

Pontificia Universidad Católica del Perú

Instituto Riva - Agüero

Estudios de Filosofía

1



LIMA

1975

RECENSIONES

Reverend R. J. Henle, S. J. *Saint Thomas and Platonism, A study of the Plato and Platonic texts in the writings of Saint Thomas.*— The Hague. Martinus Nijhoff, 1956.

La cuestión de las relaciones entre Santo Tomás y el Platonismo está hoy cargada de significado filosófico. Detrás de una polémica con apariencia histórico-erudita se esconden problemas importantes. Desde tomistas tan hostiles a la tradición platónica como Gilson hasta otros notablemente "platonizantes" —por oposición al menos— como Fabro, el tema ha mantenido su carácter polémico. El presente libro intenta abordar el problema de las relaciones entre Santo Tomás y el platonismo desde la perspectiva, limitada por cierto, de las alusiones explícitas de Santo Tomás, ya sea a Platón o a los platónicos.

Pero, ¿qué entienden los medievales y con ellos Santo Tomás por "platonismo"? ¿qué debemos entender nosotros por "platonismo medieval"? Henle cita aquí a Klibansky:

"...la tradición Platónica medieval como un todo es demasiado compleja como para ser descrita indiscriminadamente sea como Platonismo, como lo fue antes, o como Neoplatonismo, como es ahora la regla. La primera visión deja de reconocer la diferencia que separa cada forma de Platonismo Medieval del pensamiento del propio Platón. La segunda, una reacción contra la primera, comete el error opuesto. Comenzando de una idea preconcebida de la "filosofía medieval", olvidando las muchas y hasta conflictivas tendencias de pensamiento abarcadas en esta abstracción, pronto encuentra un común denominador para todos los elementos relacionados de cualquier modo a los así llamados estudios platónicos. Algunos de éstos, es verdad, reflejan una concepción que parece estar cerca de la teoría de la emanación de Plotino. Con igual frecuencia, sin embargo, encontramos un tipo de platonismo que no es ni la doctrina de

Platón ni la de Plotino o Proclo, sino, basado en el pensamiento helenístico, nutrido por la experiencia religiosa, cristiana, judía o islámica de siglos siguientes, e íntimamente fundido con las enseñanzas de los estoicos y otras filosofías, es, en resumen, algo nuevo e individual, difícil de poner bajo un encabezamiento simple. La complejidad es evidente, más aún, en cada intento de rastrear la historia de una doctrina platónica o neoplatónica en la Edad Media sea la teoría de las ideas o la concepción del mundo creado como una imagen que copia o refleja el mundo celestial. Y frecuentemente detrás de una interpretación neoplatónica o combinada tal vez con una exégesis de origen helenístico, se encuentra un elemento puramente platónico”.

Ciertamente nada caracteriza mejor la última investigación acerca del pensamiento de Santo Tomás que la constante búsqueda del lugar de los elementos platónicos en la doctrina del Doctor Común. Henle pasa revista a los estudios de Santeler, Isaye, Geiger, Fabro y Little. Muestra con notoria solidez las limitaciones de cada uno de estos estudios. Concluye indicando la necesidad de una paciente recolección de todos los textos de Santo Tomás en los que Platón y los platónicos son mencionados.

La voluminosa recopilación de textos que este libro nos ofrece se ha realizado, nos dice el autor, no desde la perspectiva de un problema determinado ni con el propósito de reconstruir alguna porción de la doctrina de Santo Tomás. El afán ha sido más general: poner al alcance de los estudiosos de Santo Tomás como de los estudiosos de la tradición platónica, los textos en los que el Santo Doctor se refiere explícitamente a los platónicos o a Platón. Una primera parte de la obra consta de los mencionados textos: prolija recolección en la que se encuentran *todos* los textos pertinentes. En una segunda parte Henle desarrolla un estudio básico de los textos. Debe quedar claro —en ello insistiré— que con “Platón y los Platónicos” Henle alude a todo lo que Santo Tomás entiende por estos dos nombres y a nada más. Para hacer, pues, justicia a Platón o a la Tradición Platónica en este contexto, es necesario recordar, por ejemplo, que Santo Tomás no conoció, al parecer, ninguno de los escritos del propio Platón (p. XXI).

En cuanto a la primera parte, es decir, los textos, nos sorprende no sólo lo prolijo de la labor de selección: el autor ha terminado además las fuentes de donde procede en cada caso la información de Santo Tomás. Por último, un índice analítico sirve para ordenar material según temas.

La segunda parte contiene un "estudio básico de los textos". Se trata acá, nos dice el autor, de leer los textos e interpretarlos a la luz del conocimiento de sus fuentes y de la obra entera de Santo Tomás. Naturalmente hay muchos textos relevantes que no han sido consignados en la primera parte del libro. El criterio de selección —lo más formal, explícito y objetivo (p. XX)— ha sido la aparición del hombre de Platón o de los Platónicos. Sin embargo, desde la introducción al estudio que sigue a los textos, el autor reconoce que semejante criterio "objetivo" no es suficiente. Hay textos que no mencionan explícitamente a Platón o los Platónicos y que, sin embargo, se relacionan histórica o doctrinalmente con los textos en los que esa mención sí es explícita. La interpretación, obviamente, deberá tomar en cuenta ambos grupos de textos.

Las dificultades para el análisis interpretativo son muchas:

"Cuando ahora examinamos los textos platónicos seleccionados encontramos que a través de ellos el acercamiento y la actitud de Santo Tomás varía en grado desconcertante. Doctrinas que un texto parece repudiar, otro parece aceptar y aprobar. A veces coloca a Aristóteles y Platón en mutua oposición, a veces los reconcilia. Citas que aparecen como objeciones se convierten en partes de una elaboración confirmatoria. A veces analiza, a veces simplemente reporta las posiciones platónicas" (p. 292).

Al menos desde el punto de vista de una erudición meramente cuantitativa, la cuestión es complejísima.

Es en este estudio básico de los textos en el que se centrará la presente reseña.

Santo Tomás, nos dice Henle, distingue en una teoría cualquiera la vía, rationes, o radix, es decir, los argumentos por los que algo se afirma y la posición misma (positio). A veces Santo Tomás critica una vía, una argumentación, a veces en cambio critica la posición en sí, otras veces la crítica se refiere a ambas. Las dificultades para una comprensión de la metodología de Santo Tomás se agravan si consideramos los argumentos de autoridad. A pesar de su crítica al platonismo, Santo Tomás quiere —y con razón sin duda— mantener por ejemplo la autoridad de los Padres, singularmente la de San Agustín.

Todo esto es importante, puesto que sólo así podemos explicar adecuadamente las aparentes contradicciones de Santo Tomás, quien, a veces asume inesperadamente —en otro contexto, ciertamente— una tesis platónica que poco antes ha refutado. La cuestión es, pues, compleja, al

menos, me parece, para quienes quieren hacer de Santo Tomás primariamente un polemista.

En su presentación histórica de Platón y el Platonismo, Santo Tomás llega a hablar de Platón como "el más celoso buscador de la verdad" (In I Meta, 10). Frente al "agnosticismo heraclíteano", Platón representa ciertamente un progreso. Sin embargo, al recibir de la tradición de los primeros filósofos el desdén por el conocimiento sensible siempre imperfecto, Platón debe remontarse al ámbito de lo intelectual, para postular allí el reino del verdadero Ser, objeto del verdadero conocer. El mundo sensible en constante flujo no es objeto de ciencia ninguna.

Pero ni Aristóteles ni Santo Tomás están dispuestos a aceptar esta radical incognoscibilidad de lo sensible. Al lado de la contingencia de lo material debemos postular una cierta necesidad y determinación por el lado de la forma. La realidad material recibe así una estructura metafísica definida y se observa que posee un *esse* determinado; para ser, la realidad material, deberá determinarse por un modo determinado de ser. La necesidad ontológica de las cosas materiales es "causada", de ahí que podamos hablar de necesidades contingentes. Es esta aparente contradicción la que permite a Santo Tomás salvar el conocimiento de lo material sensible.

Sin embargo, tanto Santo Tomás como Aristóteles afirmarán con Platón la existencia de un ámbito de la inteligencia distinto del de la sensibilidad.

¿De dónde procede esta desconfianza del platonismo respecto al conocimiento sensible? Esta pregunta nos lleva a indagar por los principios básicos de la "Vía Platónica" (cap. IV). Según Santo Tomás, es una cierta concepción del conocimiento como "similitud" lo que ha extraviado a Platón (I, 84, 1). Así como los primeros filósofos ("materialistas") afirmaron que toda realidad es material y desprendieron de allí que (lo igual conoce a lo igual) la facultad del conocimiento debía ser también material; Platón, mediante un pensamiento de dirección opuesta, afirmó que si el alma conoce inmaterialmente, sus objetos de conocimiento deberán ser también las formas inmateriales subsistentes por sí.

¿De qué modo cree Santo Tomás que debemos precisar la noción platónica o, incluso, pre-platónica de "similitud"? Santo Tomás introducirá una distinción clara entre el *esse naturae* y el *esse intelligibile* y nos veremos precisados a hablar de distintos *modi*. "Santo Tomás no exige una adecuación (similitud) entre conocimiento y cosa en aquellas características del conocer que brotan de la naturaleza del sujeto operante. Platón, en cambio, no hace tal excepción..." (p. 330).

Más aún, de acuerdo con Santo Tomás, Platón traspone las abstracciones a la realidad. Otro modo de decir lo mismo es que Platón confunde el primer acto de la inteligencia (el concepto) y el juicio (acto de la inteligencia que compone y divide). Es sólo en el juicio donde se da la verdad y el error. En este nivel, todo aserto debe ser verificado en la realidad, de allí que no baste su simple concepción por la inteligencia. Platón, en cambio, según Santo Tomás, confunde constantemente estos dos niveles. Mas en general, en los platónicos percibe Santo Tomás una grave falta de distinción entre el *esse in intellectu* y el simple *esse in re*. Platón, según Santo Tomás, hace de las *intentiones* lógicas entes reales: aquí radica su error.

El artículo primero de la cuestión 84 de la primera parte de la *Summa Theologica* es, según Henle, un texto sintético central para toda la exposición y crítica de la "vía platónica". Especial interés tiene también el comentario a la *Metafísica* 987 a 29-987 b 20 (In I Meta, 10).

En resumen, lo que Santo Tomás afirma frente al platonismo es la cognoscibilidad de entes materiales contingentemente necesarios, en los cuales podemos distinguir materia y forma, el *esse* y el *id quod*.

En cuanto a la teoría de las Ideas, la crítica seguirá la misma línea. La Idea se presenta, según los platónicos de Santo Tomás, como absolutamente inmaterial y unívoca. La definición natural, por tanto, se identifica con la forma, lo cual la hace idéntica a la definición matemática. Pero la definición no puede prescindir de todo género de materia (p. 353).

Respecto a la Idea del Bien, Santo Tomás cree que los platónicos la han tratado de manera paralela a las definiciones específicas y habrían afirmado la univocidad de este concepto. Sin embargo, y esto es especialmente ilustrativo, Santo Tomás afirma que la existencia del Uno, Bien, Ser Absoluto, no es sólo posible sino necesaria. Santo Tomás negará el Bien y el Uno platónicos por ser meramente abstractos y generales, es decir, entidades lógicas: "el *Ipsum Esse* que es Dios, no es el concepto lógico o la noción común; al contrario, es una plenitud ontológica que sobrepasa cualquier posible concepción humana y no puede, en modo alguno, ser una mera contraparte diseñada para caber perfecta y limpiamente en un concepto limitado" (p. 356) Aquí, más que en ningún lado —a pesar de que Henle no lo hace notar explícitamente— es claro que el Platón de Santo Tomás nada tiene que ver con el Platón histórico. Donde Platón habla de una Idea del Bien "por encima del ser y de la esencia" que ciertamente sobrepasa cualquier concepto humano, Santo Tomás acusa a "Platón" de decir precisamente lo contrario. Una vez más recordamos que Santo Tomás no conoció

directamente ningún diálogo de Platón, salvo, tal vez, el *Timeo* (aunque Henle considera improbable que conociera siquiera este último diálogo — p. XXI).

Dicho sea de paso, creo que una cabal comprensión de las relaciones entre el pensamiento de Santo Tomás y el de Platón en este punto, impediría las fáciles oposiciones entre el *Esse* tomista y la Idea del Bien de Platón. La Teoría de las Ideas Divinas, que es parte de la doctrina positiva de Santo Tomás, nos hará ver cómo la Teoría de las Ideas es asumida por Santo Tomás con un extremo recelo frente a la única interpretación del platonismo — como “platonismo” — que tenía a mano. Henle, sin embargo, evita sacar algunas consecuencias obvias en mi opinión, ya que por principio quiere etenerse a entender el platonismo y la doctrina de Platón tal como aparecen en los textos de Santo Tomás. Sin embargo, me parece, comparte Henle algunos prejuicios, frecuentes entre tomistas, y que lo llevan a insistir, por ejemplo, en las dificultades para conciliar las *Ideas platónicas* y las *Ideas Divinas* tal como las concibe Santo Tomás. A veces, y esto es grave, no quedan claros los límites entre lo que puede afirmarse del “platonismo” que conoce Santo Tomás y lo que Henle mismo piensa sobre la oposición Platón — Santo Tomás (cf. p. 369, p. e.).

¿Cuáles son las fuentes de Santo Tomás para el conocimiento del platonismo? La principal parece ser la *Metafísica* de Aristóteles. Esto naturalmente es importante y sintomático. Platón, según Santo Tomás, ha aceptado sólo dos causas, la formal y la material. Aquí, reconoce él, al igual que Aristóteles, su error fundamental ¹. Sin embargo, es importante notar que la crítica aristotélica a Platón no deja de ser a su vez criticada por Santo Tomás. La ejemplaridad de las Ideas Divinas no es alcanzada, según él, por la crítica aristotélica a la ejemplaridad de las Substancias separadas (cf. p. 366).

Frente a la limitación de la vía Platónica que postula sólo dos causas y se pierde en la ambigüedad, Santo Tomás postula, a más de las cuatro causas aristotélicas, la causa ejemplar.

Según el análisis que hace Santo Tomás de la causalidad platónica, sólo dos causas están presentes allí: la material y la formal. La noción de participación viene a explicar, por lo tanto, todo lo cognoscible; la única causa es la forma, la Idea; las causas secundarias están ausentes.

(1) Véase a propósito del Platón histórico, Ross *Plato's Theory of Ideas*. “Incluso en el *Fedón*, la causa eficiente y final no son ignoradas” (p. 234). “Así Aristóteles es injusto con Platón cuando lo describe como reconociendo sólo la causa material y formal e ignorando la eficiente y la final” (p. 239). Baste estas citas para mostrar cómo las críticas de Santo Tomás en nada afectan al Platón de los Diálogos.

La relación de participación en Platón se reduce a la causalidad formal; en Santo Tomás, en cambio, se trata de complejas relaciones de causas formalmente diversas: eficiencia, finalidad, ejemplaridad. Santo Tomás quiere entonces aclarar las ambigüedades anejas a la doctrina de la participación, tal como aparece expuesta en el libro primero de la *Metafísica*.

En cuanto a la Idea del Bien, Santo Tomás persistentemente la considera idea común, species, essentia del bien, idea abstracta, etc. (p. 410-11). Henle encuentra, sin embargo otro texto en el que, hablando de Dios como principio de todo bien, Santo Tomás dice que aquí puede sostenerse la opinión de Platón (*Quantum ad hoc opinio Platonis sustineri potest*). Es notorio entonces que en tanto la Idea del Bien es considerada el fruto de la "vía platónica" es atacada; en cambio, integrada en el contexto tomista de la causalidad, Santo Tomás mismo afirma lo que antes había rechazado (p. 411). Hay, pues, dos opiniones contradictorias de Santo Tomás respecto de la Idea Platónica del Bien: la posición de Santo Tomás y la de Platón coinciden, dice Henle, materialmente. Santo Tomás se ha ocupado entonces de librar al platonismo de su ambigüedad.

En resumen, es particularmente interesante observar la manera cómo Santo Tomás critica y luego re-determina o re-interpreta una posición platónica. Sintomática es también la forma en que Santo Tomás pone a San Agustín y a Dionisio constantemente de su lado. El mismo Platón es a veces citado como autoridad; otras veces, la mayoría, es el blanco de sus críticas.

Lo que debe quedar claro es que el estudio entero se refiere no a las relaciones entre Santo Tomás y el Platón histórico o el platonismo posterior, sino a esa compleja tradición platónica medieval a la que aludíamos en un principio. Más exactamente se trata de cómo ve Santo Tomás esa misma tradición, cómo la critica y cómo la asume.

Alberto Benavides Ganoza.