TOMAS DE AQUINO: LA APREHENSION DEL «ACTO DE SER»

ORESTES J. GONZALEZ

El alcance de la significación del "acto de ser" en la filosofía de S. Tomás de Aquino ha sido resaltado particularmente en este siglo por C. Fabro y E. Gilson. Estos autores, no obstante, dedican sólo escasos comentarios[1] a la intelección del "acto de ser" dejando así encubierto un problema de no poca importancia para la filosofía del ser. En la línea de pensamiento tomista abierta por estos autores no se encuentra tampoco una aproximación convincente que dilucide la operación intelectual por la que se aprehende el "acto de ser"[2]; y, cuando se intenta buscar una explicación a esta situación emerge claramente que estructurar unas reflexiones en torno a la aprehensión del "acto de ser" no es tarea fácil. Esta materia reune en torno a sí elementos tan fundamentales y básicos que de por sí tiende a permanecer ignota, y generalmente lo que se expresa no refleja toda la riqueza de lo que está implicado. Concurre también, al ser un tema relacionado con casi cualquier aspecto del conocimiento humano, que la tendencia a divagar se presenta como un obstáculo casi insuperable. El tema reclama,

---

[1] Ver por ejemplo de E. GILSON: *Being and some philosophers*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2nd ed., Toronto, 1952, pp. 223-232; *Elements of Christian Philosophy*, y de Fabro: *Partecipazione e Causalità*, Societa Editrice Internazionale, Torino, 1960, pp. 43-44; *La nozione metafisica di Partecipazione*, Soc. Ed. Int., Torino, 1963, pp. 288-289; *Percezione e Pensiero*, Morcelliana, Brescia, 1962, p. 493; *The transcendentality of ens-esse and the ground of Metaphysics*, en "International Philosophical Quarterly", Vol. 6, pp. 389-427, 1966.

[2] Ver por ejemplo de Leo ELDERS: *El conocimiento del ser y el acceso a la metafísica*, en "Sapientia", Vol. 35, pp. 573-588, 1980. Ver también Patrick LEE, *Aquinas on knowledge of Truth and Existence*, en "The New Scholasticism", Vol. 60, pp. 46-71, 1986; y J. SEIFERT, *Essence and Existence*, en "Aletheia", Vol. 1, pp. 17-158, 1977.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

pues, una atenta consideración y demanda ser presentado de modo claro y conciso.

Consciente de tales dificultades, con este ensayo no pretendo resolver exhaustivamente la intrincada cuestión de la aprehensión del "acto de ser", sino tan sólo proporcionar unas breves consideraciones que pueden iluminar el camino hacia el esclarecimiento de esta difícil materia. Las consideraciones que presento no pretenden ofrecer una descripción tradicional del modo de conocer en S. Tomás, sino que son más bien una elaboración de lo que hay detrás fundamentando ese modo de conocer. Se procederá, pues, de manera ordenada tomando pie en verdades fundamentales, básicas y evidentes que no se pueden demostrar porque presuponen el realismo moderado de la tradición aristotélico-tomista. Advertimos que para mantener rigor, claridad y concisión en la exposición ha sido inevitable utilizar términos técnicos y de modo repetitivo. Las tesis aquí expuestas nacen como consecuencia de los esfuerzos hechos para caracterizar más precisamente la naturaleza entitativa del hábito de los primeros principios.

1. Objeto y *ratio objecti*.

Tomaremos como punto de partida un límite fundamental presente en la naturaleza misma de las cosas. Todo aquello que es "subsistente en sí mismo y está actualmente presente en el universo creado" es "objeto" de intelección precisamente a causa de esa "actualidad" que le es inseparablemente propia[3]. Así como el color no puede ser captado por el sentido de la vista a menos que esté iluminado, de modo análogo, la "actualidad" de lo extramental afecta de tal modo su intelección que sin ella no puede ser captado por el intelecto[4]. De ahí se des-

[3] En metafísica se reserva el nombre de "sujeto subsistente" para designar realidades individuales y tomadas en su totalidad, cuyo carácter distintivo es la intrínseca posesión de un "acto de ser" propio, que actualiza todo el conjunto: tú mismo, cada uno de tus amigos, el árbol de tu jardín, el canguro del zoológico, por ejemplo.

En este ensayo, el término "objeto" no connotará propiamente la cosa "subsistente en sí misma" sino, más bien, aquello que de ella es captado por el intelecto. Véase secciones 2 y 3.

El término "actualidad" connotará siempre su significación más profunda: el "acto de ser" propio que actualiza el "sujeto subsistente".

[4] Ad eamdem potentiam visivam pertinet videre colorem, et lumen, quod est ratio videndi colorem et simul cum ipso videtur (*Summa Theol. I-II*, 57, 2 ad 2).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

prende que lo que no esté relacionado causalmente con la "actualidad" sustancial de una cosa, es decir, lo que carece de "actualidad", no puede ser "objeto" de conocimiento[5]. La "actualidad" de la "cosa" es como una luz sin la cual la "cosa" y lo que hay de cognoscible en ella no puede hacerse presente al intelecto[6]. Y, es más, algo extramental que carezca de "actualidad" queda simplemente reducido a la nada.

Se verifica entonces que para el intelecto, las cosas creadas se presentan siempre con una dualidad: como "objetos" inseparablemente unidos a aquello que las constituye esencialmente en objetos de intelección. En otras palabras, al "objeto" va unida la *ratio objecti*; esta última es la "actualidad" misma inherente a cada cosa "subsistente en sí misma y actualmente presente en el universo creado". En esta distinción, "objeto" y *ratio objecti*[7], tomada en el sentido que acabamos de exponer[8], identificamos un punto firme de referencia donde se enconden principios fundamentales que hace falta desentrañar para esclarecer la operación intelectual por la cual se capta el "acto de ser"[9].

Nam visibile actu est aliquid per lucem. (*In Metaph.*, 1, 1, parágrafo 7). Unumquodque cognoscitur per id quod est in actu, et ideo ipsa actualistas rei est quoddam lumen ipsius (*In De Causis*, 6, parágrafo 168). Nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est (*Summa Theol. I*, 4, 1 ad 3).

[5] Actualitas formae accidentalis causatur ab actualitate subjecti (*Summa Theol. I*, 77, 6, c). Oportet quod quicquid quocumque modo habet esse... non sit extraneum ab objecto intellectus (*Summa C.G.*, 3, 54; Edición Leonina, vol. 14, Apéndice, p. 18b, 1926). Res cognita dicitur esse cognitionis objectum, secundum de re tali non sit cognitio nisi per id quod de ipsa est in cognoscente (*De Ver.*, 14, 8 ad 5). Se excluye, pues, de las presentes consideraciones todo aquello que pueda tomar la índole de "objeto" para el intelecto sin estar relacionado con la "actualidad" de un "sujeto subsistente en sí mismo y actualmente presente en el universo creado".

[6] El término "cosa" denotará siempre en este ensayo algo que existe en la realidad como "sujeto subsistente".

[7] Objectum enim et id quod est ratio objecti, ad eamdem potentiam pertinent, sicut color et lumen ad visum (*De Ver.*, 24, 6, c.).

[8] Unumquodque cognoscibile est inquantum est actu (*Summa Theol. I*, 5, 2, c.).

[9] Nos referimos a la captación del "acto de ser" propio que actualiza el "sujeto subsistente" en su totalidad.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

2. Orientación del intelecto hacia el «objeto».

Así pues, para una coas "subsistente en sí misma", la *ratio objecti* es su propia "actualidad", que es única para cada cosa, y constituye un elemento invariable de la cosa por conocer[10]. Como "objeto", sin embargo, esa misma cosa "subsistente en sí misma" es variable porque se puede presentar al intelecto a través de sus diversas connotaciones accidentales: como algo que se mueve, como algo coloreado, como algo brillante, etc., pero siempre como algo que "es". Todo aquello que es "subsistente en sí mismo y está actualmente presente en el "universo creado" se puede presentar como "objeto" de conocimiento de muy diversos modos.

Por tanto, el "objeto" hacia el cual se orienta la "simple aprehensión" del intelecto es siempre un aspecto determinado de la cosa desconocida. La facultad intelectiva está, pues, como "abierta" a una infinitud de "objetos", a una infinitud de aspectos incluso en la misma cosa[11]; y en el ejercicio de la intelección, la facultad intelectiva se orienta hacia un "objeto" determinado que es siempre un aspecto de la cosa desconocida. Esta fijación del intelecto a un "objeto" determinado es esencial al acto de intelección y da lugar al conocimiento y a la expresión del conocimiento. El acto de intelección está caracterizado por la aprehensión de un "objeto" determinado y este "objeto" —un aspecto de aquello que no es conocido en plenitud—, aprehendido y conocido por el intelecto, aparece entonces como sujeto o predicado de la proposición.

Así estructurada, esta argumentación quedaría incompleta si no preguntásemos por la función que realiza el elemento invariable de la cosa por conocer en la determinación y expresión del "objeto" del acto de intelección. ¿Interviene de algún modo la *ratio objecti* en la aprehensión de los diferentes aspectos de la cosa desconocida? ¿Qué papel

---

[10] Habet enim res unaquaeque in seipsa esse proprium ab omnibus aliis distinctum (*Summa C.G.*, 1, 14, parágrafo 2). Cfr. *Summa Theol. III*, 17, 2, c.; *De Ver.*, 2, 2, c.; *De Pot.*, 7, 7, c.; *In I Sent.*, 35, 1, 4.

[11] Interpretando a Aristóteles, Sto. Tomás afirma: non contingit naturam intellectus esse neque unam, idest nullan determinatam, sed hanc solam naturam habet, quod est possibilis respectu omnium (*In de Anima*, 3, 7, parágrafo 11). Comentando este pasaje en Aristóteles, Ross explica que el intelecto no tiene que tener ninguna forma positiva que le sea propia, pues ella le impediría asimilarse completamente a su objeto; su única naturaleza consiste en ser una capacidad; no es nada en acto antes de entender. (Cfr. W.D. ROSS, *Aristotle*, London, 1930; consultado en la traducción castellana: Buenos Aires, 1981, p. 211).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

juega la *ratio objecti* en la orientación del intelecto hacia diferentes aspectos de la misma cosa? O incluso, ¿puede el intelecto orientarse hacia la *ratio objecti* en sí misma? ¿Se aprehende conjuntamente con el "objeto" la *ratio objecti*? ¿Está siempre presente la *ratio objecti* en el acto de intelección como está presente la luz en el acto de ver una cosa coloreada? Responder a estas preguntas es la esencia del problema que nos ocupa: la captación del "acto de ser", la captación de la "actualidad" de la cosa.

3. La intelección como movimiento.

La apertura hacia una infinitud de "objetos" propia del intelecto fundamenta otra característica esencial de la intelección: la intelección es un "movimiento"[12]. La facultad intelectiva apetece conocer plenamente la cosa "subsistente en sí misma" y se mueve hacia ese fin. El "movimiento" cognoscitivo, por consiguiente, no se aquieta hasta que no alcanza un dominio pleno de la naturaleza misma de aquella cosa desconocida. Pero el pleno conocimiento de una cosa "subsistente en sí misma y actualmente presente en el universo creado", generalmente no se alcanza de modo inmediato[13]. Se van conociendo primero algu-

[12] Intellectus noster, qui proprie est cognoscitivus quidditatis rei ut proprii objecti, accipit a sensu, cuius propria objecta sunt accidentia exteriora. Et inde est quod ex his quae exterius apparent de re, devenimus ad cognoscendam essentiam rei (*Summa Theol. I*, 18, 2, c.). Unde et eadem intellectiva potentia cognoscimus substantia et accidentia (*In Ethic.*, 6, 1, parágrafo 13). Cognoscere enim colorem et cognoscere sonum sunt diversi actus secundum speciem, si ad sensus referantur, quia haec secundum se sensibilia sunt; non autem si referantur ad intellectum, quia ab intellectu comprehenduntur sub una communi ratione objecti, scilicet entis (*De Malo*, 2, 4, c.). In hoc quod multa in uno convolvere possunt, sicut cum ex multis effectibus et proprietatibus perveniunt ad cognoscendam rei essentiam, intantum dignae habentur animae, ut homines habeant intellectus quoddammodo angelis aequales (*In Dion. Div. Non.*, 7, 2). Sic autem procedere ad cognoscendum de aliquo quid est, est intellectus ratiocinando discurrentis de uno ad aliud (*Summa C.G.*, 3, 108, parágrafo 5). Ratiocinatio (autem) hominis, cum sit quidam motus, progreditur ab intellectu aliquorum, scilicet naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili; et ad intellectum etiam terminatur (*Summa Theol. I*, 79, 12, c.).

[13] Intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa... (*Summa Theol. I*, 85, 5, c.). Cfr. *Summa C.G.*, 3, 56, parágrafo 5 y *Summa C.G.*, 3, 108, parágrafo 5. Quizás en el ejercicio de la intelección, el intelecto no llega nunca a agotar la esencia de

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

nos aspectos exteriores y accidentales, para pasar luego a otros aspectos interiores y esenciales; se van buscando relaciones con otras cosas conocidas: lo propio, lo común, lo nuevo; las perfecciones, privaciones, defectos... La cosa por conocer se va haciendo "objeto" del intelecto a través de sus diversas connotaciones, propiedades y accidentes, de tal suerte que el conocimiento de la cosa se va enriqueciendo de modo intermitente[14].

El movimiento intelectivo tendente a alcanzar el pleno conocimiento de la cosa desconocida toma inicio, pues, en un primer acto de intelección: la "simple aprehensión" de un aspecto determinado de la cosa por conocer. Una vez iniciado, el "movimiento" cognoscitivo procede a través de sucesivos actos de intelección hasta llegar a apropiarse del pleno conocimiento de la cosa inicialmente desconocida. En cada uno de estos actos de intelección se aprehende un nuevo aspecto, de tal modo que, la cosa desconocida, en cuanto "objeto" de cada uno de estos actos de intelección, se va desvelando poco a poco. Siendo única, sin embargo, la cosa desconocida se multiplica en "objeto" de cada acto de intelección. Precisamente, la diversa determinación del "objeto" es lo que diversifica cada acto de intelección. Una misma cosa, pues, da origen a muchos "objetos" porque determina el intelecto de modo diverso en cada acto de intelección. El intelecto gira en torno a las diversas perfecciones de "aquello que está actualmente presente en el universo creado y que no es conocido en plenitud" hasta penetrar en la naturaleza misma de su identidad.

Esta indagación nos remite ahora con más hincapié a las anteriores digresiones: ¿qué papel juega la "actualidad" de la cosa en el "movimiento" intelectivo que lleva a conocerla en plenitud? ¿En qué momento se hace presente al intelecto la noticia de la "actualidad" de la cosa, la *ratio objecti*? ¿Está presente acaso desde el primer acto de intelección? Esa noticia de la "actualidad" de la cosa, ¿dirige acaso todo el "movimiento" intelectivo tendente a alcanzar el pleno conocimiento de la cosa desconocida? Estas preguntas apuntan una vez más hacia la esencia del problema que nos ocupa.

---

las cosas creadas. Por tanto, con la expresión "pleno conocimiento" nos referimos aquí a la relativa quietud que, dentro de su limitada capacidad, alcanza el intelecto al conocer lo que una cosa es.

[14] Res enim notitiam sui facit in anima per ea quae de ipsa exterius apparent quia cognitio nostra initium a sensu sumit (*De Ver.*, 1, 10, c.).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

4. Carácter afirmativo del acto de intelección.

Cada uno de los actos de intelección que componen el movimiento cognoscitivo es un acto completo en sí mismo, es decir, produce conocimiento afirmativo. En otras palabras, desde el primer impacto, cuando se aprehende un aspecto determinado de la cosa por conocer, el intelecto es capaz de emitir un juicio definitivo sin temor a equivocarse. Por ejemplo, al aprehender una cosa a través de su color, el intelecto dice "una cosa coloreada es", o de modo reflexivo "algo es, porque he captado su color". A la simple aprehensión del "objeto" -un aspecto de la cosa desconocida- va, pues, conjuntamente unido algo que hace que el intelecto emita un acto de afirmación definitivo sin riesgo de equivocarse.

¿Será acaso la "actualidad" de la cosa que penetra en el intelecto a través de un aspecto determinado de esa cosa desconocida lo que hace completo cada acto de intelección? Ciertamente que la conciencia de lo que está implicado noéticamente en cada acto de intelección no es necesaria para emitir el juicio afirmativo de lo que se ha aprehendido, ni para iniciar, ni para proceder en el movimiento intelectivo tendente a alcanzar el pleno conocimiento de la cosa desconocida. Pero es evidente que hay algo implicado, como escondido, latente, que orienta, dirige y completa la intelección.

La cosa desconocida, hemos visto, se presenta de modo variable al intelecto según sus diversas connotaciones y propiedades. Pero su "actualidad", la *ratio objecti*, permanece invariable; es un elemento constante y único como la cosa misma. Por otra parte, en los actos de intelección que componen el movimiento cognoscitivo también aparece un elemento invariable: la cópula "es". Este elemento expresa precisamente la afirmación indefectible que da el intelecto a la aprehensión de un aspecto determinado de una "cosa subsistente en sí misma y actualmente presente en el universo creado". Ocurre, pues, que el progreso del movimiento intelectivo se da como un enriquecimiento intermitente del conocimiento expresado siempre alrededor de ese "es". Por ejemplo, un espectador en el circo se va diciendo instantánea e intermitentemente: "algo es"; "algo coloreado es"; "algo brillante y coloreado es"; "algo brillante, coloreado y que se mueve es"; "algo brillante, coloreado que se acerca es"; "algo brillante, coloreado que camina es"; "es una mujer"; "¡Es Ana, que viene con su vestido brillante!". Su conocimiento se expresa, gira y progresa, sin advertirlo quizás, en torno al "es".

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

El contraste de estos dos elementos invariables y constantes nos lleva a cuestionar si existe alguna relación entre ellos, entre la *ratio objecti* -aquello por lo que la cosa es cognoscible, su "actualidad"- y ese "es" que expresa la afirmación que el intelecto da a lo que es conocido. Y aquí encontramos la elocuente formulación de Tomás de Aquino que abre paso hacia una posible solución al difícil problema que nos ocupa:

> *Sed hoc quod dico "est"... significat enim primo illud quod cadit in intellectu per modum actualitatis absolute*[15]

"Es" significa, en primer lugar, lo que llega al intelecto a modo de actualidad sin más.

En otras palabras, la "actualidad" de la cosa "hace sentir" su impacto en el intelecto, y éste expresa tal "conmoción" en la afirmación "es".

Postulamos, pues, que la inserción de la "actualidad" de la cosa en el movimiento intelectivo tendente a conocer esa cosa es lo que hace que cada uno de los actos de aprehensión de los diversos aspectos de la cosa sean siempre afirmativos. Un aspecto de la cosa que se aprehende como "objeto" de un determinado acto de intelección y la "actualidad" de la cosa de donde proviene ese aspecto, van siempre unidos en el acto de intelección. Cada acto de intelección comporta, pues, una doble componente: la llamada simple aprehensión como parte del acto, como una determinación del "objeto"[16], y una "sutil"

---

[15] *In Periherm.*, 1, 5, parágrafo 22. Aunque la cópula "es" pueda no hacer referencia a la "actualidad" de un "sujeto subsistente", su significación más profunda es ésta. Ver por ejemplo el estudio de A. LLANO sobre los sentidos del ser, en el que se comenta el texto de Sto. Tomás aquí citado: *Metafísica y Lenguaje*, Ediciones de la Universidad de Navarra, S.A., Pamplona, 1984, pp. 121-262.

[16] El "objeto" de la simpre aprehensión está determinado por la especie inteligible proveniente del fantasma sensible que a su vez proviene de la cosa por conocer. El intelecto agente iluminando el fantasma hace que la forma sensible se haga inteligible en acto y permite también que el impacto de la "actualidad" de la cosa penetre en el intelecto. In receptione qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus, se habent phantasmata ut agens instrumentale et secundarium; intellectus vero agens ut agens principale et primum. Et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum (*De Ver.*, 10, 6, ad 7). Vel dicendum, quod inferiores vires quantum ad aliquid superiores sunt, maxime in

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

pero realísima aprehensión de la "actualidad" de la cosa que se "hace sentir" a través de los diversos aspectos de la cosa. En otras palabras, la "actualidad" de la cosa se aprehende de modo mediato, a través de la aprehensión de cualquier otro aspecto o perfección determinada de la cosa; y el intelecto es capaz de captar los dos —el "objeto" y la *ratio objecti* que le acompaña necesariamente— en el mismo acto.

La "actualidad" de la cosa está en efecto implícitamente presente —implicada— en cualquier momento de la intelección de la cosa como una "sutil" aprehensión que se da conjuntamente con la simple aprehensión de cualquier otro aspecto de la cosa. Esta "sutil" aprehensión domina, orienta, unifica y dirige todo el movimiento intelectivo que caracteriza la búsqueda del pleno conocimiento de una cosa desconocida[17] y da a cada uno de los actos de intelección que componen ese movimiento el contenido cognoscitivo propio de la actividad intelectual: conocer la verdad[18]. Es precisamente la aprehensión de la "actualidad" de la cosa lo que causa la verdad del juicio que emite el intelecto[19].

---

virtute agendi et causandi, ex hoc quod sunt propinquiores rebus exterioribus; quae sunt causa et mensura cognitiones nostrae (*De Ver.*, 18, 8, ad 3).

[17] Todo lo que hay de cognoscible en la cosa está contenido de modo virtual en esta sutil aprehensión; por eso esta sutil aprehensión orienta y pone en marcha el movimiento intelectivo tendente a conocer la cosa en plenitud. Ex eodem provenit quod intellectus noster intelligit discurrendo, et componendo et dividendo: ex hoc scilicet, quod non statim in prima apprehensione alicuius primi apprehensi, potest inspicere quidquid in eo virtute continetur (*Summa Theol. I* , 58, 4, c). En este contexto, es de interés mencionar que algunos autores proponen la alternativa de una especie de "abstracción incompleta" para los trascendentales porque tal abstracción no prescinde por entero de los inferiores o ejemplares que concretamente realizan esas nociones. Ver por ejemplo A. Millán-Puelles, *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid, 1967, pp. 158-159. Parafraseando este autor, la "sutil" aprehensión de la que hablamos podría verse también como una "aprehensión consectaria" o una "presencia consectaria" de la "actualidad" de la cosa en el intelecto. Cfr. *o.c.* pp. 179-180.

[18] Intellectus enim simplicem et absolutam cognitionem designare videtur; ex hoc enim aliquis intelligere dicitur quod intus in ipsa rei essentia veritatem quodam modo legit (*De Ver.*, 15, 1, c.).

[19] Et... esse rei... causat veritatem intellectus (*Summa Theol.* I, 16, 1 ad 3). In omnibus cognitionibus acceptis a rebus... veritas conceptionis praesupponit entitatem rei sicut propriam mensuram (*In IV Sent.*, 8, 2, 1, d, ad 1).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

5. Orientación del intelecto hacia la *ratio objecti.*

La recepción conjunta en el intelecto del "objeto" y la *ratio objecti* es algo que caracteriza el modo natural de operar de la facultad intelectiva del hombre. Si no hay noticia de la "actualidad" de la cosa, no hay conocimiento. Esta recepción de la "actualidad" de la cosa, que es recepción de la verdad, le pertenece al intelecto humano por naturaleza; es la actualización de la misma capacidad de conocer que le es propia. Esta capacidad inicial de conocer es el llamado "hábito de los primeros principios" que se pone en ejercicio en cada acto de intelección, como bien afirma Christianson[20]. El *habitus principiorum* es en efecto un "modo de aprehensión" que pertenece a la constitución misma de la facultad intelectiva. Es un hábito entitativo que no se adquiere por esfuerzo personal,ni se pierde por negligencia, pero sí que se actualiza de modo personal en cada intelecto[21]. En este hábito descansa el asentimiento indefectible que da el intelecto a lo que es evidente sin más y es lo que hace que el intelecto sea capaz de conocer.

La actualización de este hábito es lo que ocurre cuando el intelecto toca la "actualidad" de las cosas de la naturaleza. El "es" afirmativo

[20] The habit of first principles provides inborn intellectual ability for integrating the meanings of simple terms from the start, in order that the mind may understand at least the virtual composition of these notions in reference to their self-evident, unified meanings... as metaphysical, propositional principles of reality, the truth of wich principles thereby is grasped without error. This natural ability furnished by the habit of first principles, commences to take effect at the inception of cognitional activity, and does not need to be developed slowly, as the other speculative intellectual habits (science, wisdom)... In other words, the truths of the first indemonstrable principles are not known chronologically prior to one's apprehension of material existents (with which man's knowledge begings), though knowledge of the meanings of these truths must exist *with* the formulation of any judgments regarding these existents, if these judgements are to be intelligible (...) According to Aquinas, it is the *habitus principiorum* that makes all this possible, from the outset, regarding cognitive operations involving affirmations and negations -i.e., any judgements- in the knower. (J.M. CHRISTIANSON, *The Necessity and Some Characteristics of the Habit of First Indemonstrable (Speculative) Principles*, en "The New Scholasticism" Vol. 62, pp. 259-295 y nota 157, 1988).

[21] El hábito de los primeros principios se distingue esencialmente de los demás hábitos del entendimiento en esto: que los restantes hábitos son posteriores a los actos, o son adquiridos por uno o muchos actos de conocimiento: pero el hábito de los primeros principios es anterior a cualquier acto de conocimiento intelectual. (Jesús GARCIA LOPEZ, *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., Pamplona, 1967, p. 126).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

que expresa lo que llega al intelecto a modo de "actualidad" en cada acto de intelección de una cosa "subsistente en sí misma y actualmente presente en el universo creado" expresa lo que el intelecto aprehende de modo inmediato, infalible y automático. Y este modo de aprehensión es el llamado *habitus principiorum*[22]que es algo aplicable no sólo al asentimiento indefectible que da el intelecto a los primeros principios, sino también al asentimiento indefectible que da el intelecto en cada acto de intelección del movimiento nocional judicativo tendente a alcanzar el pleno conocimiento de una cosa actualmente presente al intelecto[23]. Así pues, en la intelección de esa cosa, este hábito entitativo está siempre actuando porque aprehende la *ratio objecti*: aquello que hace que la cosa sea "objeto" de intelección, la "actualidad" de la cosa, lo que causa conocimiento, lo que lleva al intelecto a afirmar automáticamente lo que es como que "es".

Al contrario, pues, de lo que afirma Christianson[24], el *habitus principiorum* se pone en ejercicio en la aprehensión de los términos de

---

[22] Intellectus secundum suum nomen importat cognitionem pertingentem ad intima rei... Aliquando vero ad intima non pervenitur nisi per circumposita quasi per quaedam ostia; et hic est modus apprehendendi in hominibus, qui ex effectibus et proprietatibus procedunt ad cognitionem essentiae rei... Et quia in hoc oportet esse quemdam discursum, ideo hominis apprehensio ratio dicitur quamvis ad intellectum terminetur... Unde si aliqua sunt quae statim sine discursu rationis apprehendantur, horum non dicitur esse ratio sed intellectus; sicut principia prima, quae quisque statim probat audita. Primo ergo modo potentia est; sed secundo modo accipiendo, habitus principiorum dicitur (*In III Sent.*, 35, 2, 2a). Cfr. *Summa C.G.*, 3, 108, parágrafo 5 y *Summa Theol. I*, 58, 4, c.

[23] Intellectus noster semper est rectus, secundum quod intellectus est principiorum: circa quae non decipitur, ex eadem causa qua non decipitur circa quod quid est (*Summa Theol.* I, 17, 3, ad 2). Y: ipsum enim quod quid est significat substantiam et hoc aliquid (*In Metaph.* 7, 4, parágrafo 1). Sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque (*De Ver.*, 1, 1, c.). Insunt nobis etiam naturaliter quaedam conceptiones omnibus notae, ut entis, unius, boni, et huiusmodi, a quibus eodem modo procedit intellectus ad cognoscendum quidditatem uniuscuiusque rei, per quem procedit a principiis per se notis ad cognoscendas conclusiones (*Quodlibet*, 8, 2, 4). Sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente et dividente comparatur praedicatum ad subjectum (*Summa Theol. I*, 58, 4, c.).

[24] Según CHRISTIANSON, *op. cit.*, p. 289, "since the possible intellect does not requiere any habit to apprehend its object, nor even to understand and contrast individual notions, the habit of first principles is not necessarily requisite for enabling the intellect to grasp the terms (of the first principles), or to compare them, or even to arrange them sententially)".

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

los primeros principios. Este es el caso por lo menos con el término "es", que es el término que revela o explicita el primer principio de la metafísica, a saber, que "es imposible afirmar algo de una cosa y al mismo tiempo contradecirlo válidamente". La explicitación de este principio ocurre cuando la mente del metafísico se orienta hacia la *ratio objecti*, hacia la "actualidad" de la cosa conocida, y la hace término de un juicio. Esta orientación explícita del intelecto hacia la *ratio objecti*, orientación que ocurre sólo en la mente del metafísico, es un acto de intelección que genera la noción de "ente en acto" y la afirma automáticamente como lo más evidente[25] que pueda haber para el intelecto: "el ente en acto es; el ente que no está en acto no es". Y sobre este principio se apoya de modo implícito todo acto de intelección, porque la afirmación de lo que está actualmente presente al intelecto se da de modo automático, *statim*, con un asentimiento indefectible que no se puede contradecir. Y lo que causa que el intelecto exprese un "es" afirmativo es la "actualidad" de la cosa que actualiza -pone en ejercicio- la capacidad inicial de conocer que tiene el intelecto, el *habitus principiorum*[26].

---

[25] Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit est ens (*De Ver.* 1,1, c). Naturaliter igitur intellectus noster cognoscit ens, et ea quae sunt per se entis inquantum huiusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia (*Summa C.G.*, 2, 83, parágrafo 32). Hoc tamen proprium esse humanae animae videtur, in quantum est rationalis, quod cognoscat entitatem in hoc; entitatem vero absolute cognoscere magis videtur esse substantiarum superiorum (*De Ver.*, 15, 1, ad 11). La noción de "ente en acto" y la aprehensión de la "actualidad" de la cosa se dan siempre en el intelecto con una restricción: *in hoc*, es decir, se captan como realizados en el concreto determinado. Cfr. *Summa Theol. I*, 12, 4, ad 3. Un sugerente estudio que intenta liberar al intelecto de esta restricción (el llamado "abandono del límite mental") para centrarse en una especie de contemplación de la *entitas absolute*, de la "actualidad" sin restricción alguna, a través de una "advertencia" de lo que no admite ser pensado, puede encontrarse en las obras de L. POLO, especialmente en *El Acceso al Ser*, Pamplona, 1964.

[26] Quamvis universale habeat esse in intellectu, tamen ens in intellectu est in plus quam universale (*De Ver.*, 8, 11, ad 7; Edición Leonina). Ens autem non dicit quidditatem, sed solum actum essendi, cum sit principium ipsum (*In I Sent.*, 8, 4, ad 2). Y, de principiis non habetur scientia, sed aliquid maius, scilicet intellectus (*Summa Theol. II-II*, 25, 4, c.). Esto último explica porqué Santo Tomás hace tan escasas referencias a la aprehensión del "acto de ser"; porque, de ordinario, prescinde del conocimiento humano en cuanto intelecto aprehensivo de los términos de los primeros principios, es decir, del conocimiento en cuanto dependiente del *habitus principiorum*, para operar con el conocimiento humano en cuanto ciencia.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

6. Corolario.

La orientación explícita del intelecto hacia la *ratio objecti* en la mente del metafísico, le revela también el "valor unificante" de la "actualidad" de las cosas de la naturaleza. Todo aquello que es "subsistente en sí mismo y está actualmente presente en el universo creado" llega al intelecto como "objeto" de un acto de intellección por una única *ratio objecti* que es la "actualidad" propia de cada cosa, de tal modo que la "actualidad" de las cosas está continuamente punzando el intelecto. Esta interacción de la "actualidad" de las cosas con el intelecto se recibe como una "sutil" aprehensión en el *habitus principiorum*, pero el valor unificante de la *ratio objecti* no lo da el *habitus principiorum*, lo da la "actualidad" misma de las cosas de la naturaleza: son todas entes en acto[27]. Puede decirse entonces que el hábito entitativo que aprehende la "actualidad" de la cosa crece como una posesión personal en el sentido de que se aplica a cada vez más cosas: a más cosas materiales realmente existentes, a cosas espirituales realmente existentes, e incluso, a Dios como causa de todas ellas. La noticia de la "actualidad" de estos seres cae pues en el intelecto en el *habitus principiorum* como una *ratio objecti* común a todos. En cierto sentido, puede decirse también, que el *habitus principiorum* se va expandiendo mientras abraza todas las cosas y su causa a través de la perfección que aprehende, a saber, el "acto de ser". Esta perfección de valor unificante es para el intelecto la *ratio objecti* necesaria, esencial y única alrededor de la cual gira todo el movimiento cognoscitivo.

---

[27] Ratio entis... statim intellectus apprehendit (*De Ver.*, 11, 1, c.). El contenido propio de la *ratio entis* en el intelecto lo da, con una primacía metafísica y noética, la aprehensión de la "actualidad" sustancial de las cosas de la naturaleza. Cfr. *Summa Theol. I*, 87, 3, ad 1; *Ibid.* 90, 2, c.; y *Summa C.G.*, 1, 34. Illa vero pars animae quae non utitur organo corporeo in opere suo remanet non determinata sed quodam modo infinita, in quantum est immaterialis; et ideo eius virtus se extendit ad objectum commune omnibus entibus (*De Ver.*, 15, 2, c.).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra