez_150775_1060565600.docx (22.28K)

Total de palabras: 2551

Total de caracteres: 12380

El signo ¹ y las virtudes de la fe, la esperanza y el amor

Título del proyecto:

El signo ¹ y las virtudes de la fe, la esperanza y el amor. Un examen filosófico en diálogo con Tomás de Aquino y sus intérpretes.

Investigador principal:

Ciro Alonso Páez Álvarez

Co-investigadores

César Fredy Pongutá y César Vásquez García

Campo de acción: Ética y educación

Articulación con las funciones sustantivas:

El Proyecto se articula principalmente con las funciones de docencia e investigación. En santo Tomás, pero también en la tradición que se inspira en él, las virtudes del amor, la esperanza y la fe cumplen un papel esencial tanto en la educación como en la investigación de la verdad.

Resumen de la propuesta:

El proyecto de investigación “El signo ¹ y las virtudes de la fe, la esperanza y el amor. Un examen filosófico en diálogo con Tomás de Aquino y sus intérpretes” es la tercera etapa de un proyecto ambicioso sobre la relación entre el signo y la virtud ⁴ considerada tanto en su desarrollo histórico como en su expresión madura y acabada en la obra de Tomás de Aquino. La primera parte de este proyecto se centró en las virtudes intelectuales, y más concretamente en la prudencia y su relación con las virtudes morales; la segunda parte, actualmente en desarrollo, se viene ocupando de la relación

entre el signo y las virtudes fundamentales de Platón, con énfasis en la moderación y la justicia. La tercera parte, que es el proyecto que ahora presentamos para ser desarrollado en el 2020 exploraría el origen a la vez griego y judío de la reflexión sobre la fe, la esperanza y el amor, como virtudes o disposiciones esenciales para la formación y salvación del individuo, antes de haber sido consideradas como virtudes teologales por Tomás de Aquino. Como en el proyecto actualmente en curso, se las estudiará primero en la tradición griega, principalmente en Platón y los estoicos, y luego en ese gran punto de encuentro con la tradición judía que es la obra de Filón de Alejandría. De ahí se saltará a san Pablo y la patrística (principalmente se considerará a Ambrosio de Milán y a Gregorio Magno) y, finalmente, se abordará su formulación en el centro mismo de la teología medieval, es decir, en la obra de Tomás de Aquino. En relación con la perspectiva adoptada, el proyecto considera las virtudes -en este caso la fe, la esperanza y el amor- en el contexto de una reflexión amplia y sistemática sobre la naturaleza del signo lingüístico. Mostrar por qué es necesaria esta perspectiva será uno de los objetivos del proyecto.

Palabras clave: Virtud, fe, creencia, esperanza, caridad, gracia, signo, símbolo, sentido, ley, justicia, interpretación, aprehensión, magnanimidad, educación.

Problema de investigación:

Para Tomás de Aquino, así como la virtud de la prudencia perfecciona todas las otras virtudes -que sin embargo pueden subsistir hasta cierto punto sin ella, como hábitos o inclinaciones naturales-, así también la virtud del amor perfecciona a la prudencia, que en un nivel meramente humano puede subsistir sin aquélla. Sin embargo, más allá de la analogía superficial entre lo que perfecciona la virtud moral y lo que perfecciona la virtud intelectual, uno tiene la impresión de que, si entre la virtud moral y la intelectual hay una cierta continuidad, entre la virtud intelectual y la virtud teologal se produce un salto. La virtud teologal representa un exceso frente a la virtud natural y meramente humana (véase, Q. 62, art. 1, obj. 1), al punto que Tomás se pregunta si las virtudes

teologales se denominan a justo título virtudes. Pues por la virtud el ser humano realiza la perfección que es propia de su naturaleza (Tomás invoca aquí a Aristóteles, *Física*, libro VII, 246 a y b), pero la virtud teologal es una virtud divina, y por lo tanto está en exceso frente a lo meramente humano. A nuestro juicio, santo Tomás sigue en esta última idea no tanto a Aristóteles como a Platón y a san Pablo. En el *Fedro*, Platón subraya que la *sophrosyne* (aquí con el sentido de prudencia) meramente humana es necia, y que la verdadera *sophrosyne* es aquella que es iluminada por la locura amorosa, de inspiración divina, es decir, en el lenguaje del cristianismo medieval, por la caridad. La dificultad que queremos examinar tiene su origen no tanto en el planteamiento del propio Tomás, como en la tradición en la que él se inspira, y en la que en algunas ocasiones las virtudes teologales no han sido vistas como lo que corona y perfecciona la virtud intelectual y la virtud moral, sino como algo que entra en conflicto con ellas. Esta dificultad puede tener su origen en cierta aparente ambigüedad en el propio Platón, que nos gustaría examinar. A nuestro modo de ver -y esto es parte de lo que nos interesa mostrar-, la reflexión sobre ¹²el amor (eros), la fe (pistis) y la esperanza (elpis) es de origen platónico, aunque Platón se inspira en la poesía griega anterior (Hesíodo y Píndaro, por ejemplo) y en algunos filósofos presocráticos, como Heráclito y Empédocles. Ahora, bien, en Platón el estatuto del amor presenta ciertas ambigüedades. Por una parte, en el *Fedro*, con el mismo movimiento mediante el cual muestra la insuficiencia de una prudencia meramente humana para servir de guía al hombre, Platón hace del Amor algo divino. Eros aparece allí como el hijo de una diosa, la Afrodita celeste. Pero por otra parte, en el *Banquete*, tratando de salvar la inmanencia del Amor y su potencialidad humana, Platón hace del Amor un *démon*, algo intermedio entre el hombre y la divinidad. De manera que, no siendo algo enteramente divino, aunque sí emparentado con la divinidad, el Eros adolece de una cierta carencia e insuficiencia. No es un don, en el sentido de un dato, algo ya dado, adquirido y que reposa en sí mismo, como convendría a algo de naturaleza divina, sino que es pura inquietud. El amor en ese sentido no excluye la búsqueda, el esfuerzo y el trabajo humano, y por lo tanto, no entra en conflicto con las otras virtudes, que Platón,

siguiendo a poetas como Hesíodo y Simónides, coloca en un lugar muy alto, al que el hombre no puede remontarse sino mediante su esfuerzo y una cierta gracia.

Además de examinar el papel del amor como virtud iluminadora, nos gustaría mostrar algo semejante en relación con la esperanza y la fe. También éstas son virtudes que iluminan al hombre en tanto que hombre, y también hay en ellas un cierto exceso, que podríamos llamar divino. Pero este exceso perfecciona las virtudes humanas, más que contraponerse a ellas. Así, por ejemplo, en Platón, la verdadera *sophrosyne* implica y contiene en sí ² las virtudes de la fe, la esperanza y el amor, de modo ² que no tendría sentido hablar de un conflicto entre éstas y aquélla.

Justificación:

Hace unas décadas, en ³ un diálogo sobre la ética en el fin del milenio, entre el filósofo Umberto Eco y Carlo María Martini, obispo de Milán, se hacía evidente que la fe, el amor y la esperanza son tópicos que siguen uniendo a los intelectuales de Occidente, independientemente de si son laicos o abrazan una confesión religiosa. Adicionalmente, se hacía evidente ⁶ que, para citar las palabras del título de una obra de Juan Pablo II, justo ahora estamos ⁶ “cruzando el umbral de la esperanza”.

Que nuestro tiempo sea también el tiempo ⁶ de la esperanza, como sugiere Juan Pablo II, significa también que en nuestro tiempo sopla el viento de la muerte. Estamos rodeados por la muerte, en todas sus formas. No es casual que los grandes filósofos de nuestro tiempo (Roland Barthes, con *La cámara lúcida*; Jean François Lyotard, con *Chambre sourde*; Giorgio Agamben, con *Homo Sacer*; Jacques Derrida, con *Dar la muerte* y otros muchos textos; Michel Serres, con *Tanatología*) se hayan ocupado del tema de la muerte. Porque allí ¹¹ precisamente se ve, por oposición, la especificidad de la vida. Y a este tema de la vida ¹¹ Tomás de Aquino, en la *Suma de Teología*, le dedica, entre otras, la cuestión 18 de la primera parte. Allí remite a Aristóteles, entre otros pasajes, al tratado del *Alma* (libro II, 415 b 13), donde el filósofo plantea que para los seres vivos el alma es la causa o fuente de la vida del cuerpo, entendiendo que es su principio en todos los sentidos: como causa, como fin y como esencia, y remite también

a *De ánima* III, 431 a 6, donde Aristóteles señala que el pensar y el sentir son tipos de movimientos. También remite a la *Física* VIII, 250 b 14, donde Aristóteles se pregunta si el movimiento de los astros y el movimiento del cosmos en general no responden a una cierta vida. Finalmente, cita la *Ética a Nicómaco* IX, 1170 a 18, donde Aristóteles relaciona la vida con la capacidad para sentir y conocer. Todo esto nos lleva a Platón de nuevo, al *Timeo* evidentemente, pero también al *Alcibiades* y al *Protágoras*, donde la esencia del hombre se identifica con su alma, al punto que la tarea propia de la filosofía no puede ser otra que cuidado del alma, o el cuidado de la vida. A las fuentes citadas por Tomás, podríamos añadir nosotros, de Aristóteles, *Sobre juventud, vejez, vida y muerte* (267 b, 10 y ss). Esta cuestión es muy importante porque la esperanza tiene relación, como lo deja ver el diálogo entre Eco y Martini, con la cuestión de la vida, de su origen, de sus límites, de su definición.

También hay una cuestión de la vida del signo, que Platón plantea en muchos lugares. Tomás de Aquino también se ocupa de ella, por ejemplo, en esta misma cuestión 18 de la primera parte de la Suma (art. 2, solución), donde, a propósito de la vida, señala que estamos acostumbrados a usar los nombres (y así el nombre “vida”) para designar algo corporal, o visible en los cuerpos, como el movimiento; pero la vida es, por antonomasia, lo que se sustrae a la visión. No el movimiento, que es visible, sino su causa. Lo que nos lleva a recordar que también el signo tiene una doble existencia, como cuerpo y como alma (o vida), significante y significado. Y la cuestión de la esperanza tiene aquí sus ramificaciones, que nos gustaría examinar.

Digamos, finalmente, a título de esbozo, que estos temas de la vida y la muerte, muy ligados al tema de la esperanza (de modos que aquí, en este esbozo preliminar, no podemos evidenciar), están presentes en los grandes debates de nuestro tiempo: el aborto, la eutanasia, la pena de muerte, el carácter sagrado de la vida humana frente a la inteligencia (o la vida) artificial, etc. Infortunadamente, estos temas se discuten muchas veces al calor de las notas periodísticas, pero con muy poco fundamento filosófico. Esta investigación contribuiría a construir o actualizar ese fundamento.

Las virtudes que Tomás de Aquino y su tradición llama “teologales” nos enfrentan también a otro tema: el de la gracia (por ej., q. 109, Primera sección de la Segunda parte

de la Suma de Teología, sol. al art.2). El hombre puede conocer por sus propias fuerzas lo que deriva del conocimiento meramente natural, pero las virtudes de las que queremos ocuparnos implican un cierto exceso frente a la virtud meramente natural. Esta cuestión de los límites entre lo natural y lo que lo excede, ya había sido esbozada por Aristóteles (por ejemplo, en la *Ética a Nicómaco*, libro VI), y tendrá una larga historia en Occidente. Bástenos por ahora citar los nombres de Boecio, Escoto Eriúgena, Kant y Heidegger.

Objetivo general:

Examinar el sentido de las virtudes que Tomás de Aquino llama “teologales”, y rastrear su origen en la filosofía griega, particularmente en la obra de Platón, y su desarrollo en la filosofía cristiana, de Pablo a Tomás de Aquino.

Objetivos específicos:

-Mostrar la solidaridad entre las virtudes teologales de Tomás de Aquino y una determinada concepción del signo y de la interpretación.

-Mostrar el rol que cumplieron las virtudes que Tomás llama teologales en el surgimiento de la historicidad en Occidente.

Estado del arte y marco conceptual:

Ernst Bloch escribió *El principio esperanza* ¹⁰ en el contexto de la Segunda Guerra Mundial. Desde entonces, no ha habido guerras propiamente, pero sí muchos conflictos internos de gran intensidad. Pero la esperanza sigue siendo hoy como en tiempos de Hesíodo, la única respuesta posible al triunfo generalizado del miedo y la desesperanza. Hesíodo nos dice que cuando ⁵ se abrió la caja de Pandora y todos los males se esparcieron por el mundo, sólo quedó en la caja la esperanza (*elpis*, en griego). Es el

bien que le queda al hombre cuando ha perdido todo lo demás. La esperanza le da sentido a la historia en tanto que historia. De hecho, la concepción lineal del tiempo frente al tiempo cíclico de los antiguos surgió y pudo imponerse por la promesa cristiana de la segunda venida de Cristo. Así surge la historia, y quizás no sea un accidente que contemos el tiempo a partir del nacimiento de Cristo.

Para Ernst Bloch, “pensar es traspasar (Überschreiten)”, abrirse camino, proyectar lo existente en sus mejores posibilidades para el futuro. De modo que el hombre no puede dejar la esperanza, del mismo modo que no puede dejar de soñar. Chesterton señala que un hombre que no tiene una imagen soñada de sí mismo, es como un hombre sin nariz. En todo caso, un hombre atascado, sin futuro ni dirección. Ahora bien, la esperanza que nos interesa a nosotros, es la que es apertura y espera hacia el sentido. El sentido se hace esperar del deseo mismo, como muy bien lo hace notar Bloch: “Se espera incluso al deseo mismo hasta que éste se hace claro”.

Del mismo modo que la esperanza, la fe y el amor siguen siendo objeto de reflexión contemporánea. Y no necesariamente desde una lógica confesional o religiosa.

Metodología:

La única manera de investigar en filosofía es volver a pensar lo que una vez fue pensado, pero que, en el tiempo presente y por virtud de la repetición inconsciente, ha caído en el olvido o ha devenido absurdo, prejuicio o trivialidad. Igual que viejas monedas, que, en razón de la suciedad, el desgaste o la herrumbre, ya no dejan ver las figuras ni las inscripciones grabadas en ellas, así también los conceptos filosóficos se trivializan o pierden completamente su sentido, al no tener ya ninguna relación con el contexto espiritual en el que fueron originalmente utilizados. De manera que es necesario un trabajo a la vez histórico, filológico y filosófico para restituirles el esplendor y la capacidad para conmover e ilustrar que una vez tuvieron. El trabajo histórico y filológico exige que se vuelva a las fuentes y que se lea los textos que importan en su lengua original. Pero lo más difícil es el aporte filosófico, porque exige un compromiso con el pensamiento. Como señala Heidegger -repetiendo una idea vieja

entre los filósofos-, “al reino de lo que significa pensar no ingresamos sino cuando nosotros mismos pensamos”. Se tratará, entonces, de pensar nuevamente y de manera originaria y orgánica, el rol que cumplieron -y cumplen- ² las virtudes de la fe, la esperanza y el amor (pistis, elpis y eros), en tanto que disposiciones espirituales y condiciones de la comprensión y la interpretación.

INFORME DE ORIGINALIDAD

6%

INDICE DE SIMILITUD

6%

FUENTES DE
INTERNET

1%

PUBLICACIONES

3%

TRABAJOS DEL
ESTUDIANTE

FUENTES PRIMARIAS

1

www.stmichaelvanburen.com

Fuente de Internet

1%

2

www.telesat.com.co

Fuente de Internet

1%

3

opac.unla.edu.ar

Fuente de Internet

1%

4

www.insumisos.com

Fuente de Internet

1%

5

revista-arbil.iespana.es

Fuente de Internet

1%

6

Submitted to Pontifical University of the Holy
Cross

Trabajo del estudiante

<1%

7

www.hypersyl.com

Fuente de Internet

<1%

8

www.change.org

Fuente de Internet

<1%

9

www.lavozeterna.org

Fuente de Internet

<1 %

10

buderciloutend.firebaseio.com

Fuente de Internet

<1 %

11

angarmegia.iespana.es

Fuente de Internet

<1 %

12

www.amigoval.com

Fuente de Internet

<1 %

Excluir citas

Apagado

Excluir coincidencias

Apagado

Excluir bibliografía

Apagado