

ENRICO BERTI

Universita di Padova

El “tomismo analítico” y el debate sobre el *Esse ipsum*

1. El “tomismo analítico”

Es para mí un honor ofrecer esta conferencia en el ámbito de la cátedra “Octavio N. Derisi”, que se propone promover el diálogo entre el pensamiento de Santo Tomás y la filosofía contemporánea, según el título de una obra de Monseñor Derisi, *Santo Tomás de Aquino y la filosofía actual* (Buenos Aires, 1975). Confieso que no he leído esta obra, pero en compensación he tenido la fortuna de conocer a Mons. Derisi en ocasión del VI Congreso Tomista Internacional, promovido por la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino en Roma en 1965. Entre los distintos aspectos que ha asumido el diálogo entre el pensamiento de Santo Tomás y el pensamiento contemporáneo, me parece que el llamado “tomismo analítico” es uno de los más interesantes, porque confronta la filosofía de Tomás con una de las corrientes del pensamiento filosófico actual, no sólo en el área de habla inglesa, como veremos enseguida.

De “tomismo analítico” se habla desde hace más de quince años. La expresión fue introducida en el léxico filosófico contemporáneo, como se sabe, por John Haldane en las conferencias que dictó en 1992 en la Universidad de Notre Dame (Indiana), invitado por Alasdair MacIntyre. La expresión constituyó luego el tema de un volumen de la revista *The Monist* en 1997, dirigido por el mismo Haldane, en el cual colaboraron filósofos analíticos, como Hilary Putnam; filósofos tomistas, como John Lamont, Robert Pasnau, Jonathan Jacobs y Stephen Teron; y filósofos analíticos y tomistas, como el mismo Haldane y Brian Davis¹. La intención de Haldane era que el tomismo analítico sea la expresión de un diálogo entre tradiciones filosóficas diferentes, en el cual las ideas elaboradas por la tradición tomista interactuasen con el método de la tradición analítica, o sea de la que aún hoy es la corriente filosófica contemporánea más importante en los países de habla inglesa.

Al volumen de *The Monist* le siguieron, en 1999, un volumen de la revista de los Dominicos ingleses, *New Blackfriars*, con un artículo del mismo Haldane sobre “El tomismo y el futuro de la filosofía católica”², y varios artículos de otros autores, algunos en desacuerdo con el diálogo propuesto por Haldane, porque estaban convencidos de la incompatibilidad entre el tomismo y la filo-

¹J. HALDANE (ed.), “Analytical Thomism”, *The Monist*, 80, 1997

²J. HALDANE, “Thomism and the Future of Catholic Philosophy”, *New Blackfriars*, 80, 1999, pp. 158-161.

sofía analítica, como B. J. Shanley³, y otros, en cambio, más abiertos a la colaboración, como F. Kerr⁴. El debate no quedó circunscrito al área de habla inglesa, donde había nacido, sino que se extendió en Europa, por ejemplo, en Italia, como lo demuestran el volumen de la revista *Iride* de 2004, que contiene artículos de Mario Micheletti, F. Kerr, J. Haldane, de un joven filósofo analítico italiano, Gabriele De Anna⁵, y una monografía de Mario Micheletti⁶, quien puede considerarse un verdadero especialista en la materia.

Sin embargo, la importancia de la cuestión ha sido confirmada por la publicación, en 2006, de un nuevo volumen dedicado a ella, *Analytical Thomism. Traditions in Dialogue*, editado por un filósofo analítico, Craig Paterson, y por un filósofo tomista, Matthew S. Pugh, en el cual se han incluido artículos ya publicados (Putnam, Shanley) y otros artículos de autores dispuestos al diálogo, como Nicholas M. Healy, Stephen Boulter, Gabriele De Anna, John C. Calahan, Stephen L. Brock, o contrarios al mismo, como Stephen Teron e John F. X. Knasas⁷. Un *status quaestionis* actualizado, que tampoco pertenece al área angloparlante, es el artículo de Miguel Pérez de Laborda, *El tomismo analítico*, donde, además de brindar un panorama completo, se desarrollan los motivos para una colaboración entre tomismo y filosofía analítica, y las dificultades que se presentan⁸.

El ámbito en el que la colaboración entre las dos tradiciones ha resultado más sencilla es el de la epistemología y la filosofía de la mente. En este sector el tomismo, gracias a la teoría de la intencionalidad de la mente, propia de Tomás de Aquino, y la teoría de la unidad entre cuerpo y alma, que se remonta a Aristóteles pero fue retomada por Tomás, parece especialmente adecuado para reestablecer una perspectiva de tipo realista, puesta en duda por el contextualismo de R. Rorty, y para resolver el llamado “Mind-Body Problem”, suscitado por la filosofía moderna de orientación cartesiana y por las ciencias neurológicas inspiradas en ella. Documento de esto es el volumen, editado por J. Haldane, *Mind, Metaphysics and Value in the Thomistic and Analytical Traditions*, y patrocinado por el Center for Thomistic Studies de Houston, Texas⁹. También parece posible la colaboración entre tomismo y filosofía analítica en el campo de la ética, gracias al redescubrimiento de la idea tomista de ley natural, por parte de John Finnis¹⁰, y al relanzamiento de la aristotélica “ética de las virtudes”, de Alasdair MacIntyre, quien en sus últimas obras se ha acercado decididamente al pensamiento de Tomás¹¹.

En cambio, el principal obstáculo para el diálogo entre tomismo y filosofía analítica ha sido la doctrina tomista del ser, en particular la tesis de la distinción

³ B. J. SHANLEY, “On Analytical Thomism”, *The Thomist*, 63, 1999, pp. 125-137.

⁴ F. KERR, “Aquinas and Analytic Philosophy: Natural Allies?”, *Modern Theology*, 20, 2004, pp. 123-139.

⁵ *Iride*, 17, 2004.

⁶ M. MICHELETTI, *Tomismo analítico*, Brescia: Morcelliana, 2007.

⁷ C. PATERSON - M. S. PUGH (editores), *Analytical Thomism. Traditions in Dialogue*, Aldershot: Ashgate Publishing, 2006.

⁸ M. PÉREZ DE LABORDA, *El tomismo analítico*, en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA - J. A. MERCADO (editores), *Philosophica: Enciclopedia Filosófica on line*, 2007.

⁹ J. HALDANE (ed.), *Mind, Metaphysics and the Value in the Thomistic and Analytical Traditions*, Notre Dame: Universidad de Notre Dame, 2004.

¹⁰ J. FINNIS, *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1998.

¹¹ A. MACINTYRE, *Three Rival Versions of Moral Inquiry*, Londres: Duckworth, 1990; Idem, *Dependent Rational Animals*, Londres: Duckworth, 1999.

real entre esencia y ser, atribuida a Tomás, y su concepción de Dios como *Ipsum Esse Subsistens*. Esta doctrina, en efecto, fue subrayada por la generación de neotomistas que reivindicaban la originalidad de Tomás respecto de Aristóteles, es decir Maritain, Gilson, Fabro, Geiger, pero también por tomistas más recientes como Wippel¹². Sin embargo, ha sido criticada por algunos exponentes de la filosofía analítica inglesa; parcialmente, como veremos, por Peter Geach, y, de manera más radical, por Antony Kenny. Por lo tanto, encuentro interesante, para entender qué futuro depara al tomismo analítico —al cual está ligado, en parte, el futuro del tomismo en general, es decir su capacidad de entrar en diálogo con la filosofía contemporánea—, examinar brevemente las críticas de Geach y Kenny a la doctrina del ser de Tomás y considerar las reacciones que han generado tales críticas entre los filósofos tomistas.

2. El *Esse ipsum* según Peter T. Geach

Peter Geach, nacido en Inglaterra en 1916, no es propiamente un filósofo tomista sino más bien un filósofo analítico, traductor de las obras de Frege, editor de las obras de Wittgenstein, autor de volúmenes de filosofía analítica como *Mental Acts* (Londres 1971), *Logic Matters* (Oxford 1972), *Reason and Argument* (Oxford 1976). Es, sin embargo, católico, casado con G. Elizabeth M. Anscombe, discípula de Wittgenstein e igualmente católica. Escribió en colaboración con ella un famoso libro titulado *Three Philosophers*, en el cual Anscombe trabaja sobre Aristóteles y Geach sobre Tomás de Aquino y Frege¹³. El libro fue publicado en 1963, cuando nadie hablaba de “tomismo analítico”; sin embargo, el capítulo de Geach dedicado a Tomás de Aquino ha logrado que muchos lo considerasen un precursor del tomismo analítico. El libro, en efecto, puede considerarse una expresión de la corriente de la filosofía analítica inglesa que se ha dedicado al análisis del lenguaje ordinario y que se ha distinguido, sobre todo gracias a John Langshaw Austin y Gilbert Ryle, por el redescubrimiento de Aristóteles como auténtico iniciador de este tipo de indagación¹⁴. Mientras Anscombe encara esta aproximación con Aristóteles, Geach lo hace con Tomás.

En efecto, Geach analiza algunos términos importantes usados por Tomás, como “materia”, “forma”, *esse*, “operaciones y tendencias”, y finalmente aborda las pruebas de la existencia de Dios. En la aproximación al término *esse*, que Geach prefiere no traducir porque *being* en inglés corresponde tanto al latino *esse* como al latino *ens*, sostiene que en su obra juvenil *De ente et essentia* Tomás habría entendido el *esse* como simple existencia, es decir, como respuesta a la pregunta *an sit*, y por lo tanto lo habría distinguido de la esencia como respuesta a la pregunta *quid sit*. Este significado del ser corresponde, según Geach, al significado de “existencia” teorizado por Frege, para quien la existencia no es la propiedad de un objeto sino de un concepto, es decir, una propiedad de

¹²J. F. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2000.

¹³G. E. M. ANSCOMBE - P. T. GEACH, *Three Philosophers*, Oxford: Blackwell, 1963.

¹⁴Me he ocupado de este tema en el libro *Aristotele nel Novecento*, Roma-Bari: Laterza, 1992 (segunda edición de 2008, con un nuevo prefacio).

segundo orden, que indica el hecho de que un concepto, es decir, una clase, no está vacío sino que contiene por lo menos un ejemplar (o, para decirlo con un anglicismo, está “instanciado”). La concepción de Dios como *Ipsum Esse*, basada en la identidad, en Dios, entre esencia y existencia, según Geach, es un sentido porque, como ya había observado Aristóteles en los *Analíticos posteriores* II 7, 92 b 13-14, “no hay nada cuya esencia sea el hecho de que tal cosa existe, en cuanto no existe el género de las *cosas que existen*”¹⁵.

Sin embargo, en las obras que siguieron a *De ente et essentia*, siempre según Geach, Tomás habría concebido al ser de otra manera, como “actualidad presente” (*present actualty*), o “presencia actual” (*actual presence*), o sea fundamentalmente como acto. Pero el acto es siempre acto de algo determinado, es decir, presencia actual de una determinada forma en una materia, como lo prueba la famosa afirmación aristotélica de que “para los vivientes el ser es el vivir”, retomada numerosas veces por el mismo Tomás (*vivere viventibus est esse*)¹⁶. “Por lo tanto, el ser —escribe Geach— siempre refiere a cierta forma o a otra, y todo *esse* persistente es la existencia continuada de cierta forma individualizada”. A la luz de esta noción de ser se puede aceptar, según Geach, la doctrina tomista de la distinción real entre ser y esencia, mientras la afirmación de Tomás, aunque relativamente clara, de que existen diferentes grados de ser, carece de generalidad, porque una forma sustancial no admite grados o diferencias de intensidad (doctrina también esta, me permito agregar, profesada por Aristóteles en las *Categorías* 5: la *ousia* no tiene ni más ni menos)¹⁷.

Geach también aprecia otras doctrinas de Tomás, como la distinción entre *esse naturale* y *esse intentionale*, y la unidad en el hombre de alma y cuerpo, por lo que no se debe decir que el hombre posee un cuerpo, sino que el hombre es un cuerpo viviente cuya alma es precisamente la vida. De esta tesis Geach deduce la imposibilidad de la existencia del alma separada del cuerpo, porque no se ve de qué cosa podría ser vida, y recuerda que también para Tomás el alma conserva su individualidad sólo en cuanto *commensurata* a un cuerpo, y que ya no es el verdadero *ego* del hombre. La solución cristiana al problema de la muerte, según Geach, no es entonces la inmortalidad del alma sino la resurrección del hombre entero¹⁸. A propósito de las “cinco vías” para demostrar la existencia de Dios, Geach observa que son válidas si, en lugar de excluir una serie causal infinita, la cual desde el punto de vista lógico es posible, se asume el universo como un todo que en su conjunto requiere una causa. La única vía sobre la cual Geach manifiesta reservas es la cuarta, por el uso que allí se hace de la noción de grado de verdad y de grado de ser, que la hace ser “uno de los indefendibles residuos de platonismo en el pensamiento del Aquinate”¹⁹.

No me detengo en estos aspectos del estudio de Geach, pero observo que, a propósito de la concepción del ser, defiende la posición de Tomás, es decir, la distinción real entre ser y esencia, así como también la coincidencia, en Dios,

¹⁵ P. T. GEACH, *Three Philosophers*, ed. cit., p. 89. La traducción de Geach del original es: “There is nothing whose essence it is that there is such a thing, for there is no such kind of things as *things that there are*”.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 90-91.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 92-94.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 99-100.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 112-117.

entre esencia y ser, por lo que Dios es el *Esse ipsum*, siempre que el ser no sea entendido como simple existencia sino como actualidad de una determinada esencia, que en el caso de Dios no puede ser más que la esencia divina. De esta manera, Geach salva la originalidad de la filosofía de Tomás que defendían los neotomistas de la primera mitad del siglo XX (Maritain, Gilson y otros) y comparte la insistencia con la que estos últimos sostenían que el ser del que habla Tomás es esencialmente acto. Pero la interpreta teniendo en cuenta la posición de Aristóteles, para quien la simple existencia no puede constituir la esencia de ninguna cosa. La diferencia entre la interpretación de Geach y la de los neotomistas no reside en el hecho de que Geach atribuya a Tomás la noción de existencia teorizada por Frege y compartida por gran parte de la filosofía analítica —de hecho se limita a atribuirle a *De ente et essentia* pero luego considera que el mismo Tomás la abandonó—, sino más bien en que Geach tiene en cuenta la doctrina de Aristóteles, para quien el acto es siempre un acto determinado y nunca puede ser la simple existencia, de la cual los citados neotomistas, en cambio, parecen haberse olvidado completamente. Su “tomismo analítico”, entonces, se configura esencialmente como un tomismo aristotélico²⁰.

3. *El esse ipsum según Antony Kenny*

Por cierto, no puede considerarse que Antony Kenny sea un exponente del tomismo analítico porque, siendo un filósofo analítico, comparte algunos aspectos de la filosofía de Tomás de Aquino pero critica otros. Sin embargo, su proveniencia —estudió en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma y fue sacerdote católico durante algunos años—, su profundo conocimiento de la obra de Tomás y su tendencia a discutirla desde el punto de vista de la filosofía analítica hacen de él un autor con el cual el tomismo analítico se enfrenta, en particular, en lo que respecta a la concepción del *esse ipsum*. Kenny es conocido hoy como uno de los filósofos ingleses más importantes. Fue presidente de la British Academy (1989-1993), pro-vice-canciller de la Universidad de Oxford y fue nombrado “Sir” (1992). Ha escrito obras como *The God of the Philosophers* (Oxford, 1979), *Faith and Reason* (New York, 1983), *The Legacy of Wittgenstein* (Oxford, 1984), *Frege* (Oxford, 2000), *Essays on the Aristotelian Tradition* (Oxford, 2001), *The Unknown God: Agnostic Essays* (Londres, 2005) y muchas más, que lo definen como especialista en Aristóteles, Descartes, Wittgenstein y Frege. A Tomás de Aquino Kenny dedicó un libro titulado *The Five Ways* (Londres, 1969), en el que critica las cinco pruebas de la existencia de Dios. Luego, *Aquinas* (Oxford, 1980), una breve monografía sobre su pensamiento en la que lo critica y también lo defiende. Y, finalmente, dos importantes volúmenes: *Aquinas on Mind* (Oxford, 1983), en el que defiende la concepción tomista del hombre y de la mente, de modo tal de poder ser considerado un representante del tomismo analítico, y *Aquinas on Being* (Oxford, 2002), en el que en cambio critica duramente la concepción tomista del ser.

El estudio sobre las cinco vías fue escrito por Kenny después de su participación en el VI Congreso Tomista Internacional —el mismo en el que tuve la

²⁰ Geach retomó su interpretación del *esse* de Tomás en el volumen *God and the Soul*, South Bend: St. Augustine's Press, 1969, pp. 42-64 y 65-74.

oportunidad de conocer a Mons. Derisi—, donde se discutieron precisamente las demostraciones tomistas de la existencia de Dios²¹. Como él mismo recuerda en la introducción a *The Unknown God*, Kenny abandonó el sacerdocio a causa de sus dudas acerca de la validez de las cinco vías, que le parecieron basadas en una cosmología aristotélica superada y llena de errores de lógica²². Sin embargo, no perdió la estima por Tomás y —como resulta de la monografía *Aquinas*— le siguió pareciendo un filósofo auténtico, capaz de defender la autonomía de la razón respecto de la fe y con un método científico riguroso, dotado de gran libertad de pensamiento (por lo que inicialmente fue condenado por distintas autoridades eclesiásticas). Según Kenny, la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII y las veinticuatro tesis de filosofía tomista impuestas por Pío X a las escuelas católicas dañaron la fama de Tomás, quien comenzó a ser considerado por los filósofos laicos como un simple propagandista del catolicismo, mientras que el parcial redimensionamiento de su autoridad determinado por el Concilio Vaticano II fue beneficioso para su reputación entre los laicos²³. Los aspectos rescatables de la filosofía tomista, según Kenny, son la antropología, apreciable desde el punto de vista de filósofos como Wittgenstein y Ryle, y la ética, mientras que la teoría del ser estaría “depreciada por confusiones filosóficas, a las cuales ninguna benévola interpretación puede dar reparo”²⁴.

Ya en la monografía *Aquinas Kenny* expone la doctrina del ser a la crítica que retomará con más detenimiento en el volumen *Aquinas on Being*, es decir, que estaría basada en una confusión entre dos nociones diferentes de ser: la que Kenny llama “existencia específica” y que corresponde a la noción de existencia de Frege, según el cual la existencia es propiedad de una clase, y la que denomina “existencia individual”, es decir, *actus essendi*, entendido como la continuidad del tener cierta forma, por ejemplo la vida, por parte de determinado ente. Esta confusión estaría presente no sólo en el juvenil *De ente et essentia*, como sostuvo Geach —del que Kenny fue en parte discípulo—, sino también las obras más maduras. La concepción de Dios como *Esse ipsum*, según Kenny, sería un sinsentido porque implicaría la existencia del puro ser, sin forma alguna, mientras que para el mismo Tomás el ser es la continuidad del tener cierta forma. La distinción entre esencia y ser no sería más que un modo poco feliz de presentar la diferencia radical entre Dios y las creaturas²⁵.

Igualmente poco feliz, según Kenny, sería el argumento con el que Tomás pretende demostrar que la esencia de Dios es el ser, es decir, la comparación del ser con el calor: como el fuego, que es la causa del calor de todas las cosas, es máximamente caliente, así Dios, que es la causa del ser de todas las cosas, es máximamente ser. La noción de ser empleada en este argumento, según Kenny, es la de un predicado común a todas las cosas, es decir, el llamado *esse*

²¹ Me permito recordar que en aquella oportunidad yo también intenté reformular la primera vía de Tomás para mostrar su actualidad; Cf. E. BERTI, “In quale senso si può parlare oggi dell'esistenza di Dio, en *De Deo in philosophia Sancti Thomae et in hodierna philosophia*”, *Acta VI Congressi Thomistici Internationalis, Doctor Communis*, 19-20, 1966-67, vol. II, pp. 55-60.

²² A. KENNY, *The Unknown God*, Londres: Continuum, 2004, p. 2.

²³ A. KENNY, *Aquinas*, Oxford: Oxford University Press, 1980, traducción italiana: *Tommaso d'Aquino*, Milán: Dall'Oglio, 1980, pp. 18-45.

²⁴ *Ibidem*, pp. 46-49.

²⁵ *Ibidem*, pp. 72-84.

commune. Tomás niega que Dios sea el *esse commune*, como reconoce Kenny, y concibe a Dios como el ser puro, es decir, como el ser que no permite ninguna otra especificación. Sin embargo, según Kenny esto es precisamente el *esse commune*, por lo que Tomás se contradice. El único modo de dar sentido a la concepción tomista del ser —afirma Kenny— es tomarlo de la manera sugerida por el dicho aristotélico *vivere viventibus est esse*, es decir, como el predicado más rico y acabado, la totalidad de las perfecciones, como de hecho Tomás lo concibe con frecuencia. Pero ése no es el puro ser. Por lo tanto, la tesis de que Dios es el ser subsistente *per se*, concluye Kenny, es sólo “sofisma e ilusión”²⁶.

Permítaseme recordar que, en los años que precedieron la publicación de la monografía de Kenny sobre Tomás, yo también había señalado la incompatibilidad entre la concepción tomista del *Esse ipsum*, destacada por Gilson y Fabro como el aporte filosófico más original de Tomás, y la filosofía aristotélica, no sólo por la razón recordada por Geach —que en ese momento todavía yo no había leído—, o sea porque para Aristóteles el ser no puede constituir la esencia de nada, sino también porque el mismo Aristóteles había criticado el admitir que haya una sustancia cuya esencia esté constituida por el mismo ser, doctrina que él atribuía a Platón, observando que conduciría al monismo de Parménides. En efecto, Aristóteles escribe en *Metaph.* III 4, 1001 a 29-b 1: “Si hubiera un Ser mismo y un Uno mismo, sería muy difícil entender cómo podría haber algo diferente de aquello, es decir, cómo los entes podrían ser más de uno, puesto que lo que es diferente del ser no es, de modo que del argumento de Parménides se sigue necesariamente que todos los entes son uno y que éste es el Ser”²⁷.

En la misma ocasión también veía que la comparación entre el ser y el calor que emplea Tomás con frecuencia, la cual se remonta a Aristóteles, *Metaph.* II 1, 993 b 24-26, es impropia porque en el pasaje citado Aristóteles afirma que la causa de una propiedad “sinónima” en las otras cosas posee tal propiedad en grado máximo, por ejemplo el fuego, causa del calor en las otras cosas, es máximamente caliente. Ahora, una propiedad sinónima, para Aristóteles, es unívoca, es decir, además del mismo nombre posee la misma definición (*Cat.* 1), mientras que el ser no es unívoco, o sea, no es un género, porque también se predica de las propias diferencias (*Metaph.* II 3, 998 b 22-27), o sea, se dice de muchas maneras. El uso impropio hecho por Tomás de este pasaje, por otra parte, ya había sido señalado desde hacía tiempo por Victor de Couesnongle, padre general de la Orden Dominicana y, en ese carácter, no sospechable de hostilidad hacia Tomás²⁸. Sin embargo, ningún neotomista había considerado estas observaciones. Yo mismo las había repetido en una ponencia presentada en el VIII Congreso Tomista Internacional (Roma, 1980), pero no fue considerada publicable en las Actas del

²⁶ *Ibidem*, pp. 85-89.

²⁷ Cf. E. BERTI, *Le problème de la substantialité de l'être et de l'un dans la Métaphysique d'Aristote*, en P. AUBENQUE (ed.), *Études sur la Métaphysique d'Aristote*, Actes du VI^e Symposium Aristotelicum, Paris: Vrin, 1979, pp. 89-129. Este escrito es el texto de una conferencia dictada en 1972 y publicada en italiano en mis *Studi aristotelici*, L'Aquila: Japadre, 1975. El mismo fue reimpresso en E. BERTI, *Dialectique, physique et métaphysique. Études sur Aristote*, Louvain-la-Neuve: Peeters, 2008.

²⁸ V. DE COUESNONGLE, “La causalité du maximum. L'utilisation par Saint Thomas d'un passage d'Aristote”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 84, 1954, pp. 433-444; *ibidem*, “La causalité du maximum. Pourquoi Saint Thomas a-t-il mal cité Aristote?”, pp. 658-680.

Congreso por el entonces presidente de la Academia Pontificia de Santo Tomás, Monseñor Piolanti, y, finalmente, la publiqué en otro lugar²⁹.

Mis estudios acerca de la incompatibilidad entre la concepción tomista del *Esse ipsum* y la concepción aristotélica del ser han sido tenidos en cuenta, en Italia, solamente por un joven filósofo de la Universidad Católica de Milán, Giovanni Ventimiglia, quien en su libro *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino* recuerda cómo la que él mismo denomina “tercera generación” de estudiosos de Santo Tomás, Cornelia de Vogel, Pierre Hadot, Werner Beierwaltes, Klaus Kremer y Cristina D’Ancona, demostró que la doctrina del *Esse ipsum*, lejos de constituir el aporte más original de la filosofía de Tomás, deriva en cambio del platonismo a través del *Liber de causis* y de las obras de pseudo-Dionisio y, probablemente, se remonta a Porfirio. Ventimiglia ha mostrado que Tomás, cuando no está influenciado por el neoplatonismo, es fiel a la genuina concepción aristotélica del ser como originariamente diferenciado y, por lo tanto, múltiple. Sin embargo, ha admitido que en la concepción tomista del ser se registran oscilaciones, porque a veces Tomás concibe al ser como originariamente diferenciado y a veces delega sólo a la esencia la tarea de diferenciarlo³⁰.

Para concluir el examen de la posición de Kenny, recuerdo que en el volumen *Aquinas on Mind*, de 1993, justificó la lectura de Tomás mostrando la actualidad de muchas de sus doctrinas, como su “filosofía de la mente”, su doctrina del conocimiento y su concepción de las relaciones entre mente y cuerpo³¹. También en *Essays on the Aristotelian Tradition*, de 2000, Kenny insiste en apreciar la concepción del cuerpo, del alma y del intelecto en Tomás. En esta compilación también publica un estudio sobre el “Tomismo del papa Juan Pablo II”, señalando que si bien en la encíclica *Fides et ratio* el papa permanece ligado a la filosofía del ser de Tomás, admite que el reconocimiento del magisterio de Tomás por parte de la Iglesia no implica una adhesión plena a todas sus tesis. Esto, según Kenny, constituye una distancia respecto a Pío X³².

En la monografía *Thomas on Being*, Kenny examina el uso que hace Tomás de la palabra “ser” en todas sus obras, dispuestas en orden cronológico, y concluye que la usa con doce significados diferentes que Tomás nunca se preocupa de distinguir adecuadamente. Entre éstos, los más importantes son la existencia específica —ya distinguida en la monografía *Aquinas* y reconducida a la existencia teorizada por Frege— y la existencia individual, que coincide también con el ser sustancial y con el ser entendido como acto, pero acto de una esencia determinada. Según Kenny, los errores de Tomás serían: 1) haber confundido estos dos significados, 2) haber admitido sustancias separadas entendidas como formas puras, similares a las Ideas de Platón y 3) haber concebido

²⁹ E. BERTI, “Il significato del tomismo nel pensiero contemporaneo”, *Studium*, 77, 1981, pp. 59-65. He retomado el argumento en E. BERTI, “Aristotélisme et néoplatonisme dans le commentaire de Saint Thomas sur la *Métaphysique*”, en C. CHIESA - L. FREULER, *Métaphysiques médiévales. Études en l'honneur d'André de Muralt*, Genève-Lausanne-Neuchâtel, *Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie*, 1999, pp. 69-82, reimpreso en *Dialectique, physique et métaphysique*.

³⁰ G. VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino*, Milán: Vita e pensiero, 1997.

³¹ A. KENNY, *Aquinas on Mind*, Londres/Nueva York: Routledge, 1993, pp. 1-13.

³² A. KENNY, *Essays on the Aristotelian Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 125.

a Dios como *Esse ipsum*, o puro ser, transformándolo de ese modo en la Idea del ser platónica³³. A propósito del significado del ser, Kenny con frecuencia recuerda una observación de Ryle, según el cual no se debe creer que el ser es una actividad como, por ejemplo, el respirar, ni siquiera en modo quieto. Esto, seguramente, no vale para la existencia ni para el ser entendido como cópula. Sin embargo, para Kenny, ni siquiera vale para el ser entendido como acto, porque es siempre un acto primero, en el sentido aristotélico del término, es decir, la posesión actual de una capacidad de hacer algo, y no un acto segundo, es decir, el ejercicio de esa capacidad³⁴.

Respecto de esto me permito recordar que Ryle, junto a Austin, varias veces ha reivindicado la multiplicidad de los significados de la misma existencia, oponiéndose en esto a Frege, Russell, Quine y otros filósofos analíticos. En esto, Austin y Ryle, como he tenido la oportunidad de señalar en un artículo publicado en los "Proceedings of the Aristotelian Society" de 2001, también ignorado por Kenny, se han demostrado más auténticamente fieles a Aristóteles, el cual no concebía la existencia como la simple "instanciación" de una clase, a la manera de Frege, sino como un ser siempre algo determinado, que en algunos casos podía ser un acto primero y en otros un acto segundo³⁵. También Kenny es consciente de esto, el cual muestra conocer los estudios realizados a este fin por G. E. L. Owen, en los que se recuerda que para Aristóteles el ser de una entrada, por ejemplo, es el estar situada en cierto lugar y el ser del hielo es el ser agua solidificada (*Metaph.* VIII 2, 1042 b 25-28)³⁶. También en este caso las críticas de Kenny a Tomás se apoyan en argumentos de origen aristotélico más que en argumentos extraídos de la filosofía analítica. Por eso deben ser tenidos en cuenta seriamente por los tomistas.

4. El debate reciente sobre el *Esse ipsum*

El libro *Aquinas on Being* finalmente llamó la atención de los tomistas, los cuales intentaron responder a las críticas de Kenny. Algunos, especializados en la lógica formal, como Gyula Klima, reprocharon a Kenny el hecho de haber aplicado a Tomás el concepto de existencia de Frege³⁷; otros en cambio, como Robert Pasnau, apreciaron los argumentos de Kenny, oponiéndoles simplemente una defensa de la coherencia de la concepción tomista del ser³⁸. Una de las respuestas más eficaces, a mi juicio, es la dada por Stephen L. Brock en su artículo "L'ipsum esse è platonismo?". Allí Brock reconduce las críticas de

³³ A. KENNY, *Aquinas on Being*, Oxford: Clarendon Press, 2002, pp. 192-193.

³⁴ *Ibidem*, pp. 59 y 108.

³⁵ E. BERTI, "Multiplicity and Unity of Being in Aristotle", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 101, 2001, pp. 185-207. Una traducción francesa de este artículo está incluida en el volumen *Dialectique, physique et métaphysique* cit.

³⁶ A. KENNY, *Aquinas on Being*, pp. 174-175. Cf. G. E. L. OWEN, "Aristotle and the Snares of Ontology", en R. BAMBROUGH (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle*, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1965, pp. 69-95 (reimpreso en R. BAMBROUGH, *Logic, Science, and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy*, Ithaca: Cornell University Press, 1986, pp. 259-268). Para decir la verdad, Kenny no subraya el origen aristotélico de sus argumentos, ni es consciente del modo errado en que Tomás usa la cita de Aristóteles en la "cuarta vía" (p. 139).

³⁷ G. KLIMA, "On Kenny on Aquinas on Being", *Philosophy*, 5, 2002, pp. 159-176.

³⁸ R. PASNAU, "Antony Kenny, *Aquinas on Being*, Reviewed by Robert Pasnau", *Philosophical Reviews*, Universidad de Notre Dame, on line en el sitio <http://ndpr.nd.edu/review>.

Kenny al *Ipsum esse* de Tomás a la objeción dirigida por Aristóteles al Ser mismo de Platón, teniendo en cuenta para este objetivo mis estudios y encontrando extraño que Kenny ni siquiera los cite (en realidad Kenny cita sólo escritos en lengua inglesa, con una única excepción)³⁹. La defensa de Tomás puesta en acto por Brock consiste en mostrar que en realidad Tomás no concebía al ser a la manera de Platón, o sea, de manera unívoca, sino más bien a la manera de Aristóteles, o sea, como acto, y más precisamente como *actus essendi* en general, pero como *actus essentiae*, o sea, como acto de una particular esencia⁴⁰. “Para un caballo —escribe Brock— ser no es otra cosa que ser *caballo*. Para un hombre es ser hombre. Para Sócrates es ser Sócrates. El ser mismo —su “qué cosa es”— es diferente en cada caso, porque está constituido según diferentes principios esenciales⁴¹. Este ser no es entonces una Idea platónica, “es más bien como el evento, el *ejercicio* de la esencia⁴².”

A propósito de Dios, Brock observa que si Tomás quisiera decir que Dios es el puro ser, o sea un ser con ninguna cualidad, Kenny tendría razón en considerarlo absurdo. Pero, según Brock, Tomás no quiere decir esto. Para Tomás el ser y la esencia coinciden en Dios en el sentido de que el ser es idéntico a la esencia, pero a la esencia divina, por lo que la afirmación de que Dios es el ser significa que Él es su mismo ser. Esto no resulta claro en la expresión latina *ipsum esse*, porque el latín no posee artículos. Sin embargo, en el caso de Dios la expresión quiere decir que Él es *un* ser mismo, o sea un ser coincidente con la propia esencia⁴³. Naturalmente, para Tomás la esencia divina no nos es conocida. Sin embargo, sabemos que en Dios hay coincidencia perfecta entre su esencia y su ser. Sabemos, además, que ese ser no es el puro y vacío ser sino la suma de todas las perfecciones, es decir que “la esencia de Dios posee todo lo que hay de perfecto en cada esencia, y aún más⁴⁴. “Esto significa —concluye Brock— que su *ser mismo* no sólo contiene toda la perfección del ser, sino también todas las perfecciones de las otras cosas. Contiene la perfección de la vida, y de la inteligencia”. “La esencia divina es el ser divino, pero no es la esencia del ser mismo⁴⁵.”

Más adelante Brock desarrolló y documentó esta interpretación en un estudio sobre el comentario de Tomás al *De hebdomadibus* de Boecio, donde muestra que el Aquinate concilia el platonismo de Boecio —que según Hadot derivaría de la concepción del ser puro de Porfirio— con la ontología de Aristóteles, interpretando precisamente el *actus essendi* como *actus essentiae*. La doctrina platónica de la participación, en la que se apoya Tomás para explicar la diferencia entre Dios y las creaturas, estaría entendida exclusivamente como dependencia causal, sin ningún residuo de platonismo. Dios mismo, síntesis de todas las perfecciones, habría de entenderse como superior al mismo ser sus-

³⁹ S. L. BROCK, “L’*ipsum esse* è platonismo?” en S. L. BROCK (ed.), *Tommaso d’Aquino e l’oggetto della metafisica*, Roma: Armando, 2004, p. 194. Una versión inglesa de este artículo, con algunas modificaciones, se encuentra en S. L. BROCK, “On Whether Aquinas’s *Ipsum Esse* is “Platonism””, *The Review of Metaphysics*, 60, 2006, pp. 269-303.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 202.

⁴¹ *Ibidem*, p. 205.

⁴² *Ibidem*, p. 208.

⁴³ *Ibidem*, p. 211.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 217.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 220.

tancia, participado en todas las creaturas⁴⁶. De esta manera, a mi juicio, Brock rescata a Tomás de las críticas de Kenny, mostrando que era mucho más aristotélico de lo que creía Kenny. Incluso la concepción de Dios como suma de todas las perfecciones lleva, siempre a mi juicio, a concebirlo no tanto como el ser puro sin más bien como el ser más determinado, lo cual es del todo coherente con la concepción aristotélica del ser. En efecto, esta concepción recuerda la relación establecida por Aristóteles entre los tres tipos de alma, la vegetativa, la sensitiva y la racional, según la cual el alma superior contiene en sí a las inferiores (*De anima* II 3). Así, en Dios el pensamiento contiene en sí a la vida y al ser, por lo que cuando se dice que Dios es el ser se entiende que Él es el ser perfecto que es, también, esencialmente existencia, vida y pensamiento. Debo admitir que en esta interpretación veo por primera vez una respuesta satisfactoria a las objeciones que yo mismo hice en el pasado a la concepción tomista del *Esse ipsum* desde el punto de vista aristotélico⁴⁷.

La confirmación de que ésta es la dirección adecuada para interpretar la doctrina de Tomás, para protegerla de las críticas de la filosofía analítica y para contribuir en el hacer posible el llamado "tomismo analítico", está dada por el volumen editado por Paterson y Pugh, citado al principio, *Analytical Thomism. Traditions in Dialogue*, que expone el estado actual del tomismo analítico a quince años de su nacimiento. Los principales artículos publicados allí que giran en torno a la doctrina del ser la interpretan en la misma dirección que Brock. Éste es el caso de David Braine, para quien el *actus essendi* del que habla Tomás es siempre la actualidad de una determinada forma, y en el caso de Dios es la actividad de vivir, conocer y amar, que es propia de Dios. Por eso Braine critica "los errores de algunos lógicos" (¿Frege? ¿Russell? ¿Quine?), que no entendieron que para una cosa existir depende del tipo de cosa que sea (como, agregó yo, había visto acertadamente Ryle). Ese tanto de platonismo que parece estar presente en Tomás, según Braine, es sólo el uso de metáforas platónicas, como la participación⁴⁸.

En la misma dirección avanza el artículo de Matthew S. Pugh, quien critica la interpretación del *Esse ipsum* en términos de puro ser sostenida por Kenny y elogia, en cambio, la propuesta por Geach, según el cual para Tomás es fundamentalmente acto, pero acto de una forma. Pugh intenta, además, salvar la comparación entre Dios y el calor, que lleva a concebir a Dios como *maxime ens*, proponiendo interpretarlo en términos esencialmente de bien, es decir, de causa final. De esta manera cree poder salvar la validez de la cuarta vía, *ex gradibus entium*, que está fundada en esa comparación. Sin embargo, Pugh no tiene en cuenta el error de interpretación de Tomás respecto del pasaje aristotélico, error

⁴⁶S. L. BROCK, "La 'conciliazione' di Platone e Aristotele nel commento di Tommaso d'Aquino al *De hebdomadibus*", *Acta philosophica*, 14, 2005, pp. 11-34. Versión inglesa: "Harmonizing Plato and Aristotle on Esse: Thomas Aquinas and the *De hebdomadibus*", *Nova et vetera*, 5, 2007, pp. 465-494.

⁴⁷Otro aporte de Brock a la concepción tomista del ser se encuentra en el artículo "Thomas Aquinas and 'What Actually Exists'", en P. A. KWASNIEWSKI (ed.), *Wisdom's Apprentice. Thomistic Essays in Honor of Lawrence Dewan, OP*, Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, pp. 13-39, donde, criticando en parte a Geach, muestra que, para Tomás, la noción de *actus essendi* también se aplica al ser como verdadero.

⁴⁸D. BRAINE, "Aquinas, God and Being", en C. PATERSON - M. S. PUGH (eds.), *Analytical Thomism. Traditions in Dialogue*, Aldershot: Ashgate, 2006, pp. 1-24.

ya denunciado, como hemos visto, por el padre de Couesnongle⁴⁹. A esta interpretación se opone en cambio John F. X. Knasas, quien critica la tesis de Geach, acusándola de reducir el ser a forma y, por ende, se demuestra generalmente algo escéptico respecto de la posibilidad de un tomismo analítico que defiende Haldane⁵⁰. Sin embargo, tampoco este autor tiene en cuenta, como los neotomistas de la “segunda generación” (Maritain, Gilson, Fabro), las objeciones a la interpretación tradicional del *actus essendi* basadas en la filosofía de Aristóteles.

En su conjunto me parece plenamente justificado el balance del estado actual del tomismo analítico trazado por John Haldane en el *Afterword* del volumen, donde juzga positivamente la iniciativa emprendida quince años atrás bajo este nombre, no sólo porque ha logrado poner en contacto significativos sectores de la filosofía contemporánea, como el tomismo y la filosofía analítica, sino también porque ha hecho que los filósofos analíticos descubrieran el valor de algunas de las importantes doctrinas elaboradas por Tomás, ante todo la intencionalidad de la mente, y porque ha provocado una clarificación entre los mismos tomistas respecto del significado de la doctrina tomista del *esse ipsum*⁵¹. A Haldane no se le puede reconocer este mérito, pero creo que se puede aceptar como un mérito del tomismo analítico el haber obligado a los tomistas a tener en cuenta las críticas de inspiración aristotélica a la doctrina en cuestión. Estas críticas fueron lanzadas por filósofos que no pueden considerarse propiamente representantes del tomismo analítico, porque Geach fue, sustancialmente, su precursor y Kenny, principalmente, un opositor. Sin embargo, los tomistas que reaccionaron a sus críticas, como Brock, Braine, Pugh y otros, ayudaron a aclarar el significado de la doctrina tomista en la dirección indicada por Geach.

En lo que me concierne, habiéndome dedicado a la clarificación de la posición aristotélica sobre todo desde una perspectiva histórica, tuve la confirmación de las dificultades que había encontrado en la doctrina tomista del *esse ipsum* tanto desde el punto de vista histórico, gracias a los estudios de la “tercera generación”, que ubicaron el origen de la teoría en el neoplatonismo, como también desde el punto de vista filosófico, gracias a los estudios de Geach y Kenny a la luz de la filosofía analítica. En definitiva, tuve el placer de constatar que las interpretaciones más recientes de la doctrina en cuestión avanzan en la dirección requerida por las críticas aristotélicas, es decir, hacia una concepción del *esse ipsum* no como sustancialización del ser en general, sino como reconocimiento de la identidad entre esencia y ser en el caso de Dios, o sea del ente en el que se concentran todas las perfecciones hasta el punto de convertirse en el ente más determinado que cualquier otro, el ente cuyo ser no sólo es el vivir, como decía Aristóteles, sino también el pensar, es decir el vivir con vida personal y, sobre todo, el amar.

⁴⁹ M. S. PUGH, “Kenny on Being in Aquinas”, en C. PATERSON - M. S. PUGH (eds.), *Analytical Thomism*, ed. cit., pp. 263-282.

⁵⁰ J. F. X. KNASAS, “Haldane’s Analytical Thomism and Aquinas Actus Essendi”, *ibidem*, pp. 233-252.

⁵¹ J. HALDANE, “Afterword. Analytical Thomism: How We Got Here, Why It Is Worth Remaining and Where We May Go to Next”, *ibidem*, pp. 303-310.