

EL CONOCIMIENTO DIVINO EN JOHN SMITH

James G. Colbert. Fitchburg State College. USA

El platonismo de Cambridge floreció durante el segundo tercio del s. XVII, aunque una segunda generación -Richard Cumberland (1631-1718) y John Norris (1657-1711)- siguieron activos al comienzo del siglo XVIII. El más conocido del grupo es Ralph Cudworth (1617-1688). Igual que Nathanel Culverwel (c.1618-c.1651) y Peter Sterry (1613-1672), fue alumno del *Emmanuel College*, Cambridge. Cudworth llegó a ser director de *Christ College*. Escribió *The True Intellectual System of the Universe* (1678) y un *Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* (publicado póstumamente en 1731). Su hija Damaris se casó con el amigo de Locke Sir Francis Masham, lazo que sirve para simbolizar el hecho de que los etéreos platónicos de Cambridge no se divorciaron del todo de su época. Ciertamente no fueron filósofos *engagés*: aunque el *Emmanuel College* fue fundación puritana, todos los platónicos de Cambridge eran clérigos anglicanos, al parecer sin sombra de puritanismo.

Concretamente, el *Essay Toward the Theory of Ideal of the Intelligible World* (1701-1704) de Norris critica a Locke, mientras que el *Account of Reason and Faith* del mismo autor contesta a Toland, igualmente en su *Cursory Reflexions upon a Book Called 'An Essay on human Understanding'* (1690). Sin defender las ideas innatas, Norris rechaza los argumentos contra ellos formulados por Locke, «exactamente el tipo de escritor que me gusta, que ha pensado mucho y bien y que libremente escribe lo que piensa»¹. Cumberland, que llegó a ser obispo de Peterborough, dirigió sus *De Legibus Naturae* contra Hobbes. Henry More (1614-1687), *fellow* del *Christ's College*, Cambridge, criticó el mecanismo cartesiano por llevar al materialismo de Hobbes.

¹ *Cursory Reflections*, p. 41. S. Manship, Londres, 1960 con *Christian Blessedness: or Discourse Upon the Beatitudes of Our Lord and Savior Jesus Christ*, reproducido por Garland, Nueva York, 1978.

John Smith (1618-1652) fue alumno de Benjamin Wichcote (1609-1683) en el *Emmanuel College* y después *fellow* del *Queen's College*. Dió los *Select Discourses* en la capilla del *College* en su papel de Deán y Catequista de *Queen's College*. John Worthington los publicó en 1690, después de la muerte de Smith². Smith no desconoce a Descartes. Cita la carta a la princesa Elizabeth en el encabezamiento del octavo discurso, que versa sobre «La cortedad y vanidad de la rectitud farisaica»³. Posible eco de la *II Meditación acerca de la Filosofía Primera* es el aserto de que «sabemos mil veces más distintamente lo que son nuestras almas que lo que son nuestros cuerpos»⁴. Norris cita el ejemplo cartesiano del kiliágono o polígono de mil lados de la *Meditación VI*, para apoyar su prueba de que las ideas no se derivan de seres materiales.⁵ Norris conoce dos nuevas demostraciones de la existencia de Dios «del célebre Descartes» reconocibles como el argumento ontológico de la *Meditación V* y el argumento de la *Meditación II* que se remonta desde su idea de Dios a Dios, como causa de esa idea. Recuerda Norris que Tomás de Aquino había «encontrado y rechazado aquél», aunque no parece conocer San Anselmo. Norris opina que el segundo argumento proviene de San Agustín y los platónicos.⁶

Norris ofrece un argumento típicamente platónico y atípicamente terso para la existencia de Dios en su «*A Metaphysical Essay toward the Demonstration of a God from the Steddy and Immutable Nature of Truth*»: La verdad puede ser del sujeto o del objeto. La verdad del objeto puede ser o la trascendental «convertible con el *Ens*» o la verdad compleja de «relaciones y hábitos de cosas unas con otras». La demostración se refiere a ésta última. Las premisas básicas son que hay relaciones positivas y negativas de cosas entre sí y que algunas son inmutables. Por consiguiente, hay

² Seis de los diez discursos estaban completos en el momento en que expiró el nombramiento de Smith como Deán y Catequista, poco antes de su muerte. Su editor Worthington afirma material restante podría llenar otro libro pero no se ha encontrado. (John Tulloch, pp. 134,138, *Rational Theology and Christian Philosophy in England* vol. II, *The Cambridge Platonists*, Blackwood, Edinburgo, 1872).

³ John Smith, *Select Discourses*, p. 347, W. Morden, Londres, 1690 reproducido por Garland, Nueva York, 1978.

⁴ *Select Discourses*, p. 98.

⁵ *Cursory Reflections*, p. 27.

⁶ John Norris, pp. 193-194 en «*A Metaphysical Essay toward the Demonstration of a God, from the Steddy and Immutable Nature of Truth*», pp. 193-207 en *A Collection of Miscellanies*, John Crosley, Oxford, 1687, reproducido, Garland, Nueva York, 1978.

verdades eternas. Como ejemplo Norris cita que la causa precede al efecto en el orden de la naturaleza, que el movimiento local es por sucesión, que nada puede ser y no ser a la vez, que todos los ángulos rectos son iguales, y que líneas paralelas a la misma recta son paralelas mutuamente. Puesto que hay verdades y hábitos eternos e inmutables entre cosas, las esencias simples tienen que ser también eternas e inmutables. Sólo se conciben dos modos en los que algo puede existir: en un entendimiento o fuera de cualquier entendimiento. Si las esencias simples no existen eternamente fuera de alguna mente, proposición que Norris al parecer no sentía la necesidad de probar, lo hacen en un entendimiento. Más exactamente, son ese intelecto en cuanto «variamente exhibiendo o representando según los diversos modos de inimitabilidad o participación». Esta mente debe ser también eterna y por tanto omnisciente y por tanto inmutable, y por tanto completamente perfecto, es decir, Dios. El punto contra el cual anticipa Norris recaerán objeciones, es que las verdades eternas e inmutables implican simples esencias eternas e inmutables. Sostiene Norris que aunque concediéramos que las hábitos se atribuyen hipotéticamente a las simples esencias -lo que niega-, algo se les atribuye actualmente como presentes, puesto que sabemos con certeza como serían.

Parentéticamente hay cierta antipatía a la Iglesia de Roma en Norris, acaso eco remoto del ambiente puritano del *Emmanuel*. Repudia la práctica de ciertos órdenes religiosos, «donde a un hombre no se le permite referirse ni decir más que *Frater memento mori* durante varios años juntos»; se queja de algunos de su comunión «que conspiran con aquéllos de la Iglesia Romana que hacen plenamente válido el mínimo arrepentimiento habiendo además absolución sacerdotal»; se queja de que la Iglesia de Roma impone «términos notoriamente ilegales e irrazonables para entrar en comunión» con ella.⁷ Norris estima que «la Iglesia de Roma se preocupa no poco» con la tesis de que lo que es «obviamente contrario a la razón» no debe atribuirse a la autoridad divina ni incluirse como parte de la religión cristiana.⁸ Similarmente, Cuvverwel opina que «Belarmino y el resto de los

⁷ *Christian Blessedness*, pp. 40-41, 102, 195-196.

⁸ *Miscellanies*, 243. Nathanael Culverwel, p. 175, *An Elegant and Learned Discourse on the Light of Nature with Several Other Treatises including Spiritual Opticks*, (John Rothwell, Londres, 1652, reproducido Garland, Nueva York, 1978) se proclama de acuerdo con Santo Tomás y en contra de los autores que sostienen que todo lo revelado después de serlo ya sería racionalmente demostrable; algunas cosas son no contra sino encima de la razón.

papistas eruditos» podrían defender al protestantismo más fácilmente que al catolicismo,⁹ lo que viene a ser un cumplido a los individuos y una pequeña bofetada a su Iglesia. No obstante, Cuverwel ciertamente considera al Aquinate como autoridad y en su discusión de la ley natural apela repetidamente a Suárez (1548-1617).¹⁰ En contraste, ni siquiera tales comentarios esporádicos se encuentran en John Smith. Como corresponde a un platónico con fama de santo, sus enemigos son Epicuro y Lucrecio y en general «la piara epicúrea de hombres brutales», «aquellos pobres, brutales epicúreos, que no tienen sino las meras cáscaras de placeres carnales para alimentarse».¹¹ Como nota Tulloch, no consta que Smith leyera el *Leviatán* de Hobbes (1578-1679) que apareció años antes de la muerte de Smith. Tulloch incluso sugiere¹² que Smith no deja traslucir conciencia de un renacimiento de epicureísmo; aunque aquí me parece que Tulloch se arriesga, porque la preocupación con Epicuro parece ser con un tipo.

Smith nos previene contra opiniones privadas en materias religiosas y a «no propugnar con exceso de celo los dogmas de ninguna secta»; compara con «centauros rígidos» los que condenan los credos ajenos «sin una comprensión plena y madura».¹³ Además de la Sagrada Escritura y los padres de la Iglesia, las fuentes de Smith son los neoplatónicos como Plotino (203-269) y Porfirio (233-300), más que el propio Platón, aunque hay resonancias del *Fedón* en la discusión de la inmortalidad del alma. De remota inspiración platónica parece también la noción patrística que dentro del mundo inteligible, Dios es lo que es el sol dentro del sensible, aunque Smith relaciona esta idea con la tesis de que Dios es el intelecto agente que ilumina la facultad cognoscitiva.¹⁴

⁹ *An Elegant and Learned Discourse*, p. 7.

¹⁰ Por ejemplo, *An Elegant and Learned Discourse*, pp. 20, 33, 48, 51, 54. Se cita a Velázquez, p. 48.

¹¹ *Select Discourses*, pp. 17, 21. Ralph Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe*, (2 vols. Garland, Nueva York, 1978, reproducción de la edición de 1678) dedica capítulo IV, sección IV a los ateos epicúreos, pero sólo como una entre diversas variedades de filósofos naturales materialistas. El *Intellectual System* de Cudworth lleva el imprimatur de Samuel Pareker, Arzobispo de Canterbury. John Norris *A Collection of Miscellanies* recibe el imprimatur of John Venn, Vice-Canciller de Oxford. Culverwell, *Light of Nature* muestra el imprimatur de Edmund Calamy.

¹² Tulloch, op. cit., p. 141.

¹³ *Select Discourses*, pp. 11.

¹⁴ *Select Discourses*, p. 384.

Si todos los platónicos de Cambridge son poco conocidos actualmente, Smith seguramente es de los de menos fama, a pesar del hecho de que antaño lo leyeron con entusiasmo Samuel Taylor Coleridge y Matthew Arnold.¹⁵ Este olvido lo tendrían que lamentar los autores que estudiaron el platonismo de Cambridge y mostraron predilección para Smith: «tal vez el menos común de la pequeña banda» según Powicke¹⁶ y «el intelecto más dotado y más bello y ciertamente con mucho el mejor escritor entre todos ellos» para Tulloch.¹⁷ Me centro en Smith como típico y menos excéntrico, por ejemplo, que Cudworth. Examinaremos particularmente esa relación entre Dios y el saber como central al platonismo cristiano. Me parece que se puede resumir a Smith de este modo: Se conoce a Dios más como bondad que como verdad, aunque estos atributos no se oponen. «La verdad divina surge sólo de la raíz de verdadera bondad».¹⁸ Nos acercamos a Dios primeramente por nuestro autoconocimiento, más que por el conocimiento del mundo. «Siempre encontraremos un apetito inquieto dentro de nosotros que anhela un bien supremo y principal y que no se satisfecerá con nada menos que la misma infinidad».¹⁹ «Dios no se nos define mejor por nuestro entendimiento que por nuestras voluntades y afectos: es no sólo la razón eterna, es mente omnipotente y sabiduría con las que conversan nuestros entendimientos; pero también es esa hermosura sin tacha y bien supremo que nuestras voluntades perpetuamente intentan asir; y donde quiera que encontremos verdadera belleza, amor y bondad, podemos decir, acá o allá está Dios».²⁰

Por la certeza acerca de la bondad divina el alma alcanza la certeza de su propia inmortalidad, y que «no todo hombre bueno es tan sutil como para ajustar los medios para demostrar su propia inmortalidad».²¹ Sobra recordar al lector filosófico que el «medio» aquí es el término medio de un

¹⁵ Frederick J. Powicke, p. 95, *The Cambridge Platonists*, Harvard University, Cambridge, 1926.

¹⁶ Tulloch, op. cit., p. 122.

¹⁷ Por ejemplo la entrada para el capítulo IV de *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* (Garland, New York, 1976 reproducción de la edición de 1731) proclama: «que la filosofía atómica es más antigua que la Guerra de Troya y fue inventada por Moschus en Sidonia. Que este Moschus el fenicio es el mismo que Moschus el fisiólogo, que es el mismo con Moisés el legislador judío».

¹⁸ *Select Discourses*, p. 13.

¹⁹ *Select Discourses*, p. 135.

²⁰ *Select Discourses*, p. 137.

²¹ *Select Discourses*, p. 102.

silogismo, que exhibe el nexo causal entre los dos extremos del silogismo: en este caso serían *almae immortal*. Además, los conceptos inadecuados pueden engañar. «Podemos poner tal imagen y especies de nosotros constantemente ante nosotros, que nos hará perder la visión clara de la divinidad y ser demasiados proclives a descansar en una vida meramente lógica». ²² Smith menciona una deuda para con Simplicio por la expresión «vida meramente lógica».

El discurso sobre Dios de Smith tiene siempre o casi siempre una dimensión ascética o pastoral; es decir, no se trata de teoría pura, sino de preocupación por las almas. Así nos explica: «La verdad divina se entiende mejor según se despliega en la pureza de los corazones y vidas de los hombres que con todas esas sutilezas mediante las cuales los ingenios curiosos los sacan a la vista». ²³ Por el contrario «finas especulaciones... en teología han tendido más a ejercer el ingenio de los hombres que reformar sus vidas». ²⁴

Sin embargo, el temor de Dios -al menos el temor servir-, «siempre lleva consigo una antipatía secreta hacia él»; el amor atrae el alma «a la conjunción más estrecha que se puede tener con la divinidad». ²⁵ La superstición y el ateísmo son preocupaciones principales de los *Select Discourses*. El análisis de la superstición y del ateísmo, además, no es exclusivamente teórico, sino más bien experiencial. Smith intenta definir actitudes humanas típicas. La esencia de la superstición es exactamente que «conlleva una aprehensión excesivamente miedosa y terrible de la Deidad». ²⁶ (Posiblemente eso se dirige contra la retórica puritana de fuego y tormentos infernales, aunque no se menciona el puritanismo en este contexto). Además, aquella «baja opinión de la Deidad como cruel y tiránica» produce ateísmo, «cuando encuentra naturalezas más recias y geniudas». ²⁷ Que Epicuro sea la naturaleza recia y geniuda en que Smith piensa, lo confirma su refutación del atomismo en el mismo contexto. ²⁸ Si su descripción de la superstición pretende cortar algunas exageraciones puritanas, nos deja la tarea de desentrañar la insinuación.

²² *Select Discourses*, p. 20.

²³ *Select Discourses*, p. 9.

²⁴ *Select Discourses*, p. 409.

²⁵ *Select Discourses*, p. 365.

²⁶ *Select Discourses*, p. 26.

²⁷ *Select Discourses*, p. 42.

²⁸ *Select Discourses*, p. 47-48.

A diferencia de Norris, Smith no parece conocer el término técnico «participación», pero el concepto es una parte integrante de su visión del universo. La participación, como la analogía del ser, se entiende desde el primer analogado, Dios. Desde el punto de vista divino, «dondequiera que Dios encuentra cualesquiera sellos e impresiones de su bondad, los quiere y los aprueba, sabiendo bien lo que realmente son, nada más que su propia imagen y sobrescrito».²⁹

Smith confiesa su deuda para con los escolásticos en este entendimiento de diversos grados de vestigios de la Divinidad en las cosas. «En alguna criatura hay representaciones más oscuras de Dios, pero en otras hay representaciones más claras y plenas de la Divinidad, la faz e imagen de Dios».³⁰

Los vestigios de Dios nos aparecen en la medida en que las cosas son amables. «Los platónicos cuando contemplan la Deidad bajo estas tres nociones de *to en*, *to on* y *to agathon*,... resuelven que la preeminente es *to agathon*, como nos dice Simplicio, porque ésta no es conocida primero como el arquitecto del mundo».³¹ «... la copia más clara y distinta de sí misma no se podía comunicar a nada si no a las naturalezas inteligibles e invisibles».³²

A la luz de esto, resulta que Smith, como los demás adeptos de platonismo de Cambridge, no se preocupaba por la originalidad. Son medievales su entusiasmo por la abundancia de citas de autores antiguos, aunque ya escriben en inglés y aunque el Renacimiento les ha dado un dominio del griego y del hebreo que habrían envidiado los medievales. Son medievales en coincidir con otros medievales sin saberlo. Smith por ejemplo, no menciona la cuarta vía de Santo Tomás, e igual que Norris omite la referencia obvia al argumento ontológico de San Anselmo. Es notable que una tradición viva de filosofía cristiana coincida con el ascenso del empirismo. Copleston comenta de los platónicos de Cambridge: «representan una corriente positiva e independiente de pensamiento que no carece de interés aunque ninguno de sus adeptos fue filósofo de primera fila».³³ Cabe pre-

²⁹ *Select Discourses*, p. 326.

³⁰ *Select Discourses*, p. 430.

³¹ *Select Discourses*, p. 139.

³² *Select Discourses*, pp. 125.

³³ Frederick Copleston, S.J., p. 62, *A History of Philosophy*, vol.5, *Modern Philosophy: The British Philosophers*, Part I, *Hobbes to Paley*, Image Books, Garden City, 1964.

guntarse si dentro de la perspectiva del siglo XVII el platonismo de Cambridge, que dominaba las cátedras, no parecería la norma y el empirismo lo exótico. Valdría la pena un estudio ulterior para determinar el grado en que la versión de la filosofía tradicional que conoce Locke esté filtrado a través del platonismo de Cambridge.³⁴ Por fin, nos podemos preguntar si «agustinismo de Cambridge» más que «platonismo de Cambridge» no sería el término adecuado para Smith y sus compañeros.³⁵

BIBLIOGRAFÍA

Copleston, S.J, Frederick, *A History of Philosophy*, vol.5, *Modern Philosophy: The British Philosophers*, Part I, *Hobbes to Paley*, Image Books, Garden City, 1964.

Cudworth, Ralph, *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality*, Garland, New York, 1976 reproducción de la edición de 1731.

Cudworth, Ralph, *A True Intellectual System of the Universe*, 2 vols. Garland, New York, 1978 reproducción de edición de Londres de 1678.

Culverwel, Nathanael, *An Elegant and Lerner Discourse on The Light of Nature with Several Other Treatises including Spiritual Opticks*, John Rothwell, London, 1652, reproducido por Garland, New York, 1978.

MacKinnon, Flora Isabel, *The Philosophy of John Norris of Bemerton*, Review Publishing Company, Baltimore, 1910.

Norris, John, *Cursory Reflections*, Published London, 1960,

Norris, John, *Christian Blessedness: or Discourse Upon the Beatitudes of Our Lord and Savior Jesus Christ*, reproducido Garland, New York, 1978.

Norris, John, *A Collection of Miscellanies: Consisting of Poems, Essays, Discourses, and Letters*, John Crosley, Oxford, 1687, reproducido Garland, New York, 1978.

³⁴ Locke, por ejemplo ataca a Norris como seguidor de Malebranche, lo que efectivamente llegó a ser. Anecdóticamente, Norris logró enemistarse con la benefactora de Locke Damaris Cudworth Masham, aludiendo públicamente a su falta de vista. (Flora Isabel Mackinnon, pp, 8, 89-92, *The Philosophy of John Norris of Bemerton*, Review Publishing Company, Baltimore, 1910). Evidentemente estos datos no llegan a dar un cuadro de la información de Locke sobre filosofía tradicional cristiana.

³⁵ Norris, pp. 437-441, *Miscellanies*, niega que Platón halla dicho nunca otra cosa excepto que las ideas eternas están en la mente divina. La doctrina de ideas separadas sería fabricación aristotélica. La fuente de Norris es el *Timeo*.

Powicke, Frederick J., *The Cambridge Platonists*, Harvard University, Cambridge, 1926.

Smith, John, *Select Discourses*, W, Morden, Londres, 1690, reproducido Garland, New York, 1978.

Tulloch, John, *Rational Theology and Christian Philosophy in England*, vol. II, *The Cambridge Platonists*, Blackwood, Edimburgo, 1872.