



Aproximación metafísica a la producción de conceptos universales en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino

Metaphysical approach to the production of universal concepts in the thought of St. Thomas Aquinas

Resumen

Lo universal y lo singular interactúan en el pensamiento y en la realidad extramental. Sin embargo, es importante considerar que son conceptos opuestos que han conducido a que el hombre se plantee el problema conocido, en la Historia de la Filosofía, como el problema de los universales. Superar este problema es importante, porque si negamos la existencia del universal en las cosas y en la mente, comprometemos los alcances del conocimiento objetivo de la realidad. Para resolver ese problema, Santo Tomás de Aquino ha destacado la necesidad de comprender cómo se corresponden análogamente el orden metafísico y el orden físico, así como el orden del ser y el orden del conocimiento. También ha hecho ver la importancia de considerar la distinción entre el ser de la cosa y su modo de ser. Este trabajo consiste en presentar la importancia de la distinción tomista de estos tres órdenes que son: el orden lógico, el orden abstracto metafísico y el orden físico para demostrar la producción de conceptos universales que garanticen el conocimiento objetivo, superando el relativismo y ofreciendo una visión jerárquica realista de lo universal y lo particular.

Palabras clave:

Ser, conocer, abstracción, universal, esencia, relativismo.

Abstract

The universal and the singular interact in thought and extramental reality. However is important to consider that they are opposing concepts that have led man to pose the problem known in the History of Philosophy, as the problem of universals. Overcoming this problem is important because it compromises the scope of objective knowledge of reality by denying the existence of the universal in singular things and in the mind. In order to solve this problem, Saint Thomas Aquinas stressed the need to understand how the metaphysical order and the physical order correspond, in the same way, with the order of being and the order of knowledge. He has also shown the importance of considering the distinction between the being of the thing and its way of being. This work presents the importance of the Thomistic distinction between the logical order, the abstract metaphysical order, and the physical order to demonstrate the production of universal concepts that guarantee objective knowledge. This aids in overcoming relativism and offers a realistic hierarchical view of the universal and the particular.

Keywords

Being, knowing, abstraction, universal, essence, relativism.

Recepción de artículo: 30-7-2019

Aceptación del artículo: 6-1-2020



MANUEL OCAMPO PONCE

Universidad Panamericana, Guadalajara, México.

Cirujano Dentista (UNAM); Licenciado en Filosofía (Universidad la Salle); Maestro en Humanidades y Doctor en Filosofía (Centro Universitario de la Ciudad de México en colaboración científica con la Fondation de Recherches et D'Éditions de Philosophie Neohellenique de Atenas); Doctor en Filosofía y Letras (Universidad Anáhuac del Sur). Profesor investigador en la Universidad Panamericana, Guadalajara, México. Últimas publicaciones: "Algunas aportaciones esenciales de Santo Tomás de Aquino a la Filosofía griega clásica", Studium, Madrid, 2019. "Algunos presupuestos teológicos de la crisis de occidente", Studium, Madrid, 2018. Capítulo I del libro: Ética y moral tributaria, "Ética y Moral tributaria en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino", Ed. Thomson Reuters, México, 2018. Libro: Historia de la Filosofía Griega, Ed. Trillas, México, 2017.

ORCID  



ANTECEDENTES

El tema de la producción de conceptos universales se remonta a la época de Platón y Aristóteles¹ y se intensificó posteriormente en la Edad Media a tal punto que hay quienes dicen que uno de los temas centrales de la Filosofía medieval, giró en torno a lo que se ha denominado el problema de los universales.² Algunos incluso lo han calificado como el problema escolástico por excelencia que se puede considerar como característico de toda la Filosofía medieval.³ Aunque la discusión sobre ese tema fue una constante del Medioevo, se intensificó en el período que va de finales del siglo XI d.C., a la primera mitad del siglo XII d.C. En ese período, el tema se desarrolló en torno a las ideas divinas, pero el asunto fundamental fue el problema del ser y su relación con el conocimiento humano.⁴ En el siglo XIII d.C., Santo Tomás de Aquino lo abordó de una manera excepcional,⁵ al enfrentarlo en el contexto de la discusión con la corriente agustiniana arábica, y lo resolvió separando el orden lógico, el abstracto metafísico y el físico.⁶ Sin embargo, el problema de los universales, no es un asunto que haya quedado olvidado, sino que continuó a lo largo del renacimiento y en la modernidad⁷, manteniéndose vigente debido al grave problema del relativismo que impera hasta la actualidad.⁸ Como prueba del valor de la aportación de Santo Tomás al problema de los universales, tenemos una gran cantidad de autores, que han abordado el asunto siguiendo la guía de

Santo Tomás.⁹ Sin embargo, debido a la dificultad del tema, no todos lo han comprendido de la misma manera¹⁰. Algunos como Fuetscher han afirmado que ‘entre la forma metafísica y la forma física que Santo Tomás atribuye a la cosa, hay una gran diferencia de contenido, y, por tanto, falta todo paralelismo, y esta diferencia tiene que deducirse precisamente del principio de individuación tomista.’¹¹ Esta ha sido la interpretación de Santo Tomás que han hecho algunos tomistas como Cayetano, Glossner, De María, S.J., y Gredt, O.S.B.¹² Lo que dichos autores sostienen es que la abstracción tomista es una abstracción de la mera forma substancial, o de la materia individuante.¹³ Pero esa no es una visión adecuada de la doctrina de Santo Tomás porque, como veremos en este estudio, en la propuesta de Santo Tomás lo que se abstrae no es la materia individuante (que sería la materia prima que es potencia), ni la forma substancial del ser corpóreo que es acto, sino que lo que se separa en el proceso de abstracción es toda la esencia corpórea compuesta de forma comunis y de materia comunis, de la materia concreta, que es la materia individual.¹⁴ El asunto se esclarece cuando observamos que en el tomismo se distingue el “ser algo”, (quid est) de las ideas universales y su “manera de ser”, (modo quo). Con lo que se refuta el error mencionado, distinguiéndose el orden lógico, el abstracto metafísico y el físico.¹⁵ Lo que observó Santo Tomás, es que las cosas que conocemos sensiblemente son singulares y concretas. Sin embargo, el lenguaje pone de manifiesto la existencia

1. Cfr. Gilson 2002, pp.278-288; Cfr. Ferrater Mora 2001, p.3063.

2. “Este problema consiste en saber qué valor se ha de dar a los conceptos universales. Tres son las principales opiniones: la de los Nominalistas radicales, los cuales niegan a los conceptos universales, no sólo toda realidad objetiva, sino también toda realidad subjetiva; nada les corresponde, ni en lo real, ni siquiera en el espíritu; no son sino puras palabras que designan una colección de individuos; la de los Nominalistas moderados (llamados también Conceptualistas), que afirman que al concepto universal, que es una realidad en el espíritu, no corresponde nada en la realidad; y en fin, la de los Realistas moderados, según los cuales lo universal no existe como tal sino en el espíritu, pero representa primeramente una naturaleza real, objetiva (universal directo o metafísico o concepto objetivo), bajo una forma abstracta y universal, capaz de dar lugar por reflexión a un concepto formalmente universal (universal reflejo o lógico). La discusión de esta cuestión pertenece a la Psicología y a la Crítica. Desde ahora se debe observar, no obstante, que, siendo el objeto de toda ciencia lo universal y lo necesario, el nominalismo, al negar el valor objetivo de lo universal, conduce lógicamente al escepticismo en materia de metafísica y de moral.” Jolivet, Regis 1976, p.62; Cfr. Guerrero 2002, p.151. Apud. Contreras 2011, p. 376.

3. Cfr. Contreras 2011, p.376.

4. Cfr. Ibidem.

5. Cfr. Ribeiro do Nascimento 2000, pp. 137-142.

6. Cfr. Manser, P.G.M. O.P. 1947, pp.204 ss.

7. “Guillermo de Ockham adoptará ante el problema una actitud decididamente negativa. La teología no es ciencia, y no hay posibilidad ninguna de conciliación entre los dos campos, el de la razón y el de la fe. En esta actitud van implícitas todas las tesis del nominalismo: su teoría del conocimiento, su doctrina de los conceptos universales, su concepto de ciencia. [...] El triunfo del nominalismo fue pleno y rapidísimo. Durante siglo y medio dominó en casi todas las universidades de Europa, infiltrándose más o menos en todas las escuelas. Su valor intrínseco como sistema es casi nulo, y no puede compararse ni de lejos con las grandes construcciones ideológicas del siglo anterior. Pero sus consecuencias no pudieron ser más desastrosas. Su actitud crítica y semiescéptica entorpece el desarrollo del pensamiento filosófico y teológico falseando por completo el verdadero carácter de la escolástica, y contribuyendo poderosamente a abrir los amplios cauces por donde siglos más tarde se precipitará la filosofía moderna, en la que tendremos buenas ocasiones de apreciar que muchas de sus tesis –Descartes, Hume, Locke, Leibniz, Kant– no serán más que repercusiones tardías de temas filosóficos embrollados por los nominalistas. En este sentido, una rama, la más espuria, de la escolástica, será la preparación de la filosofía moderna.” Fraile 1986, pp.539 y 540.

8. Cfr. Ratzinger 2005, p.121; la homilía de la “Missa pro eligendo Romano Pontifice” celebrada en la basílica vaticana el 18 de abril de 2005 así como el Discurso de Benedicto XVI a la Curia Romana con ocasión de La Navidad, del 22 de diciembre de 2005.

9. El tomismo y el neotomismo ha estado vigente desde el siglo XIII d.C., hasta la actualidad. Cfr. Gilson 2002.

10. “En la escuela tomista, Cayetano y Juan de Santo Tomás han hecho prevalecer la opinión de que un conocimiento para ser intuitivo debe tener por objeto directo e inmediato un ser existente, lo que equivale a negar al hombre toda intuición que no sea la sensación.” Verneaux 1988, pp.109-110. Cfr. Echevarría 2015, p.286.

11. Fuetscher, Akt und Potenz., pp.209,301, 303, 305, 309. Apud. Manser, P.G.M. O.P., p. 210.

12. Cfr. Manser, P.G.M. 1947, p.212.

13. Fuetscher, Akt und Potenz., pp.255-272 y 273 a 280. Apud. Manser, P.G.M. O.P. 1947, p. 211.

14. Cfr. Manser, P.G.M. 1947, p.211.

15. Cfr. Ibidem.

de ciertas realidades que tienen una intención universal.¹⁶ Términos como vegetal o árbol designan varios entes u objetos, que siendo singulares y concretos, tienen algo que les permite la referencia a una pluralidad de cosas.¹⁷ Pero los términos expresan los conceptos y lo que sucede es que el concepto formal, en cuanto representa algo que se puede predicar de una pluralidad de existentes, constituye un universal. Aunque todo concepto formal considerado en sí mismo es singular y concreto, no es más que una entidad real, pero que se encuentra en la mente de un sujeto.¹⁸ Por eso Santo Tomás sostiene que el conocimiento de un objeto es la presencia del objeto mismo en el pensamiento.¹⁹ El punto principal de los términos y los conceptos, radica en el hecho de que, cuando expresamos la palabra “hombre” a toda persona humana, cada una realiza en sí misma esa naturaleza. Lo cual nos hace ver que el concepto objetivo universal se encuentra realizado en una pluralidad de cosas.²⁰ La naturaleza “hombre”, que cada persona humana concreta realiza en sí misma, es un ente real, porque es algo que está en la realidad, aunque se encuentre en cada persona de un modo individual y diferente.

Los nominalistas y los conceptualistas han pretendido demostrar que el universal es una pura creación del intelecto, utilizando como prueba el hecho de que el universal se encuentra en cada individuo de modo distinto. Para ellos lo que hay es este hombre singular y concreto mientras el hombre general es sólo un artificio de la razón o un ente de razón.²¹ Lo que no consideran es que ‘no se trata de que una naturaleza universal sea capaz de existir en sí misma, sino de que una naturaleza universal sea, en sí misma, capaz de existir (con una concreción).’²² Por eso es necesario resaltar el modo como Santo Tomás sostiene que la esencia y el ser que las cosas realmente tienen son aprehendidas por el intelecto humano.²³ ‘El concepto es una realidad espiritual, que supera la limitación de la materia, en posesión de la existencia para su propio acto y para conferirla a la cosa aprehendida en él mismo.’²⁴ Se trata de la naturaleza universal que está en las cosas singulares concretas y en el intelecto que las conoce.

Para profundizar en el tema, Santo Tomás se plantea qué es más perfecto ontológicamente, si lo universal o lo singular. Y en este sentido considera que universal significa unidad en la diversidad o, en otras palabras, la unidad respecto a la multiplicidad. Se trata entonces de algo que tienen en común muchos. El descubrimiento de esa realidad es lo que

condujo a Aristóteles a afirmar que no puede haber universalidad si no hay una relación entre lo uno y lo múltiple.²⁵ Pero además, Santo Tomás demuestra que en la realidad lo uno metafísicamente hablando es causa de lo múltiple, en cuanto todo procede de una primera causa que es Dios como causa eficiente, ejemplar y final. Santo Tomás señala que, para resolver la contradicción sobre la unidad y la multiplicidad, es necesario comprender la correspondencia entre el orden metafísico y el orden físico, así como la correspondencia entre el orden del ser y el orden del conocimiento. Nos parece que la clave tomista está en comprender que lo uno, como concepto universal, en la realidad extramental corresponde uniformemente a muchos entes. Porque si la naturaleza no fuera de algún modo universal en lo singular, tampoco podría haber universal con fundamento en las cosas y no podría haber ciencia.²⁶ De hecho, ya para Aristóteles no hay universales sin que el uno se encuentre en muchos o sea apto para ser en muchos.²⁷ Por eso Santo Tomás afirma que una misma naturaleza del universal en sí, puede ser considerada en la cosa físicamente individual y en el entendimiento.²⁸ Ya se ve que tanto para Aristóteles como para Santo Tomás, toda esencia o naturaleza de una substancia o de un accidente es “una” y puede corresponder internamente y necesariamente a una multiplicidad. La naturaleza humana es una y está en muchos, así como la naturaleza de lo ligero o lo pesado o lo verde, es una que está como universal en muchos. El concepto universal está concentrado sobre la esencia o naturaleza que se encuentra en la cosa singular concreta y en el intelecto que la conoce.²⁹

En base a lo anterior, la abstracción para Santo Tomás consiste en que el intelecto agente separa la forma real de la materia que es principio de individuación. Lo que hay que aclarar aquí es que, en la tradición tomista, el término forma se puede entender como la esencia de una cosa o como co-principio co-relativo que junto con la materia constituye un ente corpóreo. En la abstracción tomista, la esencia, que está compuesta de materia y forma, es separada. Porque lo que se individualiza no es la forma, sino la esencia específica del ser corpóreo que es una unidad de composición de materia y forma. Por eso, para Santo Tomás también es necesario considerar la distinción entre el ser de la cosa y su modo de ser. El universal como esencia abstracta, es la misma esencia de la cosa con un modo de ser que consiste en haber sido separada de los elementos materiales (especie inteligible). Esa esencia abstracta o especie inteligible en acto, es inmaterial y es la

16. Cfr. Aristóteles. *Metafísica* VII, c.13. Apud. Millan Puelles 1981, p. 96.

17. Cfr. Millan Puelles 1981, p.97.

18. “Para encarar esta dificultad, Santo Tomás introduce la idea de especie. Cualquiera que sea el orden de conocimiento que se considere, existe un sujeto, un objeto y un intermediario entre el objeto y el sujeto”. Gilson 2002, p.295.

19. Cfr. Gilson 2002, p.295.

20. Cfr. Tomás de Aquino (S.). In *Met.*, VII, lect 13, n. 1570.

21. Cfr. Millan Puelles 1981, p.102.

22. *Idem*, p.103.

23. Cfr. García López 2001, p.370.

24. Tomás de Aquino (S.). *S.Th.*, I, q.14, a.1. Apud. Derisi 1985, p.203.

25. Cfr. Aristóteles. *Metafísica* IV, c.13 (II 553, 12); *Analíticos Posteriores* c. 11. (II 164, 29).

26. Para profundizar en el conocimiento del singular se puede consultar el artículo de Martín F. Echevarría 2015, p.269-302.

27. Cfr. Aristóteles. *Metafísica* VI, c.13 (II 553, 12); *Analíticos Posteriores* c.11. (I 184, 29).

28. Cfr. Tomás de Aquino (S.). *II Sent.* d.3, q.3, a.2; *S.Th.*, I, q.85, a2, ad.2.

29. “Triplex est alicuius naturae consideratio. Una, prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus, sicut natura lapidis in hoc lapide et in illo lapide. Alia vero est consideratio intellectu. Tertia vero consideratio naturae absolute prout abstrahit ab utroque esse; secundum quam considerationem consideratur natura lapidis vel cuiuscumque alterius, quantum ad ea tantum quae per se competunt tali naturae” Tomás de Aquino (S.). *Quodl.* VIII a.1; *S.Th.*, I, q.85, a.2, ad.2; *II Sent.* d.3, q.3, a.2, ad. 1.

misma esencia de la cosa con un modo de ser distinto de la esencia o naturaleza como se encuentra en la cosa material concreta. De modo que, lo que distingue a la naturaleza o esencia en la cosa singular concreta de la esencia abstracta es un modo de ser distinto que Santo Tomás denomina *species* o *similitudo formae*.³⁰

La simple aprehensión o abstracción reconoce a la esencia el poder aplicarse a varios entes de la misma especie o naturaleza. Pero al mismo tiempo, la abstracción es condición de la inmutabilidad y necesidad de las esencias porque, en realidad, no puede cambiar las esencias de las cosas. La abstracción no cambia la esencia de la cosa corpórea compuesta de materia y forma.³¹ Por eso es importante comprender que Santo Tomás sostiene que en la abstracción se considera la esencia o naturaleza como compuesta de materia y forma que el intelecto separa de la cosa.³² Porque si se considera la esencia como forma o acto de ser, al ser depurada esta de la materia ya no sería lo mismo que la cosa y de ese modo no garantizaría el conocimiento objetivo de la realidad tal cual es.³³ Lo mismo sucede si la materia del compuesto de materia y forma se considera como pura potencia.

En lo que se refiere al universal lógico, la esencia abstracta se atribuye a muchos como los géneros y las especies que sólo son en el intelecto.³⁴ Y aquí lo que hay que considerar es que el intelecto humano procede separando contenidos que en la realidad son idénticos. Define conceptos que, en el orden físico extramental, no existen. Entre ellos tenemos: fauna, flora, monera, protista, etc. Sin embargo, esto no afecta el realismo de Santo Tomás, porque uno es el modo de ser lógico y otro es el físico. La clave para entender la propuesta de Santo Tomás está en comprender que ni los géneros, ni las especies lógicas, ni las propiedades trascendentales, ni las partes de un concepto separadas lógicamente, son cosas, sino que se encuentran realmente en las cosas. Se conocen como co-principios constitutivos del ser que están virtualmente contenidos en otros. En el orden lógico las cosas pueden ser idénticas como los géneros y las especies, pero en el orden físico esas cosas son realmente distintas, porque en el orden lógico tienen un modo de ser distinto al físico.³⁵ Las distinciones reales y las composiciones que el intelecto hace de dichas distinciones, son tomadas por el intelecto de la realidad concreta, a partir de la experiencia sensible.³⁶

Por otra parte, Santo Tomás aclara que en lo que se refiere al universal en potencia, o al universal que puede ser abstraído, este se encuentra realmente en las cosas singulares aun cuando una vez abstraída de las cosas sensibles por el intelecto, esa misma esencia o naturaleza pueda atribuirse a muchos individuos en los que se encuentra. Las esencias de las cosas son concretas y singulares cuando están en las cosas singulares y su mayor o menor perfección se debe a su modo de existir distinto.³⁷ Pero además, toda esencia creada que existe singularmente en un ente, está en potencia de no existir, es decir, puede existir o no existir, porque es contingente. Solo Dios que es Acto puro excluye toda multiplicabilidad y multiplicación.³⁸ Sin embargo, lo que es engendrado es siempre, ciertamente, un singular, en tanto la tendencia natural se ordena siempre en definitiva a la esencia.³⁹ En los entes naturales, la naturaleza o esencia es, en cuanto a su existencia actual, continuamente mudable, puede ser y no ser, pero de suyo siempre es la misma. El ser siempre es ser, mientras el no ser es siempre no ser; la causa es siempre causa y no es efecto; el devenir es devenir y no es, no devenir, etc. De suerte que el orden físico también tiene algo inmutable y eterno, un universal en el mismo devenir que siempre es lo mismo en el devenir en cuanto universal potencial.⁴⁰ En ese universal se encuentran las leyes que están en la mente de Dios como modelos y ejemplos y que son el fundamento del derecho natural. También hay que aclarar que para comprender todo esto, Santo Tomás destaca la necesidad de ver la distinción real entre la esencia y el acto de ser. Hay que recordar que, en Santo Tomás, una esencia es en el universal lógico, formalmente; en el universal directo, actualmente; y en el universal físico, potencialmente; mientras en el espíritu de Dios es ejemplarmente.

En síntesis: Santo Tomás resuelve el problema de los universales al afirmar que la abstracción no cambia la esencia de la cosa corpórea compuesta de materia y forma. Sostiene que en la abstracción se considera la esencia o naturaleza como compuesta de materia y forma que el intelecto separa de la cosa. Esto lo logra haciendo la distinción del orden lógico, el orden abstracto metafísico y el orden físico. Por eso es importante aclarar que no hay que considerar la esencia como forma o acto de ser porque, al ser depurada esta de la materia, ya no sería lo mismo que la cosa y de ese modo no garantizaría el conocimiento objetivo de la realidad tal cual es. Lo mismo sucede si la materia del compuesto de materia y forma se considera como pura potencia.

-
30. Tomás de Aquino (S.), C.G., II, 98. "Por consiguiente, tenemos que concebir la *species*, que debe cumplir ese papel, como aquello que no es más que lo inteligible o lo sensible del objeto mismo, con otro modo de existencia." Gilson 2002, p. 296.
31. "...pero hay que comprender que la especie de un objeto no es un ente, y el objeto otro ente; ella es el objeto mismo por modo de especie, es decir, el objeto considerado en la acción y en la eficacia que ejerce sobre un sujeto." Gilson 2002, p.296.
32. Cfr. Christian Ferraro 2015, p.27.
33. "Sciendum est autem quod, cum quaelibet cognitio perficiatur per hoc quod similitudo rei cognitae est in cognoscente, sicut perfectio rei cognitae consistit in hoc quod abet talem formam per quam est res talis, ita perfectio cognitionis consistit in hoc quod habet similitudinem formae praedictae". Tomás de Aquino (S.). In *Metaph.*, lib. VI, lect. 4.
34. "Unde relinquitur quod universalia, secundum quod sunt universalia, non sunt nisi in anima. Ipsae autem naturae, quibus accidit intentio universalitatis, sunt in rebus". Tomás de Aquino (S.). In *II de Anima*, lect. 12.
35. Cfr. Tomás de Aquino (S.). *De ente et essentia*, c.5.
36. "Toda la objetividad del conocimiento humano radica en fin de cuentas en el hecho de que no es un intermediario sobreañadido, o un sustituto distinto el que se introduce en nuestro pensamiento en lugar de la cosa, sino que es la especie sensible de la misma cosa la que, hecha inteligible por el intelecto agente, se ha convertido en la forma de nuestro intelecto posible." Gilson 2002, p. 296.
37. "La especie no es, pues, aquello que el pensamiento conoce de la cosa, sino aquello por lo que éste la conoce." Gilson 2002, p. 297. Mientras más perfecto es un ser es más cognoscible y mejor cognoscente, porque la especie es la cosa y su cognoscibilidad depende de su perfección, es decir, de su ser.
38. *Ibidem*.
39. Cfr. Tomás de Aquino (S.). *De Verit.* q.1, a.5, ad.14.
40. Cfr. Tomás de Aquino (S.). *De Verit.* q.1, a.5, ad.14.

Pero, además, como lo mencionamos al inicio, en torno al tema de la producción de conceptos universales, para Santo Tomás resulta fundamental, la jerarquía entre lo universal y lo particular.

PRIMACÍA DEL CONOCIMIENTO UNIVERSAL

Para lograr el objetivo propuesto al inicio de este trabajo, una vez expuesto el problema central, es preciso destacar la primacía del conocimiento universal. Es evidente que el ser material singular no es asequible directamente para el intelecto humano.⁴¹ Eso se constata porque lo primero conocido en el orden intelectual humano es el ente.⁴² Porque el objeto común del intelecto humano con otros intelectos es el acto de ser del ente (*esse*),⁴³ mientras su objeto propio son las esencias separadas de las cosas sensibles. El problema del nominalismo es justo la negación dogmática de la existencia del universal en las cosas singulares y en la mente.⁴⁴ Cuando el hombre se encuentra en esta vida conoce en cuanto es una unidad de cuerpo y alma. La esencia humana es un compuesto de materia y forma sustancial que actualiza la materia. Esa esencia integrada por la forma y la materia cuando se conoce por medio de la abstracción considera lo universal.⁴⁵ La esencia es fuente de las propiedades, actividades y leyes corpóreas universales que se encuentran en cada individuo. Por eso dice Santo Tomás que el entendimiento humano comprende lo individual con más profundidad que los sentidos.⁴⁶ Porque, como lo hemos dicho antes, lo que conoce por abstracción no es la forma que actualiza la materia, sino la esencia corpórea que consta de materia y forma.⁴⁷

Los sentidos conocen lo individual en cuanto reciben las sensaciones de los objetos sensibles y nos lo presentan para que nuestro intelecto abstraiga lo esencial. Sin embargo, la naturaleza individual del sujeto no es accesible directamente al entendimiento humano sino sólo por reflexión.⁴⁸ No hay conocimiento intelectual directo de lo individual. Todo parece indicar que la materia es principio de ininteligibilidad que,

por lo mismo, impide el conocimiento de lo singular. Esto se debe a la diferencia entre la materia sensible y la forma inteligible.⁴⁹ Sólo Dios conoce perfectísimamente la materia concreta, porque Dios es causa de esa materia.⁵⁰ La materia está actualizada de muy diversos modos y por lo mismo no podemos tener un conocimiento seguro de la naturaleza individual.⁵¹ Para comprender a Santo Tomás hay que precisar, que él sostiene, siguiendo a Aristóteles, que en esta vida terrena el conocimiento intelectual es por abstracción de las esencias, a partir del contacto con la realidad sensible. Las esencias existen realmente en el mundo sensible individual y materialmente.⁵² El intelecto agente, por medio de la abstracción, depura de lo material a las esencias sensibles. Hace inteligible en acto lo que en la imagen se contenía potencialmente.⁵³ Lo material no alcanza la perfección para ser objeto directo del intelecto humano. Por eso el intelecto humano, en este mundo, sólo puede tener como objeto directo lo inmaterial que es lo universal que el intelecto separa de la materia. Porque el objeto del intelecto humano es lo inmaterial abstracto y no lo singular concreto.⁵⁴

El intelecto humano que es espiritual, está en dependencia de la materia, porque el alma, como forma sustancial del cuerpo, está unida hipostáticamente al cuerpo.⁵⁵ De esto se sigue que el intelecto tenga que sustraer de la materia individual concreta, aquello de inmaterial que hay en ella para hacerlo universal en acto.⁵⁶ Todo esto se hace evidente desde el momento en que el intelecto, sin la imagen o fantasma, es incapaz de producir un concepto ni de conocer el singular concreto. Los conceptos tienen que ir acompañados de la imagen sensible para intercambiarse con otras personas. Por eso, cuando un órgano sensitivo relacionado con el pensamiento se ve afectado, afecta también dicho pensamiento.⁵⁷ Santo Tomás sostiene que definitivamente en la vida terrena son indispensables las imágenes para poder conocer incluso las sustancias espirituales.⁵⁸

El intelecto humano tiene una dependencia con las imágenes que produce la facultad de la imaginación, lo que le lleva a una comprensión indirecta de lo singular. Ha de retornar a la imagen o fantasma y, de

-
41. Cfr. Echevarría 2015, p.273ss. En estas páginas se presentan las interpretaciones de Santo Tomás que Capreolo y de Cayetano realizan sobre el conocimiento del individuo material, y se contrastan con las de el Ferrariense, Báñez y Poinset.
42. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., q.86, a.1.
43. "Meanwhile, existence cannot be understood apart from the concept of being which always comprehends the containment of the act of existence (*esse*) in the concrete being (*ens*), and as such remains an identical reflection of infinitely many completely different acts of existence". Tomasz Duma 2014, p.320.
44. Vid supra. Nota al pie n.2.
45. Tomás de Aquino (S.). De ente et essentia, c.2.
46. Cfr. Tomás de Aquino (S.). Veritate 10, 5 ad.5.
47. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.1 ad.4.
48. Cfr. Echevarría 2015, p.298.
49. Cfr. Tomás de Aquino (S.). De Anima, a.20.
50. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.14, a.11.
51. "Dicendum quod singulare secundum quod est sensible, secundum corporalem immutationem nunquam fit intelligibile" Tomás de Aquino (S.). De Anima, a.20, ad.16.
52. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.86, a.1.
53. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.1.
54. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.86, a.1.
55. Cfr. Tomás de Aquino (S.). De Anima, 20.
56. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.86, a.1.
57. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.84, a.5 y 6.
58. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.88, a.1.

ese modo, junto con la cogitativa, comprender lo singular en la misma especie abstracta.⁵⁹ Pero, en sentido estricto, lo que conoce no es lo individual en sí, sino sólo lo singular que es presentado al intelecto en el portador de una especie. El ente singular en cuanto portador de una especie se presenta al intelecto, y es así como lo conoce indirectamente.

Lo central de este apartado es que, el objeto propio del intelecto humano es la esencia universal abstraída de las cosas singulares concretas y esto es debido a la unión substancial que hay entre el cuerpo y el alma. Lo que conoce el hombre, por medio de la abstracción, es lo universal que es inmaterial y que está en la materia y lo conoce a partir de la misma materia. Lo que garantiza el realismo tomista es que el intelecto humano confiere a la naturaleza universal, sólo un modo de ser distinto (species). El intelecto humano no proporciona lo esencial o el contenido que ya tienen las cosas objetivamente y que el intelecto sólo abstrae de la cosa. Esto es muy importante, porque cuando Santo Tomás sostiene que el intelecto abstrae la esencia universal, garantiza el realismo y posibilita la Metafísica. La negación o la falta de comprensión precisa de esto, nos conduce necesariamente al subjetivismo relativista.

LA PRODUCCIÓN DE CONCEPTOS

Una vez expuesto el problema central y la primacía del conocimiento universal, podemos pasar al tema fundamental de nuestra exposición que es la producción de conceptos. Para lograrlo hay que enfatizar que, en un pensamiento auténticamente tomista, lo primero es el ente, que Santo Tomás describe como: aquello a lo que corresponde el ser.⁶⁰ Y aquí nuevamente hay que distinguir del orden lógico, el orden ontológico. El hombre produce el ser lógico, el ente de razón. Esto trae como consecuencia que la manera de conocer sea, en cierto modo, diversa en cuanto cada uno une o separa conceptos, enlaza juicios, ordena de distintos modos los distintos objetos. Pero, además, en este orden lógico o de los entes de razón, el entendimiento puede producir algo que sólo exista en el orden lógico pero que objetivamente no sea sino un ente de razón. Dentro de estos entes de razón, se encuentran las negaciones, las relaciones lógicas, las privaciones y el ente imposible o negación *simpliciter*.⁶¹ Pero todos estos entes y sus relaciones confluyen en el ser, porque sin el ser no se puede formular una proposición. La cópula "ser", es la que constituye la enunciación afirmativa o negativa.⁶² Por eso es en la enunciación o en el juicio en

donde hay verdad o falsedad.⁶³ Y aquí Santo Tomás nos señala que el ente de razón es una proposición verdadera. Es decir, que la proposición, en cuanto proposición, aunque sea de un ente de razón, siempre es verdadera, aunque su contenido sea falso o sea un ente exclusivamente de razón, que no es en la realidad extramental.⁶⁴ También es importante aclarar aquí, que esas relaciones lógicas que son entes de razón tienen ser objetivo sólo en la razón, en el entendimiento, pero no en las cosas que existen fuera de la mente humana. Por eso fueron denominados entes de razón.⁶⁵ Sin embargo, estos entes lógicos, o entes de razón tienen su fundamento en el contenido de los conceptos que son las transformaciones del intelecto en las cosas que conoce.⁶⁶ El ente de razón o ente lógico es la relación producida por la comparación del intelecto de los contenidos de los conceptos cuyo fundamento son las cosas reales, pero su relación sólo puede existir en la razón.

Pero además del ente lógico o de razón, tenemos el ente real. Este ente real puede estar en el intelecto en cuanto conocido. Aunque, a diferencia del ente de razón, no ha sido producido por el intelecto, sino que pertenece al orden natural de la realidad.⁶⁷ Y se realiza en los distintos modos de ser, es decir, en los predicamentos o categorías y en el acto de ser que actualiza cada uno de los entes que pertenecen a esos distintos modos de ser, o categorías. De donde se sigue que el ente, en sentido estricto, es aquello que es, o que puede ser; mientras la nada, es aquello que no es y jamás puede ser. Con la salvedad de que el no ser o la nada, no es cognoscible sino por la negación del ser. Esto sucede porque los entes que son, por el hecho de ser, nunca se oponen de manera absoluta entre sí; no son opuestos sino más bien diversos en cuanto son, por lo que su oposición es relativa o categorial.⁶⁸ La oposición sólo puede darse entre el ser y la nada absoluta.⁶⁹ Y esta oposición radical es el fundamento de las oposiciones relativas entre los entes diversos. La oposición primera y la multiplicidad primera, se fundan en el ser y el no ser,⁷⁰ que para Santo Tomás no es una oposición lógica sino real en cuanto es el fundamento de todas las demás oposiciones reales. Esto es claro, porque si negamos la oposición entre el ser y el no ser, caemos en una contradicción, es decir, en lo absurdo.

Pero puntualizando un poco más, Santo Tomás insiste en que el punto de partida de las ideas y del conocimiento humano es el conocimiento sensible.⁷¹ Aún las primeras ideas son imposibles sin la imagen o fantasía.⁷² Con esto deja perfectamente establecido que, en el caso del hombre, no hay ideas innatas ni conocimiento alguno previo al conocimiento sensible. Una vez dejado eso establecido, continúa con la prioridad

59. Cfr. Echevarría 2015, p.272.

60. "Id quid competit esse". Tomás de Aquino (S.). Quodl. II, q.2, a.3.

61. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., q.48, a.2, ad.2.

62. Cfr. Aristóteles. Perih., c.4, (l 26, 12)

63. Cfr. Gilson 2002, p. 301; Derisi 1985, p.203; Millán Puelles 1981, pp. 115ss; Jolivet 1976, p. 132; García López 2001, p.99; Verneaux 1988, p.118.

64. Cfr. Tomás de Aquino (S.). De ente et essentia, c.1; S.Th., I, q.48, a.2, ad.2.

65. Cfr. Tomás de Aquino (S.). In IV Met., lect.7 (24, 538 ss).

66. Cfr. Tomás de Aquino (S.). I Sent. d.33, q.1, a.1, ad.1.

67. Cfr. Tomás de Aquino (S.). In V Met., lect. 7; In Ethica., lect.1.

68. Cfr. Tomás de Aquino (S.). Lib. Boëthii De Trinit., q.4, a.1.

69. Ibidem.

70. Ibidem.

71. "Est ergo dicendum quod cognitio singularium est prior quoad nos quam cognitio universalium, sicut cognitio sensitiva, quam cognitio intellectiva". Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.3. Para la discusión sobre este tema puede consultarse: Christian Ferraro 2015, pp. 25-54.

72. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.84, a.6. "Intellectus quo anima intelligit non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad huiusmodi species omnes". Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.84, a.3.

cognoscitiva de lo común o universal en el hombre y nos ofrece otro principio que aplica en el ámbito del conocimiento humano y que dice que lo más común es anterior a lo menos común.⁷³ Pero aquí hay que hacer varias precisiones. Mientras en el orden del ser, lo individual o lo singular es anterior a lo común o universal, en el apartado anterior hemos visto que en el orden del conocimiento humano es al revés. Y esto sucede porque es más perfecto conocer una cosa en cuanto a su naturaleza y sus propiedades individuales que sólo respecto a su naturaleza universal.⁷⁴ Y este principio conlleva otro aspecto importante. Además del orden lógico y el ontológico tenemos el orden de la finalidad o de la perfección en cuanto la naturaleza está ordenada a lo más perfecto como a su fin. El intelecto tiende necesariamente al conocimiento perfecto que es su fin y, por lo mismo, el fin es el principio que empuja todo el proceso, aunque lo primero en la intención sea lo último en la ejecución. Por eso, en el orden de la generación y del tiempo, primero es lo más común y universal, mientras que en el orden de la finalidad y de la perfección, la prioridad es de lo singular y concreto.⁷⁵ Pero aún en el ámbito de lo común o universal, hay distinción, porque el universal metafísico que está en la imagen y que abstrae el intelecto, es anterior al universal lógico que está en la mente humana.

Una vez precisada esa jerarquía, Santo Tomás también señala que el conocimiento intelectual humano puede ser claro u oscuro. Es claro cuando conozco directamente el concepto con todo lo que contiene, es decir, sus partes actuales y potenciales.⁷⁶ Y es oscuro cuando el intelecto no puede analizar el objeto según sus partes, principios y elementos actuales y potenciales.⁷⁷ Sin embargo, el conocimiento humano va de lo más imperfecto y oscuro que es lo muy universal o común, a lo más claro y perfecto que es lo más definido y concreto.⁷⁸ Lo primero que conocemos es oscuro, porque es muy general o universal, pero poco a poco se va aclarando a medida que lo voy conociendo con más detalle hasta lograr un conocimiento claro, bien determinado y perfecto de la cosa que estamos conociendo. Esto sucede porque el conocimiento va pasando poco a poco de la potencia al acto.⁷⁹

Pero, además, tenemos dos tipos de universales, el ontológico y el lógico en donde el conocimiento pasa también de lo más imperfecto a

lo más perfecto. En el caso del universal ontológico, este es lo primero en la intención y es la esencia del ente concreto real pero que por ser esencia se aplica a muchos y se conoce antes que el universal lógico. Porque primero hay que conocer la esencia del ente concreto real para después definirlo.⁸⁰ Así es como el conocimiento pasa de lo universal que es más imperfecto a lo perfecto pasando de lo común que es confuso, a lo distinto que es menos común.

En lo que se refiere al orden lógico, este se atribuye a muchos. Se trata de la relación de los conceptos que se subordinan como géneros, especies, etc. Aquí también va el conocimiento de lo más imperfecto que son los géneros que se aplican a más, a las especies y las diferencias específicas menos generales y más determinadas.⁸¹ De modo que, como vemos, el orden lógico y el ontológico se relacionan aunque el lógico sea una representación del orden ontológico. De ese modo Santo Tomás nos presenta la naturaleza del intelecto humano discursivo que ha de pasar desde lo más imperfecto y potencial, hasta la perfección de lo actual.⁸²

Como lo hemos visto, el realismo de Santo Tomás resuelve el problema del conocimiento, retomando a Aristóteles al afirmar que no hay ideas ni conceptos innatos.⁸³ Nada hay en el intelecto que no haya pasado por los sentidos, y los primeros principios evidentes dependen de las primeras ideas o conceptos que el intelecto posible produce, a partir de la simple aprehensión o abstracción de las especies inteligibles, que es infalible cuando simplemente abstrae, a partir de aquello que los sentidos le presentan.⁸⁴ Los conceptos primeros son los más comunes, y el más común es el concepto de ser.⁸⁵ El objeto común del intelecto es el *ens commune*, aunque en el caso del hombre su objeto propio sean las esencias separadas de las cosas sensibles, de las cuales se produce inmediatamente el concepto de ser.⁸⁶ El hombre conoce el acto de ser del ente por abstracción a partir de las cosas sensibles.⁸⁷ Porque el acto de ser constituye la esencia de las cosas sensibles.

Por otra parte, Santo Tomás nos explica que toda potencia está ordenada a su objeto al que tiende naturalmente.⁸⁸ Por eso se llama objeto propio u objeto formal.⁸⁹ Y como el objeto de la inteligencia es el ente, por eso el ente es lo primero que se conoce con necesidad

73. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.3.

74. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.3, ad.1 y ad.4.

75. Ibidem.

76. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.3.

77. Ibidem.

78. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.1, ad.1. Se refiere a la abstracción total y formal; abstracción del intelecto agente y del intelecto posible.

79. Cfr. García López 1971.

80. <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/37680/1/201802%20CAF%20250%20%282013%29.pdf>

81. "Omne autem quod procedit de potentia ad actum, prius pervenit ad actum incompletum (qui est medius inter potentiam et actum) quam ad actum perfectum: actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte et determinate res cognoscuntur". Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.3.

82. Cfr. García López 1971, p.99.

83. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.3.

84. Ibidem.

85. Pueden ser conceptos si se trata de realidades naturales o bien, ideas en el caso de la producción de artefactos que suponen las ideas del artífice que los produce.

86. Cfr. Tomás de Aquino (S.). De Verit., 1, 1.

87. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.5, a.2 y S.Th., I-II, q.94, a.2.

88. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.84, a.7.

89. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.84, a.6 y 7.

natural y espontánea, previa a toda reflexión y consideración que pudiera implicar un conocimiento anterior.⁹⁰ Esa es la razón por la que el ser del ente está supuesto en todo pensamiento.⁹¹ El concepto de ser es el primero que el hombre adquiere naturalmente, de manera espontánea e inconsciente al entrar en contacto con la realidad sensible.⁹² Se trata del primer concepto sin juicio que excluye toda singularidad. Lo primero que el intelecto conoce es el ente.⁹³ Así como el objeto de la vista es el color que está implicado en todo conocimiento visual, y el objeto del oído es el sonido que está implicado en todo conocimiento auditivo; el ente está implicado en todo conocimiento.⁹⁴ En este conocimiento el sujeto cognoscente sólo percibe el acto de ser en oposición a la nada. Todo lo que es conocido o cognoscible, se conoce a partir del ente, porque la multiplicidad y diversidad de los entes no es más que una diferenciación del *esse* que abarca la totalidad de todas las perfecciones de todas las cosas. Se trata del objeto formal del intelecto a través del cual el intelecto conoce todo, incluso el no ser, como una ausencia de ser.

Lo que percibe el intelecto es la esencia del ente en cuanto que es de donde deviene el primer juicio que tiene que ver con el primer principio del conocimiento. Sin embargo, este conocimiento es universal y, por tanto, oscuro, indiferenciado en cuanto potencialmente incluye lo infinito.⁹⁵ Por eso decimos que el objeto formal o común del intelecto es tan amplio como el ser, porque en el ser incluye potencialmente todas las cosas. Pero como el objeto propio del intelecto humano son las esencias separadas de las cosas sensibles, el intelecto contempla el concepto de ser inconscientemente en lo singular de donde procede a partir de la imagen o fantasma.⁹⁶

Como contraparte del conocimiento del ente en cuanto es, que es simple, universal, confuso y oscuro tenemos el conocimiento complejo y distinto de la ciencia.⁹⁷ Este conocimiento es consciente, se trata de lo que contiene actualmente y potencialmente el concepto de ser. En el conocimiento científico conoce el ser del ente y el concepto de ser que es una representación mental por el cual conoce al ser. El conocimiento científico es reflexivo y discursivo por lo que consiste en innumerables juicios y razonamientos. Pero como el ente es lo primero, la ciencia suprema es la ciencia del ser en cuanto ser, es decir, la Metafísica. El conocimiento científico no es sólo de algo en oposición a la nada, sino que, mediante la ciencia, y, sobre todo, la Metafísica, el sujeto humano cognoscente conoce en el ser en cuanto ser, sus principios, los géneros, las especies, las diferencias específicas y sus propiedades, en cuanto en ellas el ser se da de distintos modos.

Santo Tomás deja claro que sólo el concepto de ser puede ser el primer concepto confuso del intelecto humano. Y esto porque el ser del ente es algo que conocemos y que es el principio que supone todos los conceptos en cuanto los contiene siendo determinaciones del mismo ente. Además, todos los conocimientos sólo pueden ser reducidos, en última instancia, hasta el "algo" y en el conocimiento del ente están contenidos potencialmente todos los demás conocimientos, porque todo lo cognoscible, es cognoscible en *cuanto es*.⁹⁸ Por eso el conocimiento del ser de los entes es lo más común y lo más imperfecto en cuanto contiene potencialmente todo lo que puede ser conocido, es decir, todo lo que es. En lo que respecta al plano ontológico, lo más perfecto es el ser en cuanto acto y en cuanto perfección de todas las perfecciones de los entes.⁹⁹ Y en el plano del conocimiento, no hay nada en el intelecto que no haya sido abstraído del conocimiento sensible; pero todos los demás conceptos que el intelecto obtiene a partir del conocimiento sensible, es decir, de la experiencia son determinaciones del *ens commune*, y esto tanto en el caso de los entes reales como en el caso de los entes de razón.¹⁰⁰ Porque los conceptos tienen su fundamento en las cosas que representan en cuanto son representaciones mentales de las cosas.¹⁰¹ De modo que, a partir del ente, se van conociendo los conceptos más universales y superiores de los cuales están en potencia todas las categorías hasta los entes concretos. De suerte que el intelecto va actualizando el conocimiento de lo que conocía en potencia en el ser en cuanto ser.¹⁰² El *ens commune* está en potencia respecto a todos los entes particulares contenidos en él y, por lo mismo, no hay que confundirlo con Dios que es el Acto puro, tampoco hay que confundirlo con el concepto de ser que está en la mente, ni con la suma de todos los entes. Por eso Santo Tomás insiste tanto en distinguir los planos lógico y ontológico y el plano de Dios y las creaturas. El *ens commune* es el ser de los entes, objeto del intelecto, mientras que Dios es el Acto puro de cuyo ser participan todos los entes creados. El *ens commune* se da en distintos grados y modos; en Dios como Acto puro y en los entes creados como ser participado según los distintos modos de ser. El ser se da en distintos modos como substancia o como accidentes que participan del ser en cuanto tal. Por eso en todos los conceptos reales está implícito el *ens commune*.

Pero, además, en lo que se refiere a las ideas, los juicios y los raciocinios, estos también parten del ser. Porque el ser lógico trabaja con conceptos reales y en el juicio esto se da tanto para la afirmación como para la negación. Pero para todo juicio es necesaria la cópula ser. Sólo con el ser es posible el juicio porque, como lo hemos dicho antes, el no ser sólo es cognoscible por medio del ser.¹⁰³ La predicabilidad del ser

90. Cfr. Buzeta 2013, pp. 8ss.

91. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., II-II, q.1, a.3.

92. Cfr. Tomasz Duma 2014, pp. 317-331; Forment 1992, pp.228ss.

93. Cfr. Canals 1987, p.300; Forment 2001, p.13; Forment 1992, pp. 228ss. También se puede consultar: Sellés 2008; Beuchot 2008, p.19.

94. Cfr. Tomás de Aquino (S.). Verit. 11, 1.

95. "Et sic species intellecta secundarie est id quos intelligitur; sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo." Tomás de Aquino (S.). S.Th., I, q.85, a.2.

96. Cfr. García López 1967, pp.22 y 23. Apud. Forment 1992, p.228.

97. Cfr. Neuman 2016, p.74.

98. Canals Vidal 1987, p.300; Cfr. Echeverría 2015.

99. Cfr. Jolivet 1976, p.161.

100. Cfr. Tomás de Aquino (S.). S.Th., I-II, q.94, a.2; Verit. 1,1;

101. Cfr. Tomás de Aquino (S.). Verit. 1,1.

102. Cfr. Tomás de Aquino (S.). De ente et essentia, c.1.

103. Ibidem.

trascendental está implícita en todos los juicios afirmativos y negativos, porque es la raíz de la cópula de todo juicio. Todo el orden ontológico y el orden lógico confluyen en el ser trascendental. Por eso Santo Tomás sostiene que el *esse* es trascendental, porque constituye la perfección más íntima y fundamental de todas las cosas, tanto en el orden del ser como del conocimiento, pues nada escapa al ser. El ser (*esse*) constituye a Dios y a todos los entes, sean substancias o sean accidentes. Todas las cosas confluyen en el ser que las constituye y que es común a todas. A Dios como causa y a las creaturas como efecto. Todo participa del ser de Dios en distintas proporciones, porque Dios es infinito.¹⁰⁴ En Dios su esencia se identifica con su Ser, en cuanto es Acto puro sin mezcla de potencia, mientras las creaturas participan del acto de ser (*esse*) que reciben de Dios en distintas proporciones y en sentidos muy diversos.¹⁰⁵

CONCLUSIÓN

Los nominalistas y los conceptualistas relativistas han pretendido demostrar que el universal es una mera creación del intelecto. Sin embargo, la doctrina de Santo Tomás, resuelve el problema de los universales gracias a su profundidad metafísica. Porque en el tomismo es ser no es unívoco sino análogo.¹⁰⁶ Por eso concluimos que, en Santo Tomás, la analogía es clave en la comprensión del ser de los entes y del conocimiento. Porque a la base de su doctrina se encuentra el hecho de que el ser es análogo con una analogía de proporción o atribución intrínseca, puesto que hay una relación de causa-efecto entre Dios y las creaturas en lo que se refiere a la participación formal del ser; Dios como analogado principal y las creaturas como analogados secundarios. Y el ser también es análogo con analogía de proporcionalidad propia, en cuanto el ser se da en distintas proporciones de una manera real y no sólo en la apariencia.¹⁰⁷

Santo Tomás supera el nominalismo y garantiza el realismo metafísico haciéndonos ver cómo se corresponden análogamente, el orden lógico, el orden abstracto metafísico y el orden físico; la correspondencia entre el orden metafísico y el orden físico; y, entre el orden del ser y el orden del conocimiento. Considerando la distinción entre el ser de la cosa (*esse*) y su modo de ser (*specie*), Santo Tomás fundamenta la producción de conceptos universales. Además, Santo Tomás resalta la realidad que condujo a Aristóteles a afirmar que no puede haber universalidad si no hay una relación entre lo uno y lo múltiple, siendo lo uno causa de lo múltiple en cuanto todo procede de una primera causa que es Dios como causa eficiente, ejemplar y final. Nos enseña que lo uno, como concepto universal, corresponde uniformemente a muchos entes. Porque si la naturaleza no fuera, de algún modo, universal en lo singular, tampoco podría haber universal con fundamento en las cosas y la ciencia sería imposible. Tanto para Aristóteles como para Santo Tomás, toda esencia o naturaleza de una substancia o de un accidente es "una" y puede corresponder internamente y necesariamente a una multiplicidad. La naturaleza de cada cosa es una y está en muchos. El concepto universal está concentrado sobre la esencia o naturaleza que se encuentra en la cosa singular concreta y en el intelecto que la conoce.

Santo Tomás parte de los principios metafísicos, y de la inexistencia de ideas innatas colocando en primer lugar al ser y los modos de ser y puntualiza que lo que se abstrae no es la materia individuante, ni la forma substancial del ser corpóreo, sino toda la esencia corpórea compuesta de forma *communis* y de materia *communis*, de la materia concreta, que es la materia individual. En Santo Tomás se distingue el "ser algo" (*quid est*) de las ideas universales y su "manera de ser", (*modo quo*). Lo que distingue la naturaleza o esencia en la cosa concreta de la esencia abstracta es un modo de ser distinto: *species* o similitudine *formae* que garantiza que la abstracción sea de la cosa sin modificación alguna. Las especies inteligibles son las mismas cosas con un modo de ser distinto; son la cosa intencionalmente en el intelecto por modo de especie. Y esto se fundamenta en que lo que se individualiza no es la forma, sino la esencia específica del ser corpóreo que es una unidad de composición de materia y forma.

Es así como Santo Tomás demuestra el conocimiento verdadero de las cosas y explica las relaciones entre lo universal y lo particular. Porque, como lo hemos visto en este trabajo, si se considera la esencia como forma o acto de ser, o si la materia del compuesto de materia y forma se considera como pura potencia, al ser depurada esta de la materia ya no sería lo mismo que la cosa, y de ese modo no se puede garantizar el conocimiento objetivo de la realidad tal cual es. Y el problema más grave radica en que de los errores metafísicos y, más concretamente gnoseológicos, sólo puede seguirse el relativismo.

104. "Quando ergo existis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere." Tomás de Aquino (S.). *Verit.*, 11,1.

105. Cfr. Tomás de Aquino (S.). *De ente et essentia*, c.1.

106. Cfr. Tomás de Aquino (S.). *C.G.*, I, 33; *S.Th.*, I, q.13, a.5.

107. *Ibidem*.

- Aristóteles. Physics (I-II). Trad. P.H. Wicksteed y F. M. Cornford, Harvard-Heinemann, Cambridge-London, Loeb Classical Library, 1980.
- - Metafísica, Segunda edición trilingüe. Madrid, Gredos, 1982.
- - Posterior Analytics, Topica, Cambridge-London. Trad. H. Tedennick y E.S. Forster, Harvard-Heinemann, Loeb Classical Library, 1989.
- - Obras completas. Trad. Carlos Megino Rodríguez, Tomás Calvo y Miguel Candel Sann Martí. Madrid, Gredos, 2011.
- Beuchot, Mauricio. Conocimiento, realidad y acción en Santo Tomás de Aquino. Salamanca España, Ed. San Esteban, 2008.
- Buzeta Undurraga, Sebastián. Sobre el conocimiento por connaturalidad. Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2013.
- Canals Vidal, Francisco. El "lumen intellectus agentis" en la ontología del conocimiento de santo Tomás, en Convivium I. Reproducido en (1981) Cuestiones de fundamentación. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 11-40, 1956.
- - Sobre la esencia del conocimiento, Barcelona: PPU, 1987.
- Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. "Nota sobre a questao dos universais em Tomás de Aquino". Revista Española de Filosofía Medieval, 7 (2000), pp. 137-142.
- Contreras, Sebastián. "La inteligibilidad de la naturaleza y su vinculación con el conocimiento de los universales". Anuario de Estudios Medievales. No. 41, 1, (2011), pp. 375-378.
- Derisi, Octavio Nicolás. La doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás, Buenos Aires, Cursos de cultura católica, 1945.
- - Estudios de Metafísica y Gnoseología. II Gnoseología. Buenos Aires, E.D.U.C.A., 1985.
- Dumas, Tomas. "The Role of Existential Judgments in Knowing The Existence of Beings". Espiritu. LXIII n.148, (2014), pp.317-331.
- Echevarría, Martín F. "El conocimiento intelectual del individuo material en la escuela tomista". Espiritu, LXIV, n.150, (2015), pp. 269-302.
- Ferraro, Christian. (2015) "Ser y conocer en la doctrina tomasiana de la sensación. La dúplex immutatio y el problema de la spiritualis intentio en De Pot., q.5, a.8." Espiritu. LXIV, n. 149, (2015), pp. 25-54.
- Ferrater Mora, José. Diccionario de filosofía, Barcelona, 2001.
- Forment Giralt, Eudaldo. Lecciones de Metafísica. Madrid. Ediciones Rialp, 2001.
- - "Autoconciencia y ser en Santo Tomás". Revista Española de Filosofía Medieval 8 (2001).
- Fraile, Guillermo. Historia de la Filosofía II (2º.) España, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.
- Gallus, Manser. P.G.M. O.P. La esencia del Tomismo. Madrid. Traducción a la 2ª. Edición alemana por Valentín García Yebra, 1947.
- García López, Jesús. La abstracción según Santo Tomás, 1971.
- <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/37680/1/201802%20CAF%20250%20%282013%29.pdf>
- - La abstracción según Santo Tomás. Anuario Filosófico, Vol. 8, No.1, (1975), pp. 205-221.
- - Metafísica tomista. Ontología, Gnoseología y Teología natural. Pamplona. EUNSA, 2001.
- Gilson, Étienne. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Cuarta edición. Pamplona España, EUNSA, 2002.
- Jolivet, Regis. Tratado de Filosofía Lógica y Cosmología. Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé, 1976.
- Millan Puelles, Antonio. (1981). Fundamentos de Filosofía. Undécima edición. Madrid, Rialp, S. A., 1981.
- Neuman, María del Rosario. "La actualidad del entender y del amor indeterminado que el alma tiene de sí y de Dios". Espiritu, LXV, n. 151, (2016), pp. 73-84.

- Pawel Gondok. "The Existence of Being and the Original Cognitive Acts". *Espíritu*. LXIII n.148, (2014), 333-346.
- Prevosti Monclús, Antonio. "El autoconocimiento del yo según Santo Tomás". *Espíritu*. LXIII, n.148, (2014), p.381.
- Rodríguez Arias, Jesús María. "La abstracción científica en el pensamiento larvado de Santo Tomás de Aquino". *Estudios filosóficos*, Vol. 50, No. 145, (2001), pp. 5-30.
- - "Abstracción y ciencia en Santo Tomás de Aquino (IV)". *Ciencia Tomista*. Vol. 130, No. 421, (2003), p.209.
- Tomás de Aquino (S.). *Summa Contra Gentiles*, Turín-Roma, ed. Marietti, 11ª reimpresión, 1905.
- - *Quaestiones Quodlibetales*, 9ª edición a cargo de R. Spiazzi. Turín-Roma, ed. Marietti, 1956.
- - *Summa Theologiae. Primae Pars*, vol. I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1961.
- - *Summa Theologiae. Prima Secundae*, vol. II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962.
- - *Summa Theologiae. Secunda Secundae*, vol. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.
- - *Summa Theologiae. Tertia Pars*, vol. IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964.
- - BUSA, R. *Opera Omnia, ut sunt in Indice thomistico, additis 61 acriptis ex aliis medii aevi auctoribus*, curante Roberto Busa, S.J. (Frommann Verlag Günter Holz-book KG, Stuttgart-Bad Constanz, 1980).
- - *Opúsculos y cuestiones selectas. Tomo I (Filosofía 1)*. Madrid, Ed. B.A.C., 2001.
- - *Opúsculos y cuestiones selectas. Tomo III (Teología 1)*. Madrid, Ed. B.A.C., 2005.
- - *Summa Contra los Gentiles*, ed. Bilingüe, con texto de la ed. Leonina, dirigida por L. Robles Carcedo y A. Robles Sierra, introducciones por Eudaldo Forment Giralt, 2 vols. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- - *Cuestiones disputadas sobre la verdad Tomos I y II*, Turín-Roma, Pamplona, EUNSA, 2016.
- - Alarcón, Enrique. *S. Thomae de Aquino Opera omnia (Corpus Thomisticum, Pamplona 2000s.: <http://www.anav.es/filosofía/ALARCON/>*.
- Sellés, Juan Fernando. "El hábito conceptual y la distinción entre los universales lógicos y reales según Santo Tomás de Aquino". *México. Dianoia* vol.53, n.61, (2008).
- Ratzinger, Joseph. *Fede, verità, tolleranza. Il Cristianesimo e la religión del mondo*, Cantagalli, Siena, trad. Española: Fe, verdad y tolerancia, Salamanca, Ed. Sígueme, 2005.
- Tomasz Duma. "The role of Existential Judgements in Knowing the Existence of Beings". *Espíritu* LXIII n.148, (2014), 317-331.
- Verneaux, Roger. *Epistemología general o crítica del conocimiento*. Barcelona, Herder, 1988.