

**LA DOBLE FUNCIÓN DEL LOGOS
ETAPA ESCOLÁSTICA: LA CONVERSIÓN DEL VERBO
MENTAL EN CONCEPTO FORMAL POR SUÁREZ Y EL
RESTABLECIMIENTO DE JUAN DE SANTO TOMÁS.**

THE DOUBLE FUNCTION OF LOGOS
SCHOLASTIC STAGE: THE CONVERSION OF THE MENTAL VERB
INTO A FORMAL CONCEPT BY SUAREZ AND THE REVIVAL OF JOHN
OF ST. THOMAS.

Francisco Campos Nuño
Universidad de Salamanca

Resumen: *La doble función del logos fue ampliamente discutida en la época escolástica. Desde la objeción de Duns Escoto a la notitia abstractiva comienza la intuición a tomar protagonismo, dejando al conocimiento intelectual como derivado e imperfecto. Tras esto, Suárez consideró el verbo mental como especie expresa, pero como concepto formal, por lo que iguala el entender con el verbo mental, dejando ya de ser imagen intencional expresa; deja así el conocimiento conceptual como oscuro y confuso. Juan de Santo Tomás volvió a darle la claridad y distinción, anteponiendo el intelligere al dicere.*

Palabras Clave: *Concepto, verbo mental, especie expresa, especie impresa, concepto formal.*

Abstract: *The dual function of logos was widely discussed in the scholastic period. Since Duns Scotto's objection to the notitia abstractiva, intuition began to take center stage, leaving intellectual knowledge as derivative and imperfect. After this, Suárez considered the mental verb as an expresses species, but as a formal concept, so that he equated understanding with the mental verb, ceasing to be an expressed intentional image, thus leaving conceptual knowledge as obscure and confused. Juan de Santo*

Tomás again will give it clarity and distinction by putting intelligere before dicere.

Keywords: *Concept, mental verb, expressed species, impressed species, formal concept.*

INTRODUCCIÓN

La doble función del logos se refiere a la función locutiva y la función enunciativa; locutiva se refiere al lenguaje interno y la enunciativa a la afirmación de ese lenguaje interno. Esas funciones, en la etapa escolástica, fueron debatidas largamente y, tras el intento de derribo del logos que se ha venido produciendo desde los idealismos, están otra vez latentes, debido al surgimiento de los realismos.

Este primer estudio, en relación a la época escolástica, va a servir para sentar las bases sobre el estudio del nuevo surgimiento de estas dos funciones, ya que es en esa época donde resurge con fuerza, pero no se puede decir que haya existido unanimidad en su consideración por parte de los aristotélico-tomistas, desde la concepción que tiene Santo Tomás y con la corrección que añade Scoto. Al dejar a la *notitia abstractiva* como secundaria y dependiente de la *notitia intuitiva*, hicieron que Cayetano, ante una objeción establecida en los comentarios a la *Suma Teológica* de Santo Tomás, tuviera que reconocer que la función del logos, de producción de un término (el verbo mental), fuese debida a la indigencia del objeto, por lo que, a partir de ese momento, la mayor parte de los tomistas, siguiendo a Cayetano, tuvieron que capitular y aceptar que la abstracción no es un conocimiento perfecto y que la unión que se establece entre el cognoscente y lo conocido no es actual, sino que es potencial y representativa, desconectada de la realidad existencial, dejando a la intuición (sensible), como la que alcanza la realidad en sí misma y en su existencia¹.

Tras Cayetano y Scoto, Suárez recoge también la visión de Ockham, dejando el logos como especie expresa, pero como concepto formal, lo que lleva a que el *dicere* sea anterior al *intelligere*. Con el cambio de Suárez del concepto objetivo de Cayetano por el concepto formal, uniendo ambos, llega a establecer que el verbo mental, es el acto mismo de entender, dejándolo como forma.

Juan de Santo Tomás vuelve otra vez a poner el inteligir antes que el decir, ya que, según sus propias palabras, estaríamos diciendo algo que no hemos

¹ Cf. F. CANALS, "El logos, ¿indigencia o plenitud? El verbo mental en la ontología del conocimiento de Santo Tomás", en *Obras completas*, vol. 6, Barcelona, Editorial Balmes, 2016, págs. 177-180. Esta tesis, además de recoger una triple función del entendimiento, tiene en sus presupuestos distintas maneras de afrontar el verbo: psicológica, ontológica, teleológica, etc. En ese mismo volumen se pueden consultar "Para una fundamentación de la metafísica" y "Sobre el sentido de la revolución copernicana". También se puede consultar su libro *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona PPU, 1987.

inteligido; retomando de nuevo la tradición de Santo Tomás. Vuelve, pues, al concepto objetivo establecido por Cayetano, pero teniendo como base la indigencia del objeto, aunque perfeccionando el conocimiento intelectual paulatinamente en el que el acto de entender es el acto de formar el verbo mental.

Ya en nuestra época contemporánea, con el resurgir de los realismos, podemos encontrar las dos vertientes, es decir, aquellos que toman el logos como concepto formal, como por ejemplo Leonardo Polo, en el que la intencionalidad es el acto, por un lado, y los que consideran el logos como un solo acto, poniendo al inteligir por delante del decir, como Xavier Zubiri, con su aseveración de un primer juicio que actualiza y el segundo que da conformidad: la "veridictancia", que nos dicta lo que debemos afirmar y la "autenticación", en donde la "verdad verdadera", y que es "lo afirmado".

Con matices distintos, las dos formas de entender el logos con su doble función, que se configuran en la escolástica, en estos dos autores, se repiten a lo largo de la historia en los diversos filósofos.

LA CONCEPCIÓN DEL LOGOS ARISTOTÉLICO-TOMISTA.

En el universo aristotélico-tomista, el concepto está formado por el acto del entendimiento, a lo que Santo Tomás llama "palabra de la mente", *verbum mentis*, que, a su vez, es la afirmación que se realiza por la palabra externa, la *intentio*, que es la verdad, en donde se adecúa con la cosa². Al ser una formación del entendimiento, también la llama *ratio intellecta*, aunque no se refiere aquí a la *ratio* como razón, sino que más bien traduce lo que Aristóteles señala en la *Metafísica*, cuando se refiere a la voz que significa la esencia de algo y es expresiva de su definición, el logos: "Pues el enunciado de aquello que el nombre es signo será la definición"³. Es también especie expresa, a diferencia de la especie inteligible, que es por la que el entendimiento se constituye en acto.

La especie expresa o concepto, etc., es formada por el entendimiento en acto, es decir, por el entendimiento ya constituido y debido a su operación; por lo que el entendimiento, entendiendo y en ese acto de entender, forma el concepto de la cosa entendida.

Hay que considerar que el entendimiento formado por la especie de la cosa, forma en sí mismo entendiendo cierta "intención" de la cosa entendida, que es su *ratio*, que es significada por la definición. Y esto es por cierto necesario: por cuanto el entendimiento entiende indiferentemente la cosa ausente y la presente, en lo que la imaginación conviene con el entendimiento; pero el entendimiento tiene esto, además: que entiende también la cosa como

² Cf. F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, pp. 84 y ss.

³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, libro Γ, c.8, 1012 a24-25.

separada de las condiciones materiales sin las que no existe en la naturaleza de las cosas; y esto no podría ser si no formase el entendimiento para sí la mencionada intención”⁴.

Es muy relevante este pasaje, ya que indica que el entendimiento entiende tanto la cosa ausente como la presente. Esto es algo que va a marcar la diferencia en el tomismo posterior a Scoto y que recoge Cayetano después, por lo que algunos tomistas llegan a un acuerdo en lo que refiere a esto. Se trata de la diferenciación entre la noticia intuitiva, es decir, con el objeto presente, y noticia abstractiva, con ausencia del objeto.

Los dos textos que con más insistencia se van a examinar por parte de la escolástica son:

Pues quien entiende, por el hecho de entender, hace un proceso en sí mismo, que es el de concebir lo conocido como algo que proviene de la fuerza intelectual y de su conocimiento. Esta es la concepción que aflora con la palabra y que es llamada *palabra del corazón*, expresada con la voz⁵.

Aquí se ve la doble función del logos, que es el proceso en sí mismo, que es *verbum cordis* y a la vez es afirmación realizada por la voz.

El entendimiento, informado por la especie del objeto, entendiendo, forma en sí mismo una intención de la cosa entendida, que es precisamente su idea, expresada en la definición⁶.

Estos artículos van a ser discutidos largamente en la escolástica, sobre todo por su relevancia teológica, que guarda relación directa con la procesión que se da en la Santísima Trinidad y, por tanto, nos hallamos ante una disputa en

⁴ Tomás DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles* I, q. LIII (Editio Leonina Manualis), Apud sedem Commissionis leoninae, Roma, 1934. (en adelante citado como Tomás DE AQUINO, *Suma Contra Gentiles*): “Considerandum est quod intellectus, per speciem rei formatus, intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectae quae est ratio ipsius, quam significat definitio. Et hoc quidem necessarium est: eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit; sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit; et hoc non posset esse nisi intellectus sibi intentionem praedictam formaret”.

⁵ Tomás DE AQUINO, *Summa Theologiae* q.27 a.1, en OPERA OMNIA, editio Leonina, Roma, 1888-1906. En adelante *Suma Teológica*: “Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens, et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis”.

⁶ Tomás DE AQUINO, *Suma Contra Gentiles* I q. LIII. n.3: “Intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in seipso quamdam intentionem rei intellectae, quae est ratio ipsius quam significat definitio”.

la que se entremezcla lo puramente filosófico y lo teológico, ya que uno es la base de lo otro:

Para el conocimiento de esta cuestión es necesario entonces saber que el verbo de nuestro intelecto, por cuya similitud podemos hablar del Verbo Divino, es aquello en lo que termina la operación de nuestro intelecto, es decir, aquello mismo que es conocido, que es llamado concepción del intelecto⁷.

Con estos dos pasajes, queda clara esa doble función del logos, pero los escolásticos no se ponen de acuerdo en cuál es su naturaleza, ya que lo ponen en comparación con este otro pasaje:

La voluntad mueve a obrar al entendimiento. Pero lo inteligible está en el entendimiento de tres maneras: 1) o habitualmente, es decir, en la memoria, según dice Agustín; 2) o considerado y concebido en acto o concepto; 3) o como referido a otro. Es evidente que lo inteligible pasa del primer modo al segundo por el imperio de la voluntad, que por eso se dice en la definición del hábito: *del que usa uno cuando quiere*. Del mismo modo se pasa también del segundo grado al tercero, puesto que por la voluntad se ordena a algo el concepto mental, por ejemplo, a obrar algo o a manifestarlo a los demás. Cuanto al volverse la mente a considerar en acto lo que posee en hábito se habla uno a sí mismo; pues el mismo concepto mental se llama realmente *palabra interior*⁸.

Esto lleva a diversas controversias dentro del mismo tomismo, que se ven agravadas por el surgimiento de la noticia intuitiva por parte de Scoto, relegando a la abstracción a conocimiento secundario, lo que obliga a replantearse la cuestión.

Vamos a ver cómo, desde la tesis que plantea Suárez, relativa a que el verbo mental es especie expresa, pero concepto objetivo, se inicia la decadencia del conocimiento intelectual, dado entonces por oscuro y confuso.

⁷ Tomás DE AQUINO, *Quaestiones disputatae De Veritate*, q.4, a.2 in corpus, en *Opera Omnia*, XXI-II, editio Leonina, Roma, 1970-1976 (en adelante *De Veritate*): "quod verbum intellectus nostri, secundum cuius similitudinem loqui possumus de verbo divino, est id ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus".

⁸ Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I, q, 107, a.1 in corpus: "Intelligibile autem est in intellectu tripliciter, primo quidem, habitualiter, vel secundum memoriam, ut Augustinus dicit; secundo autem, ut in actu consideratum vel conceptum; tertio, ut ad aliud relatum. Manifestum est autem quod de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per imperium voluntatis, unde in definitione habitus dicitur, quo quis utitur cum voluerit. Similiter autem et de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem, nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta vel ad agendum aliquid, vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens convertit se ad actu considerandum quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi, nam ipse conceptus mentis interius verbum vocatur".

INTUICIÓN Y ABSTRACCIÓN

Cayetano recoge una formulación de Scoto, desde el punto de vista filosófico, pero recurriendo a un argumento teológico como es el de la procesión de Dios, que pertenece al comentario de la cuestión XXVII, que hemos visto más arriba al referirnos a Santo Tomás, y que podemos denominar la cuestión del “*quicumque*” (que veremos con más detalle más adelante).

Consiste esta objeción en que, como el hombre no puede comprender como el entendimiento de Dios, se dice que este se asimila al entendimiento del ser humano; sin embargo Scoto hace su crítica considerando que no se puede suponer esto, ya que los hombres que alcanzan la visión beatífica no pueden formar un concepto de Dios, pues es inenarrable y, por tanto, como la visión beatífica se produce por intuición no puede esta tener un término. Cayetano da esta objeción por válida⁹.

Es aquí, con el reconocimiento de Cayetano, donde se inicia el proceso de comprensión de que el objeto entendido no puede formar una palabra desde la intuición y, por tanto, el verbo ha de ser, primero, por indigencia del objeto, es decir, no podrá ser desde la intuición sensible, sino desde la noticia abstractiva; y, segundo el verbo mental se asimilará al concepto formal y no al concepto objetivo, tal como veremos más adelante en Suárez.

No obstante, Santo Tomás dejó ya subsanada esta posible objeción, afirmando la “emanación” de una intención intelectual, que se origina por la actualidad inteligible de una sustancia intelectual pura, que es distinta del acto de entender y también de la esencia subsistente inteligiblemente.

Con el verbo del entendimiento humano no sucede lo mismo; porque, cuando nuestro entendimiento se entiende a sí mismo, su ser y su entender no se identifican, ya que la substancia del entendimiento era inteligente en potencia antes de entender en acto. De esto se sigue que el ser de la idea entendida y el del entendimiento son distintos, ya que el de la idea entendida es su misma intelección¹⁰.

Esta intención intelectual es lo entendido en el inteligente; sin embargo, Cayetano, que es el intérprete de Santo Tomás y que es el referente del

⁹ Cf: Ver el comentario a la cuestión 27 art.1 que realiza Cayetano en: Thomae DE VIO CAIETANI (O.P.), *Sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, opera omnia; iussu impensaue Leonis XIII p. m. edita; Tomus Quartus Pars, Prima Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem XLIX ad codices manuscriptos vaticanos exacta cum commentariis*. Roma, 1888. También se puede encontrar en la web: http://www.traditio-op.org/Santo_Tomas_de_Aquino.html

¹⁰ Tomás DE AQUINO, *Suma Contra Gentes*, IV, q. XI. n.11: “Quod in homine intelligente seipsum, verbum interius conceptum non sit homo verus, naturale hominis esse habens; sed sit homo intellectus tantum, quasi quaedam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa”.

tomismo posterior y moderno, no lo da por válido, a pesar de la claridad y contundencia por parte del Santo. Con la objeción del doctor sutil, Cayetano se ve obligado a ver de esta forma el conocimiento, en el que lo conocido se obtiene directamente del mismo ser de las cosas, el cual ha de ser no solo independiente, sino además anterior a la operación aprehensiva del conocimiento. Esta forma de conocimiento ya no es ni representativa ni intencional, pues se conoce la entidad de lo real existente de forma inmediata.

Suárez comienza el estudio de la intención, *verbum mentis*, con la distinción entre *notitia intuitiva* y *notitia abstractiva*. La noticia intuitiva tiene su objeto presente, pero no así el abstractivo. En el conocimiento abstractivo ha de producirse un término del acto cognoscitivo por "indigencia" del objeto en el acto, es decir, al no estar presente este; pero el conocimiento intuitivo, al tener presente su objeto, no necesita de este término, el cual es producido por el sentido interno y no por el externo.

Para la comprensión de estas diversas opiniones es preciso recordar brevemente la división del conocimiento en abstractivo e intuitivo. El intuitivo tiene su objeto realmente presente, por ejemplo, Pedro en el acto visual. El abstractivo se realiza por las especies que ha dejado en la facultad el objeto ausente¹¹.

Esto quiere decir que el conocimiento abstractivo, y solamente este, es el que produce la intención. Y, además, conlleva la tesis de que el término, la intención, el verbo mental, se produce por indigencia del objeto; al no estar presente este, lo forma de manera proporcionada la potencia cognoscitiva.

La mayor parte de los tomistas de su época afirmaban que el conocimiento, en general, genera un término. "Muchos tomistas opinan que el acto del entendimiento produce un término propio que se denomina dicción"¹². Pero, sin embargo, ya el mismo Cayetano lo achaca a que este término se genera por la indigencia del objeto, y así también lo recoge Suárez: "El conocimiento que se realiza en ausencia del objeto produce algo que es término del conocimiento"¹³. Parte también de los tomistas, entre ellos Cayetano, siguen este argumento debido a la definición que refiere el mismo Santo Tomás:

¹¹ F. SUÁREZ, *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima*, disp. V, c 5, 25, Introducción y edición crítica de Castellote, S., Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1978 (en adelante citado como *De Anima*): "tamen de ratione et modo ponendi illud non conveniunt, neque etiam de potentiis aliis cognoscitivis. Et ad intelligendam diversitatem opinionum est distinctio cognitionis: abstractiva et intuitiva. Intuitiva haber obiectum praesens, ut visio Petri; abstractiva fit per-especies rei absentis in potentia relictas".

¹² "In hac quaestione multi Thomaistae opinantur quod per actum intellectus producitur quidam terminus illius, qui dicitur verbum". *Id.*

¹³ "Per cognitionem, quae fit in absentia obiecti, producitur aliquid terminans cognitionem". *Ibid*, disp. V, c. 5, 35

Llamo operación inmanente a aquella por la que no se hace otra cosa que ella misma, como el ver y el oír. Estas operaciones son perfecciones de aquellas a quienes pertenecen y pueden ser algo último, ya que no se ordenan a cosa alguna que sea fin¹⁴.

Tomando como base esta definición, se afirma que la operación cognoscitiva es una operación inmanente, no predicamental y que, según la definición expuesta, no genera ningún término, por lo que, de producirse este, no puede ser por razón del término mismo y tampoco puede ser debido a una acción predicamental distinta que sea capaz de producir este término, por lo que la conclusión es que el propio acto es el que tiene la virtud de producirlo y, por tanto, una vez producida la especie expresa, es decir, el término, la acción continúa. Además, como la especie expresa (término) no se produce por sí misma, sino por el acto, esta especie, por tanto, será producida *per accidens*.

No obstante, Santo Tomás dice que el entendimiento, una vez informado por la especie del objeto entendido, forma él mismo el concepto intencional, que es expresión de la idea en la definición y es necesario por dos razones:

- a) Porque el intelecto conoce tanto los objetos ausentes como los presentes, en lo cual, la imaginación conviene con el entendimiento.
- b) Pero el entendimiento tiene algo más, en cuanto que conoce el objeto abstraído de las condiciones materiales, sin las cuales no puede existir en la naturaleza. Y esto no puede realizarse si el entendimiento no forma en sí la intención dicha¹⁵.

Por tanto, el entender es el acto por el que se forma el verbo mental, y se forma para la perfección del entender, en cuanto a contemplación del objeto.

La conclusión de este pasaje, para los tomistas que siguen la visión intuitionista es que el formar una imagen intencional es debido a que el entender es potencial y no posee en sí el objeto, por lo que, para suplir esto, crea esta imagen intencional.

Por lo que conceden que se da tal producción en el entendimiento y en los sentidos internos que tienen conocimiento abstractivo, pero denominan "dicción" al término producido en el entendimiento, "imagen" al producido en el sentido. A los sentidos externos no le conceden tal producción,

¹⁴ Tomás DE AQUINO, *Suma Contra Gentiles*, libro I, q. C n. 4; "Dico autem operationem in ipso manentem per quam non fit aliud praeter ipsam operationem: sicut videre et audire. Huiusmodi enim sunt perfectiones eorum quorum sunt operationis, et possunt esse ultimum, quia non ordinantur ad aliquod factum quod sit finis".

¹⁵ *Ibid.*, q. LIII n 3: "Et hoc quidem necessarium est: eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit; sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit".

porque su conocimiento es intuitivo; tampoco al entendimiento que conoce intuitivamente, como en el caso de los bienaventurados que ven a Dios y en los ángeles en cuanto al conocimiento de sí mismos. En consecuencia, llegan a la conclusión de que tal imagen o dicción se distinguen realmente del acto cognoscitivo como cosa de cosa (*re*)¹⁶.

Con esto, lo que hacen estos tomistas es atribuir a los sentidos externos la facultad del conocimiento intuitivo, que se realiza desde la presencia física de lo sensible que tenemos presente. La alusión a los sentidos internos se refiere a las facultades representativas: imaginación, cogitativa y memoria, ya que, de no ser así, se tendría que reconocer en el "sentido común" la inmediatez de lo conocido, es decir, del mismo acto de conocer sensible.

El modelo que presenta Suárez, en relación con los tomistas, establece que los sentidos externos remiten al conocimiento intuitivo, pero también reconoce el conocimiento que se realiza a través de los sentidos internos. En estos últimos no está presente el objeto y por ello es necesario el verbo como suplente de este objeto. Se reconoce la intuición sensible, ya que el entendimiento no puede alcanzar de modo directo lo singular, sino solo mediante el sentido, aunque se rechaza la intuición intelectual, y se reconoce además la aportación de los sentidos internos.

LA ESPECIE EXPRESA COMO CONCEPTO FORMAL EN SUÁREZ

Suárez rechazará la tesis del verbo mental como especie expresa (dejando esta como acto, es decir, como la especie impresa, en el caso de la abstracción, aunque no así en el caso de la intuición, la cual no forma tal verbo), afirmando la intuición, al entrar en relación directa con lo visto, y la visión como forma o cualidad por la que el sujeto ve lo que contempla sensiblemente. Sostiene que, por la acción de conocer, en cuanto cualidad, no se produce un término, porque la cualidad no es acción productiva, y tampoco la cualidad es un principio que cause en el cognoscente otra cualidad, la intención.

El objeto, lo entendido por el entendimiento, lo considera Suárez como ya constituido como objeto con anterioridad a la intelección, que será, por tanto, el acto de conocimiento, y que consiste en captar aquello que entiende, debido a que, si no, la intelección, no podría ser un conocimiento de lo real.

¹⁶ F. SUÁREZ, *De anima*, disp. V, c. 5, 45-50: "Unde talem, concedunt intellectui et sensui interiori abstractivae cognoscentibus, tamen rem productam in intellectu vocant 'verbum', in sensu 'idolum'. Sensibus autem exterioribus non concedunt talem productionem, quia eorum cognitio est intuitiva, neque intellectui intuitive cognoscenti, ut in beatis videntibus Deus, et in Angelis se ipsos cognoscentibus. Unde secundum hanc opinionem verbum, sive idolum, non est tamquam terminus productus necessarius, sed deservit, ut sit velut speculum, vel ut imago rei cognitae, in quae ipsa cognoscatur. Unde consequenter concludunt tale idolum, seu verbum, realiter distingui ab actu cognoscendi, sicut res a re".

Esto es herencia del nominalismo, ya que lo que está haciendo Suárez, es postular la primacía de lo singular sensible percibido y, como consecuencia, solo se podrán nombrar contenidos particulares percibidos aquí y ahora, dejando de lado y sin explicación los términos universales. Así es como lo trasmite Suárez, como referente de la modernidad que ejerció su influencia tanto en Descartes como en Leibniz, entre otros.

Sin embargo, la tesis de Santo Tomás es que el entendimiento juzga la verdad de los entes sensibles por la actividad del intelecto agente. El entendimiento ha de ser actuado por un principio formal distinto a la cantidad y es de este modo como, al informarlo la especie inteligible, puede alcanzar a entender el objeto contemplando en el concepto, la esencia de las cosas separada de los accidentes. Suárez, en cambio, reduce el entendimiento a la causación de una cualidad que le es inherente al entendimiento, dejando así de lado el intelecto agente; por ello afirma que la especie impresa es “semejanza representativa de aquello mismo, que es conocido sensiblemente por la especie sensible”¹⁷. Por su parte, Santo Tomás considera que la intención es el acto mismo de entender y el que produce en sí la forma o esencia expresada, para poder ser entendida, y en la que se entiende la esencia de la cosa en ella expresada.

Cuando nuestro entendimiento se entiende a sí mismo, su ser y su entender no se identifican, ya que la substancia del entendimiento era inteligente en potencia antes de entender en acto. De esto se sigue que el ser de la idea entendida y el del entendimiento son distintos, ya que el de la idea entendida es su misma intelección¹⁸.

Suárez identifica el verbo mental con el acto mismo de entender, es decir, con la forma de la potencia. Llama especie expresa y verbo mental al entender mismo ya realizado o ejercido. El verbo mental es imprescindible en todo conocimiento por virtud de su naturaleza y es idéntico tanto real como formalmente al acto de entender. No lo comprende como el lugar en donde se realiza el conocimiento y tampoco es el objeto, sino que es el concepto formal, lo que él entiende por objeto formal¹⁹. A este verbo le llama “especie expresa”, “semejanza intencional” pero también “concepto formal”, por lo que el verbo no es un medio “*en el que*” se realiza el conocimiento del objeto entendido, sino la forma “*por la que*” el objeto se alcanza.

¹⁷ F. SUÁREZ, *De Anima*, disp. IV, c. 3, 3 “Intellectus cognoscit singulare materiale per propriam ipsius speciem”.

¹⁸ Tomás DE AQUINO, *Suma contra Gentiles* IV c. 11.: “Quum enim intellectus noster seipsum intelligit, aliud est esse intellectus et aliud ipsum ejus intelligere; substantia enim intellectus erat in potentia intelligens antequam intelligeret actu. Sequitur ergo quod aliud sit esse intentionis intellectae et aliud intellectus ipsius, quum intentionis intellectae esse sit ipsum intelligi”.

¹⁹ F. SUÁREZ, *De Anima*, disp. V, c. 5, 16: “quod non est id in quo fit cognitio, neque supplet vicem obiecti, sed est id quo ipsum obiectum cognoscitur, tamquam conceptu formali rei cognitae”.

Según Santo Tomás, tal como hemos visto, la *intentio intellecta* es la imagen que forma el entendimiento “en la que” contempla la naturaleza de la cosa entendida, por eso, el verbo mental es el objeto inmanente de la intelección formado por esta. La diferencia con Suárez es que el verbo mental no es un término *in quo*, sino que, como hemos visto, es forma por la que el objeto es conocido. Con esto lo que hace es identificar el acto de entender con el mismo verbo mental, y se produce aquí un cambio radical en la forma de entender, ya que el acto de entender, como acto segundo, sigue intacto, pero este acto segundo ya no forma un término que es el verbo mental.

Es algo confuso, ya que lo identifica con el acto de entender, tanto real como formalmente. Lo hace de esta manera para poder establecer una diferencia modal entre el entender como acto o forma o especie expresa o verbo mental, al que llama también “concepto formal”, que se realiza mediante el predicamento de cualidad *in facto esse*, que será el *intelligere*, por un lado, y por otro lado el *dicere*, que es la acción cognoscitiva *in fieri* que está bajo el predicamento de acción, y que es la que produce el acto, concepto formal, que es el entender. Esto conduce a que el entender es productivo, pero *per accidens*, mediante predicamento y, por tanto, potencial. Al quedar el Verbo formado en el concepto formal, el entender queda de esta manera supeditado a la información que el verbo facilita, por lo que el *dicere* será anterior al *intelligere*.

El verbo mental es el acto de entender, no es el objeto ya entendido, pero lo que caracteriza a Suárez es que, debido a que niega la distinción real entre el ente y la esencia, tiene que buscar a esto una solución, ya que, si existe distinción real, el verbo mental ha de ser el objeto como entendido o lo que Cayetano llamará concepto objetivo.²⁰

En definitiva, la dicción, ni es la especie impresa, ni algo distinto del acto intelectivo. Es, por tanto, el mismo acto. (...) Luego la dicción no es algo distinto del acto cognoscitivo²¹.

Suárez, por tanto, no puede asimilar el verbo mental con el concepto objetivo y lo ha de asimilar al concepto formal. Para los tomistas, el concepto objetivo es la imagen terminal de la intelección, no concebido ni como concepto

²⁰ Cf. C. MUÑOZ, “Concepto formal y concepto objetivo en Cayetano. Un análisis a partir de su comentario al *De ente et essentia*”, en *Estudios Filosóficos* LIII (2013) 49-61. En este magnífico artículo de C. Muñoz, al que le agradezco enormemente su colaboración, se descubre cual es la posición de Cayetano en relación con el concepto formal y al concepto objetivo y se deja de manifiesto la autoría de éstos por parte de Cayetano. También es muy relevante el artículo escrito por E. Elorduy, “El concepto objetivo en Suárez”, en *Pensamiento* 4 (1948) 335-423, especialmente el apartado “Innovación en Suárez”, en el que el autor desvela cómo Suárez asimila tanto el concepto formal como el objetivo de Cayetano en uno solo, el concepto formal.

²¹ F. SUÁREZ, *De anima*, disp. V, c. 5, 15: “Igitur verbum neque est species impresa, neque aliquid distinctum ab actu intelligendi; (...) ergo verbum non est aliquid distinctum ab actu cognoscenti”.

formal, ni como concepto objetivo, ya que tal distinción se produce en Cayetano. Esta distinción solo existe a partir de él, anteriormente solo existía la especie impresa y la especie expresa. Pero Suárez, incluye en la definición de concepto formal el concepto objetivo de Cayetano, por lo que el concepto objetivo ya no puede ser la imagen terminal de la intelección. Es una forma distinta de entenderlo, ya que, si pensamos que el concepto objetivo de Suárez se refiere a la cosa externa, lo estamos otra vez identificando con el concepto objetivo de Cayetano. Queda así el verbo como forma y el acto de entendimiento, ya que, si ser y esencia son lo mismo, también el acto de entendimiento y la especie expresa son lo mismo.

JUAN DE SANTO TOMÁS

Juan de Santo Tomás no concibe el verbo mental producido *per accidens*, aunque sí que reconoce que la potencialidad del entender funda la indigencia, la cual cree necesaria para la formación del verbo para poder entender. Pero el verbo no es elaborado para poder tener un término ni tampoco para que el entendimiento sea acto formal, informado por la especie expresa. El entender no consiste en esto, sino que el entender consiste en la aprehensión y la unión del cognoscente y lo conocido. El cognoscente y lo conocido se hacen uno. Por tanto, el verbo mental se forma por indigencia, para que pueda ser formado el objeto y que este se haga presente al entendimiento. Identifica de esta manera tan sencilla el *intelligere* y el *dicere*²². Desde el acto de entender se produce el verbo mental, el cual se forma y, a la vez, se hace presente en el mismo entendimiento. No tenemos ya dos actos predicamentales, como sucedía en Suárez, según quien primero se formaba uno por el predicamento de la acción y luego el otro por el predicamento de la cualidad. Ahora es uno solo, el de la cualidad, que es el que realiza ambos a la vez: el acto conoce y forma a la vez.

La intelección ha de ser acto segundo, al ser una operación inmanente, pero eso no implica que “el decir” sea anterior “al entender”, dedicado a la contemplación del objeto, ya que, si no, estaríamos diciendo algo que no conocemos, tal como ocurre en Suárez. Esto supone que no puede ser producido el verbo mental solo por indigencia del objeto ausente, o improporcionado a la potencia y, por tanto, ha de ser el mismo conocimiento el que forme el verbo mental, el cual lo forma desde la imperfección, para llegar a la plena perfección del conocimiento, como emanación dentro de sí, al decir lo que se entiende en el verbo mental. Juan de Santo Tomás establece así la tesis de que, si del entender emana una palabra mental, no es solo por indigencia del

²² F. CANALS, “La naturaleza de la actividad intelectual: el pensamiento como lenguaje mental”, en *Angelicum* 66, n. 1-2 (1989) 91-107. En este artículo se puede ver más ampliamente las implicaciones que tiene la visión de Juan de Santo Tomás.

objeto, sino por su naturaleza locutiva. Da así un nuevo enfoque al concepto, que tiene dos funciones: entender el objeto y expresar lo entendido.

Sino que el verbo mental se afirma o bien por causa de la indigencia del objeto, para que se forme y se haga presente dentro del entendimiento, donde únicamente puede ser alcanzado intelectualmente, o bien en virtud de la fuerza del entendimiento fecundo. Y de este segundo modo el verbo mental se sigue al entender incluso perfecto²³.

La primera faceta se forma por indigencia del objeto y la segunda podría formarse, no solo a través de la abstracción, sino incluso mediante intuición. Sería el lenguaje mental. Este lenguaje mental es precisamente el que nos muestra que el verbo es formado por el entender por razón de su actualidad, formado no ya desde la indigencia, sino por lo que Juan de Santo Tomás llama *ex abundantia, et notitia cordis*. La locución se produce tras ser entendido, no solo para entender.

No para entender la cosa, sino porque es entendida, de la plenitud y abundancia del corazón habla la boca. Y de este modo procede el verbo, como dice Agustín, no por indigencia, sino por inteligencia, y pertenece a la perfección del entendimiento manifestar así la cosa entendida²⁴.

Con ello Juan de Santo Tomás afirma que el entender es, además de la posesión de lo entendido, también un acto locutivo en función de su actualidad. Debido a esta actualidad, es por lo que esta función locutiva ya no puede ser por indigencia del objeto y tampoco proviene de la potencialidad, sino que su elaboración es para perfeccionar el conocimiento. La base de esta solución que plantea es la tesis tomista de que el entendimiento y lo entendido se hacen uno. Esto implica que el objeto se forma en el mismo entendimiento, y no fuera de él, ya que el entendimiento considera las cosas dentro de sí mismo y no fuera, es decir, el entendimiento entiende solo si considera las cosas dentro de sí. Con esto, Juan de Santo Tomás devuelve el conocimiento a lo que originalmente consideraba Santo Tomás:

El inteligente y lo entendido, en cuanto se ha hecho de ellos algo uno, que es el entendimiento en acto, son un único principio de este acto que es el entender. Y digo que de ellos se ha hecho algo uno, en cuanto lo entendido se

²³ Juan de SANTO TOMÁS, *Cursus Philosophicus*, IV, disp. 32, art. 4, n. 11, Paris, Desclée et sociorum, 1931: "Sed ponitur verbum, vel propter indigentiam objecti, ut formetur et praesens reddatur intra intellectum, ubi solum potest attingi intellectualiter: vel propter vim intellectus fecundi. Et hoc secundo modo verbum subsequitur ad intelligere etiam perfectum".

²⁴ *Ibid.*, disp. 32, art. 4, n. 47: "Non ad intelligendum, sed quia intellecta est, *ex plenitudine cordis et abundantia os loquitur*. Et hoc modo procedit verbum, ut inquit Augustinus: "Non ex indigentia, sed ex intelligentia", pertinetque ad perfectionem intellectus sic manifestare rem intellectam."

une al que entiende ya sea por su esencia, ya por su semejanza; por lo cual, el inteligente no se comporta como agente o paciente si no es accidentalmente; a saber, en cuanto que, para que lo inteligible se una al entendimiento, se requiere una acción o una pasión; acción según que el entendimiento agente hace que las especies sean inteligibles en acto; pasión, según que el entendimiento posible recibe las especies inteligibles, y el sentido las especies sensibles. Pero esto que es el entender se sigue de esta pasión o acción, como el efecto de su causa²⁵.

Que el inteligente y lo inteligido sea uno, significa que el decir y el entender no son dos actos distintos sino solo uno. Decir y entender son el mismo acto, que se comportan como producción y como término. Por tanto, el decir es el producir la intelección. Esta es la correcta interpretación de lo que significa el verbo, y no como cronología del mismo acto, sino que establece una identidad: no es primero entender y luego decir –los tomistas que admiten la forma de entender siguiendo a Suárez lo ponen al revés: primero decir y luego entender–, sino que son dos dimensiones distintas de un mismo acto, la aprehensiva y la enunciativa.

Aquel acto, por el que el objeto es formado, es el conocimiento, pues el entendimiento conociendo forma el objeto que entiende y formándolo lo entiende; porque a la vez lo forma, y es formado, y es entendido: como si la vista viendo formase lo que ve, a la vez vería y formaría el objeto visto²⁶.

Este pasaje nos expresa la primera función del entendimiento *ex indigentia* del objeto, que queda como el término del acto, con el cual entiende, primeramente. Falta, por tanto, la segunda parte que es el entender, (teniendo en cuenta que no es una segunda parte, sino que es el mismo acto, es solo una manera de expresar para poder analizar este hecho). Aquí ya el movimiento no es de potencia a acto, ya que ahora el inteligente está en acto, debido a la especie, sino que ahora es un movimiento de acto a acto, perfecto. Por lo que, formando el objeto, a la vez entiende; es el mismo acto. Bien entendido que la formación del objeto y el entendimiento tienen lugar simultáneamente, es

²⁵ Tomás DE AQUINO, *De Veritate* q.8 a.6, in corpus: “Intelligens et intellectum, prout ex eis est effectum unum quid, quod est intellectus in actu, sunt unum principium hujus actus qui est intelligere. Et dico ex eis effici unum quid, in quantum intellectum conjungitur intelligenti sive per essentiam suam, sive per similitudinem; unde intelligens non se habet ut agens vel ut patiens, nisi per accidens; in quantum scilicet ad hoc quod intelligibile uniatur intellectui, requiritur actio vel passio; actio quidem, secundum quod intellectus agens facit species esse intelligibiles actu; passio autem, secundum quod intellectus possibilis recipit species intelligibiles, et sensus species sensibles. Sed hoc quod est intelligere, consequitur ad hanc passionem vel actionem, sicut effectus ad causam”.

²⁶ Juan DE SANTO TOMÁS, *Cursus Philosophicus* IV, disp. 32, a.5, n. 13: “Ille autem actus, qua formatur objectum, est cognitio: cognoscendo enim format objectum, et formando intelligit: quia simul format, et formatum est, et intelligit: sicut si visus videndo formaret parietem, simul videret, et formaret objectum visus”.

decir, formando el objeto se entiende este; es una semejanza entre la especie impresa y la especie expresa, siendo esta última la referencia intencional, con la que el que conoce es consciente de lo conocido como algo distinto de él.

La visión de Suárez del verbo mental como forma “por la que” se realiza el inteligir, dejando de lado la doble función del logos, convierte el conocimiento intelectual en algo confuso, derivado del conocimiento intuitivo, por indigencia. Juan de Santo Tomás, admite que la formación del concepto se realice por indigencia del objeto, aunque en este caso será confuso e indistinto, pero mediante la formación sucesiva de conceptos y locuciones es como se alcanza a formar el concepto más claramente, de tal forma que podamos manifestarlo locutivamente, pasando de esta manera a ser un conocimiento claro y distinto.

EL *QUICUMQUE*

Todo aquel que entiende, por el hecho de entender, hace proceder algo dentro de sí mismo, que es la concepción de la cosa entendida como algo que proviene de la virtud intelectual y de su noticia²⁷.

Esta es la frase de Santo Tomás de Aquino, que hemos visto anteriormente, que utiliza para demostrar la procesión del Verbo, desde el Padre. Cayetano, en su comentario a la Suma Teológica, realiza una objeción a este principio:

Acerca de aquella proposición de todo aquel que entiende, surge la duda, porque los bienaventurados entienden a Dios y, sin embargo, no forman una palabra acerca de Él, por lo que esta proposición es falsa y, excluida la fe, sabemos que Dios entiende, y sin embargo no podríamos probar que en Él se dé una procesión de un verbo²⁸.

Cayetano acepta esta objeción de la siguiente manera:

Hay que decir que el *quicumque* distribuye solo por los hombres viadores... por lo cual, a las objeciones no hay que responder de otro modo sino concediendo lo que concluyen, a saber, que no conviene que todo entendimiento en acto produzca un verbo mental, y esto se refiere no sólo a Dios, en su conocimiento esencial y absoluto, y a los bienaventurados, sino también a las inteligencias en cuanto a la intelección de sí mismas..., pues el ángel,

²⁷ Tomás DE AQUINO, *Suma Teológica*, q.27, a.1, in c.: “Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae ex vi *intellectiva* proveniens et ex ejus noticia procedens”.

²⁸ Thomae DE VIO CAJETANI *op. cit.*, XXVII, ad tertium dubium: “Circa illam propositionem quicumque intelligit, dubium occurrit. Tum quia beati ut sic intelligunt Deum: et tamen non formant verbum de eo, ergo falsa est dicta propositio... Tum quia, seclusa fide, scimus, quod Deus intelligit, et tamen non possumus ex hoc probare processionem esse in eo”.

poseyéndose a sí mismo por sí mismo, incluso por modo de objeto entendido, en vano formaría para sí mismo una palabra acerca de sí²⁹.

Con esto deja claro que no se puede formar un verbo mental procediendo de manera intuitiva, pero, además, al haber otorgado a los ángeles la posesión de su esencia *etiam obiective*, este tipo de conocimiento no puede ser mediante locución intelectual, ya que está en posesión de la comprensión de la esencia del conocimiento. Esto, tal como hemos visto antes, lo recoge Suárez, en oposición directa con Santo Tomás, con la tesis contraria a este, es decir, Suárez considera la abstracción por indigencia del objeto, mientras que, según el de Aquino, se forma un verbo por el acto mismo de entender. Juan de Santo Tomás reconoce que, los bienaventurados lo son debido a que han sido provistos por Dios de un don, pero esto no es impedimento para que nuestro intelecto esté provisto de una actividad locutiva y expresiva. Lo único que reconoce esto es que nuestro conocimiento no tiene un lenguaje mental adecuado a la esencia divina. Por ello da por no correcta la afirmación de Cayetano, en la que se refiere solo al hombre *viator*, el cual piensa que, si se tomara el *quicumque* como universal, sería algo meramente creído sobrenaturalmente, o falso. Sin embargo, para Juan de Santo Tomás, el *quicumque* es una afirmación válida y universal, porque expresa la esencia del conocimiento universal y le vuelve a conferir el carácter de universalidad que le otorgó Santo Tomás.

Francisco Campos Nuño
Facultad de Filosofía
Universidad de Salamanca
Edificio FES. Campus Miguel de Unamuno.
Avda. Francisco Tomás y Valiente, s/n.
37007 Salamanca
Idu018315@usal.es

²⁹ *Ibid.* "Dicendum quod quicumque distribuit tantum pro hominibus viatoribus... Unde ad obiectiones non est aliter respondendum, sed concedenda est earum conclusio: scilicet, quod non oportet omnem intellectum in actu proferre verbum; et non solum in Deo et in beatis, sed etiam in intelligentiis quoad intellectionem sui ipsius, hoc verum videtur: ... Angelus seipsum per seipsum etiam obiective praesentialiter habens, vane formaret verbum de se sibi".