

Problemas de la categoría “teísmo clásico”

(*Problems From the Category “Classical Theism”*)

RUBEN PEREDA

Universidad de Navarra

ruben.pered@unav.es

Resumen: Una de las categorías empleadas en la sistematización de las posturas en teología filosófica es “teísmo clásico”, con la que se hace referencia a un grupo indeterminado de autores que mantendrían posturas comunes acerca de Dios y la religión. Hay numerosos intentos de definición del teísmo clásico: se recogen cinco que parecen especialmente relevantes, y se valora la caracterización de Dios que atribuyen al teísmo clásico. Esta valoración revela que sólo coinciden en un atributo: la inmutabilidad. Se analizan las razones y consecuencias de esta característica, lo que da pie a mostrar que tomar como punto de partida para las discusiones teológicas una definición del teísmo clásico es un modo problemático de proceder; a partir de esto se sugieren métodos alternativos que tengan en cuenta la relevancia tanto de las religiones en las que surgen las posturas denominadas clásicas, así como los sistemas propios de los principales autores identificados como teístas clásicos.

Términos clave: Teísmo; Dios; Definición; Metateología; Inmutabilidad

Abstract: One of the categories used in the systematization of positions in philosophical theology is “classical theism,” which refers to an indeterminate group of authors who uphold common views regarding God and religion. There are numerous attempts to define classical theism; five particularly relevant definitions are examined, along with an evaluation of the characterization of God they attribute to classical theism. This assessment reveals that these definitions converge on only one attribute: immutability. The reasons for and consequences of this characteristic are analyzed, leading to the conclusion that using a definition of classical theism as a starting point for theological discussions is a problematic approach. Based on this, alternative methods are suggested that take into account both the relevance of the religious traditions in which so-called classical positions arise, and the specific systems of the major authors identified as classical theists.

Keywords: Theism; God; Definition; Metatheology; Immobility

Introducción

Las discusiones acerca de Dios y sus atributos han copado buena parte de la investigación filosófica a lo largo de la historia, hasta tal punto que dentro de la filosofía existe una investigación que se llama, con toda propiedad, teología, y que consiste, en pocas palabras, en la reflexión racional sobre Dios. Es importante distinguir esta teología filosófica de la teología que depende directamente de una serie de dogmas definidos para una religión determinada, que es otro de los sentidos que toma habitualmente. Así, la teología filosófica que elabore un autor cristiano, por ejemplo, puede ser similar a la que elabore un pensador de cualquier otra religión, o incluso uno que no se adscriba a ninguna denominación religiosa.

Estas discusiones son muy amplias: partiendo del cuestionamiento de si Dios existe, o no, a la caracterización de la divinidad —supuesta su existencia—, y su relación con lo que no es la divinidad misma. Más allá de las soluciones concretas que se den a estas discusiones, cabe señalar un fruto de gran utilidad —en principio— para cualquier investigador: la sistematización de las diferentes posturas que se han formulado con el paso del tiempo. En este sentido, se han acuñado algunos términos que resultan muy convenientes para orientarse en el amplio espectro de las discusiones sobre Dios, como podrían ser los clásicos “ateísmo”, “agnosticismo”, “monoteísmo” o “panteísmo”: uno más reciente, y que ha recibido bastante atención últimamente, es la denominación “teísmo clásico” (en adelante, TC), con la que se pretende identificar un determinado

modo de concebir a Dios y su relación con el mundo. Esta expresión tiene una doble ventaja: es lo suficientemente intuitiva como para no exigir más precisiones, y lo suficientemente ambigua como para acoger un amplio elenco de autores de muy diferentes tendencias. Esta doble ventaja también implica una debilidad: la expresión “teísmo clásico” se usa para agrupar posturas que, en última instancia, son divergentes entre sí: por ejemplo, pueden agruparse bajo esta categoría autores con planteamientos tan diferentes como pueden ser Tomás de Aquino y Leibniz. Por eso mismo, es pertinente un estudio más detenido de qué quiere decir ser un teísta clásico.

La investigación que se presenta aquí, en consecuencia, puede entenderse como un ensayo en metateología¹. Esta disciplina consiste, según Kvanvig, en “un retroceso o una abstracción de las discusiones, diálogos y disputas que se encuentran en la investigación teológica”, con la intención de resolver “preguntas fundamentales sobre la naturaleza de la divinidad y, por lo tanto, sobre cómo debe fundamentarse cualquier enfoque de la investigación teológica” (Kvanvig 2021, vi). Más precisamente, el estudio que se ofrece está dirigido a la que se puede considerar una de las preguntas fundamentales sobre la naturaleza de la divinidad; a saber, la definición del Dios del TC (en adelante, Dios-TC) que ofrecen diversos autores. En esta exposición no pretendo valorar la metodología seguida por cada uno de ellos para describir el Dios-TC: si bien tengo mis reservas acerca de la validez de algunas de estas propuestas, no es este el lugar adecuado para tratarlo. Únicamente me quiero centrar en la noción de Dios-TC que constituye el punto de partida de la discusión posterior.

El objeto de este análisis, que se concretará en una serie de convergencias y divergencias entre los autores estudiados, es ofrecer unas reflexiones —que serán las conclusiones de este escrito— sobre los problemas que presenta la categoría filosófica TC y de posibles modos de proceder que podrían ayudar a evitar estos problemas.

Descripciones del Dios-TC contemporáneas

A nadie sorprenderá saber que existen tantas formas de explicar el TC como autores lo han tratado, tanto entre sus defensores como entre sus detractores: he escogido cinco que me han parecido especialmente relevantes. Es evidente que el espectro puede ampliarse mucho más, pero los resultados no serían muy diferentes de los que se proponen, y los problemas que se descubren quedarían igualmente irresolutos. Al analizar las diferentes propuestas saldrán a la luz los atributos que cada uno de ellos consideran fundamentales para la descripción del

¹ El presente artículo es resultado del proyecto de investigación “Providencia y libertad en los modelos del teísmo clásico y del teísmo analítico” (PID2021-122633NB-100), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.

Dios-TC. También se verá que cada uno de ellos reúne estos atributos en torno a un punto central, al menos. Ambos aspectos —atributos fundamentales y puntos centrales— proporcionan las bases para el análisis metateológico.

Las cinco definiciones que presento corresponden a los siguientes autores: Ch. Hartshorne, B. Davies, T. Williams, R. T. Mullins y, por último, E. Feser. Seguiré el orden aquí expuesto, que es el cronológico: cubre cuarenta años de discusión, si bien hay un importante salto entre los primeros autores —a principios de la década de 1980, si bien Davies revisa en profundidad su exposición a principios del siglo XXI— y los últimos —entre 2013 y la actualidad—. Las dos primeras exposiciones son especialmente relevantes, pues son más cercanas al origen del término, y dan luces muy interesantes para el análisis posterior.

La absoluta perfección del Dios-TC

Si bien no es fácil saber quién usa la expresión por primera vez, parece claro que encontró un entusiasta seguidor en Hartshorne, quien se sirve de ella para distinguir entre su postura (que denomina teísmo neoclásico) y la postura de los filósofos a los que pretende corregir, que serían precisamente, los defensores del TC (Hartshorne 1984, ix). En este sentido, no deja de ser relevante que la postura de Hartshorne sirva de referencia para los editores de *Classical Theism. New Essays on the Metaphysics of God* (Fuqua y Koons 2023, 1).

La presentación que hace Hartshorne del TC sintetiza una larga trayectoria intelectual, en la que, aunque el concepto había aparecido más de una vez, nunca se había caracterizado de una forma clara. Al mismo tiempo, se trata de una descripción claramente orientada hacia la polémica: efectivamente, Hartshorne trata de precisar las tesis sobre Dios comúnmente asumidas por creyentes de diferentes religiones —sobre todo, cristianos y musulmanes; los judíos, sostiene, son más flexibles en este sentido— para demostrar los errores que contienen, y ofrecer, en la parte constructiva de su trabajo, una solución inspirada por la llamada “teología del proceso”, y que él prefiere denominar “teísmo neoclásico”. Las seis tesis fundamentales que constituyen el TC son las siguientes:

1. Dios es absolutamente perfecto y, por tanto, inmutable;
2. Dios es omnipotente;
3. Dios es omnisciente;
4. Dios es bueno, pero carece de simpatía por el ser humano;
5. el ser humano es inmortal, entendiendo la inmortalidad como un recorrido tras la muerte;
6. hay una revelación que es infalible. (Hartshorne 1984, 2–5)

Estas seis tesis no son simplemente posturas que debería mantener un teísta clásico arquetípico, según Hartshorne, sino que también son los errores fundamentales del TC (1984, 1). Es fácil advertir que estas tesis afectan tanto al concepto que los teístas clásicos tienen de Dios (las tres primeras) como a la relación de Dios con el hombre (cuarta, quinta y sexta). De hecho, las tres primeras forman una unidad en el breve resumen que hace de estas posturas: dado que es perfecto, es inmutable, omnipotente y omnisciente (Hartshorne 1984, 4). Antes de continuar con el análisis de la comprensión que Hartshorne tiene del TC es importante advertir que, para el propósito de estas páginas, son más relevantes estas tres primeras tesis: la relación de Dios con el ser humano, si bien es indispensable para una doctrina coherente sobre Dios, presupone dos conceptos fundamentales: Dios y el ser humano. Dado que el teísmo, por su propio nombre, parece ser ante todo una doctrina sobre Dios, creo que es pertinente centrarse en este aspecto. Cabe añadir que Hartshorne afirma que estas posturas se deben a la influencia del pensamiento griego en la teología medieval y, a través de ella, en el pensamiento sobre Dios dominante a principios del siglo XX: sería muy interesante profundizar en esta afirmación, pero no es este el lugar, y el argumento que quiero desarrollar no necesita ahondar en este aspecto.

Dicho esto, es momento de fijar la atención en cómo entiende Hartshorne el TC: el punto nuclear es la idea de que Dios es absolutamente perfecto, y a esta idea dirige sus ataques más importantes: para él se trata de una descripción carente de claridad y ambigua; en última instancia, tratar de atribuir la perfección absoluta a Dios causa —al menos en el siglo XX— escepticismo, confusión, sufrimiento y ateísmo (Hartshorne 1984, 8). La primera dificultad que encuentra Hartshorne respecto a la perfección divina es la de encontrar un significado adecuado, “que excluya el cambio en todos y cada uno de sus aspectos”; la segunda, “que hay que concebir a Dios exactamente en *este* sentido” (Hartshorne 1984, 2). Por lo que se refiere a la primera dificultad, los significados comunes quedan descartados inmediatamente: hay que aclarar que para Hartshorne estos significados, además del habla ordinaria, incluyen las referencias a Dios en la Biblia, que considera, cuando menos, ambiguas.

Por lo que se refiere a los sentidos filosóficos, se adhiere a la definición anselmiana: la perfección de Dios quiere decir que no puede ser concebido nada mayor (Hartshorne 1984, 7), a la que objeta que algo mayor puede concebirse, al menos en otros ámbitos: así, en matemáticas no tiene sentido hablar del mayor número que se puede concebir. Incluso vincular la perfección divina con el infinito le parece un abuso, ya que el término “era una expresión favorita entre los teístas clásicos; pero no puede decirse que hayan explorado con la atención debida sus posibles significados” (Hartshorne 1984, 7).

En resumen, Hartshorne considera el TC una colección de errores provocados por la influencia del pensamiento griego —frente a las posibilidades abiertas por otros modos de pensar— y que depende, en última instancia, de la consideración platónica de Dios como un ser absolutamente perfecto, de lo que se derivarían todos los atributos divinos. La propia postura teológica de Hartshorne, el teísmo neoclásico, considera que esta perfección divina es muy matizable: obviamente, indica Hartshorne, Dios no puede empeorar, pero sí que puede mejorar: por ejemplo, al conocer el mundo creado, ya que “sabemos que hay un tipo de cambio esencialmente bueno, que es un aumento en la riqueza estética del conocimiento propio, en cuanto la riqueza estética de lo que existe que es conocido crece” (Hartshorne 1984, 31). Dado que el Dios que busca Hartshorne tiene que ser capaz de mejorar, por razones internas de su propia postura teológica; para lograr eso, tiene que distanciarse del Dios absolutamente perfecto —i.e., que ya es el mejor— del TC.

El Dios-TC creador

La presentación que hace Davies del TC pretende distinguir esta postura del “personalismo teísta” de A. Plantinga o R. Swinburne (Davies 2003, 9). Es importante advertir que la obra en la que aparecen todos estos matices es revisión de un escrito contemporáneo a la exposición de Hartshorne: dicho en otras palabras, a principios de la década de 1980 el TC ya opera como una categoría de pensamiento, intuitiva y ambigua, pero, por lo que parece, eficaz. Davies atribuye el TC a pensadores como Maimónides, Avicena o Tomás de Aquino: “lo que todos los judíos, cristianos y musulmanes han creído durante siglos (al menos oficialmente)”; esta postura es la que predomina desde San Agustín de Hipona, en el siglo IV, hasta Leibniz, en el siglo XVIII, compartida por la mayoría de los filósofos y teólogos, con una importancia fundamental en la teología católica: según Davies, los planteamientos centrales del TC forman parte de la doctrina oficial de la Iglesia Católica (Davies 2003, 2).

Una vez que está claro el marco histórico, es importante señalar cuáles son estos planteamientos centrales: Davies los concentra en uno. Como se puede ver, en esto su planteamiento es similar al de Hartshorne: un atributo de los muchos que puede tener Dios es el que define la postura. En este caso se trata de la doctrina de la creación: para Davies, el TC sostiene en primer lugar que Dios es el creador, “responsable causal de la existencia de todo lo que no es él” (Davies 2003, 2). La expresión clásica es bien conocida: Dios es creador *ex nihilo*, en el sentido de que hacer ser todo, sin partir de nada existente previo. Davies completa esta imagen indicando que el carácter creador de Dios no se refiere a un momento del pasado —el comienzo de lo existente— sino que tiene continuidad: “Dios es causa tanto iniciante como constantemente sustentadora

del universo y de todo lo que este contiene" (Davies 2003, 3). En términos clásicos, Dios es creador y conservador del universo. La relación entre Dios y el universo tiene una nota más: Dios está presente por su actividad causal en todo el universo, de tal manera que no puede intervenir como un agente externo a todo lo existente; dicho de otro modo, Dios se distingue totalmente de lo que ha creado, pero al mismo tiempo está íntimamente presente en todo lo creado (Davies 2003, 4).

La relación entre Dios y lo creado lleva inmediatamente a otra cuestión: la imposibilidad de que exista algo previo a la acción creadora de Dios, fuera de Dios mismo; esto implica que la causalidad, cuando se atribuye a Dios, tiene una sola dirección; a saber, la que va de Dios al universo. El camino de vuelta es imposible, y, en consecuencia, "Dios no puede ser alterado por nada que haga una criatura" (Davies 2003, 5). La doctrina de la creación tiene otros dos corolarios: Dios no puede cambiar y está fuera del tiempo. No es necesario explicar los detalles al respecto: baste con señalar que, según Davies, la doctrina de la creación es la razón última para sostener estos atributos.

Sí que me parece relevante detenerme en otros rasgos que destaca este autor; en concreto, en la distinción radical que existe entre Dios y el mundo creado, según el TC, y la simplicidad divina que parece ser un rasgo fundamental del TC:

los teístas clásicos están de acuerdo con que Dios puede compararse con las cosas que conocemos. También están de acuerdo con que puede ser descrito certeramente usando las palabras que empleamos al hablar de lo que no es divino. Sostienen, por ejemplo, que Dios realmente actúa, causa, mueve, sabe, quiere y ama. No obstante, los teístas clásicos también insisten tradicionalmente en que nada de esto significa que tengamos una comprensión de Dios o un concepto que nos permita decir que entendemos qué es Dios. (Davies 2003, 7)

Entre las consecuencias de este planteamiento, que aquí no es pertinente desarrollar, se encuentra el uso de la teología negativa por parte del TC, así como la atribución de un sentido específico (divino) a los términos cuando se refieren a Dios: Davies justifica así tanto el recurso al apofatismo, que se encuentra ya en los primeros pensadores cristianos clásicos, como el uso de la analogía.

Por último, para el TC Dios no es un individuo que pertenezca a un género, caracterización que Davies relaciona con el atributo de la simplicidad divina. Obviamente, la ausencia de un género en el que se incluya Dios no es la única nota de la simplicidad: también incluye, y así lo reconoce Davies, que "Dios carece de atributos o propiedades que se puedan distinguir de él mismo" (Davies 2003, 9).

En resumen, según Davies, lo característico del TC es que considera a Dios como creador y, a partir de esta caracterización, desarrolla una serie de atributos: conservador, íntimamente presente, impasible, inmutable, eterno . . . y simple.

Efectivamente, estos rasgos pueden encontrarse en otras exposiciones del TC, pero el atributo principal no es siempre el mismo, como veremos.

La tradición del Dios-TC

Para comprender correctamente el valor de la exposición que hace Williams del TC hay que aclarar que forma parte de una introducción a diferentes estudios sobre teólogos clásicos: esto influye tanto en la brevedad de la exposición como en algunos rasgos que se destacarán a continuación.

En este sentido, no sorprenderá que el primer rasgo que Williams destaca en su presentación es el enfoque histórico; lo que determina el TC no es tanto una postura definida como los rasgos comunes de una serie de filósofos y teólogos: “es el nombre que se da al modelo de Dios que encontramos en la filosofía platónica, neoplatónica y aristotélica, y en pensadores cristianos, musulmanes y judíos que hacen propias estas tradiciones de la filosofía griega clásica”. Como es evidente, en este sentido Williams coincide plenamente con Hartshorne: el TC es el resultado de la confluencia entre la filosofía griega clásica y las religiones abrahámicas. Ahora bien, y este es un segundo rasgo que merece la pena señalar, la parte del león se la lleva la primera: así, Dios es “perfecto sin reservas, donde “perfección” se concibe en términos connaturales a la comprensión de la metafísica griega” (Williams 2013, 95). A renglón seguido indica los atributos que suelen asociarse a esta perfección: a saber, unidad, autosuficiencia, inmutabilidad, atemporalidad, inmaterialidad, conocimiento perfecto, poder perfecto y bondad perfecta. La discusión de estos atributos no es el punto central de la caracterización de Williams, como se puede ver a partir del tercer rasgo que presenta.

El tercer rasgo destacable tiene que ver, de nuevo, con el carácter histórico del TC: Williams señala las numerosas divergencias que pueden encontrarse tanto entre los teólogos clásicos del pasado como entre estos y los autores que sostienen el TC hoy en día. El ejemplo que pone es el conocimiento divino, del que distingue tres grandes planteamientos. Para Aristóteles, el conocimiento divino sería perfecto porque Dios conoce completamente el objeto más perfecto de conocimiento, que es Dios mismo, sin prestar atención a lo más imperfecto, el resto de la realidad; algunos autores amplían el rango del perfecto conocimiento divino al indicar que, al conocerse a sí mismo, Dios conoce también otras realidades de modo universal; por último, otros defensores del TC considerarían que este conocimiento de otras realidades, lejos de ser universal, incluye lo particular. Lo que muestra este ejemplo es que no sólo las estrategias argumentativas pueden ser diferentes, sino que también el significado exacto del atributo que se quiere explicar varía según el autor de que se trate.

Junto con estas características de la presentación que hace Williams del TC, aparecen cuatro notas que considera “centrales para los intereses de los teístas clásicos”, si bien “filósofos contemporáneos de la religión, incluyendo muchos que podrían reclamar para sí la etiqueta de teístas clásicos, o bien los ignoran o los rechazan explícitamente” (Williams 2013, 96): simplicidad, eternidad, inmutabilidad e impasibilidad. Junto con esto, señala que los teístas clásicos entienden que la perfección divina requiere estos cuatro rasgos, por lo que cabe suponer que aquellos que los rechazan no han de considerarse defensores del TC; los que los ignoran, por su parte, pueden ser defensores, pero no excesivamente conscientes de lo que significa el TC.

En resumen: en el TC confluyen tres tradiciones religiosas —cristianismo, Islam y judaísmo, cuya raíz común es sobradamente conocida— con la filosofía clásica griega —platonismo, neoplatonismo y aristotelismo, cuya raíz común es, igualmente, bien conocida—; el término clave de esta confluencia es la perfección divina, sin reservas. Por otro lado, la evolución del TC ha llevado a diferentes líneas argumentativas e, incluso, a divergencias en la comprensión de algunos atributos. No obstante, hay un núcleo común que lo forman cuatro atributos fundamentales: simplicidad, eternidad, inmutabilidad e impasibilidad.

La eternidad atemporal del Dios-TC

La estrategia que sigue Ryan T. Mullins es similar a la de Hartshorne: describir el TC para, en un segundo movimiento, diferenciarse de él. En sus exposiciones es constante la presencia de “cuatro atributos únicos del teísmo clásico: atemporalidad, inmutabilidad, simplicidad e impasibilidad” (Mullins 2021), si bien en otros lugares destaca diferentes matices: por ejemplo, “estos atributos se sostiene que están conectados sistemáticamente” (Mullins 2020, 15–16), e incluso hay uno que destaca sobre otros: “lo que hace único al teísmo clásico es su compromiso con una comprensión atemporal de la eternidad divina junto con la inmutabilidad, la impasibilidad y la simplicidad” (Mullins 2020, 394).

Mullins también reconoce que el TC incluye otros atributos divinos: en concreto, indica que Dios tiene existencia necesaria, aseidad, autosuficiencia, omnipotencia, omnisciencia, perfectas bondad, racionalidad y libertad, distinción del universo, del que es creador, conocimiento completo de los futuros contingentes (Mullins 2020, 392); a diferencia de los primeros, estos pueden encontrarse en las posturas sobre Dios que adoptan otros teístas no-clásicos. Puede apreciarse que, a diferencia de Hartshorne, considera que atributos como la omnipotencia o la omnisciencia no son exclusivos del TC.

A partir de la caracterización del TC según Mullins surge una interpretación muy concreta: la comprensión de la eternidad divina como atemporalidad, y los tres atributos anejos a ella, a saber, la inmutabilidad, la simplicidad y la impasibilidad. Precisamente en el estudio de Mullins sobre la atemporalidad divina encontramos la descripción más detallada de esta postura:

1. Dios existe sin inicio;
2. Dios existe sin fin;
3. Dios existe sin sucesión, o momentos sucesivos, en su vida;
4. Dios existe sin posición temporal ni extensión (Mullins 2016, 44–45).

La detallada explicación que ofrece de esta tesis se resume en una expresión: “comprensión no-temporal de ‘presente’ cuando se aplica a Dios” (Mullins 2016, 47). Lo característico de “presente”, en este contexto, es que puede predicarse literalmente de Dios. Lo propio del TC, en consecuencia, es una idea de Dios como eterno y literalmente presente, con una comprensión atemporal del término “presente”. Puede aclarar el significado de la atemporalidad la explicación de A. Echavarría: “la eternidad de Dios no consiste formalmente en la ausencia de un principio y un fin temporales, sino que consiste propia y fundamentalmente en la ausencia de “sucesión”. Dios existe “fuera del tiempo”, y no está afectado por su paso, porque en la vida de Dios no hay nada anterior y posterior, no hay un “fluir” de unos momentos a otros” (Echavarría 2023, 628). Este modo de entender a Dios es precisamente lo que Mullins pretende criticar: para él, Dios es eterno y presente, pero —señala Mullins— esta presencia hay que entenderla con una comprensión temporal. Obviamente, esta es una tesis que puede ser discutida de diferentes maneras —como hace el trabajo recién citado de Echavarría—: no es este el lugar para hacerlo. Sí que cabe destacar, por el contrario, la importancia que da a la tesis que resulta ser —para él— problemática: la atemporalidad de Dios. Más aún porque en este caso esta tesis aparece vinculada con otros rasgos que son fundamentales para el TC.

Estos rasgos, a los que se hace referencia en diferentes ocasiones, son la inefabilidad divina y la doctrina de la analogía. Por lo que se refiere a la inefabilidad, Mullins considera que es falsa y no se puede sostener de una forma coherente (Mullins 2016, 6–8): esto se debe a que considera toma la inefabilidad como ignorancia absoluta sobre Dios. Sin dejar de lado el hecho de que algunos pensadores han podido considerar que la inefabilidad consiste precisamente en esta ignorancia, tampoco hay que obviar que otros muchos —que se inscriben en el TC— sostienen —por usar una expresión del propio Mullins— “que Dios no puede ser completamente comprendido por mentes humanas, pero que los humanos pueden tener algún conocimiento significativo sobre Dios” (R. T. Mullins 2016, 7), y precisamente estas imposibilidad de comprender

completamente a Dios es lo propio de la inefabilidad. De hecho, podría mantenerse que el TC sostiene una inefabilidad de este tipo: no se puede hablar de Dios, o comprenderlo completamente, pero sí que se puede decir algo de la divinidad con sentido, que muestra que hay una comprensión al menos parcial.

La doctrina de la analogía, que es el segundo rasgo al que hace referencia, permite precisamente hablar de lo inefable: en este sentido, parece lógico que, junto con una tesis, descarte la otra. Pero también parecería lógico que la atemporalidad de Dios no sea el rasgo principal del TC, sino el conjunto que forman la inefabilidad —como rasgo— y la doctrina de la analogía —como método—. La conveniencia de tratar con más detenimiento estos aspectos ha sido señalada por otros autores (Dolezal 2017).

En conclusión, la exposición de Mullins, si bien insiste en un punto que, tras el análisis que hemos hecho, no parece ser tan importante para la comprensión del TC, sí que permite descubrir una dirección prometedora, pues revela tanto una tesis de fondo —la inefabilidad divina— como un método filosófico para tratar sobre Dios —la doctrina de la analogía—. Simultáneamente, pone de relieve que el TC, más que una serie de tesis que se mantienen juntas sin un vínculo especial entre ellas —como parece desprenderse de la descripción ofrecida por Hartshorne—, consiste en un sistema de pensamiento más o menos orgánico, en el que puede encontrarse una jerarquía de atributos y tesis. Lo que distanciaba a Mullins del TC, en consecuencia, no es simplemente una comprensión sobre Dios, sino también una comprensión sobre el modo de enfocar la teología filosófica. Por otro lado, y atendiendo a lo que nos ocupa, su caracterización del Dios-TC reúne los siguientes rasgos: atemporalidad, inmutabilidad, impasibilidad y simplicidad.

El carácter último del Dios-TC

La exposición del TC más reciente de las aquí recogidas es la que hace E. Feser, quien ha dedicado un escrito precisamente a explicar lo que entiende por TC (Feser 2023). Para él, el TC se sintetiza en una tesis, con sus corolarios:

Dios ha de ser concebido primero y principalmente como la realidad última en el orden del ser y la explicación última de las cosas en el orden del conocimiento; que cuando se sigue esto coherentemente implica que los atributos divinos han de incluir simplicidad, inmutabilidad, impasibilidad, atemporalidad, conocimiento completo del futuro, y vinculación causal con todo lo que existe u ocurre; y que como corolarios debemos afirmar las doctrinas de la conservación divina y la concurrencia. (Feser 2023, 12)

Esta definición se redondea con la afirmación de que entre los teístas clásicos hay una doble tendencia que tiene bastante fuerza, según Feser: por un lado, el TC tiende a estar a favor de la teología negativa; por otro lado, tiende a estar en contra del lenguaje teológico unívoco, si bien pueden encontrarse importantes excepciones.

Así, para Feser, ser un teísta clásico implica, sobre todo, sostener simultáneamente dos tesis sobre Dios: una relativa al orden del ser y otra al orden del conocer. La primera de estas tesis —Dios es la realidad última en el orden del ser— se vincula con la postura de Anselmo de Canterbury: Dios es aquello mayor que lo cual nada puede ser concebido, y con la interpretación de Tomás de Aquino de la afirmación de Éxodo 3,14, donde Dios se revela con la expresión “yo soy el que soy”. Por otro lado, la segunda tesis —Dios es la explicación última de las cosas— se vincula con los argumentos del propio Tomás de Aquino en favor de la existencia de Dios, así como con la primera línea de la Biblia: “en el principio, Dios creó el cielo y la tierra” (Feser 2023, 10).

Esta doble tesis origina diferentes modos de hacer teología filosófica, tal y como lo entiende Feser, pero siempre con un mismo resultado: la lista de atributos divinos, que incluye los señalados anteriormente —simplicidad, inmutabilidad, impasibilidad, etc.— y sus corolarios. Precisamente estos atributos son los que distinguen de hecho al TC de otros teísmos, debido a que un defensor del TC los considera una consecuencia de la comprensión de Dios como realidad y explicación últimas, postura que se convierte en el criterio regulador de cualquier desarrollo teológico (Feser 2023, 11); para el teísta no clásico, parece decir Feser, el carácter último de Dios no influye de la misma manera en los desarrollos teológico-filosóficos posteriores. De hecho, las revisiones que pueden presentar los opositores al TC se achacan a que “causan conflictos con algunos *desiderata* que los críticos toman como no negociables” (Feser 2023, 11). En los casos que se han visto anteriormente, Hartshorne consideraría no negociable —e incompatible con el TC— la posibilidad de que Dios mejore; Mullins parece considerar no negociable la temporalidad de Dios.

Por lo que se refiere a los atributos divinos, Feser indica que el más problemático es la simplicidad: en las presentaciones de Hartshorne y Mullins parece que el problema es otro —la perfección, en el primero, la atemporalidad, en el segundo— pero no deja de ser relevante que, en ambos, la simplicidad es inmediatamente descartada. Efectivamente, un Dios que puede perfeccionarse, según el TC, no puede ser simple; también un Dios temporal es contrario a la simplicidad, como el propio Mullins se ha encargado de señalar. La discusión de la simplicidad divina plantea una serie de problemas que no es oportuno discutir aquí: baste con indicar que la centralidad de este atributo no implica que sea el rasgo distintivo de Dios, sino el primer corolario, según el TC; por ejemplo, para Feser se debe a que nada que sea último puede ser compuesto (Feser 2023, 18).

Feser es consciente de que buena parte de las críticas al TC proceden de ciertas interpretaciones de la Biblia que se consideran, precisamente, no negociables; dedica buena parte de su estudio a debatir estas interpretaciones, estudio que se orienta más hacia la investigación histórica que a la propiamente filosófica. En este contexto, no deja de ser interesante que incluya cuestiones como el reconocimiento de una autoridad para la interpretación de la Biblia o, en un contexto específicamente cristiano, la discusión acerca de los autores que definen correctamente las tesis del cristianismo —por ejemplo, los llamados Padres de la Iglesia—. Surge aquí un aspecto interesante: según Feser, los teístas clásicos “insisten en que su posición se sigue de un razonamiento filosófico serio sobre Dios en no menor medida que se sigue de una revelación divina especial” (Feser 2023, 14). Dicho de otra manera, para Feser el TC se vincula tanto al pensamiento filosófico como a una tradición religiosa; los defensores de esta postura consideran, en consecuencia, que ambas fuentes confluyen en unas tesis básicas. En este contexto aparece un término que no deja de ser relevante para entender con más profundidad el TC, y al que tal vez no se ha dado la importancia que merece:

el teólogo cristiano no piensa que las posturas centrales del cristianismo *son* de hecho escandalosas o locuras. La clave, entonces, es que son tan sutiles y difíciles -y, de hecho, se sostiene que son *misterios* en el sentido de que no podemos haber tenido noticia de ellas fuera de una especial revelación divina- que una comprensión inicial de ellas *debería* ser desconcertante. (Feser 2023, 15–16)

De momento, creo que es suficiente indicar que la descripción que hace Feser del misterio como tesis de la cual “no podemos haber tenido noticia [...] fuera de una especial revelación divina”, si bien es correcta, no recoge todo lo que está implícito en el uso del término. Por lo que se refiere a la descripción del Dios-TC, nuevamente aparecen los rasgos que ya hemos encontrado en otros autores: atemporalidad, simplicidad, inmutabilidad, impasibilidad, etc.

Análisis metateológico del Dios-TC

Los cinco autores estudiados ofrecen, cada uno de ellos, una idea de qué es el TC y cuáles son sus rasgos principales: todos y cada uno de ellos se refieren, con esa expresión, a un conjunto de filósofos muy amplio y con importantes diferencias entre sí. No obstante, estas diferencias quedan muy mitigadas si se considera que, al menos, todos ellos comparten una idea sobre Dios, es decir, que hay un Dios-TC cuyos defensores tratarán de entender y explicar, y cuyos detractores consideran que no es sostenible racionalmente, y propondrán diferentes alternativas. No quiero dejar de señalar que, en los filósofos que he recogido, las alternativas que aparecen son teísticas: evidentemente, otras posturas alternativas

al Dios-TC serán ateas; por ejemplo, si piensan que la única versión aceptable de Dios es Dios-TC y encuentran imposible aceptar su existencia.

El análisis metateológico que quiero proponer distingue entre los puntos convergentes de las diferentes presentaciones del Dios-TC y los puntos divergentes. Este ejercicio es básico para poder valorar los intentos de exponer una doctrina mínima sobre Dios que todo teísta clásico ha de mantener. A su vez, esta valoración permitirá averiguar si esta categoría —teísmo clásico— es realmente útil para situarse en el panorama filosófico.

Convergencias

Se pueden encontrar dos puntos en común fundamentales; el primero es una cuestión metodológica, mientras que el segundo —en el que me extenderé más en este epígrafe— se refiere al contenido de la descripción del Dios-TC.

La cuestión metodológica es muy sencilla, y se ha puesto de relieve abundantemente en las páginas anteriores: los cinco autores analizados tratan de dar con un atributo nuclear que justifique su exposición del Dios-TC y que, de una forma u otra, constituya el eje alrededor del cual gira la discusión. Como estrategia, parece coherente, pero no exenta de sospechas: la elección de un eje central determinado puede deberse fácilmente a intereses espurios a la investigación teológica. A falta de una labor previa que determine las razones para que el eje sea uno concreto, y no cualquier otro, cualquier elección parece, en última instancia, arbitraria. Un caso muy claro, en este sentido, es el de la exposición de Williams, que trata de definir el Dios-TC a partir de las tradiciones religiosas en las que presuntamente se ha originado esta concepción: dado que se trataría, precisamente, de ver si hay una noción común de Dios a todas estas tradiciones —que sería, precisamente, el Dios-TC— cabe la sospecha de estar ante una petición de principio. Dado que las principales divergencias se encuentran en torno y a raíz de los ejes elegidos por cada autor, más adelante trataré sobre ellas con algo más de detenimiento.

La otra convergencia en la que quiero enfocarme se refiere a la descripción del Dios-TC: los cinco autores incluyen una serie de atributos como características propias e innegociables del Dios-TC. Lo curioso es que sólo hay uno que los cinco consideren que pertenece a este núcleo: la inmutabilidad. En consecuencia, los cinco autores que he presentado están de acuerdo en que, para un teísta clásico, Dios ha de ser inmutable. Antes de continuar, he de destacar una nota que me parece relevante, y a la que volveré en las conclusiones: la exclusión de todos los demás atributos se debe, principalmente, a la postura de Hartshorne. Los otros cuatro autores coinciden en que Dios ha de ser, además, simple e impasible; junto con esto, hacen referencia a la duración divina, si bien con diferentes términos: en concreto, Mullins y Feser hablan de la atemporalidad del Dios-TC, mientras

que Davies y Williams se refieren a su eternidad. En otros términos: si hacemos abstracción de la postura de Hartshorne, la descripción básica del Dios-TC sería la de una realidad inmutable, simple, impasible y eterna/atemporal.

La centralidad de la inmutabilidad permite dos conclusiones inmediatas: en primer lugar, la manera de distinguir el TC del teísmo no-clásico tenderá a estar relacionada, de un modo u otro, con la comprensión de Dios como mutable o inmutable. Es probable que el teísta no-clásico considere cualquier presentación de un Dios que no está sujeto al cambio como una postura propia del TC; esta tendencia tendrá su eco en sentido contrario, de tal manera que el partidario del TC tenderá a considerar cualquier apreciación de Dios como sujeto a cambio como una forma de teísmo no-clásico. Si es una noción tan central como parece, es obvio que el teísta clásico indicará que un Dios mutable no es realmente Dios alguno: en otras palabras, para el teísta clásico no forma parte de una discusión teológico-filosófica la existencia o no de un Dios mutable, o la atribución de unos rasgos u otros a un Dios mutable, pues para el TC ya no se trataría de Dios.

La segunda conclusión inmediata es la siguiente: si el Dios-TC se caracteriza por su inmutabilidad, es fácil suponer que ésta se opone a la mutabilidad de aquello que no es Dios. En otros términos, el análisis metateológico muestra que las discusiones teológico-filosóficas que incluyen el TC tal y como lo entienden estos autores exigen una aclaración de lo que se entiende por mutabilidad, de qué depende y en qué condiciones puede hablarse de su ausencia. Es interesante observar que todas las interpretaciones del Dios-TC que he recogido, con la excepción de Williams, pivotan de una manera u otra sobre esta cuestión: la perfección divina, por ejemplo, sería para Hartshorne el fundamento de la inmutabilidad, mientras que Mullins considera que la eternidad atemporal tiene como consecuencia un Dios inmutable, etc. Lo relevante, en mi opinión, es que cualquier postura sobre el Dios-TC implica también una postura sobre el mundo del que éste se distingue. Volveré sobre este punto en la valoración.

Divergencias

Con la excepción de Hartshorne, hay bastante unanimidad en los autores estudiados respecto al Dios-TC; la única divergencia que se puede encontrar entre ellos está dada por el término con el que se refieren a la duración divina: eternidad, en el caso de Davies y Williams, o atemporalidad, como hacen Mullins y Feser. El estudio de las diferentes implicaciones del uso de un término u otro no corresponde al análisis metateológico; sí que cabe considerar, por el contrario, que parte del origen de esta divergencia se puede encontrar en las fuentes de las que se alimenta cada uno de los autores: los pensadores clásicos parecen preferir el término “eternidad”, mientras que el uso de “atemporalidad” es más reciente. También es pertinente señalar que la preferencia por una expresión de ambas

suele estar condicionada por el modo de entender el tiempo: para quien distingue entre eternidad divina y tiempo creado, lo que está en discusión es la realidad a la que se refiere; para quien distingue entre atemporalidad y temporalidad, el enfoque está centrado en la comprensión del tiempo. En las conclusiones me detendré en este aspecto, que me parece más relevante de lo que podría parecer a simple vista.

Otra divergencia más amplia, y a la que también he hecho referencia, es la que se da en torno al atributo central a partir del cual se deriva toda la comprensión del Dios-TC. Efectivamente, cada uno de los autores estudiados tiene su propia postura al respecto: así, Hartshorne y Williams se inclinan por la perfección divina. Davies, por su parte, sitúa en el lugar central el carácter creador. Mullins se inclina por la atemporalidad. Feser, por último, tiene una exposición más elaborada: dado que considera dos perspectivas para hablar del Dios-TC —el orden del ser y el orden del conocer— tiene también dos atributos principales; en el orden del ser, Dios-TC es, ante todo, perfecto; en el orden del conocer, Dios-TC es, sobre todo, causa última.

En este caso, la postura extravagante es la de Mullins, que convierte la cuestión en un debate sobre la comprensión de Dios como atemporal. Las otras posturas recogen, en el fondo, dos posiciones habituales sobre esta misma cuestión: la teología del ser perfecto, que suele vincularse al nombre de Anselmo de Canterbury, y la teología del creador, que podría relacionarse con Tomás de Aquino. Hartshorne y Williams se inclinan por la primera, y Davies por la segunda: Feser, por su parte, ensaya una vía intermedia, en la que ambos modos de plantear la cuestión tienen su sitio. Cabe señalar que buena parte de las discusiones entre los teólogos que suelen incluirse dentro del TC se refieren precisamente a estos modos de tratar el atributo principal de Dios: se trata, en consecuencia, de una divergencia importante. En las conclusiones señalare cuáles son las implicaciones de esta diferencia para la comprensión del TC.

Valoración

He señalado una importante convergencia de todos los autores estudiados a propósito del Dios-TC: a saber, que se distingue por su inmutabilidad. Si nos fijamos en el atributo común entre los cinco autores estudiados —la inmutabilidad— es claro que se construye por oposición a la mutabilidad que, presuntamente, podemos encontrar en la realidad que no es Dios. Cualquier discusión sobre la conveniencia o no de dicho atributo tendría que partir, en primer lugar, de la comprensión de que significa la mutabilidad a la que se opone y, en segundo lugar, de las razones que llevan a considerar que Dios es inmutable.

La mutabilidad —es decir, el rasgo de lo real al que se opone la inmutabilidad divina— exige una comprensión de esta misma realidad en la que el carácter de mutable tenga una posición central: obviamente, quien considerase, por las razones que sean, que la realidad es inmutable, no podría distinguir al Dios-TC por este mismo rasgo. En este sentido, el análisis metateológico indica claramente que es necesaria una comprensión articulada de la realidad para sostener una teología con ciertas garantías de éxito: en otros términos, no se puede separar la comprensión de Dios de la comprensión del mundo. Al mismo tiempo, parece que para ser teísta clásico hay que sostener cierta separación entre Dios y el mundo, que se expresa precisamente con la inmutabilidad. Obviamente, esto supone que para el TC ser real no se identificaría con ser mutable, postura que parecen adoptar algunos teístas no-clásicos.

Otra cuestión son las tesis que llevan a afirmar que Dios es inmutable: una línea fundamental es el análisis de lo que en cada tradición se considere fuente revelada, si partimos de una concepción religiosa. En el caso de la Biblia, por ejemplo, cualquiera que tenga un somero conocimiento de ella es consciente de que puede encontrar expresiones tanto en favor como en contra de la inmutabilidad divina. En esta tesitura caben dos opciones fundamentales: tomar la contradicción como punto de partida y —en consecuencia— permitir que se extraiga cualquier conclusión, o arbitrar un método de decisión para ver qué expresiones han de tomarse literalmente y cuáles no. Esta es una tarea todavía pendiente en las discusiones metateológicas contemporáneas: el peso de los textos revelados y el criterio último de decisión acerca de su sentido. Al mismo tiempo, permite una categorización de las respuestas que se han dado históricamente: por ejemplo, religiones —y escuelas de pensamiento— que se acogen a la contradicción frente a las que tienen un método para evitar contradicciones; dentro de éstas cabría distinguir entre diferentes métodos y sus ramificaciones.

También cabe plantear que la inmutabilidad del Dios-TC ha sido aceptada independientemente de una autoridad revelada: precisamente a esta actitud corresponde la divergencia respecto al atributo principal a partir del cual se elabora la descripción del Dios-TC. Cada autor de los estudiados tiene su propia postura al respecto, y esto dará lugar a una teología completamente diferente: como ya he señalado, se suelen distinguir dos grandes corrientes, que son la teología del ser perfecto y la del ser creador; Feser propone una conciliación entre ambas teologías cuya corrección habría que estudiar: en cualquier caso, el punto de ruptura entre las diferentes formas del TC está muy cerca de la definición de Dios-TC, tal y como la proponen los autores estudiados. De hecho, parece más plausible sostener que no hay tal Dios-TC, entendido del modo que hacen los autores estudiados, si aparece una divergencia metateológica en el mismo momento de su descripción; es decir, la concepción de Dios según la teología del

ser perfecto y la concepción de Dios según la teología del ser creador no pueden estudiarse como dos vertientes de una misma teología, la del TC, sino que son dos modos de hacer teología diversos, con una concepción filosófica de Dios diferente.

La cuestión de la mutabilidad del mundo también merece una valoración detenida; como he señalado, el análisis metateológico muestra que para entender la inmutabilidad de Dios-TC (presunto Dios-TC, como se acaba de ver) exige una buena comprensión de la mutabilidad del mundo. Además, esto enlaza con la reflexión sobre la eternidad/atemporalidad: de la misma manera que para comprender que Dios-TC es inmutable hemos de explicar qué quiere decir ser mutable, para entender que Dios-TC es eterno o atemporal, hemos de entender qué es el atributo opuesto y cómo se puede identificar en la realidad que nos rodea. Dicho de otro modo: para comprender lo que afirmamos sobre Dios es importante tener claro lo que afirmamos sobre lo que no es Dios; de hecho, si hemos de distinguirlo, al menos tendremos que alcanzar un acuerdo sobre uno de los extremos de la distinción. En consecuencia, parece claro que las discusiones teológico-filosóficas exigen, antes incluso que una definición de Dios, una comprensión común de la realidad, es decir, de todo aquello que no es Dios y a partir de lo cual se pueda construir la noción de Dios. Hasta que no se dé esta comprensión común —metateológica, en el sentido de que está antes de cualquier teología— los debates teológicos parecen imposibles de resolver.

La última valoración que quiero ofrecer a partir de las definiciones estudiadas tiene en cuenta las circunstancias en las que se ha concebido el Dios-TC. Creo que es pertinente considerar que las primeras definiciones del TC son relativamente recientes, por lo que se refiere a la historia del pensamiento: seguro que existen razones poderosas que explican tanto que no se haya hecho antes como el interés contemporáneo por buscar esta definición; más allá de estas razones, me parece que aclara mucho el valor que hemos de dar a estas definiciones el hecho de que la primera identificación de dos tipos de teísmo —clásico y no-clásico— se consolida hace apenas cuarenta años, en un contexto polémico y centrado, casi exclusivamente, en el debate sobre Dios. El TC, en este sentido, se define por oposición a otras posturas teísticas: no se trata, al menos para algunos de sus primeros formuladores, de una posición que haya de ser aceptada para dar lugar a debates posteriores, sino que es la propia posición debatida. Esto hace que los autores que tratan de definir el Dios-TC lo hagan siempre sujetos a la discusión que les ocupa, o al rasgo que quieren destacar en su exposición. En las conclusiones me extenderé algo más sobre esto.

Conclusiones

El análisis de cinco definiciones del Dios-TC permite advertir que hay fallos metateológicos que hacen muy difícil resolver las cuestiones teológicas que se plantean a partir de estos análisis. Estos fallos, que ya han ido apareciendo en los apartados anteriores, tienen que ver con los acuerdos básicos acerca de la realidad estudiada: no me refiero aquí al concepto que haya formado sobre Dios cada uno de los autores estudiados, sino a la comprensión de la realidad, de todo aquello que no es Dios.

La caracterización del Dios-TC como inmutable indica que hemos de tener un acuerdo de qué es exactamente la mutabilidad de lo que no es Dios para poder entender su opuesto. Este estudio es importante, tanto si quiere defenderse la existencia de este Dios-TC como si el objetivo es criticar su concepción: sin un marco común, básico, sobre qué es la realidad mutable es imposible alcanzar un acuerdo común sobre la presunta realidad inmutable. La historia de la filosofía, por su parte, muestra que hay diferentes maneras de entender la mutabilidad de lo real, algunas de ellas incompatibles entre sí: por ejemplo, la concordancia del sistema leibniziano —candidato a teísta clásico— es difícilmente conciliable con la del sistema de Anselmo de Canterbury —igualmente candidato a teísta clásico—.

Otra cuestión importante para la concepción del TC es la autoridad de los textos sagrados: dado que buena parte de las concepciones sobre Dios tienen como base alguna tradición, normalmente escrita, es necesario un consenso sobre el modo adecuado de leer e interpretar estos textos. Obviamente, cada tradición religiosa tiene sus propios criterios, que normalmente han ido conformando un cuerpo doctrinal; el filósofo que estudia el TC ha de conocer bien estos criterios, y con más razón si quiere comprender a un autor concreto: por ejemplo, la adecuada interpretación de la lectura que hace Tomás de Aquino de determinados pasajes bíblicos (por ejemplo, Éxodo 3,14) no puede separarse de su propuesta de lectura del texto sagrado. Junto con esto, no hay que olvidar algo que ha señalado Feser: el carácter *misterioso* de algunas afirmaciones de las religiones en las que se inserta el TC. Cualquier discusión sobre las posturas de un autor debería tener en cuenta qué significa el misterio para él, y cómo lo integra en su sistema filosófico-teológico.

Se pueden proponer varias formas distintas de resolver estas dificultades, que son complementarias entre sí. El primer paso, común a todas ellas, es abandonar el intento de definir el TC como una postura determinada que agrupa a una serie de autores del pasado y el presente: dicho de otro modo, denominar a alguien teísta clásico es incluirle en una categoría cuya amplitud y ambigüedad obstaculiza, más que facilita, la comprensión de su pensamiento. Dado este primer paso, puede hacerse una investigación que reúne tres facetas diferentes, mutuamente interrelacionadas.

La primera faceta es el estudio de las tradiciones religiosas que comúnmente se asocian con las posturas del TC —incluyendo sus diferentes versiones, en ocasiones muy divergentes—: el análisis de sus doctrinas y de los recursos metodológicos que han ido conformando estas tradiciones permitirá explicar, en un segundo momento, si una tesis concreta es compatible con sus postulados y coherente con sus métodos. El TC, en esta primera opción, se definiría por las religiones que configuran las creencias de los pensadores: en la medida en que una religión determinada disponga de definiciones dogmáticas, podrá evaluarse con mayor precisión el sentido de sus afirmaciones sobre Dios.

La segunda faceta se centra en los pensadores considerados teístas clásicos —o teístas, sin ulteriores matices—; en concreto, habría que analizar la coherencia interna de sus planteamientos y, sobre todo, ver el modo de responder a un interrogante básico: ¿es la existencia, y descripción, de Dios coherente con la visión del mundo que tienen? Incluso podría plantearse con términos más radicales: ¿está exigida la existencia, y descripción, de Dios por la visión del mundo que tienen? En un segundo momento este análisis podría confluir con el primer modo, y se puede considerar si el pensamiento de un autor determinado forma, de hecho, parte de una tradición religiosa. En este sentido, el TC sería aquél que es internamente coherente y, al mismo tiempo, coherente con las tradiciones religiosas que caen bajo el TC.

La tercera, y última, faceta del modo de investigación que considero más provechoso se orienta hacia las condiciones para elaborar una teología filosófica: las preguntas fundamentales que parecen ser el núcleo de la metateología no sólo se refieren a la naturaleza de la divinidad, como señalaba Kvanvig, o a los métodos para describir a Dios; en mi opinión, están relacionadas con la visión del mundo, la consideración de la realidad existente y su coherencia. Dicho de otro modo: las discusiones en el seno de la teología filosófica exigen un acuerdo sobre lo que se puede llamar la cosmología filosófica; la teología no sólo nos habla de Dios, sino que ante todo nos habla del mundo con el que Dios se relaciona. En este sentido, el TC sería el teísmo que parte de una concepción del mundo “clásica” y es coherente con ella.

En resumen: la definición del TC —y de Dios-TC— no puede hacerse sin tres elementos clave, y que podrían considerarse la metateología adecuada para resolver las discusiones teológico-filosóficas: 1) el estudio detenido de las fuentes históricas, tanto filosóficas como religiosas, 2) el análisis detallado de los sistemas de pensamiento de los autores que se consideran representantes paradigmáticos del TC, y 3) la consideración de una comprensión común de la realidad con la que se relaciona Dios. Para alcanzar esta conclusión ha sido muy importante el estudio de las diferentes maneras de caracterizar el TC, pues se pone de relieve que las divergencias son irresolubles sin acudir a los elementos clave señalados;

al mismo tiempo, el hecho de encontrar importantes convergencias muestra que se da, por lo menos, la posibilidad de encontrar un terreno metateológico común.

Bibliografía

- Davies, Brian. 2003. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. 3. Oxford: Oxford University Press.
- Dolezal, James E. 2017. "Reseña de The End of the Timeless God - By R.R. Mullins". *International Journal of Systematic Theology* 19, no. 2: 226–230. <https://doi.org/10.1111/ijst.12209>.
- Echavarría, Agustín. 2023. "¿Es Dios un ser atemporal? Tomás de Aquino y el debate entre teísmo clásico y teísmo neoclásico". *Scripta Theologica* 55, no. 3: 625–657. <https://doi.org/10.15581/006.55.3.625-657>.
- Feser, Edward. 2023. "What is Classical Theism?" En *Classical Theism. New Essays on the Metaphysics of God*, editado por Jonathan Fuqua y Robert C. Koons, 9–25. New York-Abingdon: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003202172-3>.
- Fuqua, Jonathan, y Robert C. Koons. 2023. "Introduction". En *Classical Theism. New Essays on the Metaphysics of God*, editado por Jonathan Fuqua y Robert C. Koons, 1–6. New York-Abingdon: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003202172-1>.
- Hartshorne, Charles. 1984. *Omnipotence and Other Theological Mistakes*. Albany: State University of New York Press.
- Kvanvig, Jonathan L. 2021. *Depicting Deity: A Metatheological Approach*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192896452.001.0001>.
- Mullins, Ryan T. 2021. "Classical Theism". En *T&T Clark Handbook of Analytic Theology*, editado por James M. Arcadi y Jr., James T. Turner, 85–100. Londres: T&T Clark, 2021. <https://doi.org/10.5040/9780567681317.ch-007>.
- Mullins, Ryan T. 2020a. *God and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108688918>.
- Mullins, Ryan T. 2020b. "The Problem of Arbitrary Creation for Impassibility". *Open Theology* 6: 392–409. <https://doi.org/10.1515/opth-2020-0110>.
- Mullins, Ryan T. 2016. *The End of the Timeless God*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198755180.001.0001>.
- Williams, Thomas. 2013. "Introduction to Classical Theism". En *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, editado por Jeanine Diller y Asa Kasher, 95–100. Dordrecht: Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-007-5219-1_8.