# Pensamiento platónico en la parte I, q. 6, a. 4 de la Suma Teológica de Tomás de Aquino, sobre la participación del Ser

*Carlos Alberto Uriarte Espinoza* Universidad Nacional de Educación

A lo largo de la historia, el pensamiento filosófico ha evolucionado en su forma de dar respuestas a los problemas planteados en torno al mundo, al hombre y Dios. Sin embargo, al tratar de dar respuestas a estas cuestiones, surgían otras interrogantes más profundas. Por lo expuesto, este ensayo busca descubrir y argumentar la relación existente entre Platón y Santo Tomás de Aquino sobre la participación del ser en la Suma Teológica parte I, q.6, a.4, tratando de unir XV siglos de distancia histórica filosófica, pero que en el fondo se encuentra presente el principio de continuidad. El ensayo realiza un recorrido en el pensamiento de estos dos grandes exponentes de filosofía, estructurando nuestro artículo en tres partes. Primero, se caracterizará la posición platónica sobre la participación del ser. Segundo, se caracterizará la posición tomista sobre la participación del ser. Y por último, se establecerá la relación del pensamiento platónico y tomista sobre la participación del ser, mediante la evaluación del artículo 4 de la Suma Teológica.

## A bstract

Throughout history, philosophical thinking has evolved in its way of responding to the problems posed around the world, man and God. However, in trying to answer these questions, other deeper questions arose. Therefore, this essay seeks to discover and argue the relationship between Plato and Saint Thomas Aquinas about the participation of being in the Theological Sum part I, q.6, a.4, trying to unite XV centuries of philosophical historical distance, but at the bottom the principle of continuity is present. The essay takes a tour in the thinking of these two great exponents of philosophy, structuring our article in three parts. First, the Platonic position on the participation of being will be characterized. Second, the Thomistic position on the participation of being will be characterized. And finally, the relationship between Platonic and Thomistic thinking about the participation of being will be established through the evaluation of article 4 of the Theological Suma

Keywords:

*Ancient philosophy Platonic philosophy Thomism Metaphysics*

## Introducción

Es sabido que Platón, inicia una navegación dialéctica de los grados, que refleja la participación de las cosas en la belleza, lo uno, el bien. Las cosas participan de aquello de lo cual ellas proceden. Con esto, pensadores posteriores aplicaban la “doctrina” platónica a su bagaje filosófico. Así tenemos cómo Plotino expresa la importancia del Uno, San Agustín manifiesta la importancia de la filosofía platónica para llegar al conocimiento de la Trinidad, San Anselmo afirmaba la importancia de las Ideas de Dios plasmadas en su creación, y Santo Tomás de Aquino, quien a través de cinco vías sobre la existencia de Dios, concretamente la cuarta, especifica la gradación de los seres o los grados de perfección en las cosas.

Por el contrario, algunos pensadores contemporáneos como: Jostein Gaarder (1997), Jacques Maritain (1980), entre otros, están convencidos de que en la doctrina del Aquinate se encuentra solamente presente Aristóteles, manifestando una cristianización del Estagirita por parte del Doctor Angélico. Del mismo modo, concebían que Platón tuvo a San Agustín como padrino de bautismo, ya que éste cristianizó al Ateniense a través de su pensamiento que luego fundamentó la doctrina cristiana en los inicios de la Iglesia; no obstante, y a pesar de esas separaciones, se niega la presencia platónica y neoplatónica en la doctrina de la gradación de ser de Santo Tomás de Aquino, por el hecho de haber producido muchos errores doctrinales durante la historia eclesial , en el cual muchos Padres apologéticos defendían las verdades de fe que eran puestas en duda por herejes que mal utilizaban el pensamiento platónico.

Por lo expuesto, las interrogantes a realizarse serían muchísimas; sin embargo, el centro de este artículo es argumentar la relación existente entre Platón y Santo Tomás de Aquino sobre la participación del ser en la Suma Teológica parte I, q.6, a.4, tratando de unir XV siglos de distancia histórica filosófica, pero que en el fondo se encuentra presente el principio de continuidad.

Para esto, revelo algunas indagaciones que sirvieron de acicate para la aparición de esta investigación. Una de ellas fue el estudio de la cuarta vía de Santo Tomás de Aquino, por Ángel Luis González (1979), en su libro “Ser y Participación”, anunciando un acercamiento platónico a dicha vía; otro estudio fue por Rafael Alvira (2000), en su artículo “Unidad y Diversidad en el neoplatonismo cristiano”, donde expresa aquella importancia de las obras de Platón, especialmente El Parménides y El Sofista, en toda la tradición cristiana; otra investigación, de relevancia notable, es la realizada por Lorenz Dietrich (2003), con su artículo “Sobre algunos disensos, progresos y crisis en la historia de la metafísica tomista”, quien expresa que la metafísica del Aquinate debería ser estudiada también desde una perspectiva histórica, porque ayuda a manifestar su originalidad, límites y valor, más que desde una perspectiva apologista que convierte el estudio de Tomás en un fin en sí mismo. Además, concebía que la noción de participación es originariamente platónica, pero que el Aquinate, lo fue construyendo de forma armónica con elementos aristotélicos.

De esta forma empezamos nuestro pequeño y profundo recorrido en el pensamiento de estos dos grandes exponentes de la historia filosófica, estructurando nuestro artículo en tres partes. Primero, se caracterizará la posición platónica sobre la participación del ser. Segundo, se caracterizará la posición tomista sobre la participación del ser. Y por último, se establecerá la relación del pensamiento platónico y tomista sobre la participación del ser, mediante la evaluación del artículo 4 de la Suma Teológica.

## Caracterización platónica sobre la participación del ser

En esta primera parte se argumenta cómo Aristocles (Platón), a través de dos diálogos: El Parménides y El Sofista, intenta argumentar la estructura fundamental de la participación entre las Ideas y el mundo sensible.

Para esto, Platón al profundizar en el ser, se va despojando de aquellos métodos físicos usados por los presocráticos físicos, introduciendo su segunda navegación, exhibiendo un dualismo ontológico, epistemológico y antropológico. Esta segunda navegación platónica “constituye una conquista que marca la etapa más importante del pensamiento occidental, e inaugura la metafísica en el sentido más elevado y perfecto” (Reale, 2000, p.230), ya que se pasa del plano meramente sensitivo a la explicación de la realidad mediante los principios supremos y últimos.

Platón, a través de la Idea-Forma, que son realidades inteligibles, busca el ser de las cosas uniendo el mundo suprasensible con el sensible. Reale (1991) comenta que no son simples conceptos, sino entidades o substancias, “aquello que piensa el pensamiento una vez que se ha liberado de lo sensible, son el verdadero ser, el ser or excelencia, por eso que se puede afirmar que estas Ideas

platónicas son esencias de las cosas" (pp.128-129). Es más, el mismo autor manifiesta que Platón utilizó el término "paradigma", indicando que las Ideas constituyen un modelo de cada cosa, de allí las expresiones: en sí, por sí, para sí, señalando el carácter absoluto de la expresión.

Gracias a la aparición de la Idea, Platón, para explicar el porqué de las cosas, parte del mundo sensible, fundamentándolo luego en el uranós. Con esto el Ateniense no excluye el mundo sensible, sino que lo trasciende; de modo que al buscar el porqué de las cosas apeló a un mundo distinto, del cual participan todas las cosas. Esta participación permite el vínculo entre los dos mundos, favoreciendo inteligibilidad de las cosas físicas como correspondiente de su Idea propia en el otro mundo.

Es en el diálogo el Fedón donde se manifiesta que las cosas del mundo físico son semejantes a las realidades verdaderas del mundo superior, es decir, participan de éstas (cf. Fedón, 100a-c). También se puede observar un acercamiento a la participación en el diálogo Hipias Mayor 287c–d.

Es lógico, siguiendo la misma concepción platónica, que la participación en la semejanza las hace semejantes, por ejemplo, las cosas son grandes por el grandor, son hermosas por la hermosura, son justas por la justicia. En todo ello, se puede percibir que dentro de la jerarquización eidética, las mismas Ideas participan de la Idea del Uno y el Ser, más aún, una Idea depende de otra Idea genérica, por ejemplo, si se observa la Idea de rosa y una planta de higo, se infiere que esas dos ideas participan de otras dos Ideas genéricas, otras rosas y otras hojas de higos, de modo que esta Idea rosa participa de otra Idea rosa genérica, como género y especie pero en un ámbito ontológico, y éstas a su vez participan de otra Idea genérica que es Planta, la cual, a la vez participa de otra Forma de Planta distintos a un tipo de plantas una de otras.

Además, las cosas participan de las Formas tomando su denominación, es decir, esta cosa se llama mesa porque participa de la Forma mesa que se encuentra fuera del objeto, que sin dejar de ser la Forma se encuentra en ella. De ahí también la denominación jerárquica de las cosas sensibles, de acorde a los modelos inteligibles, es decir, si hay un género Planta, habrá pues planta en el mundo sensible y así todas las que pertenecen a dicho género por la misma denominación adquirida por la participación. Por tanto, como las cosas se parecen a las Ideas, suponen una Idea común, y ésta a la vez supone otra, ésta otra y otra, y así sin cesar y sin fin.

Por otro lado, Gilson (1979, p.40) profundiza en la complejidad de que si la Idea es una se debe a su ser y su ser se debe a que es una. Es decir, si la Idea es, se debe porque es una, el ser es, porque es uno. Todo lo que es real es un ser que es uno o un uno que es. Ahora bien, este uno que es nos aparece como un compuesto del uno y del ser a la vez. Un ser es uno y que, para él, ser uno es ser. Se nos muestra así que, incluso, la más simple de las Ideas no sólo no es una, sino que encierra una multiplicidad virtualmente infinita. Por supuesto, hay una salida para este laberinto: consiste en considerar lo uno mismo en sí mismo, ya no como ser, sino como meramente uno. Si lo hacemos así, y sólo entonces, resultará verdad decir que lo uno es distinto del ser y, en consecuencia, que lo uno no es y que no hay relación entre lo uno y el ser. En otras palabras, si buscamos la raíz del ser en la unidad, el ser de la unidad no es más concebible que la unidad del ser. Esto está muy bien expuesto en la primera parte del diálogo El Parménides, 143a-144e.

No obstante, en la segunda parte del diálogo El Parménides, Sócrates presenta la teoría de las Ideas, que son estructuralmente múltiples. Debe recordarse que los Eleáticos se mueven en efecto en el plano de lo sensible, mientras que Platón, en este diálogo, se mueve en el plano alcanzado por la segunda navegación, esto es, en el plano de lo inteligible. Reale (2003) sostiene que la participación de las cosas en las Ideas explica todas las contradicciones que se perciben en el ámbito de lo múltiple sensible. Por consiguiente, sería bastante grave si las contradicciones descubiertas en el ámbito de lo múltiple sensible se presentaran de nuevo de la misma forma o de forma análoga en el nuevo plano de las Ideas, esto es, si las contradicciones se presentaran también en el ámbito de la pluralidad inteligible (p.368).

Ciertamente, Platón sostiene lo siguiente en El Parménides: si lo Uno existe, existe la multiplicidad, por ende, lo Uno es múltiple. Este Uno es el ser, no está tomado en sentido absoluto, sino en relación con Otro, en este caso el Ser. Aclarando el panorama, si lo Uno existe, entonces participa del ser. Lo Uno que existe es una multitud infinita, y si es una multitud infinita, el número debe existir porque el ser existe, lo cual lleva a pensar que lo Uno tiene partes, y si tiene partes es un todo, y si es un todo está limitado. Lo cual denota que tiene un principio, un medio y un fin, tiene forma, ya sea circular o recta. Por ende, lo Uno debe estar en sí mismo y en otra cosa, o sea, al estar en otra cosa, se observa que el todo no está en todas sus partes, lo que supondría que está en cada una. Eso hace pensar que lo Uno está en movimiento y en reposo. En fin, si se da todo lo expresado, cabe deducir que lo Uno es semejante y desemejante a sí mismo y a las otras cosas no puede ser diferente porque participaría de lo desemejante o de lo otro (cf. El Parménides, 142b-157b).

En el otro diálogo, El Sofista, sin dejar de lado el horizonte a donde nos dirigimos que es la participación dentro del plano metafísico, existe una parte donde se manifiesta una ambigüedad expresiva.

Para esto, reproduzco el texto literalmente:

- Debe decirse, entonces, que el ser mismo es diferente de las otras.

-Es necesario.

-Y así, para nosotros, el ser no existe tanto cuanto existen las otras. Pues, al no ser aquéllas, si bien él es un algo único, no es las otras cosas, cuyo número es infinito (Sofista, 257 a).

Se afirmó la existencia de una ambigüedad expresiva en el texto, puesto que los no-seres, es decir, las cosas aparentes o sensibles, no son el ser, ni mucho menos los seres del mundo del ser, o sea las Formas. No obstante, estos no-seres son, existen por participación del ser, son sin ser el ser; de modo que el ser se halla en ellos (los no-seres) manteniéndolos en su ser limitado, pero se encuentra, a la vez, separado de ellos, porque el ser no puede no ser seres, o mejor dicho, no puede ser un no-ser o noseres, ya que él no es los no-seres, sino el ser.

Finalmente, Platón, tanto en El Parménides como en El Sofista, ha manifestado de una forma no clara aquella estructura fundamental de la participación entre las Ideas y el mundo sensible, es decir, la relación entre las cosas y las Formas, donde las primeras toman parte de las últimas, hasta su propia denominación y propiedades. Es en el Sofista, donde se encuentra la posibilidad de demostrar que en el noser hay un grado de ser, y que ambos se pueden observar en las cosas sensibles, las cuales participan de lo Semejante y Desemejante. Es así, que el aporte que proporciona El Parménides y El Sofista es tratar de la participación de las cosas con las Formas, centrándose primero en el análisis de las Ideas como lo Semejante y Desemejante (Parménides) y el ser y no-ser (Sofista), las cuales mediante un proceso dialéctico son captadas. De este modo, se realiza una elevación de las cosas sensibles a lo inteligible, es decir, las cosas son gracias a las Formas, más aún, merced a la relación que entablan las Formas en el ámbito inteligible y las cosas con las Formas.

## Caracterización tomista sobre la participación del ser

El tema de la participación es uno de los más interesantes tratados por Tomás de Aquino en sus diversas obras, al presentar la cuarta vía de la demostración de Dios. Por eso, para adentrarnos en este apartado, es propicio empezar con aquella perfección pura del ser.

Se advierte que toda perfección en cuanto tal remite a su vez a la perfección pura; esa perfección pura es la del ser. La realidad de todas las perfecciones proviene del esse; el esse va a ser la

perfección originaria y fundante de todas las demás perfecciones. El esse es acto de las mismas formas, como claramente se expresa en este conocido texto:

González (1979) afirma que dentro de la "jerarquía de perfección que se encuentra en las cosas, en los entes, se presenta una graduatoria en la posesión común de una perfección que es originaria de las otras perfecciones y fundante: la perfección diversamente participada del ser" (pp.87-88).

Es importante tener en cuenta que el acto de ser se presenta en todas las perfecciones porque es el principio que lo hace ser. Es la causa inmanente que hace ser todo lo que es. De modo que el ser es el acto de todos los actos; por ejemplo: el pollo no es nada hasta que sea creado y se convierta a ser un sujeto real. Un acto segundo es el pensamiento sobre el pollo, el cual deriva de un acto primero accidental que es la facultad de la inteligencia; todas estas perfecciones radican en la del ser, por ello es el acto de los actos.

Por tanto, Cuando se habla del ser por el que cada ente es, nos referimos no a Dios o al ser de Dios, sino a los entes creados. El acto de ser del ente físico es creado , aunque de por sí dice ilimitación y no se limita sino al ser participado en una esencia limitada, con ello se afirma que lo participado es el acto de ser, y consecuentemente, al fundar éste al ente, también lo hace a la esencia. Asimismo, Santo Tomás lo explica de la siguiente manera:

1. El mismo esse es lo más perfecto de todo, pues se compara a todo como acto. Nada tiene, en efecto, actualidad sino en cuanto es. De ahí que el mismo ser (ipsum esse) es la actualidad de todas las cosas e incluso de las mismas formas. En consecuencia no se compara a las demás cosas como el recipiente a lo recibido sino más bien como lo recibido al recipiente (S.Th. I, q.4, a.1, ad.3).
2. El mismo esse es lo más perfecto de todas las cosas, pues se compara con todas las cosas como acto. Nada tiene, en efecto, actualidad sino en cuanto que es; de donde el mismo ser es la actualidad de todas las cosas y también de todas las formas. Por consiguiente, no se compara a lo demás como el recipiente a lo recibido, sino como lo recibido a lo recipiente. Y así, cuando digo ser del hombre, o del caballo, o de cualquier otra cosa, considero al ser como lo formal y recibido, no como aquello a lo que le compete ser. (S.Th., I, q.4, a.1, ad3)

Por otro lado, en el primer libro del comentario de Santo Tomás a las Sentencias de Pedro Lombardo, encontramos que Dios es el Ser primero y perfectísimo, y del que todos los entes tienen el ser. Más aun, sostiene González (1979) que "toda naturaleza que se encuentra de modo graduado proviene de algo primero y único que posee esa naturaleza perfectamente; la causa debe ser única, pues efectos semejantes reclaman una fuente única" (p.23). El mismo autor confirma que todo lo que es relativo o secundum quid es originado por uno que es absoluto o simpliciter. Es así que encontramos seres perfectos, pero no absolutamente perfectos, sino relativamente, es decir con la perfección de la naturaleza que las define (sed secundum suam naturam, quaedam plus et quaedam minus); luego es necesario que haya algo absolute et simpliciter perfecto, en virtud del cual todos los demás seres alcancen su perfección (p.24).

## Participar, según Tomás de Aquino, significa tomar o tener parte: " est autem participare quasi partem capere ".

De una forma esclarecedora, González (1979) señala dos formas de participación: la primera es predicamental, donde lo participado se encuentra en todos los participantes según todo su contenido esencial y lo participado no existe más que en los participantes, como por ejemplo los individuos participan de la misma especie. La segunda forma es trascendental, donde lo que se participa existe, por así decirlo, "fuera" de los participantes, y estos no lo tienen más que en diversos grados, como por ejemplo los accidentes participan del ser de la sustancia. Esta última

forma es la que nos interesa, porque decir que el ente es por participación (que tiene un ser participado), es afirmar que todo lo que no es de Dios que es su mismo ser, debe poseer el ser participado, ya que todo participante está compuesto de participante y de participado, y el participante está en potencia respecto a lo participado: pero posterior a la primera sustancia simple hay potencia de ser. Sin embargo, todo ser compuesto exige acto y potencia, que se corresponde como perfección participada y sujeto participante. Por tanto, la relación de sujeto participante y perfección participada es, pues, una relación de potencia a acto.

Santo Tomás con la doctrina de la participación funda la distinción entre la esencia y el acto de ser. Ciertamente, la realidad está poblada de entes, y al estarla, la metafísica trata de dilucidar en qué se funda el ente, cómo se da el ser del ente. Claro está, esos muchos entes en la realidad, todos son, tienen ser, pero también observamos que no son el ser, es decir, tienen ser pero participado, participan del Ser.

Respecto a la participación trascendental, Ugarte

(2001) nos expone de la presencia de una participación inmaterial, donde “se mira al modo de tener o recibir algo de un modo que permanece inalterado, sin que ninguno de los participantes agote la perfección contenida en ese todo” (p.171).

Por tanto, el fundamento de la participación es el esse como acto de todos los actos del ente: como perfección suprema respecto a la cual todas las demás formalidades y perfecciones son consideradas como participantes. La noción de participación nos permite concebir el ente desde su núcleo más íntimo, el esse, y desde ahí comprender la expansión de ese núcleo fundamental en las diversas estructuras de la realidad.

## Relación del pensamiento platónico y tomista sobre la participación del ser, mediante la evaluación del artículo 4 de la Suma Teológica

En esta última parte, observamos cómo el pensamiento platónico se encuentra presente en la doctrina de la participación del ser del Doctor Angélico. Para eso, solo se ostenta textos parciales del artículo entre comillas, debido a la extensión de la investigación. El título del artículo reza de la siguiente manera: “si todas las cosas son buenas con la Bondad Divina” (S.Th. I, q.6, a.4).

Santo Tomás de Aquino nos recuerda que “Platón estableció las especies separadas de todas las cosas”. Es lógico pensar que el Ateniense al intentar dar respuesta a los grandes problemas del ser, la ciencia y la verdad, que en definitiva es dar solución al porqué de las cosas, proporciona una carga ontológica a los conceptos socráticos, haciéndoles existir fuera de las cosas como tal, en un mundo distinto y distante a este (mundo sensible), es decir un mundo inteligible que se puede alcanzar solo con las fuerzas de la inteligencia a través de un proceso dialéctico. Así lo confirma Copleston (1981) al considerar que las esencias separadas existen en sí, es decir fuera de la inmanencia de las cosas, se debe a que exista una Idea por la cual las demás ideas existan; esta Idea debe ser Suprema. Con esto se lleva a considerar un jerarquicismo eidético en el mundo suprasensible.

Por otro lado, los individuos que se encuentran en el mundo sensible no son las Ideas del mundo inteligible, sino aquellos que existen gracias a ellas; por ejemplo: encontramos un perro por la calle, y rápidamente siguiendo el pensamiento platónico, pensaríamos que tanto el perro como la calle son merced a las ideas de perro y calle que se encuentran en el uranós (mundo suprasensible). De esta forma se infiere que el perro y la calle participan de esas esencias separadas.

Luego, el Aquinate hace mención, en el artículo 4, que “los individuos son llamados tales en cuanto

son participaciones de las especies separadas". Esta afirmación platónica demuestra que el descubrimiento de esta verdad metafísica sobre la participación se debe gracias al Ateniense, ya que pudo acercarnos a que lo imperfecto supone y es por participación de lo perfecto, como las cosas buenas por la bondad, las cosas verdaderas por la verdad, las cosas bellas por la belleza, etcétera. Más aún, el mundo contingente no puede ser por sí mismo sino por participación de lo no contingente ni imperfecto. De ahí, que junto con Reale (1991) se asevera que "este mundo tiene como verdadera causa el mundo inteligible" (p.133). Ciertamente este es el mérito de Platón, acercarnos a un mundo en donde las demás cosas participan.

Sin embargo, el mérito de Santo Tomás de Aquino, consiste en aquella trascendencia del gran descubrimiento platónico sobre la participación, mediante el esse intensivo, que es el acto del ente participado como acto de la potencia que lo recibe. Por tanto, el acto intensivo de ser, perfección universal y última, que el entendimiento capta como inherente en los sujetos subsistentes que observamos en el universo, les compete a cada uno de ellos en lo que propiamente son, en la respectiva manera de ser que la esencia proporciona, el ser que poseen los sujetos subsistentes, lo poseen en diversos grados, y al mismo tiempo el conjunto de todos ellos nunca llega a manifestar y agotar todo el ser. Por muy perfecto que sea un ente o una especie, por ser participados, son infinitamente distantes de Dios (González, 1979, pp.102-106).

Finalmente, el Doctor Angélico, en el artículo analizado, presenta lo siguiente: "aquello que es por sí y uno por sí, él (Platón) lo denomina sumo bien. (…) El bien por sí era Dios, siendo todas las demás cosas buenas por participación (…) Cada cosa puede ser llamada buena por bondad divina como principio primero. (…) Hay una sola bondad de todo y a un tiempo muchas bondades".

Llegamos al centro de todo el mundo inteligible, a la Idea de Bien, revelada en el Fedón. Es indudable que todo este análisis se enmarca en la cuarta vía de Santo Tomás de Aquino. Muñiz (1945) afirma que "la cuarta vía es de origen platónico" (p.66). Con esto, se ha podido aseverar que es en la cuarta vía donde Tomás de Aquino ha realizado una síntesis del aristotelismo y el platonismo. Es indudable que en aquella vía existen elementos platónicos y neoplatónicos, como también es cierto que es la única en la que el Aquinate cita explícitamente a Aristóteles.

El Estagirita, más que hablar de participación, habla de causalidad, es por eso que Alvira (2001) manifiesta que aun cuando en los diálogos de juventud parece hacer amplio uso de la noción de participación empleada por su maestro, y aunque el término se encuentre también en algunas de sus obras de madurez, Aristóteles se fue progresivamente apartando del significado atribuido a esta palabra por Platón e incluso repudió el mismo vocablo, por poco "real" y excesivamente "metafórico".

Por otro lado, Giacón (1975) llega a considerar que "en el esfuerzo de alcanzar este maximum, que es salir del mundo sensible y humano, a la posibilidad de un conocimiento racional de un ser que es Dios, consista la esencia del platonismo" (p.154). Lo cual hace recordar a Santo Tomás de Aquino, cuando manifiesta que "son llamadas semejantes también aquellas cosas que se comunican en la misma forma, por la misma razón, pero no en el mismo modo, sino más o menos. (…). Esta es una semejanza imperfecta"

(S.Th. I, I, q.4, a.3).

Ciertamente, como había afirmado Giacón, Platón fue el primero en haber hablado de una dialéctica de los grados, obviamente le inclinaba ese deseo por la búsqueda de una Causa Incausada que cause todo, sin ser ella causada: Dios. Esta demostración de la existencia de Dios tiene además la peculiaridad de que se dirige hacia el ámbito de lo infinito, mientras que las demás cosas que conocemos son finitas. De tal manera que la demostración de una Causa Incausada, no puede ser igual a cualquier otra demostración, porque si no trataríamos a Dios como un ente más del mundo, terminando desconociéndole e ignorándole.

Importante es aclarar que Platón no trata de explicar la existencia de una Causa a través de la misma Causa, sino que parte de lo material, de lo sensible, al igual que Santo Tomás de Aquino. Recordemos también que el Aquinate, al tener base aristotélica, tiene también base platónica, gracias al Estagirita, ya que éste fue uno de sus discípulos del ateniense. Ciertamente, para Tomás de Aquino, sostiene Gilson (2000), "lo sensible está constituido por la unión de la forma inteligible y de la materia, y, si de la Idea puramente inteligible no cae directamente bajo el poder del entendimiento, este puede, al menos, abstraer de las cosas sensibles la inteligibilidad que en ellas está implicada" (p.120).

Todo lo bueno, noble y verdadero que hay en el universo requiere una primera causa; obviamente, una búsqueda semejante no concluiría si no hiciéramos intervenir la Idea platónica y agustiniana de participación; no obstante, observamos que, tomado en un nuevo sentido, el ejemplarismo es uno de los elementos esenciales del tomismo. Es más, jamás Tomás de Aquino varió su opinión sobre este punto: los grados inferiores de perfección y de ser suponen una esencia en la que las perfecciones y el ser se encuentran en su supremo grado. Más aún, admite sin discusión que poseer incompletamente una perfección y tenerla por una causa son sinónimos; y, como una causa no puede dar más que lo que tiene, es preciso que lo que no tiene por sí mismo una perfección y no la tiene sino incompletamente, la tenga por aquel que la tiene por sí y en supremo grado (Gilson, 2000, p.121).

Del mismo modo, no dejemos de lado que a Tomás de Aquino le ayudaron dos grandes verdades del cristianismo para trascender a Platón y Aristóteles: la creación del mundo desde la nada, que es una verdad filosófica también, pero ignorada por la filosofía pagana; y la existencia de espíritus o figuras finitas sin materia, que son los ángeles. Esto nos muestra que todo el universo está o se encuentra cruzado por nexos de participación. En ello, los entes se encuentran con una "estructura ontológica, la composición real de esencia y acto de ser, de materia y forma, de sustancia y accidentes, las cuales configuran a todos y cada una de ellas como un habens esse: como un ente por participación, derivado del Ser por esencia" (Alvira, 2001, p.280).

Debe quedar claro, que Tomás de Aquino, junto con Aristóteles, niega la existencia de muchas perfecciones separadas, pero, de acuerdo con Platón, admite una perfección pura separada: la del esse: "la perfección separada, principio de inspiración exquisitamente platónico constituye para el Angélico el motivo dominante en su elaboración de la metafísica del acto aristotélico y como una cadencia obligada del ritmo profundo de su especulación" (González, 1979, p.151).

Es evidente que el Aquinate inserta en una lógica aristotélica una dialéctica platónica, tratando así de poder armonizar los dos aspectos que le ayudarán a poder explicar la doctrina de la participación. Es cierto que Aristóteles no explica en absoluto de dónde sale la multiplicidad, más bien se desentiende del problema, es decir, el Estagirita es un autor más difícil en lo que respecta al tema de un posible mundo trascendente. Lo divino ocupa un lugar central en su pensamiento, pero la trascendencia estricta, exterior, se limita a la teología astral y a una primera energía cerrada sobre sí misma. La interior, del profundo conócete a ti mismo, con el encuentro subsiguiente del más allá, apenas tiene eco en él. Por eso, no es de extrañar que la primera especulación filosófica en el ámbito cristiano dejara de lado a Aristóteles, no por su calidad como pensador y por sus aciertos especulativos, sino porque ofrece escasa luz para los problemas que principalmente interesaban en dicho ámbito: como entender a Dios como Trinidad, y, luego, la creación, el pecado, la interioridad.

Por consiguiente, Aristóteles no se enfrenta con radicalidad suficiente con el problema del no-ser. Sin embargo, con Platón se llega a una trascendencia del interior del hombre hacia su causa (en términos aristotélicos la Causa Incausada). Es ahí donde el Aquinate, al unir la lógica aristotélica sobre la causalidad, inserta la profundidad explicativa de la participación platónica, para poder explicar los diferentes temas cristianos en el siglo XIII.

Concluyendo el artículo, considero válido lo que sostiene González (1979) al decir que si la doctrina

de la participación del ser en Santo Tomás de Aquino es considerada esencialmente platónica, cabe reafirmar, de modo concreto todo lo que se ha venido exponiendo, que sí lo es, ya que al haber obtenido de Platón su concepción de una participación de las cosas en Dios por modo de semejanza, obviamente se aclara, entonces, aquella inclinación que tenía en considerar el universo como jerárquicamente ordenado según los diversos grados posibles de participación finita en la causalidad de la Causa, en la actualidad del Motor inmóvil, en la bondad del Bien, en la nobleza de lo Noble, y en la verdad de lo Verdadero. Sin embargo, hay que tener en cuenta que Santo Tomás metamorfoseó la noción platónica de participación en una noción existencial de causalidad, afirmando así, por ejemplo, que cuando se afirma que Dios es el primero en el género de ente, de ninguna manera se sugiere que Dios sea causa unívoca de las criaturas, ya que es Causa, pero análoga, porque procede hacia las cosas, hacia las criaturas, de modo causativo y al mismo tiempo permaneciendo en sí mismo; es causa de los entes pero no es nada de los entes (p.168).

# Referencias

Alvira, R. (2000). Unidad y diversidad en el neoplatonismo cristiano. Anuario

Filosófico(33),29-41.

Alvira, T. et al. (2001). Metafísica. (8ª ed.). Pamplona: Eunsa.

Churruga Pelaez, A. (1985). Historia mínima de la Iglesia. Bogotá: Centro Carismático “Minuto de Dios”.

Copleston, F. (1981). Historia de la filosofía I: Grecia y Roma. (6a ed.). Barcelona: Ariel.

Dietrich, L. (2003). Sobre algunos disensos, progresos y crisis en la historia de la metafísica tomista. Revista Filosófica(26),1-16.

Forment, E. (2003). La filosofía de Santo Tomás de Aquino. Valencia: Edicep.

Gaarder, J. (1997). El mundo de Sofía: novela sobre la historia de la filosofía. Madrid: Siruela.

Giacón, C. (1975). El platonismo de Aristóteles y de Santo Tomás, Doctor Communis(27),153-170.

Gilson, E. (1979). El ser y los filósofos. Pamplona: Eunsa.

Gilson, E. (2000). El tomismo. (3ª ed.). Pamplona: Eunsa.

González, A. (1979). Ser y participación. Pamplona: Eunsa.

Maritain, J. (1980). Introducción a la filosofía. Buenos Aires: Club de lectores.

Muñiz, F. (1945). La cuarta vía de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios, Revista de Filosofía(3),385-433.

Orlandis, J. (1998). Historia de la Iglesia: La Iglesia antigua y medieval. Madrid: Palabra.

Platón. (2002). Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid: Gredos.

Platón. (2004). Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro. Madrid: Gredos.

Platón. (2006). Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hipias menor, Hipias mayor, Laques, Protágoras. Madrid: Gredos.

Quasten, J. (1978). Patrología. (3ª ed.). Madrid: Bac.

Reale, G. (2000). La sabiduría antigua. (2a ed.). Barcelona: Herder.

Reale, G. (2003). Por una nueva interpretación de Platón. Barcelona: Herder.

Reale, G. y Antiseri, D. (1991). Historia del pensamiento filosófico y científico I: antigüedad y edad media. (2a ed.). Barcelona: Herder.

Summa Theologiae, I, I, q. 4, a. 1; ad. 3.

Summa Theologiae, I, I, q. 4, a. 3.

Summa Theologiae, I, I, q. 6, a. 4.

Ugarte, F. (2001). Colección de pensamiento medieval y renacentista. Pamplona: Eunsa(20),16-262.

# References