

Primeras Jornadas Nacionales de Filosofía
“Dr. Ángel José Cappelletti”

Cincuentenario de la Facultad de Humanidades y Artes
de la Universidad Nacional de Rosario - Escuela de Filosofía.
18-20 de Septiembre de 1997.

PANEL: Historia de la Filosofía Medieval.

PLATONISMO Y ARISTOTELISMO EN LA SÍNTESIS TOMISTA DEL
PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO.

Prof. Dr. W. R. Daros

El estado de la cuestión.

1. No deseo iniciar este tema con un análisis erudito y exhaustivo acerca de qué es el platonismo y el aristotelismo, sus matices y diferencias a través de los siglos; sino tomar la herencia fundamental de Platón y Aristóteles, respecto del conocimiento, como punto de referencia general para detenerme brevemente en la posición del filósofo medieval Tomás de Aquino.

Una característica no despreciable de Platón, respecto del problema del conocimiento, ha sido su forma de afrontarlo. Platón centra su análisis del conocimiento de una manera que podríamos sintetizar en esta pregunta: ¿Cuál es *la naturaleza* o *el ser* del conocimiento?. Y encuentra que el conocimiento no se explica sin las ideas. El problema del conocimiento queda centrado pues en el problema acerca de *la naturaleza de las ideas*, por oposición a la naturaleza de la sensación, generándose en consecuencia la teoría filosófica de la existencia de dos *formas irreductibles de ser*: la ideal o verdadera y la real o transeúnte. De la gnoseología se pasa pues a la ontología.

Conocida la naturaleza del conocimiento se puede pasar a analizar, en un segundo momento, el problema del origen del mismo en el hombre y el origen del hombre mismo.

2. Por el contrario, la forma de afrontar este problema en *Aristóteles* se centra no en la naturaleza de las ideas, como si esto fuese lo esencial del conocimiento; sino en *el origen* de las mismas. *Para Aristóteles, es a partir del origen del conocimiento como se explica la naturaleza del mismo.*

Por esto, Aristóteles estudia, hablando en términos generales, el conocimiento como un pasaje de la potencia de conocer al acto de conocer.

3. Estas dos posturas, simplificadas, se han vuelto paradigmáticas y centrales en la filosofía, hasta el punto que han marcado al menos dos grandes corrientes o escuelas filosóficas en el medioevo: la agustiniana o filoplatónica y la tomista o filoaristotélica; y, en la modernidad, la vertiente innatista (o racionalista con derivaciones en el idealismo y espiritualismo) y la vertiente empirista (con derivaciones en el positivismo y materialismo).

La incidencia de esta problemática en el planteamiento tomista del conocimiento.

4. Es interesante constatar que Tomás de Aquino se forma como docente comentando los escritos de Aristóteles y no los de Platón. En particular, comenta los libros de la metafísica aristotélica y los libros Περὶ ψυχῆς, sobre el psiquismo o alma de Aristóteles.

En concreto, Tomás de Aquino enfrenta el problema del conocimiento desde una perspectiva fuertemente aristotélica, en un doble aspecto: considera el conocimiento dentro del problema del hombre, esto es, como una potencia del hombre; y, en segundo lugar, como un problema de adquisición de conocimientos.

No creo que nadie, que haya leído algunas páginas de Tomás de Aquino, dude de la presencia e influencia del pensamiento de Aristóteles en su filosofía; pero no ocurre lo mismo con la presencia del pensamiento de Platón, el cual, aparentemente es usado, en una primera instancia, en forma polémica y desacreditada.

Sin embargo, la influencia positiva de Platón, en Tomás de Aquino, podría decirse que se da a través de la presencia indispensable de Agustín de Hipona, en toda formación monacal; y se traduce, en particular en el texto del *De Magistro*, y luego en los de Dionisio y Anselmo. Mas aún de este modo, la presencia platónica, a través del pensamiento griego cristianizado por Agustín, aparece más bien como el objetor constante de las opiniones de Aristóteles, reinterpretadas frecuentemente por Tomás de Aquino en un contexto cristiano¹.

Si tomamos, para confirmar estas afirmaciones, un texto de Tomás de Aquino, como por ejemplo, el *De Veritate*, primer volumen de las *Quaestiones Disputatae*, y recorremos el *Index Onomasticus*, vemos que los textos a los cuales con más frecuencia recurre Tomás de Aquino son los de Aristóteles (citado 253 veces) y los de Agustín (251 veces). Mientras que recurre a Platón solo 13 veces y a los platónicos en general 7 veces.

Indicios del espíritu platónico en la solución aristotélico-tomista del conocimiento.

5. Es bien conocido que la característica de Tomás de Aquino no hay sido la genialidad en las ideas, sino su espíritu de síntesis y de armonización del pensamiento filosófico griego con el mensaje teológico cristiano.

Ahora bien, en el contexto del conocimiento, Tomás de Aquino no teme asumir la - en aquel tiempo discutida- defensa de la visión aristotélica. Asume, ante todo, la idea de que el hombre es una unidad sustancial compuesta de cuerpo y alma, siendo el alma la forma del cuerpo organizado.

El problema del conocer es visto, entonces, en el contexto del alma; y el intelecto es considerado como una potencia pasiva del alma (no como la esencia de la misma). La potencia intelectual es considerada como una posibilidad respecto del acto de conocer que puede ejercer (“*Omne quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur*”)².

6. Admitida, en el pensamiento cristiano, la posibilidad de conocer del alma humana por ser espiritual, el pensamiento de Tomás de Aquino requerirá explicar dos cosas: En primer lugar, el pasaje de esta posibilidad de conocer, al conocimiento de hecho de las co-

¹ Cfr. DARÓS, W. *Educación y función docente en el pensamiento de Tomás de Aquino*, en *Sapientia*, Bs. As., 1983, Vol. 38, n° 147, p. 45-66. BARELE, P. - MUZIO, G. *Il divino nella natura e nella intelligenza secondo S. Tommaso*. Roma, Sodalitas Thomistica, 1990.

² S. Th. I, q. 79, a, 1 y 2.

sas sensibles, para lo que recurrirá a Aristóteles; y en segundo lugar, explicar porqué el alma humana es espiritual y, en consecuencia, puede considerarse potencia para conocer.

Aristóteles había admitido que el intelecto humano, si bien puede conocer, es como un pizarrón en el cual nada se ha escrito, de modo que todo lo debemos aprender de la experiencia a través de los sentidos.

“Intellectus humanus... in principio est *sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum*, ut Philosophus dicit in III De Anima. Quod manifeste apparet ex hoc quod in principio sumus intelligentes solum in potentia”³.

7. Admitida la potencia o posibilidad de conocer, era necesario explicar ante todo en qué consistía el conocimiento de las cosas. Porque admitir que el hombre puede conocer significaba que aún no conocía *nada de las cosas sensibles* que luego llegará a conocer. Pero luego se advertía que esa potencia de conocer era algo, no la nada en absoluto. Aún como potencia tenía un cierto estamento ontológico

Simplificando mucho las cosas, en la posición aristotélica que Tomás de Aquino asume, el intelecto agente posee la función de hacer inteligible lo sensible, como una luz hace posible conocer un objeto al iluminarlo. En este contexto, la luz de la inteligencia no es lo que se conoce (*quod cognoscitur*); sino el medio para conocer (*quo cognoscitur*), como la luz del sol no es el acto de ver ni los objetos vistos.

En este punto, Tomás de Aquino trata de conciliar la exigencia del platonismo y del aristotelismo. Según la opinión de Platón, afirma Tomás de Aquino, no habría necesidad de poner un intelecto agente para hacer de lo sensible un inteligible en acto. Platón, en efecto, supuso que las formas de las cosas materiales subsistían sin materia, siendo inteligibles en sí mismas. A esas formas las llamó especies o ideas, de las que afirmaba se formaban también las cosas materiales. Pero Aristóteles supuso que las formas de las cosas materiales no podían subsistir sin materia; y estas formas en la materia no eran inteligibles en sí mismas.

Ahora bien, para pasar de la posibilidad de ser conocidas a ser conocidas en acto, las cosas requerían la presencia de algo inteligible en acto. Nada pasa de la potencia al acto sino por algo que está en acto. Así, pues, fue necesario postular el intelecto agente con la función de hacer inteligible en acto, las cosas sentidas que eran inteligibles solo como posibilidad⁴.

8. Ante este texto, parecería que Aristóteles se lleva la mejor parte y que desaparece la exigencia platónica de algo innato en el conocimiento. Pero lo que, en realidad desaparece es la necesidad de muchas ideas innatas, inteligibles de por sí; pero no desaparece por completo la exigencia de algo innato en la inteligencia humana.

De hecho Aristóteles mismo admitió que el intelecto agente se asemeja a una luz; que es luz en acto, no en potencia; y que “lo inteligible en acto no es algo que existe en la naturaleza de las cosas”, sino en el intelecto humano, sin ser lo inteligible el intelecto, sino la luz del intelecto.

³ S. Th. I, q. 79, a. 2. Cfr. DARÓS, W. *La espiritualidad de la persona humana, según el pensamiento de Ph. Lersch. Observaciones desde una perspectiva tomista en Sapientia*, 1983, Vol. 38, nº 187-203.

⁴ S. Th. I, q. 79, a. 3.

9. Ese intelecto agente, en cuanto es luz iluminante de las cosas sensibles, era para Tomás de Aquino, algo del alma (*aliquid animae*); pero no era el sujeto que hace el acto de conocer.

Al hablar de *intelecto agente* el platonismo parece desaparecer en esta expresión, porque la tomamos en el sentido de un sujeto humano que hace la acción (agente) de entender. Mas se trata de una interpretación totalmente errónea que los aprendices de la filosofía aristotélica tardan cierto tiempo en advertir.

El intelecto agente aristotélico-tomista no es un sujeto cognoscente, sino el medio y condición de posibilidad para conocer, como lo es la luz del sol para ver. La luz del sol no hace innecesaria la presencia de objetos visibles y de la acción de abrir y cerrar los ojos en el sujeto que ve; pero la visibilidad la da la presencia de la luz del sol. Ahora bien así como no hay que confundir la luz del sol con la visión, de forma análoga no se debe confundir - aunque se use la misma expresión "intelecto"- la luz de la inteligencia con la inteligencia.

Ahora bien, Tomás de Aquino admite que conocer no es sentir; sino algo diverso por medio de lo cual el hombre con su inteligencia llega al ser de las cosas, a la esencia de las cosas, a lo que son las cosas. *Sentir* es solo una modificación de nuestro sentimiento, de nuestra subjetividad⁵. *Conocer*, por el contrario, significaba llegar al ser inteligible de las cosas, captar las cosas en su inteligibilidad, en sus formas inteligibles, ayudado el intelecto por la agencia de la luz intelectual. Pero así como la luz del sol no modifica las cosas que vemos, sino solo nos posibilita verlas, si realizamos el acto de verlas; así también, la luz del intelecto no modifica las cosas entendidas, sino solo nos posibilita entenderlas en lo que son, en su ser inteligible, en sus formas propias inteligibles. Precisamente porque la luz del intelecto no es un acto del sujeto, esa luz nos hace conocer lo que son las cosas en su objetividad, las ilumina en lo que son.

10. Tomás de Aquino no quedaba, sin embargo, satisfecho con la explicación acerca de cómo funcionalmente se construye el conocimiento de las cosas posibles de ser conocidas. Rápidamente se remontaba hasta las últimas razones. Y en las últimas razones del conocer era necesario reconocer la presencia de una luz que, en el intelecto, trascendía al intelecto.

Por ello afirmaba: "Sobre el alma humana intelectual es necesario poner algún intelecto superior, del cual el alma obtenga su fuerza de entender... El alma humana intelectual se dice intelectual por participación de la fuerza intelectual, pues ella no es toda intelectual, sino solo en parte"⁶.

En esta ocasión, Tomás de Aquino vuelve a mencionar la presencia de Aristóteles y de Platón en la disputa sobre la naturaleza del origen del intelecto humano. Y recuerda: Aristóteles comparó al intelecto agente con una luz; Platón con el sol, como un intelecto separado que imprime en nosotros las ideas, según lo expresa Temistio (de Paflagonia, S. VI) en el comentario al tercer libro *De Anima*. Tomás de Aquino admite que el intelecto agente es algo del alma (*aliquid animae*), separado en cuanto no es acto de algún órgano corporal (y, por lo tanto y por el contrario, es algo inteligible innato, constitutivo de la inteligencia), sin ser una sustancia en sí, separada de la mente⁷.

⁵ Habría que analizar ciertas expresiones en las que Tomás de Aquino expresa que sentir es *en cierto modo* conocer, pero aquí no es el lugar ni el momento.

⁶ S. Th. I, q. 79, a. 4. Cfr. DARÓS, W. *La analogía en el concepto de ciencia aristotélico-tomista en Sapientia*, 1984, Vol. 39, p. 19-37.

⁷ S. Th. Y, q. 79, a. 5, ad 1. Quest. Disp. *De Anima*, a. 4 y 5. *De unitate intellectus contra averroistas*.

11. Pero Tomás de Aquino no acepta totalmente ninguna de las dos posiciones citadas; sino que postula una tercera, cristiana, que le parece conciliar a ambas. Afirma entonces, cortando salomónicamente el nudo de la cuestión: Según nuestra fe, solo Dios es un intelecto separado (de la naturaleza del alma humana); él es el creador del alma. De ese Dios, el alma humana participa la luz intelectual, según dice el Salmo 4, 7: Sobre nosotros está signada la luz de tu rostro⁸.

Esa -sostiene- es una luz verdadera (*illa lux vera*) que ilumina como causa universal, de la cual el alma humana participa su propia fuerza intelectual particular. La luz de la inteligencia no es pues ni una inteligencia única y separada del alma individual (como sostenía Averroes), ni tampoco Dios, ni la esencia del alma humana, sino una participación de Dios. Esa luz constituye la naturaleza intelectual del alma, y es constitutiva y constituyente del alma humana, sin ser el alma⁹. En este sentido, la inteligencia no está constituida por un órgano corporal y se dice que es la parte espiritual del hombre¹⁰. Se trata pues de una *luz intelectual* que sin bien constituye a la inteligencia humana, al mismo tiempo la trasciende, la abre a todo lo cognoscible y no queda ceñida a priori a ningún ente.

12. Esa luz participada a la inteligencia es la que crea la inteligencia (la fuerza intelectual) en el alma humana: es esa luz la que la hace inteligente, pero solo inteligente en potencia, porque no le ofrece aún ningún conocimiento de ningún ente.

La luz del intelecto no debe considerarse como un objeto conocido (*non se habet ut obiectum*); sino como la que posibilita conocer en acto, de hecho a las cosas sensibles, haciéndolas objetos cognoscibles (*ut faciens obiecta*)¹¹.

El problema de la abstracción.

13. El recurso a la abstracción ha hecho creer a algunos tomistas que el conocimiento era plenamente explicado recurriendo a ella. Se admitía que el hombre puede conocer (tiene la potencia de conocer) y que para ello solo era necesario abstraer de las cosas sentidas las formas universales, dejando las particulares o individuantes.

Mas Tomás de Aquino admite dos procesos muy diversos, en el hecho de conocer: Uno el de *iluminar* lo sensible, haciéndolo inteligible; y aquí aparece todo el tema de la luz participada del intelecto que a su vez la participa a las cosas que van a ser conocidas. El otro proceso consiste en *abstraer*, esto es, en considerar separadamente, en lo ya conocido, lo individual por un lado y lo específico o genérico, por otro.

⁸ S. Th. I, q. 79, a. 4. Cfr. DARÓS, W. *La interpretación rosminiana del intelecto agente tomista*, en la revista de investigación filosófica *Pensamiento*, Madrid, España, 1976, Enero-Marzo, p. 47-72.

⁹ Cfr. GRABMANN, M. *Santo Tomás de Aquino*. Bs. As. Labor, 1979, p. 121. GILSON, E. *El tomismo*. Pamplona, EUNSA, 1988, p. 377-403. FABRO, C. *La nozione metafisica de partecipazione*. Torino, Sei, 1988. DARÓS, W. *Nota sobre el concepto de 'ente' en Tomás de Aquino. (Dios: ¿Ser o ente?)*, en *Sapientia*, Bs. As., 1978, n° 130, p. 285-297.

¹⁰ *In De Anima*, III, lect. VII, n. 684. Cfr. PUELLES, A. *La formación de la personalidad humana*. Madrid, Rialp, 1987, p. 136. RASSAM, J. *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Madrid, Rialp, 1990, p. 172.

¹¹ Cfr. DARÓS, W. *Lo a-priori en la teoría tomista del conocimiento, según J. Maréchal*, en revista *Pensamiento de Investigación Filosófica*. Madrid, Octubre-Diciembre, 1980, n° 144, Vol. 36, p. 401-423. DARÓS, W. *Objetividad en la inteligencia*, en la revista *Filosofía oggi*, Genova, Italia, Año X, n° 1, 1987, p. 85-90.

Es entonces la *iluminación* -de procedencia platónica y agustiniana- la que explica el origen ontológico del conocimiento, la condición de posibilidad del mismo. La abstracción -de origen aristotélico-, pues, no explica el origen ontológico del conocimiento; sino el origen psicológico de algunas de las ideas lógicas, específicas o genéricas. He aquí un texto para meditar sobre la habilidosa síntesis tomista de platonismo y de aristotelismo en el hecho de conocer:

“Las sensaciones (*phantasmata*) no solo son *iluminadas* por el intelecto agente (y hecho especies inteligibles); sino además de ellas, por la fuerza del intelecto agente, las especies inteligibles son *abstraídas*. Son *iluminadas* porque así como la parte sensitiva unida a la intelectiva se hace fuerte; así las sensaciones, por la fuerza del intelecto agente se hacen hábiles, para que de ellas se abstraigan los aspectos inteligibles. El intelecto agente luego *abstrae* las especies inteligibles de las sensaciones, en cuanto por la fuerza del intelecto agente podemos tomar en nuestra consideración las naturalezas específicas sin las condiciones individuantes”¹².

Indudablemente que el primer *contenido* de un ente, que conocemos en este mundo, lo logramos por medio de los sentidos, como sostienen los empiristas; pero no solamente por medio de ellos; sino, ante todo, *por medio de la luz de la inteligencia* que ilumina los datos de los sentidos y los hace inteligibles. Esta luz es la que da forma al conocer inteligible.

14. Los platónicos tenían razón al afirmar que las ideas son aquello inteligible por medio (*quo intelligit*) de lo cual entendemos las cosas; pero Aristóteles tenía razón al sostener que las ideas no son las cosas conocidas. Conocemos las cosas por medio de las ideas. Las ideas son luz para la inteligencia; pero la inteligencia no tiene una infinidad innata de ideas o luces, sino una sola luz participada del intelecto que opera luego, por participación, la iluminación en las cosas sentidas, haciéndolas conocidas en acto a las que antes eran solo sensaciones posibles de ser conocidas¹³.

No podemos, pues, confundir las ideas con los conceptos¹⁴. El concepto es el contenido y resultado de la gestación o concepción realizada por el hombre, ayudado en su forma, por la inteligibilidad que le ofrece el intelecto agente e iluminante. Las ideas, o especies inteligibles son el medio con el cual se conoce, y la luz de la inteligencia es la idea de las ideas, la especie de las especies, esto es, el medio universal constitutivo del conocer, y este medio sigue siendo una presencia de lo platónico en el pensamiento aristotélico-tomista, una presencia de lo innato, de lo trascendente en el hombre, del fundamento de su dignidad humana, superior por esto a la de los otros entes no inteligentes.

15. Aristóteles admitió que existe la luz del intelecto agente, que siempre piensa (*voεĩ*), que es como un hábito, (no el sujeto intelectivo, ni algo accidental); y admitió que era inmortal y eterno; pero no la relacionó con Dios; porque en la concepción aristotélica es

¹² S. Th. I, q. 85, a. 1, ad 4. In *Ioann. Evang.* C. 1, lect. 5, n. 1. Cfr. DARÓS, W. *Significado y conocimiento en Juan de Santo Tomás*, en *Rivista Rosminiana*, Stresa, Italia, F. IV, 1980, p. 371-392.

¹³ S. Th. I, q. 85, a. 2. Cfr. DARÓS, W. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984.

¹⁴ PONFERRADA, G. *Introducción al tomismo*. Bs. As., Eudeba, 1970, p. 145.

impensable este tipo de creación y participación. Admitió que lo que conocemos (el entendimiento pasivo) sí era mortal, pero no la luz por la cual conocemos.

Pero aquí también Tomás de Aquino cristianizó el pensamiento aristotélico y lo acercó al platonismo. Admitió que existe, pues, en el alma humana un principio de intelección y este principio es la luz intelectual; pero afirmó que ella es una participación de la luz increada y “puesto que ésta contiene las esencias eternas de todas las cosas, se puede decir, en un cierto sentido, que conocemos todo en los ejemplares divinos. Luego conocer en las esencias eternas significará simplemente: conocer por medio de una participación de la luz divina”¹⁵.

16. Vemos entonces que la toma de posición tomista, aparentemente aristotélica en cuanto a la elaboración de los conceptos, no dejó de rescatar lo fundamental de la exigencia platónica. Hay algo innato en el hombre, que aunque no son las ideas platónicas, sin embargo, afirma Tomás de Aquino “preexisten en nosotros algunas simientes del saber”, “los primeros principios de las cosas inteligibles”¹⁶ que se deducen de la presencia de la luz de la inteligencia.

“Es imposible que el alma del hombre sea privada de esta luz del intelecto, por el cual se manifiestan los primeros principios especulativos y operativos. Esta luz, en efecto, es de la naturaleza misma del alma dado que por esta luz es intelectual. De esta luz dice el Salmo 4: ‘Signada está sobre nosotros la luz de tu rostro, Señor’.”¹⁷

Este texto no deja duda que en este filósofo y teólogo cristiano, la luz de la inteligencia era una participación divina, infundida en la naturaleza de todo hombre, un elemento innato que trasciende la sensación, en el momento de explicar el origen de la potencia humana de conocer.

Pero Tomás de Aquino, a veces utiliza expresiones aún más platónicas, referidas a lo innato en el hombre. Así afirma: “En el intelecto humano hay una cierta luz, casi una cierta cualidad o *forma permanente*, como lo es la luz esencial del intelecto agente”¹⁸. Ahora bien, esa forma en el intelecto tiene ser universal (*habet esse in universale*)¹⁹. La luz del intelecto es pues el ser en universal, aunque no es Dios, un ser personal. Y aunque la luz del intelecto es connatural al hombre, es algo recibido “ab extrínseco”²⁰.

17. Se podrá decir con razón que esa luz del intelecto es algo solamente formal: es la forma de conocer, la forma de todas las demás formas cognoscibles. Pero, adviértase que si bien es una forma, *es inteligible y no es la nada*. Es más: *ella constituye la verdad primera del ser humano*, semejanza de la verdad divina. “La luz de la razón, afirma, por la que los

¹⁵ GILSON, E. *El tomismo*. Pamplona, EUNSA, 1988, p. 390.

¹⁶ *De Veritate*, XI, 1. *Contr. Gent.* IV, 11.

¹⁷ *De Veritate*, q. 16, a. 3.

¹⁸ *De Veritate*, q. 12. *De Prophetia*, a. 1. Cfr. DARÓS, W. *Diversidad de la verdad y relativismo en el pensamiento de Tomás de Aquino*, publicado en *Problemi metafisici*, Vol. V de *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*. Pontificia Accademia di S. Tommaso, Vaticano, Editrice Vaticana, 1982, p. 222-245. DARÓS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980.

¹⁹ *In II Sent.* Dist. 3, q. 1, a. 1, ad 3.

²⁰ *In II Sent.* Dist. 3, q. 3, a. 1. Cfr. WINGER, D., ALETTA DE SYLVAS, G., DARÓS, W. R. y otros. *Naturaleza y (o) Lenguaje*. Rosario, UNR Editora, 1996.

principios nos son manifiestos, ha sido infundida por Dios, casi como el resultado de una semejanza de la verdad increada en nosotros”²¹. Afirma también que la mente humana no adquiere su forma al ser creada si no adhiriendo a la primera verdad²². Y esto lo afirma refiriéndose al alma humana en su estado natural: “El conocimiento natural es una cierta semejanza de la *verdad divina impresa* en nuestra mente”²³. El contenido primero de esa verdad primera se hará manifiesto en el primer principio del conocer: el ser es el ser.

Indudablemente que la luz de la razón no es la presencia de Dios mismo, lo que significaría un ontologismo y haría innecesaria la revelación; pero es sin duda algo: es la fuente de toda inteligibilidad, es una idea por su formalidad, aunque no posee ningún contenido actual respecto de las cosas de este mundo (no es un concepto), y por lo mismo, aun siendo en acto inteligible en sí misma, está en potencia respecto de las cosas del mundo. Esa luz del intelecto podría interpretarse, incluso, como la participación del ser inteligible en sí mismo: “*Secundum similitudinem et participationem ipsum esse est per se notum*”²⁴. El intelecto está compuesto de lo que es (*quod est*: la esencia) y del ser (*esse*) que lo hace ser, y ese ser es lo que se expresa con la metáfora de la “luz” que se le participa²⁵.

No estamos pues nada lejos de la concepción platónica, según la cual el poder de conocer es un don que el alma recibe de su objeto: la idea del bien, esto es, no el Bien o Sol divino, sino la luz del sol intelectual.

“Lo que confiere verdad a los objetos y conocidos y al alma la facultad de conocer es, por seguro, la idea de bien (τῷ γινώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδόν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν)”²⁶.

18. Creo que lo dicho justifica la presencia fundamental y fundante del espíritu platónico incluso en el pensamiento de Tomás de Aquino, considerado generalmente como el más aristotélico de los filósofos escolásticos.

²¹ *De Veritate*, IX, a. 1. Cfr. ACRI, F. *Della cognizione secondo S. Tommaso e Aristotele*. Roma, Sodalitas Thomistica, 1995.

²² S. Th. I, q. 106, a. 1, ad 3.

²³ *In Epist. ad Rom.* C. 3 lect. 1. Cfr. DARÓS, W. *Verdad y relativismo, según el pensamiento de Tomás de Aquino en Sapientia*, 1979, nº 133-134, p. 231-255.

²⁴ *In Sent. I*, Dist. 3, q. 1, a. 2.

²⁵ *Contra Gentes*, L. II, c. LIV.

²⁶ *República*, 508 e.