

CONCEPTO FORMAL Y CONCEPTO OBJETIVO EN CAYETANO. UN ANÁLISIS A PARTIR DE SU COMENTARIO AL *DE ENTE ET ESSENTIA*

Ceferino P. D. Muñoz
CONICET-UNCuyo
Argentina

Resumen: En la primera parte de este trabajo abordamos la q. II del comentario de Cayetano al *De Ente et Essentia*, la cual es una respuesta a una objeción de Escoto. En un segundo apartado exponemos cómo Tomás de Vio, apoyándose en el Aquinate, ha recurrido al uso de las nociones de concepto formal y concepto objetivo para resolver la objeción planteada por el Sutil. En la tercera parte analizamos cuál ha sido la recepción y el valor que reconocidos tomistas le han asignado a dichas nociones. Finalmente, hacemos algunas reflexiones en torno a los principales temas y problemáticas expuestas.

Palabras clave: Cayetano, Tomás de Aquino, concepto objetivo, concepto formal, esencia.

Abstract: In the first part of this work we approach quaestio II of Cajetan's commentary to the *De Ente et Essentia*, which is a response to an objection of Scotus. In the second section we discuss how Thomas of de Vio, relying on Aquinas, has resorted to the use of the notions of formal concept and objective concept to solve the objection that Scotus had proposed. In the third part we examine the reception and the value that important Thomists have assigned to such notions. Finally, we make some reflections on the major issues and problems exposed.

Keywords: Cajetan, Thomas Aquinas, objective concept, formal concept, essence.

1. EL TEMA DE LA Q. II DEL COMENTARIO DE CAYETANO¹

La *quaestio* II del comentario de Cayetano –“si ente y esencia indican mediata, o inmediatamente, los predicamentos mismos o sus naturalezas”²– se suscita a partir de las afirmaciones de Santo Tomás en el capítulo I del *De Ente et Essentia*. El Aquinate, al inicio de dicho capítulo, siguiendo a Aristóteles, ha explicado que ente se dice de dos modos, según indique los diez géneros o según indique la verdad de las proposiciones. Pero el nombre de esencia no se toma del segundo modo ya que hay algunas cosas que son llamadas entes pero que no tienen esencia³. Y continúa el Angélico más adelante:

“Y porque, como se ha dicho, ente, dicho de este modo, se divide en los diez géneros, conviene que la esencia signifique algo común a todas las naturalezas, por las cuales los diversos entes se colocan en los diversos géneros y especies, así como humanidad es esencia de hombre, y así con otros”⁴.

Cayetano, luego de explicar brevemente este último pasaje tomasiano, plantea la *quaestio* II de su comentario, originada por cierta objeción escotista, a saber: si ente y esencia indican mediata, o inmediatamente, los predicamentos mismos o sus naturalezas. Dicha cuestión es presentada por el de Gaeta en el siguiente orden: en primer lugar se declarará el título de la cuestión, segundo se aducirá e impugnará la opinión de Escoto, y finalmente se expondrá la doctrina de Santo Tomás⁵. Analicemos, pues, dicho esquema.

Afirma Cayetano:

“Significar mediatamente es, en este caso, significar algo mediante algo superior, al modo que animal significa sus especies mediatamente, a saber mediante la naturaleza sensible; porque animal no significa hombre sino en cuanto hombre es sustancia animada sensible. Significar de manera inmediata es significar algo, no por medio de alguna otra naturaleza o realidad

¹ Existe un trabajo nuestro anterior sobre este mismo tema: “La *quaestio* II del comentario de Cayetano al *De ente et essentia*: sobre la génesis y el uso de los términos concepto formal y concepto objetivo”, en R. PEREYÓ RIVAS (ed.), *Temas de metafísica en la Edad Media*, Cuadernos Medievales de Cuyo n° 5, CEFIM – SS&CC, Mendoza, 2011. Allí se intentó mostrar que las nociones de concepto formal y objetivo no aparecen en el Aquinate, pero sí en Cayetano (en la cuestión II del mencionado comentario), y que sin embargo son de uso corriente como doctrina del propio Santo Tomás. Ahora, a partir de nuevos aportes recibidos, hemos reconsiderado el tema y lo hemos enriquecido con nuevas reflexiones y bibliografía.

² Tomás de Vio CAYETANO, *Comentaria in De Ente et Essentia D. Thomae Aquinatis*, Roma, Edición H. Laurent, Marietti, 1934. p. 21. El tratamiento de la cuestión II se extiende desde las pp. 22-30.

³ Cfr. *Ibid.*, 21.

⁴ *Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis.* Tomás de Vio CAYETANO, *op. cit.*, p. 23.

⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 24.

superior, sino, ante todo, por sí mismo, al modo que animal indica grado sensitivo o realidad sensitiva, de manera inmediata, como es evidente"⁶.

Pero ahora Tomás de Vio expresa lo medular de la cuestión:

"Se pone, pues, en duda si ente significa algún grado o alguna realidad abstraible de las naturalezas predicamentales, común a ellas, como lo es un superior esencial respecto de sus inferiores; y, de ser así, significaría mediatamente los predicamentos; o bien si significa inmediatamente las naturalezas predicamentales mismas"⁷.

Naturalmente Cayetano defenderá ésta última tesis, mientras que Escoto y los escotistas la primera. El título de la cuestión se aclara aún más cuando Cayetano expone la opinión del Doctor Sutil:

"[...] Opina [Escoto] que ente significa mediatamente los diez predicamentos. Pues imagina que, de cualesquiera semejantes, puede abstraerse una realidad objetiva común a uno y a otro y anterior a ellos; y así porque sustancia y accidente tienen semejanza en ser ente, por ello es abstraible de uno y otro una razón objetiva, común y anterior tanto a sustancia como a accidente, que es lo significado con el nombre de ente"⁸.

A partir de lo dicho se desprende la posición del fraile escocés, quién sostiene que la realidad última abstraible es la de ente, y, que por ello, los predicamentos o naturalezas se incluyen de manera mediata dentro de la significación de ente⁹.

⁶ *Significare immediate est significare aliquid non per aliquam naturam seu realitatem superiorem, sed per ipsam primo: sicut animal significat gradum sensitivum seu realitatem sensitivam immediate, ut patet.* Tomás de Vio CAYETANO, *op. cit.*, p. 24. Para la traducción seguimos: J. D. GARCÍA BACCA, *Del ente y la esencia. Comentarios por Cayetano, traducción del latín*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Editorial de la Biblioteca, 1974. Sin embargo, algunos pasajes los hemos vertido de otro modo, a nuestro entender más adecuado.

⁷ *Vertitur ergo in dubium hoc, an ens significet aliquem gradum seu aliquam realitatem abstrahibilem a naturis praedicamentalibus communem eis sicut superius essentielle suis inferioribus, et sic mediate significet praedicamenta; an immediate significet ipsas naturas praedicamentales.* Tomás de Vio CAYETANO, *op. cit.*, p. 24.

⁸ *[...] opinatur quod ens significet decem praedicamenta mediate. Imaginatur enim quod a quibuscumque similibus fit abstrahibilis una realitas objectiva utriusque communis et prior utroque: et sic cum substantia et accidens habeant similitudinem in ente, ab eis est abstrahibilis una ratio objectalis utrique communis et prior tam substantia, quam accidente quod nomine entis significatur.* *Ibid.*, p. 24.

⁹ La posición escotista es ilustrada por un clarísimo ejemplo traído por Cayetano. "Puesto que Sócrates conviene con Platón en humanidad, y no con Brunelo, puede abstraerse de ellos humanidad, cual común y primero que ellos; y como hombre conviene con Brunelo en sensibilidad, y no con la planta, puede abstraerse de ellos animalidad, común y primero que ellos; y como animal conviene con planta en vegetabilidad, y no con piedra, puede abstraerse de ellos vida, común y primero que ellos; a su vez, como vivo conviene con piedra en corporeidad, y no con inteligencia, puede abstraerse de ellos corporeidad, común y primero a ellos; a su vez, como cuerpo conviene con inteligencia en sustancialidad, y no con accidentes, puede abstraerse de ellos sustancialidad, común y primero a ellos; a su vez, como sustancia conviene con accidente en entidad real, y no con entes de razón, puede abstraerse de ellos entidad, común y primero a ellos; y puesto que ya la realidad última abstraible es precisamente la indicada inmediatamente por ente, se sigue que las realidades predicamentales o naturalezas quedan incluidas de manera mediata dentro de la significación de ente". Tomás de Vio CAYETANO, *op. cit.*, p. 24.

Ahora bien, sin vacilar, Tomás de Vio procede a la refutación de las tesis escotistas apelando exclusivamente, y de modo manifiesto, a los argumentos de autoridad de Aristóteles, de Avicena y finalmente del Doctor Común¹⁰. Lo que aquí nos interesa remarcar es la explicación de la doctrina de éste último brindada por el Cardenal.

2. LA VERDADERA DOCTRINA TOMASIANA, DESDE CAYETANO

Observemos ahora cómo el Cardenal explica la postura de su maestro a partir de dos conclusiones:

“[...] la primera es que ente significa un concepto formal (*conceptum formalem*) común en representar a sustancia y accidente, a Dios y a creatura. La segunda es que ente significa como concepto objetivo (*conceptum objectalem*) algo real que se halla en todos los géneros, distinto según razones, de los conceptos objetivos de todos los géneros, sin expresar ningún grado superior a las naturalezas genéricas, específicas e individuales”¹¹.

Y más adelante continúa Tomás de Vio:

“Para entender estos términos nótese que concepto es doble: formal y objetivo. Concepto formal es una cierta imagen (*idolum*) que el entendimiento posible forma en sí mismo, y que representa objetivamente la cosa entendida. Llámalo los filósofos intención o concepto; los teólogos, verbo. Mas concepto objetivo es la cosa representada por el concepto formal, y que hace de término del acto de entender. *Verbi gratia*: el concepto formal de león es esa imagen (*imago*) que el entendimiento posible forma de *quidditas* leonina, cuando se pone a entenderla; mas concepto objetivo de león es la naturaleza leonina misma representada y entendida [...] El nombre de león indica ambos conceptos, aunque de diversa manera, porque es signo del concepto formal como de medio o por el que; y es signo del concepto objetivo, como último o lo que. De allí que es lo mismo hablar del concepto de ente y de su significación”¹².

¹⁰ Cfr. *Ibid*, 24 ss.

¹¹ *Quarum prima est ista: Ens significat unum conceptum formalem communem in repraesentando substantiae et accidenti Deo et creaturae. Secunda est ista: Ens significat ut conceptum objectalem aliquid reale inventum in omnibus generibus distinctum secundum rationem a propriis conceptibus objectalibus omnium generum, nullum gradum supra naturas genericas, specificas et individuales exprimens.* Tomás de Vio CAYETANO, *op. cit.*, p. 25. Creemos que la traducción más fiel de *conceptum objectalem* sería la de concepto objetal, pero en la tradición escolástica se ha traducido como concepto objetivo, por lo pronto conservaremos esta última denominación.

¹² *Pro intelligentia terminorum nota quod conceptus est duplex: formalis et objectalis. Conceptus formalis est idolum quoddam quod intellectus possibilis format in seipso repraesentativum objectaliter rei intellectae: quod a philosophis vocatur intentio seu conceptus, a theologis vero verbum. Conceptus autem objectalis est res per conceptum formalem repraesentata in illo terminans actum intelligendi, verbi gratia: conceptus formalis leonis est imago illa quam intellectus possibilis format de quidditate leonina, cum vult ipsam intelligere; conceptus vero objectalis ejusdem est natura ipsa leonina repraesentata et intellecta [...] significat enim leonis nomen conceptum utrumque, licet diversimode, est namque signum conceptus formalis ut medii, seu quo, et est signum conceptus objectalis, ut ultimi seu quod. Unde idem est loqui de conceptu entis et de significatione ejus.* *Ibid*. p. 25.

Luego, Cayetano pasa a demostrar las dos conclusiones antes mencionadas. La primera sintetizaba que ente indica un concepto formal común en representar a sustancia y accidente, a Dios y a creatura. Y esto lo prueba sosteniendo que todos los que sean semejantes con cualquier clase de semejanza pueden ser representados, en lo que se asemejen, por la misma imagen. Y así los entes previamente nombrados tienen entre sí al menos semejanza análoga, puesto que su semejanza se enraíza en el ser. Cayetano refuerza su argumentación diciendo:

“Dado que el ser de la creatura se asemeja al ser divino, del que, como de ejemplo, procede y que el ser del accidente se asemeja al ser sustancia, del que emana, la semejanza producida en el entendimiento por el ser sustancial o accidental, en lo que tienen de semejantes será imagen representativa de todos; y puesto que, para la intelección, se requiere concepto tan sólo para que represente objetivamente la cosa, el entendimiento tendrá con un único concepto a Dios y a creatura en cuanto entes; y parecidamente a sustancia y a accidente. No hay que poner, pues, muchos conceptos ni multiplicar los entes sin necesidad”¹³.

Tomás de Vio dice que no hay duda de que esta doctrina es del Aquinate, y para ello remite al ejemplo de la imagen en el espejo que su maestro cita en la Cuestión disputada *De Potentia Dei*¹⁴.

La segunda conclusión defendida por Cayetano sostenía que ente indica un concepto objetivo, algo real presente en todos los géneros, pero distinto, según razón, de los conceptos objetivos de todos los entes, sin indicar ningún tipo de grado superior. Tal conclusión es probada con diferentes argumentaciones. Por un lado declara que el concepto objetivo es lo representado por el concepto formal. Es decir, éste último representa aquello en lo que se asemejan todos los entes reales, a saber, el ser, algo real que en todos se halla. También afirma que si el concepto objetivo de ente fuera algún grado superior a los grados específicos y genéricos, cuando se considerase a estos junto con sus atributos propios, no habría modo de hallar los atributos propios del ente, lo cual es falso. Y de modo similar Cayetano sostiene que si ente expresa un grado distinto de sustancia, cuando se considere la razón constitutiva de sustancia, ésta no sería ni una, ni verdadera, ni buena, todos nombres peculiares del ente. Como consecuencia de lo dicho es claramente deducible que en los grados específicos y en los genéricos se hallan los atributos del ente, y,

¹³ *Cum enim esse creaturae assimiletur esse divino a quo exemplatum est, et esse accidentale assimiletur esse substantiali a quo emanat: similitudo producta in intellectu ab esse substantiali sive accidentali inquantum assimilantur, erit omnium repraesentativa imago, et cum conceptus non requiratur ad intellectionem nisi ut obiectaliter repraesentet rem unico conceptu, intellectus in Deum et creaturam in eo quod ens feretur, et similiter in substantiam et accidens. Nec oportet ponere plures conceptus et multiplicare entia sine necessitate.* Tomás de Vio CAYETANO, *op. cit.*, p. 26.

¹⁴ Tomás de AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Potentia*, en *Quaestiones Disputatae*, vol. II, cura et studio Bazzi, Calcaterra, Centi, Odetto Pession, Marietti, Taurini, 1953. Q. 7, art. 5 y 6, *Resp.*

por tanto, el ente no expresa un grado distinto de las naturalezas específicas y genéricas.

Pero el gran comentador del Angélico va más allá todavía, ya que la discusión con Escoto lo ha llevado a redefinir ciertos términos, entre ellos el de *ens*, o a explicitar, si se prefiere, ciertas nociones que, según su criterio, ayudan a la resolución de la cuestión planteada por el Doctor Sutil. De acuerdo con este planteo Tomás de Vio sostiene:

“[...] a cualquier cosa, por tener ser se le aplica el nombre de ente, y pertenece al concepto objetivo de ente [...] Por lo cual el concepto objetivo de ente son las naturalezas genéricas y específicas en cuanto tienen ser [...] Que ésta sea doctrina de Santo Tomás lo verá quien diligentemente lo mire, y a él pongo de censor”¹⁵.

Y finaliza la cuestión Cayetano:

“Está, pues, patente cómo de todos los entes, en cuanto semejantes, es abstraíble el concepto de ente; no, a la manera escotista; y es patente en qué sentido es verdadero lo que dice Santo Tomás, a saber: que esencia indica algo común a todas las naturalezas de todos los géneros y especies; porque no entiende que esencia indique alguna naturaleza común a todas las naturalezas, sino que indica todas las naturalezas en cuanto se asemejan en ser esencia; ya que cualquier naturaleza, en cuanto naturaleza, es aquello por lo que la cosa es, y tiene la razón de esencia, al modo que cualquier cosa tiene la razón de ente, en cuanto tiene ser o que es”¹⁶.

No podemos dejar de notar, como consta en la cita precedente, la plena coincidencia que establece Cayetano entre el *conceptus objectalis* y la esencia. Pero para entender el esquema completo que propone Tomás de Vio, recurriremos a las interpretaciones de algunos tomistas actuales. V.gr., para Millán Puelles el concepto objetivo es lo universal, es la misma naturaleza de la cosa¹⁷. Por su parte, García López afirma que el concepto objetivo es la cosa como es en sí misma o fuera del entendimiento, o a lo sumo la cosa es un todo mientras que el concepto objetivo es una parte de ese todo. Así, para este autor, en cada acto de intelección se alcanza una parte de la cosa extramental, y esa porción de realidad conocida es el concepto objetivo¹⁸. José Miguel Gam-

¹⁵ [...] et secundum quod quilibet ergo est habens esse, nomine entis importatur, et ad conceptum objectalem entis pertinet [...] Unde conceptus objectalis entis sunt naturae genericae et specificae ut habentes esse [...] Quod autem haec sint secundum doctrinam S. Thomae diligenter intuentem ejus doctrinam censorem constituo. Tomás de Vio CAYETANO, *op. cit.*, p. 28.

¹⁶ Sic ergo patet qualiter ab omnibus entibus utpote similibus abstrahibilis est conceptus entis, non modo Scotistico, et patet, qualiter sit verum quod hic S. Thomas dicit scilicet: essentia significat aliquid commune omnibus naturis omnium generum et specierum: non enim intendit quod essentia significet aliquam naturam communem omnibus naturis, sed quod significet omnes naturas, ut assimilantur in hoc, quod essentia sunt: quaelibet enim naturae ut sunt, quibus res sunt, essentiae rationem habent, sicut quaelibet res habent rationem entis, ut sunt habentes esse seu quae sunt. *Ibid.*, p.28.

¹⁷ Antonio MILLÁN PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, Madrid, Rialp, 1962, pp. 100-101.

¹⁸ Cfr. Jesús GARCÍA LÓPEZ, *Estudios de metafísica tomista*, Pamplona, Eunsa, 1976, pp. 205-206.

bra¹⁹, basándose en la enseñanza de Santiago Ramírez, sostiene una posición muy similar a la García López.

En suma, lo hasta aquí expuesto muestra la solución cayetana a la objeción de Escoto, es decir, mediante esta doble forma de decirse el ente –como concepto formal (forma análoga y no unívoca en que se indica el ser) y concepto objetivo (término del acto intelectual)– el Cardenal contesta la objeción del Escocés. Además, por lo dicho, se evidencia que la respuesta de Tomás de Vio ha perdurado hasta nuestros días como la verdadera postura del Aquinate, tal como se muestra en la exégesis de García López, de Millán Puelles y de Gamba, por sólo referir alguno de los tantos tomistas que comparten esta doctrina.

3. *CONCEPTUS FORMALIS Y CONCEPTUS OBJETALIS EN LOS TOMISTAS*

No cabe duda de que los términos de marras han pasado a pertenecer al vocabulario tomista, y, al mismo tiempo, tampoco se duda de que propiamente Santo Tomás nunca los usó²⁰ –por lo menos con esos nombres– en su extensa obra, y que uno de los primeros en hacerlo fue Cayetano, su comentador clásico. Al respecto, Tomás Alvira sostiene que las nociones de *concepto objetivo* y *concepto formal* aparecen por vez primera en el comentador Juan Capreolo²¹. Luego tendrán continuidad en Soncina, Cayetano y Juan de Santo Tomás²².

Ahora bien, frente a esta realidad nos encontramos con grandes tomistas contemporáneos²³ que si bien reconocen que el Angélico nunca utilizó esos términos, también afirman que sus comentadores cuando lo hacen no están diciendo algo distinto de lo que sostuvo su maestro. Sin embargo, hay quienes afirman lo contrario²⁴, a saber, que cuando los comentadores hablan, en este caso, de concepto objetivo y de concepto formal, no sólo están usando un lenguaje distinto del Aquinate sino que se desvían de la verdadera doctrina tomasiana.

¹⁹ José Miguel GAMBRA, *La analogía en general. Síntesis tomista de Santiago M. Ramírez*, Pamplona, Eunsa, 2002, p. 171.

²⁰ José Luis FERNÁNDEZ, *Metafísica y lógica*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., 1991, p. 11.

²¹ Tomás ALVIRA, “Esencialismo y Verdad”, en *Anuario filosófico* 15, n. 2 (1982) 153.

²² Cfr. José Luis FERNÁNDEZ, *op. cit.*, pp. 81ss. Fernández explica más sintéticamente qué significan concepto formal y concepto objetivo en: José Luis FERNÁNDEZ, “Concepto formal y concepto objetivo”, en FRANCISCO FERNÁNDEZ LABASTIDA, Juan Andrés MERCADO (eds.), en *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*: [http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/concepto_formal_objetivo/Concepto_Formal_Objetoivo.html]

²³ Gredt, Maritain, Ramírez, Millán Puelles, García López, etc. En nuestro país podemos ubicar en esta línea a Casaubón, Cardozo Biritos, etc. Un análisis sucinto de las posturas de algunos de estos y de otros pensadores tomistas se puede encontrar en Umberto DEGL’INNOCENTI, “Concetto formale e concetto oggettivo”, en *Aquinas* 3 (1970) 436-445.

²⁴ Gilson, McCanles, Echaury, Alvira, etc. Más adelante citaremos a algunos de ellos.

Si bien, como acabamos de decir, son muchos los pensadores²⁵ que se adscriben a estas nociones, por la claridad y por la extensión con que aborda el tema nos centraremos en el pensamiento de Jacques Maritain, especialmente reflejado en su conocido libro *Los grados del saber*. Para el filósofo francés, a pesar de que hay una diferencia entre los términos usados por el Aquinate y aquellos acuñados por sus comentadores, esto no conduciría a una discordancia doctrinal²⁶. Más aún, para Maritain, si bien es cierto que lo principal es recurrir a la letra de Santo Tomás, en la exégesis tomista no se pueden descuidar los desarrollos de sus grandes discípulos. Si se hiciera esto se reduciría la filosofía tomista a una disciplina arqueológica²⁷.

De esta manera, el filósofo franco aborda la defensa de la compatibilidad de las nociones acuñadas por Cayetano –concepto formal y del concepto objetivo–, diciendo que la preocupación del Aquinate se centraba más en la relación entre la *cosa extramental* y la *forma presentativa* gracias a la cual ella era convertida en *objeto*, que en la relación entre la *forma presentativa* y el *objeto* mismo en cuanto tal. Entonces, para Maritain, aquí radicaría la razón de por qué el Doctor Común alude al concepto pero sin distinguir entre su faz formal y su faz objetiva, refiriéndose a ambos conceptos como *intentio intellecta*. Más aún, el pensador francés avanza con su argumentación y propone una doble traducción para la expresión *intentio intellecta*. Por un lado como “intención o visión mental” (concepto mental) y por otro como “lo intentado por la mente” (concepto objetivo)²⁸.

En la otra línea de pensamiento se ubica Michael McCandles²⁹, quien en relación a las nociones de concepto mental o formal y concepto objetivo afirma que estos términos no aparecen como tales en el Aquinate. Sin embargo, el mismo McCandles, en inicial correspondencia con Maritain, sostiene que el uso que hace Cayetano de dichas nociones tiene un sustento real en Santo Tomás; y éste se ubica en la *Prima pars*, q. 85. a. 2. En este lugar afirma el Angélico:

“La especie inteligible se tiene con respecto al entendimiento como la especie sensible con respecto al sentido. Pero la especie sensible no es lo que (*quod*) se

²⁵ Degl’Innocenti aborda y avala la afinidad plena del concepto formal y del concepto objetivo con la enseñanza del mismo Tomás, y fundamenta esta vinculación sobre la base de los cap. 11 y 53 de la *Suma Contra Gentiles*. Cfr. Umberto DEGL’INNOCENTI, *op.cit.* Pero además, en este artículo, el autor identifica el concepto formal con la *species expressa* y el concepto objetivo con la *species impressa* –otro binomio terminológico y otra correlación nocional extrañas al Aquinate, o por lo menos, de dudoso fundamento textual en sus escritos–.

²⁶ Jacques MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1978, p. 606. El mismo criterio (la diferencia de vocabulario no indica diferencia doctrinal) utiliza el filósofo francés al momento de referirse a la doctrina de los grados de abstracción, acuñada por Cayetano: Cf. J. MARITAIN, *La filosofía de la naturaleza*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1967, p. 28. Y del mismo autor: *Ciencia y Filosofía*, Madrid, Taurus Ediciones, 1958, p. 201.

²⁷ Jacques MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, p. 607.

²⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 607.

²⁹ Cfr. Michael McCANGLES, “Univocalism in Cajetan’s Doctrine of Analogy”, en *The New Scholasticism* 42 (1968) 18-47, en especial 34-42.

siente, sino, más bien, aquello por lo que (*quo*) el sentido siente. Por lo tanto, la especie inteligible no es lo que (*quod*) se entiende en acto, sino aquello por lo que (*quo*) el entendimiento entiende [...] Por eso, por la similitud con la imagen de la cosa visible ve la vista, y la representación de la cosa que es la especie inteligible es la forma según la que el entendimiento conoce. Pero porque el entendimiento vuelve sobre sí mismo, por un único acto reflexivo conoce tanto su propio entender como la especie por la que entiende, y, así, secundariamente, la especie inteligible es lo (*quod*) entendido. Pues lo que (*quod*) primero se entiende es la cosa representada en la especie inteligible³⁰.

En este pasaje, explica McCanles, Aquino trata sobre la cuestión del término propio del acto de conocimiento conceptual, y distingue entre el concepto como *quo* (por lo que) y como *quod* (lo que) el intelecto entiende. La segunda objeción que presenta el Angélico había sostenido que la especie inteligible en la mente es sólo el término (*quod*) del intelecto, y responde a esto en el cuerpo del artículo distinguiendo entre la función primaria del concepto, por la cual este es un instrumento para conocer la cosa, y una función secundaria del concepto, por la cual éste es conocido por reflexión como el término de los conocimientos. Para McCanles, cuando el Aquinate responde a la segunda objeción lo que le interesa establecer es que la *ratio* universal en la mente es la misma que la *ratio* en la cosa, esto a pesar de que la *ratio* está en la mente como universal y en la cosa bajo la condición de individuación. De esta manera quedaría claro el *status* ontológico del concepto mental, ya que la forma del intelecto en acto es la misma que la forma de la cosa conocida³¹.

Sin embargo, dice McCanles, Cayetano en su comentario al pasaje referido agrega una distinción más. La glosa cayetana versa así:

“Referido a la segunda duda discutida anteriormente, respondo: para la especie inteligible, las concepciones formadas pueden ser dobles. En un modo, de acuerdo a como las cosas son en el alma: y así sobre una ni otra hay conocimiento sino por reflexión. De otro modo, según las [concepciones] sean imágenes o intenciones de las cosas: y así entre aquellas ésta es la diferencia, que las especies, como imágenes, son por las que el intelecto entiende lo que es inteligido [...] Las concepciones en cuanto intenciones son las que [el entendimiento] entiende: y es así porque [...] el concepto presenta la cosa objetivamente; que las cosas externas sean significadas y sabidas primariamente, y las concepciones no como cosas, sino como intenciones de las cosas

³⁰ *Sed contra, species intelligibilis se habet ad intellectum, sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est illud quod sentitur, sed magis id quo sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est quod intelligitur actu, sed id quo intelligit intellectus [...] Unde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt; et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere, et speciem qua intelligit. Et sic species intellectiva secundario est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo, est res cuius species intelligibilis est similitudo.* Tomás de AQUINO, *Summa Theologica (cum comentario Cardinali Caietani)*, vol. IV de la *Opera Omnia*, Romae, ed. Leonina, 1883. *Prima pars*, q. 85. a. 2, p. 335. La traducción y las aclaraciones entre paréntesis son nuestras.

³¹ Cfr. Michael McCANLES, *op. cit.*, p. 36.

externas, es lo mismo: porque por el mismo movimiento el alma va a la imagen, y a la cosa, como se dice en *De Memoria et Remiscentia*³².

McCanles entiende, a nuestro juicio de modo apropiado, que Santo Tomás distingue entre el concepto como *quo* y como *quod*, éste último es conocido en un segundo momento y por reflexión. En otras palabras, no hay dos conceptos, hay sólo uno, simplemente que éste en un primer momento es un *instrumento* para conocer la cosa y posteriormente él es lo propiamente conocido. Ahora bien, dentro del concepto como *quo* del Aquinate, Cayetano hace una nueva distinción entre la imagen y la intención. Según Santo Tomás, la imagen sería el concepto como *quo*, mientras que la intención –distinción que agrega el Cardenal– haría referencia a aquel aspecto del concepto como *quo* por el que es conocida la cosa, i.e. el concepto objetivo³³.

De este modo, para McCanles, cuando Tomás de Vio hace del objeto entendido el *quod* y del concepto por el cual se entendió el *quo*, no sólo ha usado impropriamente los términos del Aquinate, sino que sutilmente ha cambiado su doctrina. Lo que *quod* para Santo Tomás era la inteligibilidad de la cosa que se conoce en sí, para Cayetano será el concepto objetivo, o en otras palabras, aquella parte o aspecto de la cosa que es alcanzada por el concepto formal. Pero McCanles ahonda más en la cuestión y sostiene que incorporar una nueva noción (el concepto objetivo) llevaría a que el concepto como *quo* pierda su orientación ontológica³⁴ y ya no se lo considere como la inteligibilidad de la cosa como ésta se encuentra en acto en la mente³⁵.

³² *Ad secundum autem dubiam dicitur quod ex ultimis verbis litterae apparet responsio, tam enim species intelligibiles, quam conceptiones formatae, possunt dupliciter sumi. Uno modo, secundum quod res sunt quaedam in anima: et sic de neutris est scientia nisi reflexa. Alio modo, secundum quod sunt rerum imagines aut intentiones: et sic inter eas haec est differentia, quod species ut imagines, sunt quibus intellectus intelligit, ut in corpore dictum est; conceptiones autem ut intentiones, sunt quas intelligit. Et hoc ideo, quia species praesentat intellectui rem ut comprincipium intelligendi; conceptus autem praesentat illam objective. Significari autem et sciri res extra primo, et conceptiones non ut res, sed ut intentiones sunt rerum extra, idem est: quia idem est motus animae in imaginem ut imago est, et in rem, ut dicitur in de Memoria et Remiscentia. Tomás de Vio CAYETANO, en Tomás de AQUINO, *op. cit.*, p. 335.*

³³ Cf. Michael, McCANLES, *op.cit.*, pp. 37-38.

³⁴ Al respecto es factible que la pérdida de la orientación ontológica del concepto como *quo*, a la que refiere McCanles, se evidencie posteriormente en Suárez, quien afirma: “se llama concepto formal al acto mismo, o lo que es igual, al verbo con que el entendimiento concibe una cosa o una razón común. Se le da el nombre de concepto porque viene a ser como una concepción de nuestra mente; y se le llama formal, bien porque es la última forma de la mente, bien porque representa formalmente al entendimiento la cosa conocida, bien porque, en realidad, es el término formal e intrínseco de la concepción mental, consistiendo, por así decirlo, en esto su diferencia del concepto objetivo”. Francisco SUÁREZ, *Disputationes Metafísicas. Disp. II, Sect. I, n.1.*, edición y traducción de Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón, Biblioteca Hispánica de Filosofía. T. I., Madrid, Gredos, 1960-1967. Sobre este tema: Eleuterio ELORDUY, “El concepto objetivo en Suárez”, en *Pensamiento* (número extraordinario) (1948) 345 ss. También se puede consultar el escrito de Marcelo BAZÁN LAZCANO, “El concepto objetivo del ente como tal en Suárez”, en *Revista Philosophica* 35 (2009) 49-65.

³⁵ Cf. Michael, McCANLES, *op.cit.*, p. 38. No se dispone de espacio para explayarse sobre éste asunto puntual, así que preferimos dejarlo para otro escrito.

En clara coincidencia con McCanles, existen autores que sostienen que esta catadura objetiva del concepto no sólo cambia la enseñanza del Aquinate, sino que acarrea consecuencias negativas a la hora de estudiar el conocimiento desde la perspectiva del Doctor Común. Entre éstos pensadores, los cuales creemos aciertan en sus observaciones, podemos ubicar a Gilson, para quien ya en la Edad Media se insinuó una propensión a hacer del contenido inteligible del concepto el objeto propio del conocimiento, diferente de la cosa en sí conocida³⁶. Con una postura similar encontramos a Echaury, quien estima que la misma noción de concepto se volvió confusa a fines del Medioevo a causa de la escisión entre concepto mental y objetivo, así tal división ha llevado a menguar la realidad y las cosas concretas como objetos directos de conocimiento; en otros términos, el ente es desplazado por el concepto objetivo³⁷. Un enfoque parecido es el de T. Alvira, quien apunta con un tono severo y de denuncia el ocultamiento que ha sufrido la cosa a causa de la incorporación del concepto objetivo. A tal punto, sostiene Alvira, se han eclipsado las cosas detrás de los conceptos que ahora a la *cosa* se la llamará *concepto*³⁸.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

En primer lugar queremos destacar que este trabajo surgió de la lectura del comentario de Cayetano al *De Ente et Essentia*. Allí, al encontrarnos con la *quaestio* II, pudimos notar ciertas disquisiciones del de Gaeta que nos resultaban extrañas al vocabulario de Tomás de Aquino. Luego, al completar la lectura del mencionado comentario, vimos un uso sostenido y sistemático de las nociones *conceptus objetalis* y *conceptus formalis*, situación que también se repite en muchas de las obras filosóficas cayetanas. Al mismo tiempo, al adentrarnos en el estudio de dichas nociones en los grandes tomistas contemporáneos, confirmamos que muchos de éstos pensadores están de acuerdo en que al menos existen diferencias léxicas entre ambos dominicos. Esto es, Santo Tomás no acuñó ni usó los términos “concepto objetivo” y “concepto formal”, empero el Cardenal sí los usa como doctrina del Doctor Común.

Sin embargo, hemos advertido que hay quienes sostienen que tales divergencias que se detectan en Cayetano, y en otros tomistas, no hacen que sus desarrollos teóricos sean opuestos o diferentes a los de su maestro, sino que, contrariamente, son un complemento a aquellos temas que el Aquinate no abordó porque no eran objeto de su preocupación. Mientras que hay otros que dicen que las diferencias de palabras conducen en el fondo a una modificación de la enseñanza tomasiana. Allende que ambas posturas tienen sus razones

³⁶ Cfr. Etienne GILSON, *Linguistique et philosophie*, París, Vrin, 1969, p. 143

³⁷ Cfr. Raúl ECHAURI, “Para la historia del concepto”, *Philosophica* 11 (1988) 116-117.

³⁸ Cfr. Tomás ALVIRA, *op.cit.*, pp. 155-156.

y defienden con vigor sus afirmaciones, se pueden sacar en limpio algunas reflexiones al respecto³⁹.

La primera es la ya explicada e innegable divergencia en el uso de los términos. La segunda es que más allá de que Cayetano complete o se base en la doctrina del Aquinate, o más aún, que estos desarrollos posteriores a Santo Tomás sean plenamente tomistas, es innegable que el ámbito de interés no es el mismo. El plano del *conocimiento objetivo* o de la *objetividad* cobra una relevancia en el Cardenal que no tenía en el Doctor Común, lo cual sin duda marca un rumbo diferente en el papel activo del conocimiento. Esta preocupación por lo objetivo no es casual, y aquí la segunda reflexión, sino que puede haber surgido de las discusiones con Escoto y los escotistas. Y como ya se mostró, la primera vez que Tomás de Vio utiliza los términos *conceptus objectalis* y *conceptus formalis* es al responder al Doctor Sutil en el comentario al *De Ente et Essentia*. No olvidemos que esta obra fue compuesta primariamente con la intención de combatir los errores de Escoto y de sus seguidores, en especial de Trombeta. Por ende, los problemas que plantea el escotismo obligan a Cayetano a hacer y desarrollar disquisiciones nuevas que se adecuen a las objeciones puestas, ya que no se está discutiendo un problema tomista, sino uno escotista. Esta situación puede haber producido en el comentador de Gaeta una mezcla de elementos o nociones escotistas con otras tomistas.

Otro punto a destacar es que de estos nuevos planteos y respuestas dadas por el Cardenal no debe seguirse que así respondió Santo Tomás, sino que así cree Cayetano que su maestro hubiera respondido, lo cual no es poca cosa dada la inteligencia y agudeza del gran comentador tomista.

El ya señalado cariz objetivo que adquiere el conocer con Cayetano podría caracterizar a este autor como uno de los filósofos que anticipa, aunque de modo muy incipiente, una forma *representacionalista*⁴⁰ de abordar el conocimiento. En otras palabras, el hecho de llamar cosa al concepto (o también especie inteligible, signo formal, idea, concepto objetivo, forma presentativa u objetivante, etc.) ha conducido al representacionalismo, es decir a la suplantación de la realidad por sus innumerables símiles⁴¹. Y tal interpretación de lo

³⁹ Ha sido clave para la comprensión de ciertos principios hermenéuticos que aquí hemos utilizado la lectura del libro de S. GELONCH, *Separatio y Objeto de la Metafísica. Una interpretación textual del Super Boetium de Trinitate, q.5 a.3, de Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2002.

⁴⁰ Sobre el origen y sentido de la palabra representación se puede consultar Henrik LAGERLUND "The Terminological and Conceptual Roots of Representation in the Soul in Late Ancient and Medieval Philosophy", en Henrik LAGERLUND (ed.), *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy Studies in Medieval Philosophy*, Hampshire, Ashgate, 2007, pp. 11-33.

⁴¹ Cfr. Luis E ECHARTE, "Intelligence and Intentionality", en *Scripta Theologica* 39 (may-ago 2007) 656-660. También cfr. Fernando INCIARTE, *Tiempo, sustancia, lenguaje. Ensayos de metafísica*. Pamplona, Eunsa, 2004, pp. 155-163. Es de notar que a medida que se profundiza en la lectura de las obras de Cayetano se confirma una sustitución de la cosa por el concepto, v.gr. en el *De Nominum Analogia*, el Cardenal llama a la cosa concepto objetivo: *Et quia in nominibus tria inveniuntur, scilicet vox, conceptus in anima, et res extra, seu conceptus obiectivus* (Cfr. Tomás de Vio CAYETANO, *Sobre la Analogía de los Términos. Acerca del Concepto de Ente*, texto latino según edición Zammit O.P. (con notas del P. Zammit), traducción y notas de Guido Soaje

que es el conocer ha configurado la fisonomía de la Modernidad⁴². El representacionalismo sería ese esfuerzo por unir dos realidades distintas –la de la inteligencia humana como puro espejo de la realidad externa y la del mundo exterior que se conoce– por medio de algo que haga las veces de puente⁴³. Si lo anterior es correcto, creemos que en Cayetano podría haber una anticipación de tal intento de ligazón de estas dos realidades vía su doctrina de los conceptos⁴⁴. Sin embargo, por el momento esto es sólo una hipótesis que amerita un estudio mucho más hondo que esperamos acometer pronto.

En suma, creemos que una completa intelección de estas nociones incorporadas y desplegadas por el Cardenal (*conceptus obiectalis* y *conceptus formalis*) son imprescindibles para entender su doctrina gnoseológica-metafísica en orden a inteligir qué es realmente lo que nos está diciendo este filósofo, y para dilucidar hasta qué punto su doctrina se aleja o no de la de su maestro Tomás y se acerca o no a planteos que serían más propios del espíritu de la Modernidad.

Ramos, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, Instituto de Filosofía, 1949. p. 54. Y en otro pasaje de este mismo texto se lee: *Analogum vero, quoad rem, seu conceptum obiectivum, distinguitur sicut unum proportione a multis simpliciter; vel (et idem est) sicut multa ut similia secundum proportiones a multis absolute. Ibid, p. 67.* Las cursivas son nuestras.

⁴² Cfr. María José SOTO, “Expresión. Esbozo para la historia de una idea”, en *Cuadernos de Anuario Filosófico*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1994, pp. 53 ss. También se puede consultar Martín HEIDEGGER, “La época de la imagen del mundo”, en *Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, 1969, pp. 80 ss., citado por María José, SOTO, *op.cit.* p. 72.

⁴³ Cfr. Leonardo POLO, *Presente y futuro del hombre*, Madrid, Rialp, 1993, p. 50.

⁴⁴ Cfr. Santiago GELONCH, “Una contribución para la comprensión del nacimiento del representacionalismo”, en *Philosophia* 68 (2008) 123-132.

