

DIOS Y EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

José Tomás Alvarado¹

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Resumen: en un trabajo reciente, Brian Leftow ha propuesto una forma de nominalismo que estaría libre de las dificultades que afectan a las formulaciones tradicionales. En el nominalismo propuesto por Leftow los universales serían sustituidos por *conceptos* en la mente de Dios. El contenido de los pensamientos de un ente infinito, omnisciente y omnipotente permitiría evitar la –aparente– necesidad de reificar las propiedades predicadas de una pluralidad de instancias diferentes. En este trabajo se discute una dificultad para la concepción de Leftow. En efecto, se podría argumentar que no hay en Dios una vida mental en la que puedan discernirse contenidos con condiciones de identidad precisas y que puedan correlacionarse con lo que usualmente se han tomado como las condiciones de identidad de las propiedades. La diferencia entre lo que arrojan las condiciones de identidad para conceptos divinos y para propiedades permite argumentar que los contenidos conceptuales en cuestión son ontológicamente dependientes de los universales y no al revés.

Descriptores: propiedades, conceptos, nominalismo de conceptos, Dios, mente de Dios.

Abstract: In a recent work, Brian Leftow has proposed a form of nominalism that would be free of the difficulties affecting traditional theories. In the nominalism proposed by Leftow universals are substituted by *concepts* in the mind of God. The content of the thoughts of an infinite, omniscient and omnipotent being might eliminate the –apparent– necessity of reifying properties predicated of a plurality of different instances. In this work a difficulty for the conception of Leftow is discussed. In fact, it could be argued that there is no mental life in God where one could distinguish contents with precise identity conditions that could be correlated with what usually have been taken to be as the conditions of identity for properties. The difference between what results from the conditions of identity for divine concepts and what results from the conditions of identity for properties makes plausible to argue that the conceptual contents in question are ontologically dependent on properties and not the other way round.

Keywords: Properties, Concepts, Concept Nominalism, God, Mind of God.

Recibido 01/03/2011. Aceptado 04/05/2011

Desde hace unos treinta años las discusiones en metafísica de propiedades han alcanzado una vitalidad renovada. Esto se ha debido, en buena parte, al éxito que han tenido diversas ontologías de universales haciendo verosímil la idea de que hay propiedades objetivas que son el objeto básico de estudio de la ciencia natural, cuya existencia se determina mediante investigación empírica y que

¹ Profesor del Instituto de Filosofía. jose.alvarado.m@ucv.cl



se encuentran –o pueden encontrarse– instanciadas en una pluralidad de casos. El ejemplo más característico de este tipo de posición es, probablemente, David Armstrong (cf. Armstrong, 1978a, 1978b, 1989, 1997). Muchos han postulado, tal como él, universales aristotélicos o *in rebus* que existen sólo en sus instancias, pero muchos también han reaccionado desarrollando y refinando posiciones alternativas. Como las formas tradicionales de nominalismo se han mostrado débiles frente al ataque de autores como Armstrong (cf. Armstrong, 1978a, 11-57), por ejemplo, se ha hecho necesaria la formulación de teorías nominalistas de un considerable grado de sofisticación². En un trabajo reciente, Brian Leftow ha propuesto una forma de nominalismo de *conceptos* que debe verse como inscrito en esta misma línea de desarrollos (cf. Leftow, 2006). Leftow sostiene que las propiedades universales pueden ser eliminadas a favor de conceptos en la mente de Dios. El propósito de este trabajo es presentar las tesis centrales de la teoría de Leftow y desarrollar ciertas consideraciones que, por lo menos, exigirán un mayor desarrollo de la teoría.

Será conveniente hacer algunas precisiones previas. Hay una serie de motivaciones teóricas para la postulación de universales. Un tipo de motivación central es el hecho de que la *misma* determinación se encuentre (o pueda encontrarse) en muchos individuos. Esto se ve reflejado ordinariamente en el hecho de que podemos aplicar el mismo predicado a una pluralidad de objetos. Dado que dos objetos diferentes *a* y *b* pueden caer bajo *F*, tal que *Fa* y *Fb*, entonces se postula una única entidad *F* que está determinando tanto al individuo *a* como al individuo *b*. Una motivación muy ligada a la anterior es que el mismo objeto *a* puede caer bajo una pluralidad de determinaciones, tal que *Fa*, *Ga*, *Ha*, etcétera. La propiedad *F*, entonces, (i) es la misma entidad en muchas instancias, y (ii) es diferente de cada uno de los individuos que puede estar determinando. Un universal es una propiedad que, de acuerdo a su naturaleza, puede encontrarse instanciada en una pluralidad de casos. Los universales se distinguen entre universales inmanentes o “aristotélicos” y universales trascendentes o “platónicos”. Un universal inmanente se encuentra *en*

² Cf. Lewis (1986), 50-69. Lewis postula para cumplir las funciones de las propiedades universales clases de objetos posibles, entre las que se seleccionan ciertas clases de objetos que guardan entre sí una relación primitiva de semejanza. Estas clases conforman “propiedades naturales”. Cf. también Rodríguez-Pereyra (2002). En Rodríguez-Pereyra simplemente la relación primitiva de semejanza perfecta entre individuos permite generar las entidades requeridas para cumplir las funciones de una propiedad. En esta misma línea podrían ser indicados aquí los diferentes desarrollos de teorías de tropos como respuesta al desafío de los defensores de universales.

sus instancias por lo que sólo existe si es que hay algún individuo que lo ejemplifica³. Un universal trascendente, por otro lado, no requiere poseer instancias para existir. No tiene ningún sentido decir que se encuentra ubicado en las regiones en las que están ubicados los individuos que lo instancian.⁴ Algunos filósofos están dispuestos a admitir que una propiedad es una entidad que se distingue realmente del objeto que determina, pero no que esa misma propiedad se encuentre determinando otros objetos. Para ellos las propiedades son entidades individuales tal como los objetos que determinan. Estas propiedades individuales se denominan tropos. La discusión entre defensores de tropos y defensores de universales no es algo que interese para lo que se verá en este trabajo. El nominalismo de conceptos divinos defendido por Leftow pretende eliminar la necesidad de postular propiedades de cualquiera de estos tipos, sean universales o particulares (trópos), y si son universales, sea que existan sólo en sus instancias o con independencia de ellas.

Existe una amplia gama de posiciones filosóficas nominalistas que niegan la existencia de las propiedades, sean o no de carácter universal. Todo lo que acepta el nominalista son objetos individuales. La “apariencia” de que una misma determinación se encuentra en una pluralidad de casos, o la “apariencia” de que un mismo individuo tiene una pluralidad de determinaciones deben ser explicadas mediante la apelación a objetos individuales. Los nominalistas han pretendido eliminar las propiedades mediante, por ejemplo, clases de objetos, ya sea agrupados de manera arbitraria o ya sea porque guardan alguna semejanza entre sí o respecto de algún paradigma. Los objetos que han de ser agrupados de este modo pueden ser sólo objetos actuales o incluir también objetos posibles (tal como sucede en la teoría de David Lewis). Otra forma de eliminar las propiedades es agrupar los objetos individuales pero no en una clase, sino en una suma mereológica. La propiedad de tener una masa de n gramos sería aquí, intuitivamente, la suma mereológica constituida por todos los objetos que tienen tal masa como partes. Algunos nominalistas, sin embargo, han adoptado posturas aún más radicales en las que las propiedades son

³ Por los mismos motivos, un universal inmanente F existe en un mundo posible w_1 si y sólo si existe en w_1 algún individuo x que instancia F . Los universales son aquí, en principio, entidades contingentes que existirán o no en diferentes mundos posibles según si estén ejemplificados o no. Desde el punto de vista temporal, por otro lado, un universal inmanente es una entidad que comienza a existir en un instante de tiempo o deja de existir en un instante de tiempo según si comienza a deja de tener ejemplificaciones.

⁴ Usualmente, los defensores de universales trascendentes sostienen que se trata de entidades eternas y necesarias. Esto es, se trata de entidades de las que no tiene sentido decir que comienzan a existir o dejan de existir en algún instante de tiempo y se trata de entidades que existen de manera invariante en todos los mundos posibles. Para una excepción a esto, cf. Tooley (1987), 72-75, 113-120.



sencillamente predicados de un lenguaje o bien conceptos de una mente. La teoría de Leftow es una forma de nominalismo de conceptos pero altamente sofisticada por hacer apelación a un ente de capacidades cognitivas máximas. Esta es la teoría que se discutirá después de indicar sus lineamientos centrales.

La teoría nominalista de Leftow

El nominalismo de conceptos sostiene en general que, para un objeto x cualquiera, x cae bajo F si y sólo si hay un concepto C_F que se aplica a x (de aquí en adelante ' C_F ' designa el concepto de F). Un concepto es un ítem mental. Es algo concebido por alguien. La existencia de conceptos depende de la existencia de mentes y está ligada a las capacidades de discriminación que manifiesta un sujeto racional en sus pensamientos. Supóngase que un sujeto S juzga que Fa . El objeto de la actitud proposicional de S es la proposición (Fa) . Hay algo que es concebido por S cuando éste concibe que (Fa) . Este contenido pensado está constituido por ciertos elementos que, considerados en sí mismos, pueden ser integrantes de otros pensamientos. Estos elementos serán denominados aquí 'conceptos'. En lo que sigue será útil especificar las condiciones de identidad de los conceptos de acuerdo al siguiente principio:⁵

$$(1) \quad \forall C_1 \forall C_2 ((C_1 = C_2) \leftrightarrow \forall S \forall c ((\text{Para } S \text{ es informativo en } c \text{ que: } \exists x(\dots C_1 \dots)) \leftrightarrow (\text{Para } S \text{ es informativo en } c \text{ que: } \exists x(\dots C_2 \dots))))$$

Aquí las variables ' C_1 ' y ' C_2 ' tienen como rango conceptos, la variable ' S ' tiene como rango sujetos racionales y la variable ' c ' tiene como rango contextos.⁶ Las expresiones ' $\exists x(\dots C_1 \dots)$ ' y ' $\exists x(\dots C_2 \dots)$ ' deben tomarse como proposiciones

⁵ Cf. Peacocke (1992), 1-40, especialmente 2. La especificación de estas condiciones de identidad no prejuzga en contra de ninguna concepción de fondo acerca de la naturaleza de los conceptos. Algunos estarán inclinados a sostener que los conceptos son representaciones aptas para configurar estructuras cuasi-semánticas. Otros estarán inclinados a sostener que se trata de disposiciones para juzgar de cierto modo. Otros, en fin, estarán inclinados a sostener que la naturaleza de un concepto debe buscarse en alguna entidad abstracta *sui generis*, tal como un *Sinn* fregeano (cf. Margolis y Laurence (2006)). En cualquiera de estos casos, dos conceptos que entregan siempre la misma información contarán como el mismo concepto.

⁶ Un contexto puede entenderse aquí como un mundo posible centrado $\langle w, S, t \rangle$ en donde se selecciona un mundo posible, un sujeto racional en ese mundo posible (el mismo sujeto S , naturalmente) y un instante de tiempo. La idea es que se seleccione un determinado 'estado de información' en que se encuentre un sujeto y que fije qué es lo que resulta para ese sujeto informativo o no informativo de acuerdo a esa información presupuesta.

que sólo difieren en que en todos los lugares en que ocurre el concepto C_1 en la primera, ocurre el concepto C_2 en la segunda y viceversa. En el principio (1) los conceptos quedan individualizados por la aptitud que entregan a un sujeto racional para discriminar actitudes proposicionales. De (1) se sigue que dos conceptos C_1 y C_2 son distintos si y sólo si algún sujeto posee una actitud proposicional cuyo objeto incluye el concepto C_1 pero no posee una actitud proposicional que sólo difiere de la primera en que el concepto C_1 ha sido sustituido uniformemente por C_2 (o viceversa).

Si se pretenden eliminar las propiedades, sean universales o tropos, mediante conceptos surgen dificultades obvias, al menos si es que no se toman precauciones especiales.⁷ En primer lugar, parece inverosímil sostener que hay objetos con una masa de n gramos porque poseemos el concepto *tener una masa de n gramos*. En esta concepción, si no hubiésemos llegado a formar el concepto de masa, entonces no habría objetos dotados de masa. Del mismo modo, si por un acaecimiento catastrófico los seres humanos llegásemos a olvidar el concepto de masa y llegasen a ser incomprensibles para nosotros todos los pensamientos en los que ocurre el concepto *tener masa*, entonces dejarían de haber objetos con masa. Tampoco parece muy razonable sostener que comenzaron a haber objetos dotados de masa sólo cuando alguien comenzó a pensar que había –o podía haber– objetos dotados de masa. Parece razonable, por otro lado, pensar que hay propiedades aunque nadie haya pensado en ellas o vaya a pensar en ellas. Las propiedades parecen exceder los conceptos a disposición de mentes finitas como las nuestras. En segundo lugar, se supone que los objetos entran o pueden entrar en relaciones causales dadas las propiedades que poseen. Las propiedades típicamente confieren poderes causales a sus poseedores. Las conexiones causales son objetivas y no dependen de los contenidos del pensamiento de algún sujeto. Si las propiedades son simplemente conceptos en la mente de alguien, entonces las relaciones causales dependerán de qué sea pensado.

Las teorías de universales han llegado a ganar aceptación porque explican cómo es que hay respectos objetivos de semejanza y desemejanza entre las entidades

⁷ Para estas críticas, cf. Armstrong (1978a), 25-27. Armstrong también presenta una crítica adicional a las indicadas relativa a dos regresos viciosos en que incurriría el defensor del nominalismo de conceptos: (i) los conceptos que cumplen la función de eliminar los universales son conceptos de un mismo tipo. Un mismo *tipo* de concepto, sin embargo, debería ser analizado como un concepto, que nuevamente no debe ser tomado como un concepto individual, sino un tipo de concepto, etcétera; (ii) el aplicarse un concepto a un objeto es una relación que debe ser analizada como un concepto que ha de aplicarse, a su vez, a los conceptos y a sus casos. Etcétera. No se insistirá en estos puntos porque son dificultades que afectan por igual a cualquier teoría de propiedades, sea o no nominalista. Cf. Lewis (1983), 20-25.



del mundo, esencialmente repetibles, que confieren poderes causales y que son el objeto de investigación empírica. El nominalismo de conceptos hace depender esos respectos objetivos de semejanza y desemejanza y los poderes causales asociados a lo que pueda o no pensar alguien. Qué haya llegado a ser pensado, o qué pueda ser pensado por alguien de acuerdo a los conceptos que posea, es algo contingente y que varía con el tiempo. Esto implica que no hay realmente respectos objetivos de semejanza ni relaciones causales objetivas. Las propiedades tienen que ser vistas como proyecciones de nuestra subjetividad. Una teoría semejante resultaría atractiva para un idealista de un tipo especialmente radical, pero no para muchos otros.

Leftow, sin embargo, cree poder resolver estas dificultades mediante una cualificación drástica de los poderes cognitivos del sujeto que se tomará como patrón de referencia. Los conceptos de seres finitos como nosotros han surgido en un lento proceso de desarrollo cultural, pudiendo haberse configurado de una forma diferente de cómo lo han hecho. Los conceptos en la mente de Dios, sin embargo, no varían en el tiempo y no podrían ser más o menos que los que son. Dios es un ente, al menos por estipulación, omnisciente, omnipotente y de quien todo estado de cosas depende causalmente. Cualquier determinación que tiene o podría tener un objeto es concebida por Dios, pues Dios conoce todos los estados de cosas actuales y conoce todas las formas en que podrían ser las cosas. Si hay un objeto x que es F , entonces Dios conoce que Fx . Si Dios conoce que Fx , entonces Dios puede concebir la proposición (Fx). Luego, Dios posee el concepto C_F que entra como parte del contenido del pensamiento correlativo.⁸

Considérense nuevamente las dificultades indicadas más arriba. Cuando se trata de la mente de Dios, no es posible que existan determinaciones en los objetos para las que no se posea un concepto correlativo en la mente de Dios. Por otro lado, qué conceptos se encuentren en la mente de Dios no es algo variable entre mundos posibles ni entre diferentes instantes de tiempo. Aunque las cosas podrían ser diferentes de cómo son de hecho, Dios no sólo conoce como son de hecho las cosas, sino también cómo podrían ser. Por cada estado de cosas posible está correlacionado un pensamiento en la mente de Dios. Como esto vale no importa cuál sea el mundo

⁸ Como es bien conocido, ha existido un debate acerca de la coherencia de suponer un ente omnisciente en este sentido porque habría proposiciones que sólo podrían ser objeto de conocimiento por un único individuo o en un único instante de tiempo, tales como 'Yo tengo la propiedad F ' o 'Ahora hay un F '. Es dudoso que estos casos impongan restricciones a la omnisciencia, tal como ha sido entendida tradicionalmente. Aquí se dejarán de lado estas cuestiones y se asumirá que hay una forma coherente de postular un ente que, de acuerdo a su naturaleza, conoce de cada proposición verdadera, que es verdadera. Cf. Swinburne (1993), 167-172; Gale (1991), 57-97.

actual, sucede que el repertorio de conceptos en la mente de Dios se encuentra fijo para todos los mundos posibles.⁹ De un modo semejante, los conceptos divinos no comienzan a existir en algún instante de tiempo ni dejan de existir en un instante de tiempo. Se ha argumentado que la eternidad de Dios no es una especial distensión temporal.¹⁰ Dios ha de ver todas las cosas pasadas, presentes y futuras “en presente” como quien pudiese ver todos los cuadros de una película cinematográfica en un solo golpe de vista. No hay estados de cosas de los que Dios se vaya enterando con el paso del tiempo, ni hay cosas que Dios vaya olvidando. Los conceptos divinos, entonces, son invariantes en el tiempo. Por último, aunque lo que un sujeto racional piense sobre un estado de cosas no parece tener relevancia alguna para determinar en qué relaciones causales se encuentra o puede encontrarse, parece obvio que lo que Dios piense sobre tal estado de cosas sí es determinante de los poderes causales. Como todos los estados de cosas dependen causalmente de Dios, sucede que todos los poderes causales que sean atribuidos a las cosas habrán de depender de la acción de Dios. Dios conoce los poderes causales que confiere a sus criaturas, luego posee conceptos apropiados para tales poderes causales.

Las dificultades del nominalismo de conceptos provienen de las limitaciones de los sujetos racionales que se toman en consideración para fijar los conceptos. Como la mente de Dios no posee ninguna de esas limitaciones, las dificultades indicadas pueden ser ahora fácilmente solventadas. Debe notarse que la propuesta de Leftow permite dispensarse por igual de universales inmanentes y trascendentes. En efecto, la motivación usual para postular universales trascendentes es explicar cómo es que hay propiedades que podrían estar instanciadas, aunque no estén instanciadas. La mente divina, al extenderse a todo el ámbito de lo metafísicamente posible, sin embargo, posee conceptos suficientes para todas las propiedades no

⁹ Esto no impide, naturalmente, que Dios tenga diferentes pensamientos en diferentes mundos posibles. Si, por ejemplo, hubiese un burro que habla, entonces Dios juzgaría que hay un burro que habla. Como no hay actualmente un burro que habla, entonces Dios no juzga que hay un burro que habla, pero debe comprender la proposición ‘Hay un burro que habla’ pues Dios juzgaría que no hay un burro que habla. Así, los recursos conceptuales necesarios para los pensamientos divinos son invariantes entre mundos posibles.

¹⁰ Esta tesis se encuentra defendida en santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 10, a. 4 y corresponde a la posición de Boecio cuando se define en *Consolatio Philosophiae* la eternidad como *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio* (ML 63, 858). Esta tesis ha sido objeto de considerable controversia reciente. Swinburne, en particular, ha argumentado que no es necesario postular la a-temporalidad de Dios, como tampoco es necesario postular su carácter inmutable (cf. Swinburne, 1993, 217-229). Es más, Swinburne sostiene que la suposición de la a-temporalidad de Dios implicaría incoherencias (cf. Swinburne, 1993, 228). No se entrará a discutir esta cuestión aquí con todo el detalle que requeriría. Se asumirá la concepción tradicional que es, por lo demás, la que el mismo Leftow ha defendido. Cf. Leftow (1991).



instanciadas (cf. Leftow, 2006, 326-328, 335-338). Es más, los mismos motivos que permitirían dispensarse de universales, permiten también dispensarse de tropos. El programa de Leftow realizaría, por lo tanto, una completa eliminación de las propiedades en nuestra ontología. Como también los conceptos divinos pueden cumplir las funciones de cualquier entidad abstracta de que se tenga necesidad, resulta que bastan como categoría ontológica los objetos concretos. Una ontología tan adusta como ésta hubiese sido el sueño de Quine.

Es obvio, sin embargo, que esta economía en categorías ontológicas se logra mediante la introducción de una entidad que puede resultar un costo excesivo para muchos. El propósito de Leftow, sin embargo, es presentar la postulación de la existencia de Dios como una ventaja teórica en ontología que haga razonable asumir esos costos. Si se acepta que Dios existe, no es necesario postular propiedades de ningún tipo, ni conjuntos, ni mundos posibles. Así como David Lewis ha argumentado que las ventajas teóricas de aceptar mundos posibles como universos-isla son un motivo para introducirlos en nuestra ontología, del mismo modo, la postulación de Dios trae consigo beneficios sistemáticos enormes al simplificar nuestra ontología y esto hace que sea un costo que vale la pena pagar.

“La teología natural es el esfuerzo por añadir a nuestra ontología una entidad inusual, Dios. Los argumentos tradicionales para la existencia de Dios son ya sea argumentos que hacen apelación a una implicación (ontológico, cosmológico) o argumentos de tipo explicativo (diseño). Lo que he dado aquí es realmente parte de un argumento en el estilo de Lewis para la existencia de Dios, pues se puede mostrar que, así como el teísmo ofrece la teoría más económica de universales y, por tanto, la mejor teoría de universales, el teísmo consigue de manera más económica las mejores ontologías de la modalidad, las matemáticas y la moralidad. Podríamos llamar a éste el *verdadero* argumento ontológico, pues aplica al caso de Dios un estilo de argumento genuinamente utilizado en ontología”. (Leftow, 2006, 356; cf. 325).

Por supuesto, el nominalismo de conceptos presentado aquí sería sólo una parte de este proyecto general.

Condiciones de identidad para conceptos y propiedades

Leftow discute en su artículo una serie de dificultades para esta teoría nominalista de conceptos en la mente de Dios (cf. Leftow, 2006, 328-335, 340-354).

Aquí, sin embargo, se concentrará la atención solamente en una que tiene que ver con el orden de determinación entre conceptos y propiedades. Para apreciar esta dificultad en el planteamiento de Leftow será necesario, previamente, considerar cómo han de especificarse las condiciones de identidad de los conceptos en la mente de Dios y cómo han de especificarse las condiciones de identidad de las propiedades. Se notará una diferencia importante entre unas y otras, la que incidirá en un orden de determinación que va contra los propósitos sistemáticos del nominalismo de conceptos divinos.

Tal como se ha indicado más arriba, las condiciones de identidad para conceptos vienen dadas por la relevancia que tienen para la conformación de actitudes proposicionales. Esto es, si un sujeto S cree que algo es F en un contexto c y luego se sustituye el concepto C_F por el concepto C_G , debe resultar que el sujeto S mantenga la creencia de que algo es G, si es que realmente el concepto C_F es el mismo concepto que C_G . Si no está garantizada la mantención de la creencia en el mismo contexto, no se trata del mismo concepto. Esto es, la información que entrega un contenido con el concepto C_F para un sujeto debe ser idéntica a la información que le entrega un contenido en el que se ha sustituido C_F por el concepto C_G . Cuando se trata de sujetos racionales como nosotros, este principio de identidad puede resultar perfectamente inteligible. El problema aquí es que no tenemos ningún motivo para pensar que la vida mental de Dios pueda ser especificable de la forma en que solemos especificar los estados mentales de seres humanos. Existe una larga tradición en la que se ha sostenido que Dios no conoce los estados de cosas del mundo directamente. Dios no requiere de experiencias sensibles, por ejemplo, para conocer lo que sucede, pues le basta con la contemplación de su propia esencia. Santo Tomás de Aquino, quien es un representante característico de esta tradición, señala a este respecto:

“En cuanto la esencia de Dios posee en sí cualquier perfección, posee cualquier otra cosa y, es más, Dios en sí mismo puede conocer todo en su propia cognición. La naturaleza propia de cualquier cosa es en cuanto participa de algún modo de la perfección divina. Dios, en efecto, no se conocería a sí mismo perfectamente si no conociese de qué modo es participable por otros su perfección. Tampoco conocería perfectamente la naturaleza del ser si no conociese todos los modos de ser. Por lo que es manifiesto que Dios conoce toda cosa por su propia cognición, por la que se distingue de otras entidades”. (Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q.14, a.6, c.).

En seres de capacidades cognitivas finitas como nosotros, los estados mentales pueden ser ocurrentes pero también disposicionales. Hay creencias sobre las que



no estamos siempre reflexionando de manera explícita. Del mismo modo, hay consecuencias de las creencias que ya poseemos que sólo después de un largo tiempo llegamos a comprender y a aceptar. Aprendemos con el tiempo sobre el mundo y sobre cómo hacer nuestras creencias más coherentes. Es más, muchas veces llegamos a aprender sobre el mundo precisamente porque eliminamos incoherencias en nuestras creencias. También olvidamos. En fin, sucede que no podemos considerar explícitamente más que unas pocas proposiciones a la vez. Una vida mental de este tipo ha sido descrita tradicionalmente como constituida de actitudes proposicionales en las que intervienen conceptos del modo que ya ha sido indicado. Cuando llegamos a Dios, sin embargo, nos encontramos con algo muy diferente, al menos según las concepciones tradicionales de la divinidad. El objeto propio del entendimiento divino es Dios mismo, pues cualquier otra cosa sería suponer en Dios una imperfección. Dios conoce a Dios, y este conocimiento no sufre mutaciones, ni olvidos, no requiere ser mejorado en el tiempo. No hay creencias que Dios llegue a poseer ni deje de poseer. No hay tampoco “discurso” en la mente divina. Si el pensamiento de un ser racional como nosotros puede ser visto como un silencioso diálogo interior del alma consigo misma, en Dios no hay tal cosa, pues no pasa de considerar cierta proposición a considerar luego otra. Pareciera, entonces, que no puede atribuirse a Dios sino un *único* concepto, lo que en la tradición cristiana ha sido identificado con el Verbo Increado. En efecto, de acuerdo a lo indicado en el principio (1) dos conceptos C_1 y C_2 son diferentes si es que: (i) hay dos contenidos que sólo difieren porque en el segundo todas las ocurrencias de C_1 han sido sustituidas por ocurrencias de C_2 o viceversa y (ii) hay diversidad de actitudes proposicionales respecto de estos dos contenidos. En la mente de Dios no se cumple el requerimiento (i), pues no hay más que un único contenido objeto de su comprensión y no hay ningún contraste posible entre contenidos en los que puedan mostrarse como diferentes dos o más conceptos. Hay una diferencia importante, entonces, entre el carácter de los estados mentales que pueden ser atribuidos a Dios y el carácter de los estados mentales que poseemos nosotros o seres racionales finitos como nosotros.

Este contraste es aún más marcado si se atiende a las condiciones de identidad que usualmente han sido postuladas para especificar propiedades. En las versiones más usuales, las condiciones de identidad de las propiedades vienen dadas por los poderes causales de que invisten a sus poseedores. Existen las propiedades que son requeridas para explicar el comportamiento de los objetos según las leyes

naturales.¹¹ Nuestras teorías de propiedades postulan una pluralidad de propiedades dependiendo de las mejores concepciones que poseamos sobre cuáles son las leyes naturales de nuestro mundo. Nuestras teorías de conceptos para seres de capacidades cognitivas finitas también arrojan una pluralidad de conceptos. En el caso de la vida mental de Dios, sin embargo, no parece poder discernirse sino un único concepto.

¿No habrá una forma diferente de especificar las condiciones de identidad más fina de los conceptos divinos que haga estos conceptos más cercanos a nuestra propia vida mental? En la tradición filosófica y teológica se encuentra, justamente, una forma de introducir semejante pluralidad. Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, introduce “ideas” en la mente de Dios tal como en un artífice existe un designio o diseño de lo que va a llevar a cabo.

“Ya que el mundo no se ha hecho por casualidad, sino por la acción de Dios por su intelecto, como se mostrará más abajo, es necesario que en la mente divina exista una forma, por similitud con la cual el mundo es hecho. Y en esto consiste la noción de ‘idea’” (Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a.1, c.).

“La noción (*ratio*) de un todo no se puede poseer si no se poseen las nociones propias de aquellas cosas que constituyen el todo, tal como el constructor no podría concebir la especie (*speciem*) de la casa sino existiesen en él las nociones propias de cualquiera de sus partes. Del mismo modo, es necesario que en la mente divina existan nociones propias de todas las cosas”. (Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 2, c.)

Así, tenemos que Dios debe poseer ‘ideas’ apropiadas para cada una de las múltiples partes que componen el mundo, pues, de otro modo, no conocería el mundo. Estas ‘ideas’ son las que Dios ha de tener presente cuando despliega su acción creadora y conservadora que constituye a las criaturas en el ser. Parece natural pensar que estas ‘ideas’ divinas reflejan los aspectos objetivamente relevantes para lo que las cosas son

¹¹ Por ejemplo, Shoemaker (1980); Armstrong (1978b), 43-52; Putnam (1979). Existe otra forma característica de especificar las condiciones de identidad para propiedades que sigue muy estrechamente las condiciones de identidad ordinariamente especificadas para los conceptos. Estas teorías suelen ser denominadas teorías de propiedades ‘abundantes’ por oposición a las teorías de propiedades ‘escasas’ en las que es usual individualizar las propiedades por poderes causales (para este contraste cf. Lewis (1983), 10-19; (1986), 59-64). No hay ninguna diferencia relevante si es que alguien quisiese sustituir propiedades ‘escasas’ por ‘abundantes’ para el argumento que se pretende desarrollar en este trabajo, pues sólo una pluralidad de tales propiedades ‘abundantes’ permiten generar el contenido de las actitudes proposicionales y valores semánticos para todos nuestros predicados. Esa pluralidad de propiedades ‘abundantes’ contrastaría con el único concepto en la mente de Dios del mismo modo que lo hace la pluralidad de propiedades ‘escasas’ seleccionadas por sus roles causales. Es por este motivo que no se argumentará aquí ulteriormente la preferencia por propiedades ‘escasas’.



y para su forma de interactuar unas con otras causalmente. Las ‘ideas’ parecen, por lo tanto, perfectamente adecuadas para correlacionarse con las propiedades putativas según los principios de identificación estándar (cf. Leftow, 2006, 336-337).

La introducción de estas ‘ideas’ en la mente divina, sin embargo, debe verse en coherencia con otras tesis también defendidas por Santo Tomás de Aquino, como, por ejemplo, el principio de que Dios conoce todas las cosas en sí mismo y es una entidad máximamente simple. En efecto:

“No está en contra de la simplicidad divina que <Él> comprenda muchas cosas, sino que estaría en contra de la simplicidad divina si su comprensión se formase por muchas especies (*per plures species*). Por lo que hay muchas ideas en la mente divina en cuanto comprendidas por él”. (Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 2, c.).

Esto que se ha indicado para Santo Tomás de Aquino es un aspecto de carácter general para cualquier teoría en la que sea aceptado un ente omnisciente, inmutable y a-temporal. Dios comprende una pluralidad de cosas mediante la contemplación de sí mismo y de cómo su perfección puede ser participada de una pluralidad de modos, tal como se había indicado arriba. No es que Dios, entonces, posea realmente diversos conceptos, sino que en la comprensión de un único concepto comprende la pluralidad de todas las cosas actuales y la pluralidad de todas las cosas meramente posibles. La pluralidad de ‘ideas’ es realmente la pluralidad de cosas entendidas en un único concepto. Esto nos vuelve a dejar en el punto de partida.

El orden de determinación entre conceptos y propiedades

Si el proyecto de Leftow ha de funcionar tiene que existir una correlación entre lo que creemos que son las propiedades realmente existentes y los conceptos en la mente divina. Esta correlación ha de ser estrecha para que los conceptos divinos puedan cumplir la función de eliminar las propiedades de nuestra ontología. Un proyecto nominalista de conceptos como el que aquí se presenta requiere –como condición necesaria para su viabilidad– un principio como el siguiente:

$$(2) \quad \square \forall P \square ((P \text{ existe}) \leftrightarrow \exists C ((\text{Dios tiene el concepto } C) \wedge (C \text{ es acerca de } P)))$$

Aquí la variable ‘P’ está por propiedades y la variable ‘C’ por conceptos. Por supuesto, el nominalista de conceptos quiere eliminar las propiedades de nuestra

ontología, por lo que el rango sobre el que se cuantifica al principio de (2) deben ser las entidades putativas que estaríamos inclinados a aceptar como propiedades. El principio (2) establece que cada propiedad está correlacionada con algún concepto en la mente divina. Establece también que si hay un concepto divino que es ‘acerca’ de P, entonces debe existir la propiedad P. Esto es, no sólo se trata de que las propiedades putativas que estimamos se dan en el mundo están correlacionadas con algún concepto en la mente de Dios, pues también sucede que los conceptos en la mente de Dios están correlacionados con propiedades (al menos putativas).¹²

Un bicondicional de este estilo genera la pregunta sistemática general sobre el orden de determinación entre los lados derecho e izquierdo que ahí aparecen conectados (cf. Wright, 1992, 97-82, 108-139). La cláusula del lado izquierdo expresa la existencia de una propiedad. La cláusula del lado derecho expresa la ocurrencia de un evento mental en un sujeto racional de capacidades cognitivas máximas y existencia necesaria. La cuestión es si acaso el lado derecho se da *porque* se da el lado izquierdo o, al revés, si el lado izquierdo se da *porque* se da el lado derecho. Este tipo de problema sistemático general ha sido denominado el “problema del Eutifrón” en honor a la primera formulación de que se tiene noticia de él.¹³ Compárese la situación del bicondicional (2) con la de otros semejantes, como:

$$(3) \quad \forall x ((x \text{ es bello}) \leftrightarrow \exists S (S \text{ siente agrado por } x))$$

o como también:

$$(4) \quad \forall x ((x \text{ es gracioso}) \leftrightarrow \exists S (S \text{ se ríe con } x))$$

¹² Leftow dedica bastante espacio a argumentar que los conceptos divinos tienen un contenido primitivo. Un concepto divino C_F que es ‘acerca’ de F, no debería verse como dependiente de la propiedad F. Sólo se aduce tal propiedad putativa como especificación del carácter intrínseco de ese concepto. Señala Leftow “Podemos tratar el poseer contenido, y el poseer contenido de una forma más bien que de otra, como un hecho primitivo sobre los estados o eventos mentales”. (2006, 329). Ésta es una cuestión que será discutida con detención. En efecto, se va a argumentar que el orden de dependencia entre conceptos y propiedades es exactamente el inverso al postulado por Leftow.

¹³ Cf. Platón, *Eutifrón*, 9e. Eutifrón, ante el requerimiento de Sócrates, define lo pío como lo que agrada a los dioses, esto es, que $(\forall x ((x \text{ es pío}) \leftrightarrow (x \text{ agrada a los dioses})))$. Sócrates (cf. *ibidem* 10a-11b) apunta que algo puede ser pío porque agrada a los dioses o algo puede agradar a los dioses porque es pío. En el segundo caso, el bicondicional no serviría como definición.



En los bicondicionales cuantificados (3) y (4) encontramos que el lado izquierdo especifica la ocurrencia de hechos sobre lo bello o lo gracioso, y el lado derecho especifica la ocurrencia de estados subjetivos en alguien a quien, por ejemplo, le agrada lo que es bello o le hace gracia lo gracioso. Si se decide dar preeminencia al lado izquierdo sobre el derecho se interpreta el bicondicional de manera que las respuestas subjetivas indicadas por el lado derecho deben ser vistas como una respuesta a hechos objetivos (o más o menos objetivos). Así, en (3) y (4) los hechos sobre lo bello o lo gracioso deberían verse como hechos independientes de los que las respuestas subjetivas de agrado o de risa no serían sino “detectores” confiables. Si se da preeminencia, en cambio, al lado derecho sobre el izquierdo se interpreta el bicondicional de manera que los estados subjetivos del lado derecho constituyen los hechos expresados en el lado izquierdo. Así, en (3) y (4) los hechos sobre lo bello o lo gracioso serían constituidos por los estados subjetivos de agrado o risa.

En el bicondicional (2) la existencia de propiedades está conectada al hecho de que Dios tenga conceptos correlacionados con tales propiedades. Una lectura objetivista del principio daría preeminencia al lado izquierdo, sentando que hay determinados conceptos en la mente de Dios porque hay propiedades, que es aquello acerca de lo que son esos conceptos (o aquello a lo que refieren esos conceptos, si se quiere). El propósito del nominalista, sin embargo, es argumentar que no hay realmente propiedades como entidades objetivas e independientes. Para este propósito lo que conviene es una interpretación subjetivista del bicondicional (2) en donde se le dé preeminencia al lado derecho. Bajo esta interpretación, hay propiedades porque hay conceptos con cierto carácter intrínseco en la mente de Dios. Las propiedades son constituidas por los estados mentales de Dios, del mismo modo como, en visiones subjetivistas de las propiedades estéticas, por ejemplo, son las reacciones de agrado y desagrado las que constituyen la belleza o fealdad de un objeto. Leftow insiste repetidamente en este punto. Cuando un concepto divino posee un determinado contenido, debe verse ese contenido como un hecho primitivo. Nosotros expresamos habitualmente el hecho de que un concepto como *tener una masa de n gramos* tenga un contenido como el hecho de que el concepto es *acerca de* la propiedad de tener una masa de n gramos o *refiere a* la propiedad de tener una masa de n gramos. Esto parece comprometer con la existencia de una propiedad, a saber, la propiedad de tener una masa de n gramos. Leftow sostiene, sin embargo, que el contenido de los conceptos divinos debe tomarse como algo que no admite ulterior análisis o explicación (cf. Leftow, 2006, 328-330, 333-335). No deben ser postuladas entidades adicionales a esos conceptos para que sean su

contenido. Dios puede hacer que algo satisfaga algunos de los conceptos y no hacer que algo satisfaga otros. Tanto los conceptos realizados en el mundo como los que no lo son tienen igualmente contenido. Así, es el hecho de que Dios posea ciertos conceptos lo que fundaría ontológicamente que existan propiedades –al menos putativas– o nos parezca que hay propiedades. El bicondicional (2), entonces, debe interpretarse de manera ‘subjettivista’ si es que el nominalismo de conceptos divinos va a funcionar.

El hecho de que la interpretación del principio (2) requerida para el nominalismo de conceptos divinos sea ‘subjettivista’ no hace que lo sea, sin embargo. Se requiere un examen cuidadoso de la cuestión. Una forma rápida de decidir el debate sería presentar propiedades (en algún mundo posible) que no están correlacionadas con concepto alguno en la mente de Dios,¹⁴ esto es, rechazando el principio (2), necesario para el nominalismo de Leftow. Esta línea de ataque está vedada de entrada, pues la existencia necesaria de Dios y su omnisciencia garantizan que toda propiedad (al menos putativa) estará correlacionada con algún concepto divino. Lo que se va a argumentar aquí es que aun concediendo que en todo mundo posible toda propiedad está correlacionada con algún concepto en la mente de Dios, Dios posee tales conceptos *porque* existen tales propiedades y no al revés, rechazando la interpretación subjettivista del principio (2).

Es crucial aquí el hecho de que no parece nada sencillo postular una pluralidad de conceptos diferentes en Dios, tal como se ha mostrado arriba. Dios parece poseer un único gran concepto. En la contemplación y comprensión de este único concepto se contemplan y comprenden todas las restantes cosas. Eventualmente uno podría postular una pluralidad de ‘ideas’ en Dios, pero en cuanto Dios comprende las diferentes entidades que componen el mundo (si no pudiese comprenderlas, entonces no sería omnisciente) al comprender su propia esencia y todos los diferentes modos en que su perfección puede ser participada. La pluralidad de ‘ideas’, sin embargo, no proviene de la aplicación de principios claros de identidad para conceptos en la mente de Dios, sino que provienen de la constatación de la

¹⁴ En efecto, la negación de (2), $(\diamond\exists P \diamond \neg((P \text{ existe}) \leftrightarrow \exists C ((\text{Dios tiene el concepto } C) \wedge (C \text{ es acerca de } P))))$, se satisface en caso de que: o bien (i) $(\diamond\exists P \diamond (\neg(P \text{ existe}) \wedge \exists C ((\text{Dios tiene el concepto } C) \wedge (C \text{ es acerca de } P))))$ o bien (ii) $(\diamond\exists P \diamond ((P \text{ existe}) \wedge \neg\exists C ((\text{Dios tiene el concepto } C) \wedge (C \text{ es acerca de } P))))$. Este caso (ii) es equivalente a $(\diamond\exists P \diamond ((P \text{ existe}) \wedge \forall C ((\text{Dios no tiene el concepto } C) \vee (C \text{ no es acerca de } P))))$. Así, el principio (2) sería falso en el caso de que sea metafísicamente posible una propiedad tal que posiblemente no exista aunque Dios tenga un concepto sobre ella (caso (i)) o en el caso de que sea metafísicamente posible una propiedad tal que posiblemente exista aunque ningún concepto sobre ella sea poseído por Dios (caso (ii)); esto es, aunque todos los conceptos, o bien no sean poseídos por Dios, o bien no sean sobre ella).



pluralidad de las criaturas y de la constatación de que Dios –de un modo u otro– debe comprender y conocer tales criaturas. ¿Qué consecuencias tiene esto para el orden de determinación en el bicondicional (2)? Pues bien, supóngase por hipótesis una interpretación ‘subjetivista’ del principio (2), esto es, supóngase por hipótesis que las propiedades están realmente constituidas por los contenidos considerados en la vida mental de Dios. Si esto fuese así, entonces la identificación de las propiedades debería seguir estrechamente la forma en que se identifican los contenidos en esta vida mental. Esto es, si realmente las propiedades putativas fuesen sólo sombras de los contenidos de los pensamientos de Dios, entonces deberíamos atender con extrema atención a estos contenidos para saber qué propiedades existen (del mismo modo que si, por ejemplo, la propiedad de ser gracioso fuese sólo una proyección de nuestras reacciones de risa, entonces deberíamos atender con especial atención al modo como se producen esas reacciones para determinar qué es gracioso). La cuestión es que una atención a la vida mental de Dios considerada en sí misma nos arroja sólo un concepto. Las distinciones de contenidos diferentes en la vida mental de Dios –las ‘ideas’– provienen no de atender a la vida mental de Dios considerada en sí misma (dentro de lo que esto nos es posible), sino de la relación que Dios como creador debe tener con las criaturas. No se distingue la ‘idea’ de gato y la ‘idea’ de perro sino en cuanto Dios ha de comprender, al comprender su propia esencia, qué es ser gato o ser perro. Distinguimos, entonces, entre tales ‘ideas’, *porque* distinguimos el carácter o determinación de ser gato del carácter o determinación de ser perro. Por supuesto, hablar aquí de “caracteres” o “determinaciones” es simplemente otra forma de indicar propiedades. Esto parece claramente favorecer una interpretación objetivista del principio (2), contra lo requerido por la posición de Leftow.

Será conveniente hacer aquí una recapitulación de la situación dialéctica completa. Leftow pretende eliminar las propiedades, tal como estas son entendidas por filósofos que postulan universales o tropos, mediante conceptos en la mente de Dios. Esto es, Leftow quiere negar que existan entidades que consistan esencialmente en determinaciones o caracteres diferentes de aquello a lo que determinan o de lo que son caracteres, sean estos repetibles o no, que existen de manera objetiva e independiente de lo que sea conocido o creído por alguien o, incluso, independientes de lo que pueda ser conocido o creído por alguien. Las teorías tradicionales de nominalismo de conceptos tenían la dificultad obvia de que los conceptos en nuestras mentes no son suficientes para las propiedades que parecen existir por motivos independientes, además de ser entidades contingentes y variables en el tiempo. Los conceptos divinos resuelven estas dificultades con facilidad, pues Dios, siendo omnisciente, eterno y

necesario, posee conceptos por cada propiedad actual o meramente posible, y no sufre variaciones en su paleta conceptual en el tiempo o entre mundos posibles. Leftow, en otras palabras, apelando a los conceptos divinos, puede afirmar el principio (2), según el cual toda propiedad existe si y sólo si hay un concepto divino acerca de tal propiedad. La cuestión aquí es que no basta con que el principio (2) sea verdadero. Se requiere, además, que este principio sea interpretado de manera 'subjettivista'. Esto es, se requiere que sea por el hecho de que Dios tiene determinados conceptos con determinado contenido, que existen ciertas propiedades (constituidas, entonces, por ellos). Ahora bien, si las propiedades están determinadas por los conceptos divinos, entonces existirán las propiedades que esos conceptos divinos especifiquen. A tales conceptos, tales propiedades. Si hay muchos conceptos divinos, entonces debe haber muchas propiedades; si hay pocos conceptos divinos, entonces debe haber pocas propiedades; si hay sólo un concepto, entonces es razonable postular sólo una propiedad. Lo razonable es pensar aquí que las condiciones de identidad de las propiedades deberían seguir estrechamente las condiciones de identidad de los conceptos divinos. Es aquí donde aparecen las dificultades, pues las condiciones de identidad usualmente atribuidas a las propiedades, fundadas en el rol que esas propiedades cumplen para investir de poderes causales a sus poseedores arroja un resultado que no parece estar correlacionado con lo que arrojan las condiciones de identidad para conceptos aplicadas a la vida mental de Dios. Se ha pensado usualmente que hay una pluralidad de propiedades diferentes en el mundo, de acuerdo a una pluralidad de roles causales. En Dios, en cambio, no parece haber sino un concepto. Es efectivo que también se han distinguido múltiples 'ideas' en la mente de Dios, pero estas 'ideas' sólo se diferencian por la relación que puede establecerse entre Dios y sus criaturas.

En otras palabras, la motivación que existe para aceptar un principio como (2) que correlaciona propiedades con conceptos divinos no es la dependencia ontológica de esas propiedades respecto de los conceptos, sino la dependencia de esa pluralidad de conceptos (si así se prefiere denominar a las 'ideas' divinas) respecto de las propiedades. Exactamente lo contrario de lo que Leftow necesita para su nominalismo de conceptos.

Conclusiones

Se ha presentado aquí una argumentación contra el nominalismo de conceptos divinos defendido por Leftow. La teoría de Leftow exige, tal como se ha indicado, la aceptación del principio (2) que conecta bicondicionalmente la existencia



de propiedades a la existencia de conceptos correlativos en la mente de Dios. Este bicondicional cuantificado debe ser interpretado de manera 'subjetivista' para satisfacer las necesidades teóricas del defensor del nominalismo de conceptos. Esto es, la existencia de conceptos en la mente divina debe ser ontológicamente prioritaria respecto de la existencia de propiedades. Las propiedades, en efecto, deben aquí ser vistas como constituidas por los conceptos divinos y nada con independencia de ellos.

Una interpretación subjetivista del bicondicional (2), sin embargo, haría razonable pensar que las propiedades—al menos putativas—deberían estar estrechamente correlacionadas con los conceptos divinos. Los criterios estándar para identificar propiedades y conceptos, sin embargo, arrojan un resultado muy diferente. Por una parte, pareciera haber una pluralidad de propiedades. Por otra, pareciera no haber sino un único concepto divino. Esto hace más verosímil una interpretación objetivista del bicondicional (2), contra lo requerido por el nominalismo de conceptos. En esta interpretación, en efecto, hay conceptos en la mente de Dios porque hay determinadas propiedades y no al revés.

No se pretende presentar esta dificultad como un defecto fatal para la teoría de Leftow. Tal vez una elaboración ulterior pueda resolverla. Esta elaboración no parece, sin embargo, una tarea sencilla. El nominalista tendría aquí, en principio, dos estrategias alternativas: (i) se puede aceptar simplemente que nuestros criterios ordinarios para distinguir propiedades (putativas) son incorrectos. Por otro lado, (ii) se puede tratar de elaborar alguna forma de introducir contenidos diferentes en la mente divina. La estrategia (i) no parece demasiado prometedora. En efecto, la motivación central para postular propiedades, sean universales o no, es explicar por qué se dan respectos objetivos de semejanza entre objetos que son relevantes para las conexiones causales en las que tales objetos se pueden ver envueltos. Si el nominalismo de conceptos propuesto ha de tener alguna viabilidad teórica, debería ser capaz de calmar esas motivaciones. Los conceptos divinos deberían precisamente venir a cumplir el rol explicativo de esas semejanzas objetivas causalmente relevantes. El único concepto en Dios, sin embargo, se aviene mal con lo que las mejores teorías empíricas parecen mostrar sobre los respectos objetivamente relevantes para la explicación de la naturaleza. La estrategia (ii), por otro lado, requiere una severa modificación de nuestra concepción tradicional de la divinidad. En efecto, mientras se siga aceptando que Dios conoce todo al conocerse a sí mismo, es difícil introducir una pluralidad de conceptos en su vida mental cercana a la pluralidad requerida para correlacionarse con la pluralidad de propiedades. Tal vez sea necesario negar la inmutabilidad de Dios, tal vez baste simplemente el rechazo de su simplicidad ontológica. Sea como sea, existe

aquí una tarea teórica nada despreciable que debe ser efectuada por quien defender un nominalismo de conceptos divinos.

Así, pareciera que el nominalismo de conceptos divinos de Leftow encuentra dificultades importantes que exigen, cuando menos, una tarea explicativa mucho más demandante que la desplegada hasta este momento. Mientras esa tarea no sea llevada a cabo, la poca verosimilitud de una ontología con una única gran propiedad son motivos para rechazar la teoría de Leftow.¹⁵

BIBLIOGRAFÍA

David M. Armstrong (1978a), *Universals and Scientific Realism*, Volume I, *Nominalism and Realism*, Cambridge: Cambridge University Press.

David M. Armstrong (1978b), *Universals and Scientific Realism*, Volume II, *A Theory of Universals*, Cambridge: Cambridge University Press.

David M. Armstrong (1989), *Universals. An Opinionated Introduction*, Boulder: Westview.

David M. Armstrong (1997), *A World of States of Affairs*, Cambridge: Cambridge University Press.

Richard M. Gale (1991), *On the Nature and Existence of God*, Cambridge: Cambridge University Press.

Brian Leftow (1991), *Time and Eternity*, Ithaca: Cornell University Press.

Brian Leftow (2006), "God and the Problem of Universals" en D. W. Zimmerman (ed.), *Oxford Studies in Metaphysics*, Volume 2, 325-356. Oxford: Clarendon Press.

David Lewis (1983), "New Work for a Theory of Universals" *Australasian Journal of Philosophy* 61, 343-377. Reimpreso en Lewis (1999), 8-55. Se cita por esta última versión.

David Lewis (1986), *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell.

David Lewis (1999), *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press.

Eric Margolis y Stephen Laurence (2006), "Concepts" en Ed Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/concepts/>

Christopher Peacocke (1992), *A Study of Concepts*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Hilary Putnam (1979), "On Properties" en *Mathematics, Matter, and Method. Philosophical Papers*, Volume 1, 305-322. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁵ Este trabajo ha sido redactado en ejecución del proyecto de investigación Fondecyt 1090002 (Conicyt, Chile). Una versión preliminar fue presentada en el Coloquio de Filosofía Cristiana, 28 al 30 de octubre de 2009 organizado por el Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Agradezco los comentarios y sugerencias de los participantes a ese Coloquio.



Gonzalo Rodríguez-Pereyra (2002), *Resemblance Nominalism. A Solution to the Problem of Universals*, Oxford: Clarendon Press.

Sydney Shoemaker (1980) "Causality and Properties" en P. van Inwagen (ed.), *Time and Cause*, 109-135. Dordrecht: Reidel. Reimpreso en Shoemaker (2003), 206-233. Se cita por esta última versión.

Sydney Shoemaker (2003), *Identity, Cause, and Mind*, Oxford: Clarendon Press.

Richard Swinburne (1993), *The Coherence of Theism*, Oxford: Clarendon Press.

Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Roma, 1952: Marietti.

Michael Tooley (1987), *Causation. A Realist Approach*, Oxford: Clarendon Press.

Crispin Wright (1992), *Truth and Objectivity*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.