

Sobre la recepción del neoplatonismo en santo Tomás de Aquino

Regarding the reception of Neoplatonism in St. Thomas Aquinas

Agustín Didier¹

Resumen

Se analizan problemas ontológicamente relevantes en torno a la recepción tomista del neoplatonismo, sobre todo a partir de la doctrina de Dios como *ipsum esse* (*per se subsistens*) en Tomás de Aquino. Para eso, [1] reconstruyo sucintamente el lugar de conceptos nodales para el pensamiento tomista en relación al *esse*, y su vínculo con influjos aristotélicos y neoplatónicos; [2] reconstruyo tres orientaciones de lectura, diversas en varios sentidos, relativas al problema en Berti, E., Possenti, V. y Marion, J.L.; [3] exploro algunas intuiciones interpretativas con el ánimo de esclarecer los problemas centrales expuestos, su vinculación con las tradiciones de pensamiento en las que se apoyan y, lo que es más importante, la pregunta sobre la vigencia e interés actual de un pensamiento metafísico más allá del interés arqueológico y masorético-escolástico por el asunto.

Palabras clave: neoplatonismo, santo Tomás, metafísica, ontoteología

Abstract

This paper explores ontologically relevant issues concerning the Thomistic reception of Neoplatonism, particularly through the doctrine of God as *ipsum esse* (*per se subsistens*) in Thomas Aquinas. To achieve this, [1] I briefly reconstruct the pivotal concepts in Thomistic thought related to *esse* and their connection to Aristotelian and Neoplatonic influences; [2] I outline three diverse approaches to the problem as found in the works of Berti, E., Possenti, V., and Marion, J.L.; [3] I delve into interpretative insights aimed at elucidating the central issues presented, their connections to the philosophical traditions upon which they draw, and, most importantly, the question of the contemporary relevance and interest of metaphysical thought beyond its archaeological and masoretic-scholastic interest in the matter.

Keywords: Neoplatonism, Saint Thomas, metaphysics, ontotheology

¹ Estudiante de la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba. didieragustin@hotmail.com

Introducción

La conjura de la historia de la metafísica occidental como “historia de la ontoteología” y el saldo de esta querrela tomado sin más como “superación” han fungido para una parte importante de la Filosofía del siglo XX como una especie de contraseña para eximirse del cabal abordaje y confrontación con la tradición. Aquella “lámpara” interpretativa acuñada por Heidegger para la exploración de la historia de la Filosofía en su conjunto habría obnubilado el arrojado de algunas miradas poco atentas a las oscuridades que dicha interpretación iba sepultando a su paso. Sin embargo, debe reconocerse en este afán refundatorio el «...haber devuelto el interés filosófico por la filosofía [de la tradición –antigua y medieval–], una vez que este objeto dejó de ser tratado como una pieza con final ya conocido» (MIE 2004, p.12)². En efecto, y más allá de todo, el de Heidegger ha sido un pensamiento con toda la «...capacidad de recuperar y volver actuales los problemas filosóficos...» que presentaron los pensadores de la tradición, refluoreciendo, en plena época de su olvido, la «...sustancia especulativa de estos, volviendo a proponer [de manera adecuada a] nuestra época sus interrogantes fundamentales» (VOLPI 2012, p. 25)³.

Pueden señalarse en la producción de las últimas décadas una multitud de orientaciones que han podido recoger este legado de revitalización, asumiendo los desafíos que la duda sobre la validez de un importante acervo de nociones y presupuestos metafísicos impone, pero sabiendo hurgar en las mencionadas oscuridades producidas por la lámpara interpretativa de Heidegger. Para estas tentativas, la radicalidad de las consideraciones heideggerianas sobre el conjunto de la historia de la filosofía occidental ha sido más una convocatoria a la revisión aguda de esta y sus momentos en relación con los fundamentos de nuestra época y nuestros horizontes que un santo y seña para dispensarse de ella.

En esta línea, me propongo tratar en este ensayo algunos problemas ontológicamente fundamentales de la recepción que Tomás de Aquino elabora del pensamiento neoplatónico, especialmente del Pseudo-Dioniso Areopagita, en relación a la doctrina de Dios como *ipsum esse (per se subsistens)*. Creo que este prisma habilita una lectura en creciente renovación del pensamiento de santo Tomás, pero también de intuiciones centrales del neoplatonismo, en el mismo sentido en que varios autores se proponen una reconstrucción de algunas filosofías clásicas que despierte «...el interés sobre sus problemas y soluciones, sacando [a los conceptos] de su *sobreentendido*.» (MIE 2004, p. 12) Así, no espero elucidar las condiciones de esta recepción excusando estos pensamientos, de antemano, de una consideración metafísica en tanto *ontoteología*, ni tampoco clausurando sus debidas interpretaciones a fuerza de una sentencia ya dictaminada a inicios del siglo XX; tales presupuestos metodológicos son los que, por lo anteriormente expuesto, quisiera evitar. Más bien, como fue recién expresado, pretendo elaborar ciertas líneas para la reconstrucción del problema, tamizando los nudos centrales del mismo, a cada paso, por la malla de aquellos “sobreentendidos”, muchas veces vastagos de una lectura apresurada y clausurada de la empresa heideggeriana.

² MIE, F., “Dialéctica, predicación y metafísica en Platón”, *Ediciones del Copista*, 2004.

³ VOLPI, F., “Heidegger y Aristóteles”, *Fondo de Cultura Económica*, 2012.

I.

Esse, ens, essentia

El problema del ser en santo Tomás debe ser claramente expuesto como un problema en torno a la voz *esse*. Esto porque es un término técnico capaz de mantener la originalidad del pensamiento tomasiano en su distinción con lo que evoca el vocablo *ens*, cuya traducción puede tender a alentar ambiguas interpretaciones, pues *ser*, en varios idiomas, «...significa, a la vez, lo que es, y el hecho de que lo que es, es o existe.» (GILSON 1978, p. 242)⁴. Y esto corresponde ya a toda una interpretación. En efecto, en primer lugar, habrá que sustentar y definir precisamente qué cosa quiere decir “la originalidad del pensamiento tomasiano”. Por otro lado, la acusación acerca de la existencia de “ambiguas interpretaciones” exige un esclarecimiento en torno al doble sentido de *ser* que presuntamente las produce. Estas dos cuestiones pueden ser realmente productivas para introducirnos en el problema de este trabajo, pues en la medida en que sea esta cuestión del *esse* y su sentido la que «...domina la metafísica de Santo Tomás y, en consecuencia, toda su filosofía...» (P. 241), será también la diversidad de sus interpretaciones la que refracte una heterogeneidad contrastable en los eventuales dictámenes acerca de su consistencia interna, su inscripción o no en ciertas tradiciones, su potencialidad y, en definitiva, su valor especulativo aparte del “bautismo” de algún griego antiguo, especialmente en el marco de la recepción tomista de pensamientos tan centrales como los del neoplatonismo. Una breve reconstrucción de esta cuestión es la que ensayaré en este primer apartado.

Varias han sido las interpretaciones que han resaltado la originalidad de Tomás en relación a su tematización del problema del *esse*, especialmente Maritain y Gilson, en la primera mitad del siglo XX. Estas lecturas, adecuadas según considero a Tomás, tienen en cuenta su demarcación ontológica específica respecto a Aristóteles en la consideración de la estructura real de los entes. Para Tomás, en efecto, el *ens* se califica en una doble composición de *esencia* y *esse*, donde la *esencia* determina *aquello* que el ente propiamente es, a través de la definición, y el *esse* su *acto de existir*, que *no le pertenece como suyo*. Esto no se encuentra de plano en Aristóteles, para quien la cuestión del *to on* debe ser reducida sin más a la de la *ousia*. Ahora bien, esta composición real no sería como tal distinguible sin comprender su origen en los sustanciales influjos de la revelación bíblica en Tomás, con la cual se introduce la noción fundamental de *creación*, y su identificación con la noción de *ipsum esse* a partir del pasaje de Éxodo: 3, 14: «Santo Tomás no habría ascendido al *ipsum esse per se subsistens* y a la idea de creación sin el influjo determinante del creacionismo bíblico» (POSSENTI 2016. p.10)⁵. En efecto, ¿de dónde más vendría aquello que “no le pertenece a la *esencia* como suyo”, siendo esto su acto de ser, sino de un acto puro de existir *-ipsum esse?*

Pero, aunque teológicamente hablando se llegue a la noción de *creación* —o llegue

⁴ GILSON, E., “El tomismo: introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino”, *Ediciones Universidad de Navarra*, 1978.

⁵ POSSENTI, V., “Sulla concezione tomista dell’essere e la nozione di esse ipsum (per se subsistens)” en POSSEN-

ella a nosotros, más bien- a través de la revelación, metafísicamente hablando se debe asumir una prioridad noética del ens en cuanto primer dato del entendimiento, sólo a partir de lo cual puede inferirse la necesidad de un *ipsum esse per se subsistens*. Con esto quiere decirse que no hay en Tomás una primaria elaboración especulativa en relación a los principios metafísicos de la realidad que ulteriormente lleve como en su producto a la postulación de Dios como *ipsum esse* y *causa* de la misma; tal orden en el proceder es por completo ajeno al *fides quarens intellectum*. Más bien es la absoluta novedad de la creación la que impone un desafío en el plano de la comprensión del ser, que debe ser asumido y, en la asunción de ese desafío que no es en principio iniciativa del entendimiento, llegar a comprender lo que lo sustenta según lo que le es adecuado a él mismo (al entendimiento).

En estas breves cuestiones ya se vislumbra el centro de todo el problema sobre el que me explayaré más adelante en relación a los puntos y grados de recepción de la filosofía griega en Tomás. En efecto, la comprensión general de estas cuestiones exige una tematización de los puntos sobre los que debe reconocerse en Tomás una deuda o un paso más allá respecto de los griegos, y en especial el neoplatonismo, pues en su estrecha relación con estas filosofías y sus problemas es que toda la cuestión del ser se vuelve inteligible. Esto ha sido ampliamente desarrollado en varios lugares, muchas veces en direcciones opuestas, pero me interesa primero dilucidar sus condiciones.

Tomás, ¿el platónico?

Para intérpretes como Enrico Berti, sobre todo en su primera etapa, la tesis tomista del *ipsum esse* es derechamente un residuo platónico-neoplatónico. En efecto, como según Berti, para Tomás, «Dios, creador de todo el universo, es el Ente entendido como substancia, o sea, una substancia cuya esencia es el mismo ser, y, por tanto, es el ente mismo que subsiste como substancia» (citado en García-Lorente p.128)⁶, tal posición no sería discernible de la substancialidad y esencialidad del ente platónico. Esto, al interior de la crítica aristotélica, implicaría una inconsistencia de la teoría de las ideas platónica. De esto, la consecuencia principal para el pensamiento tomista sería la del riesgo de caída en un monismo de corte parmenideo, en cuanto al ser considerado Dios como Ente substancial cuya esencia es el mismo ser, esto indicaría lógicamente que, como todo-lo-que-no-es-ser no puede ser, debe darse que cada cosa *es una y el mismo Ente*, que es Dios. Estas críticas, aristotélico-bertianas, dependen exclusivamente de aceptar que Dios, para Tomás, sea entendido como Ente substancial (cuya esencia es el mismo ser). La inconsistencia de esta postura es sencilla de mostrar, como se hará más adelante; no tanto por la invalidez de la reconstrucción de la teoría platónica en esos términos, cuestión que no busco abordar aquí, sino derechamente por la invalidez de la identificación entre la noción de Dios tomista y la postura platónica previamente mencionada.

TI, V., "Il realismo e la fine della filosofia moderna.", *Armando*, 2016.

⁶ GARCÍA LORENTE, J.A., "El debate actual entre aristotélicos y tomistas sobre el esse ipsum", *Revista Española de Filosofía Medieval*, 19, (2012)

Adicionalmente, para Berti, aquella tesis del *ipsum esse* sería derivada en gran parte de una mala interpretación de un pasaje del libro *Lambda* de la *Metafísica*, de la cual concluiría que como «...Dios es causa del ser de todo lo que es, él es más ser que todos los demás seres, es decir, Dios es ser en grado máximo (*maxime ens*), esto es, *Esse ipsum subsistens*.» Pero el argumento del que la conclusión se deriva referiría exclusivamente a realidades sinónimas –atributo que Dios, en su trascendencia, no comparte en relación a las creaturas–, por lo que, o bien se anula la trascendencia divina para que el argumento rinda, o bien se asume la mala utilización del mismo. Ahora bien, en la lectura de Berti, la primera de estas opciones es la que funciona formalmente en el pensamiento de Tomás, a través de la apropiación de la noción de *participación*, que señalaría una gradación en los seres de los que Dios sería la expresión máxima, relegando la noción bíblica de *creación* en un acercamiento peligroso a algún tipo de “emanacionismo plotiniano”, con el cual «...Tomás de Aquino está comprometiendo la radical diversidad entre el creador y la criatura, o sea, la radical trascendencia de Dios».

Emanatio ex aliquid, creatio ex nihilo

Ahora bien, lecturas como la de Berti proceden presuponiendo una metodología tomasiana radicalmente opuesta a la que expuse al considerar el origen bíblico de la noción de *creación*, «reduciéndolo todo al neoplatonismo, que desconoce la *creatio ex nihilo* y la sustituye por el emanacionismo». (POSSENTI 2016, p.12) En efecto, puede resultar tentador asimilar las estructuras comprensivas neoplatónicas y bíblicas, reduciendo sin más está a aquella –y ciertamente, no faltan testimonios históricos que evidencian la potencia del crisol entre una y otra–; mas en ese mismo movimiento se pierde la capacidad de reconocer respecto a temas como el que estoy tratando la originalidad de pensadores como Tomás, que no dependen enteramente de una vicaría griega-neoplatónica; esta ignorancia expresa del influjo bíblico es, me parece, en varios sentidos, el motivo de la incomprensión tanto del lugar de las nociones básicas de su pensamiento como de su inscripción en tradiciones con las que dialoga. Como afirma Possenti respecto de la dupla emanación-creación:

...no es raro encontrar afirmaciones de que en este tema la teología cristiana recibió un impulso del neoplatonismo con su dialéctica triádica (*moné, proodos, epistrophé*), que habla de la salida de las cosas del Uno y el retorno a él. Algo que el Nuevo Testamento anuncia como su propio mensaje no es entendido por lo que dice, ya que parece que se ha pasado por alto la idea de que la teología cristiana pudo haber pensado originalmente a partir de la Biblia, sin antes recurrir a Plotino y obtener los debidos permisos del neoplatonismo. La cercanía formal y externa entre los dos esquemas no debería hacer olvidar que el retorno a Dios es un don en el cristianismo, mientras que en el neoplatonismo es un proceso cósmico y de cierta manera autosalvación. Es difícil encontrar paradigmas más distantes, así como lo son la emanación y la creación, la libertad y la necesidad. (p.12)

Agregando, diría también que gran parte de la discusión en torno a los “residuos” neoplatónicos en el pensamiento tomista y su contraposición con la perspectiva aristo-

télica no tiene en cuenta su diferencia específica, esto es, el paso que el neoplatonismo da respecto de platón, en especial con la introducción de la noción revelada de creación a partir de Dionisio. Algo de esto me habilita a proceder con la segunda parte de este trabajo, dedicada a la reconstrucción de tres posiciones en relación a este tema, dos de ellos ya introducidos (Berti y Possenti), cuya discusión ya fue mutuamente entablada, y por otro lado la perspectiva de Marion, expuesta en *Dios sin el ser*. Esto con el ánimo de establecer cuales vienen siendo las corrientes interpretativas en relación a la recepción tomista del pensamiento neoplatónico, en la medida en que los conceptos puestos en juego a través de dicha recepción diagraman el panorama general de la posición tomista respecto al problema del ser.

II.

Berti-Brock

La perspectiva de Berti sobre el asunto ha dejado ya entreverse en el punto anterior. Berti se ha retraído de ella en virtud de respuestas como la de Brock y el llamado “tomismo analítico”, pero al ser estas respuestas ante la pregunta bertiana sobre ciertas cuestiones en Tomás de Aquino, conviene tomarlas en conjunto y en su devenir. En definitiva, el estado de esta corriente interpretativa es el de una lectura de Tomás donde la esencia es el *principio* del *esse*, siendo este su ser-actual. Esta perspectiva surge de una conjunción entre la crítica de Berti a una presunta identificación de fondo entre el pensamiento de Tomás y el platónico respecto del ser, a partir de Aristóteles, y la solución que autores como Brock ofrecen a las aporías que surgen de dicha interpretación, con la intención de compatibilizar a Tomás y Aristóteles. Efectivamente, lo que Brock alega en relación a la posición de Berti es lo que adelanté en un párrafo anterior: no es identificable la postura tomista con la platónica respecto del ente. Pero lo hace de un modo particular, esto es, asumiendo que Tomás argumenta de una manera en que resulta compatible con la doctrina aristotélica, al menos como la interpreta Berti. Para Brock, el ser tomista no es “otro ente” con naturaleza autónoma: «El ser se constituye mediante los principios de la esencia (materia y forma), de modo que el “¿qué es?” del ser, se establece mediante los principios de la esencia.» (García-Lorente 2012, p.132). El ser no es nada *per se*, sino tan sólo una función actualizadora de la esencia: «La distinción no es, de hecho, entre la esencia de caballo y alguna naturaleza extraña y añadida, que no es otra cosa sino ‘ser’. La diferencia es entre la esencia de caballo y el acto de ser caballo» (citado en García-Lorente, p. 132). Ahora bien, para la expresión *ipsum esse* referida a Dios, Brock explica que Dios no poseería para Tomás una existencia identificable con “el ser” sin más; tal posición es la que Berti critica por incompatible con Aristóteles y tendiente al monismo y al emanacionismo. En su lugar, la expresión supondría una *identificación* de la esencia de Dios con el *ser de Dios*: «...mientras que el hombre es diverso de ser hombre y la ciencia es diversa de ser poseedor de ciencia (sciente), Dios (Iddio) *no es* diverso de ser Dios» (citado en García-Lorente, p.133). De esta forma, en el ser de Dios se hallarían como contenidas todas las perfecciones de las demás esencias, tal que conociéndolas, no

se identifica con ninguna de ellas, ni siquiera con la del ser en sí: « ¿es entonces el Dios de Tomás de Aquino, la idea del ser? En cierto sentido sí; pero únicamente en el sentido en que es también la idea del caballo. Es una idea tomasiana, no platónica. Su esencia no es la esencia de aquello de lo que es idea. La esencia divina es el ser divino, pero no es la esencia *del ser mismo*. Si lo fuese, Dios no sería la idea de nada, porque fuera de él no podría haber absolutamente nada» (citado en García-Lorente, p.132), tal como se expuso en la primera crítica de Berti.

Respecto de la noción de creación, este es precisamente el problema que encuentro en esta clase de cuadros interpretativos. La trascendencia Divina trata de salvaguardarse aludiendo al modo en como Dios, «conteniendo todas las perfecciones, hace imposible que su naturaleza pueda identificarse con alguna de ellas, ni tampoco con la del ser», pero de este modo sólo puede llegar a comprenderse, y sólo en cierta medida, como para Tomás Dios llega a conocer todas las cosas que son diferentes de él, mas no exactamente qué implica la radicalidad de su acto creativo. Se ve así una corriente de interpretación que va de la impugnación de la concepción del ente en Tomás por neoplatónica, a una perspectiva que trata de mostrar cómo cada punto de esa impugnación se debe a una mala interpretación de Tomás, pero sólo para volver al punto de partida que justifica aquella impugnación, que es Aristóteles, dejando de lado la atención a lo que la filosofía tomista tiene, más allá de un apretujamiento de la doctrina aristotélica en el corset cristiano, de original, y esto por algo que he repetido ya varias veces: tratan de ver en Tomás nada más que una especulación metafísica al interior de los puntos de partida presupuestos por el platonismo, el aristotelismo, el neoplatonismo, u otra doctrina cual-sea, para luego postular en razón de ello un Dios a medida, encajable en mayor o menor medida con el Dios de su fe.

Possenti

Por otro lado, posturas como la que presenta Possenti atinan más, según mi lectura, al tipo de abordaje hermenéutico que exige un pensamiento como el de Tomás, en la medida en que sus ideas son puestas en el juego de lo que él creía, la variedad de referencias que emplea y de su obra tomada en conjunto: « Al intentar mostrar una fuerte ascendencia neoplatónica en Tomás de Aquino, la estudian “in vitro”, es decir, separada del complejo marco de su pensamiento, que tiene muchos otros aspectos y fuentes en el mismo problema del ser» (POSSENTI 2016, p. 8). Con esto aclarado, vale decir que Possenti no niega el trasfondo neoplatónico atribuido por Berti en su crítica. Al contrario, asume la profundidad de ese legado, tanto como del aristotelismo, pero en el contexto novedoso de una doctrina de la *creatio ex nihilo*, dentro de la cual una metafísica de la participación y una gradación de los entes al estilo neoplatónico puede ser comprendida sin los problemas respecto al presunto monismo, emanacionismo y panteísmo que Berti señalaba en su crítica. En efecto, «cuando Aquino recurre al concepto de participación, lee la “participación platónica” dentro de la doctrina del carácter intrínsecamente analógico del ens.» (p. 9) Desde esta perspectiva analógica, la doctrina tomista del *ipsum esse* no sólo no corre el riesgo de caer en un monismo, sino que además se muestra como un fuerte garante de lo contrario: no hay ninguna relación necesaria entre la postulación de

su existencia y la negación de la multiplicidad. Y esto porque, en el sentido de la hermenéutica que se viene justificando, el tema de la *creatio* debe ser comprendido como una *ganancia racional* en la que logra mostrarse el *abismo* entre lo infinito y los entes creados, a la luz de lo cual la *participación* como herramienta explicativa cobra relevancia, en la medida en que explica la relación entre el orden de lo creado y Dios según el modelo de una *analogía de proporcionalidad*: «Esta analogía significa que al ascender en los grados del ser no encontramos un crecimiento cuantitativo a lo largo de la misma vertical, sino heterogeneidad: cada nivel existe con su propia originalidad». Unidad y multiplicidad se conjugan. Y esta unidad de principio no es ninguna realidad, en la lectura de Possenti, ajena al ser, tal como podría sostenerse en Liber de Causis, una de las fuentes neoplatónicas que Tomás comenta: «prima rerum creatarum est esse»; esta expresión, al interior de la metafísica tomista, querría decir más bien que los actos *finitos* de ser de cada *ens*, determinados esencialmente, se derivan del *ipsum esse* sin el cual nada vendría a la existencia. De la misma existencia contingente de la multiplicidad se deriva la necesidad de un principio unitario que es el *ipsum esse (per se subsistens)*. Esto último indicaría como en su reverso una doctrina gnoseológica que terminaría de alejar a Tomás de su supuesto residuo neoplatónico. Possenti se pregunta: «¿Es posible conciliar coherentemente una doctrina del ser platónica (en hipótesis) con una doctrina del conocimiento del ser decididamente no platónica?». En efecto, para Tomás el punto de partida en este sentido es el *ens*, compuesto de esencia y acto de ser, para luego llegar a través de un proceso inferencial-argumentativo al *ipsum esse per se subsistens*, cerrando el cuadro de un «...proceso ascendente [en] la analogía del ser» (p. 9).

Esto termina de constituir una clara distinción en el tratamiento que elaboran autores como Berti-Brock por un lado y Possenti por otro, una más consistente que la otra a mi parecer. Ambas estrategias consisten en “salvar” a Tomás de una “caída” en el neoplatonismo; una –Berti-Brock- apelando a ciertos argumentos que asimilarían más bien la postura tomista a la aristotélica (que se encuentra con la embarazosa exigencia de “salvaguardar” la trascendencia de Dios hacia dentro de ese mismo esquema interpretativo, lo que expone una eventual inconsistencia de la lectura en la medida en que debe “meter por la ventana” lo que en realidad es una noción tan nodal y decisiva para la doctrina tomista como la de *creatio* y, por consiguiente, la de un Dios radicalmente trascendente); la otra –Possenti- concediendo la incorporación de ciertas herramientas explicativas e imágenes del mundo del neoplatonismo, aunque intrínsecamente subordinadas al influjo bíblico de nociones como la de *creatio ex nihilo*, lo cual zanjaría cualquier intento de reducir ésta a aquella en el pensamiento de Tomás. Sin embargo considero que puede evaluarse una tesis más, que va algunos pasos más allá que la lectura de Possenti –que en general reduce su visión del neoplatonismo a una homogénea concepción del mismo que no termina por comprenderse en su profundidad-, en cuanto reconoce de un modo decididamente positivo la fuerza de ideas como las de Dionisio, en su originalidad respecto al resto del universo neoplatónico. Este es el caso de Jean Luc Marion, tal como la expone en *Santo Tomás y la onto-teo-logía*, presente en *Dios sin el ser* (2010)⁷.

⁷ MARION, J.L., “Dios sin el ser”, *Ellago Ensayo*, 2010.

Marion

Marion, al igual que Possenti, expresa que la relación entre lo creado y lo increado en Tomás debe ser interpretada desde una perspectiva analógica. Pero a diferencia suya encuentra, justo ahí donde la estrategia de Possenti consistía en una subordinación del influjo neoplatónico al bíblico, más bien un motivo de su identificación. En efecto, para Marion, la noción de causa que se halla implicada en la relación entre Dios y las criaturas es en Tomás similar a la intuida por el pseudo-Dionisio, en la medida en que aparece «...menos como aquello que *produce* que como aquello que se encuentra *requerido* por la cosa para *ser*.», de manera que la criatura «...no tiene tanto el estatuto de un efecto como el de un *causatum*...» (MARION 2010, p. 287). De esta manera, según Marion, Tomás estaría aplicando algunas enmiendas a la noción de causalidad, a la luz de lo que una noción *revelada* como la de creación exige. Hasta aquí la estrategia marioniana es similar a la de Possenti, en la medida en que la originalidad del pensamiento tomasiano es reivindicada en razón de su asunción de la noción revelada de creación como algo que se presenta metafísicamente en la forma de un verdadero desafío para la razón en su intento por comprender la realidad y su estructura. La diferencia radica en que Marion atribuye ya ésta originalidad a la raíz del pensamiento dionisiano en el complejo concierto de influencias tomasianas. Esta pequeña diferencia, sin embargo, compromete por completo toda la interpretación del pensamiento de Tomás, en la medida en que introduce una curvatura en el lente interpretativo que llega a trazar una línea oblicua allí donde lecturas como las de Possenti trazaban una recta: la cuestión de la recepción tomista del neoplatonismo. Y esto porque aceptar que la noción de causalidad es una deuda dionisiana en Tomás, es aceptar que Tomás atina a comprender el ser según –por decirlo de alguna insuficiente manera– el paradigma neoplatónico, en especial el dionisiano.

En esta línea, según Marion, para Tomás «...la causalidad no despliega el sentido del ser (o del ente), sino que lo preside –lo determina como otro que sí, como supeditado, no como su regla.» (p. 288). En efecto, más allá del problema de los *divinis nominibus*, lo central en la tematización de esta recepción es la asunción de Dios como *más allá del ser*. Esto es, como el Principio inefable de todo lo que es. Así, aunque pueda nombrarse a Dios como *ipsum esse*, en Tomás no implicaría esto una identificación sin más de Dios con el *ser*, sino un resguardo de su inefabilidad en virtud de su *no-ser* lo causado (creado); esto es, que Dios no se acaba en el ser, sino que lo trasciende como Principio, y en esa trascendencia se instituye en su inefabilidad e innominabilidad radical, en cuanto todo lo afable y nominable corresponde al ámbito de lo que el entendimiento puede precisamente conocer según su propia capacidad: el ámbito del ser, que es el de lo creado: «...el *esse* asignado a Dios se exceptúa del ser común y creado, es decir, de aquello que *nosotros* comprendemos y conocemos con el nombre de ser. Por ello, Dios sin el ser (al menos sin *ese ser*) podrá convertirse en una tesis tomista.» (p. 302). Quedan así figuradas tres líneas interpretativas diversas en relación al problema de la recepción neoplatónica en Tomás de Aquino, algunos de sus presupuestos y sus consecuencias metafísicas.

III.

Conclusión

Después de todo, una comprensión consistente de los influjos del neoplatonismo en Tomás muestra su (fertilidad) no sólo en cuanto a la comprensión interna de una metafísica como la tomista, sino también, y sobre todo, a la hora de exponer la vivacidad del fructífero dialogo medieval en torno al problema del ser, más allá de la caricaturizada noción de la misma como un bloque homogéneo y oscuro. Pero el interés por todo ello se ve reforzado aún más en la medida en que lecturas como las presentadas se ofrecen según la modalidad de un diálogo entablado con las principales corrientes del pensamiento contemporáneo, no sólo a partir de la fenomenología (con Heidegger a la cabeza) y la llamada “filosofía continental”, sino también a partir de corrientes más bien anglosajonas-analíticas. La reconstrucción precedente apuntó precisamente a elaborar un bosquejo de esto mismo.

Será teóricamente productiva aquella pregunta que ayude a exceder la reconstrucción de un asunto en cuanto mero coleccionismo de ideas, objeciones y contra-objeciones. En este sentido, será relevante toda interrogación que despierte un interés sobre la vitalidad del objeto por el que se pregunta; el esfuerzo de un discernimiento se confirma sólo en la capacidad que tenga lo discernido de proporcionar una cierta “fertilidad interrogativa”, cierta capacidad de devolver la medida de lo preguntado en la forma de una inquietud mayor sobre aspectos insospechados antes de emprender la duda. No será vano, pues, un desarrollo como el precedente, siempre y cuando el interés no sea puesto tanto sobre las condiciones formales de las posiciones reconstruidas, sino sobre todo lo que cada una de ellas llega a vislumbrar como *vivo* en la potencia de pensamientos como el de Dionisio o el de Tomás de Aquino.

En este marco, quedó clara la pertinencia de una investigación en relación –y este es sólo un caso– a la recepción del neoplatonismo en Tomás de Aquino, en cuanto descubre una múltiple apertura allí donde un pensamiento como el de Heidegger, en su reductiva lectura del conjunto de las filosofías medievales, dictaminaba la clausura de lo que fuera su centro y su corazón especulativo: la metafísica. Pero más allá de Heidegger, la discusión puede remontarse hasta Nietzsche, y aún más a fondo a los nudos centrales del proyecto moderno, en todo aquello que concierna al problema del conocimiento, la ciencia, el lenguaje y la razón, la experiencia religiosa, la libertad y la necesidad, la moral o la política, etc. El neoplatonismo o la filosofía tomista, o el vínculo entre ambas, se presentarán en este contexto como relevantes en la medida que una clarificación de sus condiciones tenga correlato en una clarificación de las condiciones de la metafísica que nos es contemporánea (o bien, que podría serlo). Permanece abierta, después de todo, una pregunta decididamente kantiana: ¿Quedará algo para el pensamiento metafísico más que la pregunta por su mera *posibilidad*?

Referencias bibliográficas

- García Lorente, J.A., “El debate actual entre aristotélicos y tomistas sobre el esse ipsum”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 19, (2012)
- Gilson, E., “El tomismo: introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino”, *Ediciones Universidad de Navarra*, 1978.
- Marion, J.L., “Dios sin el ser”, *Ellago Ensayo*, 2010.
- Mie, F., “Dialéctica, predicación y metafísica en Platón”, *Ediciones del Copista*, 2004.
- Possenti, V., “Sulla concezione tomista dell’essere e la nozione di esse ipsum (per se subsistens)” en POSSENTI, V., “Il realismo e la fine della filosofia moderna.”, *Armando*, 2016.
- Volpi, F., “Heidegger y Aristóteles”, *Fondo de Cultura Económica*, 2012.