

DISERTACIONES DE METAFÍSICA TOMISTA (I)

SEMINARIO DE FILOSOFÍA ‘LOS TRASCENDENTALES DEL SER’
PROF. OSCAR VELÁSQUEZ

Las disertaciones de metafísica tomista del Profesor Oscar Velásquez, son el resultado de sus traducciones al español desde diversas fuentes de autores neoescolásticos modernos en lengua latina, y de textos del Aquinate —junto a otros materiales de investigación— los que han sido vertidos, tratados y ordenados personalmente y presentados en forma provisoria para los objetivos del seminario.

Departamento de Filosofía, Universidad de Chile, Santiago

DEL ENTE EN CUANTO ENTE

La ciencia especula no solo sobre los objetos que le competen sino también los accidentes esenciales a ese objeto. Trata pues del ser en cuanto ser y aquello que esencialmente es inherente al ser. Otras ciencias estudian el ser en cuanto es un ser determinado y no porque sea ser en cuanto ser; como las matemáticas tratan del ser número en cuanto que es número, y no en cuanto ser. Habrá entonces que excluir de esta ciencia metafísica aquellas cosas que, existiendo en el ser, no le son esenciales sino solo accidentales. No es propio de la metafísica el considerar aquello que por accidente es inherente al ser, sino aquello que de por sí lo es: de otra manera, el objeto de esta ciencia abarcaría los accidentes que buscan todas las otras ciencias, ya que son los accidentes los que existen en algún ser. En efecto, los accidentes esenciales de un ser inferior solo son accidentales de uno superior, así como los accidentes *per se* del hombre solo lo son accidentalmente del animal.

De una manera podemos decir: el ser en sí; de otra manera: el ser en orden a otro. El primero expresa una negación o una afirmación; pero lo que afirmamos o negamos de algo es siempre su esencia. Esto es igual a lo que llamamos *res*, que es equivalente a la quiddidad o la esencia del ser. *Ens* es el ser en cuanto expresa el acto de ser, es decir, se obtiene del acto de ser. *Essentia* es ‘id quod est’; es de otro modo la *quidditas* o *res*, que se entiende más bien en sentido estático. La *natura* es esa misma esencia, pero entendida en sentido dinámico, como principio de operación en el ser. El ser en relación a otro ser es un *aliquid*, es decir, en cuanto se le niega la división con los demás; y si se considera los seres en sí mismos, estos son *unum*, que es negación de división en sí. Cuando se habla de la conveniencia de un ser para con otro, se habla del alma y su conveniencia con los demás seres, y se dice que ella es ‘de alguna manera todas las cosas’.

En el opúsculo *De ente et essentia* de Sto. Tomás de Aquino, se dice que el ser y la esencia son aquello que primariamente se concibe en la inteligencia. De la significación del ser hay que proceder a la significación de esencia. Se dice que el ser *per se* es de doble significación: (1) se divide en diez géneros o categorías; y (2) significa la verdad de las proposiciones. Se diferencian en que, con el segundo modo, se puede decir ser a todo aquel del que se puede formar una proposición afirmativa,

aunque nada agregue al ser: según este modo las privaciones y las negaciones son seres. Una afirmación, por ejemplo, se opone a la negación como la ceguera en un ojo. Para ser ‘ser’ según el primer modo, sin embargo, es necesario agregar algo a la cosa (*non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit*), de modo que, según la primera acepción, la ceguera por ejemplo, no es ser. El segundo modo, a su vez, no entiende por ser a la esencia, por eso se les puede llamar ser a algunos seres que no tienen esencia, como la ceguera. El ser, según la primera acepción, significa la substancia de la cosa. Ella es la categoría primera, mientras las restantes categorías expresan accidentes de aquélla.

Sobre el contenido de la idea de ser.

Se trata del ser en cuanto ser y sus accidentes esenciales. El ser es aquello que la mente concibe como lo más evidente: es el *primum notum*. Toda concepción de la mente supone este *primum notum*; es decir, cuando se concibe algo, se entiende que es el ser, más algo que lo explicita. Según los modos de ser que se conciban estos corresponderán a diversos grados de ser. Se concibe un algo, y ese algo (*aliquid*) puede ser una substancia, que da a un ser determinado una modalidad especial de ser. Hay ser en sí y ser en orden a otro. Tenemos entonces el ser que se divide en diez géneros, y aquel del cual se puede formar una proposición afirmativa.

Hay un ser que es ‘ens secundum quod est ens’, y hay otros seres que son inherentes a este *ens* esencialmente (‘et quae huic <enti> insunt per se’). De ahí que Sto. Tomás en *De Veritate*, se refiere al hecho de que ‘todas las otras concepciones del intelecto se entienden como algo que se añade al ser’: *unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens*.

Otras concepciones escolásticas de la idea del ser.

Juan Duns Escoto (1266-1308. Del *Opus Oxoniense* 1, Disp. 3 q. 3)

1. *Cómo abstrae la idea del ser.*

En Duns Escoto la abstracción de la idea de ser parte de conceptos totalmente determinados, p. e. Pedro, Juan, comparado con los conceptos de Pablo, Tomás, etc.: se descompone en el concepto de hombre universal y el concepto de individuo. Lo que lo determina es la diferencia individual y la determinación suprema, por consiguiente, una determinación *indeterminabile* o de carácter indefinido. Luego se compara el concepto de hombre con los conceptos de perro, buey, etc., se descompone en los conceptos de animal y racional, los que están igualmente relacionados entre sí como ‘determinable’ y ‘determinante’; y así, de la misma manera, el concepto de animal se descompone en el concepto de viviente, de substancia, de ente. Siempre se avanza hacia un concepto más indeterminado y por tanto más universal y más capaz de ser determinado. Se habla aquí, entonces, de ‘universales determinables’ hasta llegar al concepto que es solamente determinable: del concepto *pure determinabilis*; el que, igualmente, no puede ulteriormente resolverse en ningún otro concepto. Es el concepto abstracto del ente, el concepto del ente en cuanto tal.

Además, sin esta descomposición de los conceptos en sus elementos mismos, no tenemos una noción precisa; por tanto no tendremos nociones precisas de las cosas mientras no las resolvamos en la noción de ente. Por el contrario, tenemos una noción precisa del concepto de ente por el concepto mismo, porque este es indisoluble. Por

consiguiente, la idea de ente, a diferencia de las otras ideas, es una idea precisa por sí misma, válida por sí misma, y todas las otras tienen valor por ella, que es necesaria y está por encima de todas. Ella es el objeto propio de nuestro intelecto y el objeto de la ciencia metafísica.

2. Contenido de la idea de ser.

Ella es perfectamente simple y única, puesto que es irresoluble (se podría decir que ya no puede ser más analizada). Se habla de una realidad perfectamente unívoca, aunque no es una univocidad de géneros, porque todo lo que es género es necesariamente limitado, puesto que determinado de algún modo. La indeterminación de la idea de ente impide que sea género. En razón de la indeterminación de la idea de ente ésta tiene extensión universal, sin límite, conviene a todo lo que es o puede ser: es máxima en su extensión, ya que se aplica a todos los seres. Ella no niega ni afirma, no es ni lo infinito ni lo finito, ni substancia ni accidente. Es indiferente a todo; puede por tanto convenir a todas las cosas. Por causa de su abstracción de todo límite la idea de ser dice pura perfección, por lo que vale, de acuerdo con una misma significación, también de Dios, aunque esta idea tenga un origen sensible. Ya que se abstrae a partir de todas las determinaciones de los entes, como indiferente que es sigue hasta la infinitud, porque no contiene ni confusamente siquiera los modos en los que el ente se realiza o puede realizarse. La idea de ente se abstrae perfectamente a partir de sus inferiores, a saber, de aquellos seres que comportan algún tipo de determinación; pues el contenido de la idea de ser es de una simple indeterminación.

La idea de ente se forma abstrayendo todas las diferencias individuales tanto específicas como genéricas. Es, en suma, una simple generalidad, que carece de esencia, puesto que le han sido abstraídas todas las notas de las esencias. Por tanto, el contenido de la idea de ente es una simple *exclusio nihili*, es decir, solo está ‘excluida de la nada’: por no ser nada, es algo. Por tanto, es ‘existente’, es concebido abstractamente sin ninguna determinación objetiva, sin característica alguna de esencia. Por tanto, es existencia absolutamente en general (no dice ‘qué es la cosa’). Ya que se abstrae de todas las características de las esencias, la idea de ente es mínima en comprensión. En otras palabras, no dice ‘qué es la cosa’ sino solo dice ‘que es’. Es un ser que es idéntico y único, pero que en la realidad es diverso y múltiple. Este ser no se contrae en sus inferiores por análisis, puesto que no contiene a sus inferiores. Así, la idea de ser se contrae más bien en las representaciones mentales, teniendo que recurrirse a la experiencia. De ahí que hay un método que se puede considerar quasi-empírico, en que se agregan especies al género.

La abstracción de la idea de ente es posible puesto que la existencia y la esencia son lógicamente distintas; por consiguiente, podemos separar aquella en abstracto de ésta. Pero como la existencia y la esencia se distinguen en la realidad sólo lógicamente, el ente es diverso y múltiple.

3. Determinación de la idea de ente.

Es decir, ¿cómo el ente se determina o contrae en sus inferiores? La contracción no se realiza, como se decía, por análisis de la idea de ente, porque ella es simple, y ni confusamente ni en acto contiene a sus determinaciones, pero tiene lugar por el hecho de que en diversas representaciones mentales de la realidad la mente encuentra

conceptos diversos e intrínsecos de lo común, es decir, aspectos diversos con los que conviene realmente el concepto común. Por consiguiente, la determinación o contracción de la noción de ente se hace con el recurso a la experiencia; la mente no considera un concepto más amplio en abstracto, sino en la realidad, esto es, en las diversas representaciones objetivas de la realidad que la mente tiene. De ahí que este método de determinar el concepto no parece diferir del método de las ciencias.

Francisco Suárez (1548-1617. *Disputationes Metaphysicae*, Disp. 1 sect. 1-6).

1. *Unidad del concepto de ente.*

El concepto formal del ente (i. e. el acto de la mente por el que se concibe el ser) es uno; es por tanto un concepto objetivo (es decir, aquello que el intelecto en forma inmediata aprehende por un concepto formal), que es uno. Aquel concepto no representa la diversidad de las cosas, ni la substancia, ni el accidente, ni a Dios ni a la criatura, pero expresa aquellas cosas en su sola propia idea; por consiguiente, en cuanto todas estas cosas son semejantes en el ente. Para que haya esta unidad de concepto, el concepto debe ser en sí mismo necesariamente distinto de ese que lo volvería a este mismo un ser particular. Las divisiones del ser no pueden ser divisiones del ser si no son múltiples y diferentes. No pueden por tanto ser unificadas en un solo concepto, si este concepto no se abstrae de aquella diversidad, de aquella distinción. Si el concepto de ente implicara esto, que lo divide, ¿no sería dividido él mismo? Entonces, no sería uno, porque aquello que está dividido en sí, no es uno. Por tanto el concepto de ente no contiene en acto a sus inferiores, no contiene en acto la diversidad de las cosas. Ella es simplemente una aunque no perfectamente una: la razón está en que ella no es abstraída totalmente de sus inferiores; los contiene, sin embargo, o los implica, como veíamos, en cuanto similares, pero no en cuanto son diversos. Sin embargo, aunque el concepto es *simpliciter unus*, no es perfectamente uno porque no se abstrae perfectamente de sus inferiores: este implica los entes diversos no precisamente en cuanto son diversos sino en cuanto son semejantes, y son entes.

2. *¿Cómo se abstrae el concepto de ente?*

En lo que respecta a cómo se abstrae la idea de ser, ella lo es por una abstracción ‘confusa’, en las concepciones que hacemos de las cosas. Nosotros dividimos el todo que es el objeto; no podemos con una sola mirada aprehender todo lo que es, sino solo aspectos aislados, semejanzas entre las cosas. Así, de diversos individuos yo aísló en mi mente la idea de hombre, en la que aquellos individuos conciertan: aísló esta idea a partir de diversos individuos, entre los que una semejanza pone ante mis ojos un aspecto unitario. Lo mismo vale para la idea de ente. En esta noción considero a los objetos no según la total realidad de estos, sino de acuerdo con una sola de sus semejanzas o concordancias, por cierto, la más general de todas, y aísló este aspecto del resto. El ente es la unidad más abstracta de las cosas.

3. *De la oposición entre lo real y las ideas.*

El ente es uno lógicamente, porque prescinde de sus diferencias; pero ontológicamente, el ente es múltiple, porque en la realidad el ente se identifica con sus diversas realizaciones. Sin embargo, esta oposición entre la idea y la cosa no obsta a la

objetividad de la idea del ente. Porque una misma idéntica realidad puede fundar relaciones opuestas de conveniencia y de distinción; es suficiente que no sean en un mismo orden. Esto se verifica en la circunstancia : pues la distinción de las cosas es en el orden concreto, pero la semejanza es en el orden abstracto. ¿Es que la misma idea de semejanza requiere una distinción real y una unidad lógica? Nadie es semejante de sí mismo sino de otro. La semejanza es la unidad lógica de seres diversos. Por tanto, las cosas deben ser semejantes en aquello que las distingue.

4. Contenido de la idea de ente.

Hay que distinguir en primer lugar entre el *ens* como participio, en que se expresa el acto de existir, y es un concepto común a todas las cosas existentes; y el *ens* como nombre, que es el que señala una esencia que tiene o puede tener existencia. El *ens ut nomen* se dice de una esencia sin afirmar su existencia, y tiene un sentido más amplio que el *ens ut participium*, que sí incluye la existencia. El *ens ut nomen* es el concepto común a todas las cosas que tienen esencia real. La esencia de una cosa es el principio último de todos los actos y propiedades de una cosa: ella expresa precisamente la definición de una cosa. La esencia es real cuando no implica contradicción, cuando no es una pura ficción de la mente sino que puede realmente existir. Sin embargo, el *ens ut nomen* y *ens ut participium* no son las divisiones primeras de una noción más general, sino que expresan una misma noción según diversos grados de abstracción. El *ens ut nomen* se abstrae de la existencia ya sea que niegue o afirme. El *ens ut participium* no se abstrae de la existencia. Por consiguiente, el *ens ut nomen* es más universal y más abstracto. Y puesto que no incluye la existencia, vale de lo posible que niega la existencia. Por tanto, puede decirse de todo ser sin excepción. Luego, el *ens ut nomen* es la *notio universalissima*; es máxima en extensión (hay que recordar que las primeras divisiones del ser son el actual y el posible). Ahora bien, puesto que se abstrae de toda la diversidad de las cosas, diciendo únicamente su carácter, a saber, ‘*essentia realis in genere*’, es mínimo en comprensión. Por tanto el *ens ut nomen* dice únicamente esencia real.

5. Determinación de la idea del ente.

¿Cómo se contrae la idea de ente en sus inferiores? En el orden lógico el ser es indeterminado, y en el orden ontológico, es un ser que implica sus diferencias: porque en el orden ontológico aquellas diferencias son reales, ellas diferencian el ente realmente. De ahí que aquellas diferencias son ente formalmente. El ente y sus diferencias no se conciertan como el género y la diferencia específica; luego, no se trata de una determinación estricta, sino de un tránsito de lo confuso a lo explícito; esto es, al modo de un concepto más manifiesto [se debe señalar, sin embargo, que estas palabras se encuentran también en Sto. Tomás, *De Ver.* I. 1, y entre los tomistas; pero el sentido de ellas es diferente en Suárez que en los tomistas. El sentido entre los tomistas es el siguiente: el concepto de ente representa *confuse* a sus inferiores en cuanto son *tales* entes. Por tanto el tránsito desde lo implícito a lo explícito se realiza por obra del análisis]. En Suárez, en cuanto son entes: por tanto, el tránsito de la noción de ente en general a la noción de tal ente, no es desde un acto implícito a un acto explícito sino desde la potencia al acto. ¿Cómo se contrae por consiguiente en Suárez la noción del ente en sus inferiores? No se deduce por análisis de la noción, sino que se determina

por un modo inverso a la abstracción de la idea; es decir: en cuanto la mente considera la idea de ente en las realidades de las que ella, la mente, la abstrae: esto, por tanto, en cuanto considera a la idea de ente en relación con sus inferiores, es decir, recurriendo a la experiencia.

Así entonces, se aplica a sus inferiores por explicitación, no según análisis, porque la idea de ser no contiene a tales seres, sino que tal explicitación es tránsito de potencia a acto. En esas circunstancias, se debe recurrir a la experiencia para realizar tal explicitación.

Sto. Tomás de Aquino (1225-1274)

1. *Contenido de la idea de ente.*

Se determina el contenido de la idea de ente considerándolo en la diferencia de ser entre esencia y ente. En efecto, *ens dicit id quod habet esse* ('existencia'). El *id quod habet*, incluye ya la esencia en la definición; porque la esencia es la definición de la cosa. La esencia no niega ni afirma la existencia, por lo tanto el *ens* añade a la esencia la relación a la existencia, al ser de la cosa. De ahí que el *ens* dice dualidad entre esencia y existencia: puesto que *ens* no es solo esencia o existencia sino síntesis de ambas. El *ens* expresa aquello que la cosa es por sí misma, a saber, su esencia; y lo que ella es por participación, i. e. su existencia. *Ens in quantum ens* dice lo que la cosa es por sí misma; en otras palabras, expresa la esencia que por sí misma es lo que es, es decir, expresa la relación de un ente a la existencia. En este sentido, para el Aquinate este es el *ens ut nomen*, y es propiedad esencial a todo. El *ens ut participium* es la actualidad de la esencia; aquello por lo cual la cosa existe, y en todo lo otro que no es Dios, el ser de ese *ens* no es propiamente esencial. En efecto, en las criaturas la esencia es actual porque participa del acto de existir. En resumen, entonces, *ens ut nomen* es la esencia en relación con la existencia; *ens ut participium* es la actualidad de la esencia.

Queda establecido entonces que el ente, es decir el ser, en Tomás de Aquino es proporción de la esencia a la existencia, la adaptación, por decir así, de la esencia a la existencia, y su correlación mutua. Toda esencia es correlativa a una existencia, y en esas circunstancias es la esencia la que especifica a la existencia a ser de un modo determinado. El acto de ser es inconmensurable y la esencia *adapta* el ser a su capacidad. Hay una relación, en consecuencia, que se determina como la relación que la esencia dice a la existencia.

[En un sentido estricto, la esencia es "id quod significatur per definitionem: definitio autem complectitur principia speciei, non autem principia individualia. Unde in rebus compositis ex materia et forma, essentia significat non solum formam nec solum materiam sed compositum ex materia et forma communi, prout sunt principia speciei", *STh* I, q. 29 a. 2 ad 3. En *STh* I, q. 3 a. 3c, dice: "essentia vel natura comprehendit in se illa tantum quae cadunt in definitione speciei, sicut humanitas comprehendit in se ea quae cadunt in definitione hominis". Como aquí se habla en primer lugar de la idea del *ens qua ens*, el sentido de esencia es claramente éste. Aquí, sin embargo, parece hablarse también de esencia en sentido menos estricto como sinónimo de substancia primera, es decir, de ser individual. En ese caso la substancia es la esencia concebida como sosteniendo y dando existencia a los accidentes, como son

porte, conformación, movimientos, etc., cosa que dice referencia más especialmente (aunque no necesariamente) a un ser determinado].

2. *Cómo se abstrae la idea de ente.*

Debido a que el ser dice orden de la esencia a la existencia, no se puede abstraer al modo de Escoto, esto es, mediante conceptos genéricos siempre más y más universales, como sucedería, por ejemplo, si llego al ente a partir de la naturaleza del hombre, debo pasar a la de animal, viviente, cuerpo, substancia. De ninguna manera todo tipo de esencia es por sí misma directa e inmediatamente susceptible de una existencia. Por tanto el concepto de ente, según Escoto, que representa a las esencias de esta manera, no puede ser el grado de una semejante abstracción del género, como un grado superior, porque en este caso sería en el orden de la esencia y no en el orden del ser. Es decir, porque cada esencia en cuanto tal es susceptible de su propia existencia, por tanto el concepto de ente, que representa a la esencia, no es una abstracción como la que se abstrae de un género. La manera de Sto. Tomás en esta abstracción es directa, un modo que es universal de cualquier tipo de cosa. '*Ergo conceptus entis*, para expresarlo en latín, *abstrahitur quatenus* [en cuanto] *mens isolat proportionem directam, immediatam, universalem essentiae ad esse, id est, ad existentiam*'.

3. *Unidad de la idea de ente.*

La unidad del ser es una unidad proporcional. Aquí está la originalidad de esta idea y su diferencia con toda otra idea de la mente. Porque las otras ideas expresan las notas de las esencias, y el contenido de estas otras ideas no cambia en las diversas realizaciones de ellas. Al concebir, por ejemplo, la idea de hombre, esta se muestra perfectamente una, unívoca. No así la idea de ser: esta dice una relación entre dos términos, los cuales términos son en cada ser distintos; y las esencias son diversas, por lo que son diversos los actos de existir.

Se deduce en consecuencia de aquí que no se puede separar esta relación de la noción de ser. Ella permanece en medio de las diferencias que se producen por ser diversos los términos, *essentia et esse*, en los que esta relación se da entre los seres, donde los términos varían. A diferencia, entonces, de la concepción de otras ideas particulares, en la idea de ente esta relación no se puede aislar de la diversidad de las esencias, pues se trata precisamente de una relación referida a tales esencias diferentes. Por lo tanto, no puedo yo separar la idea de ser de la diversidad de las cosas, en cuya noción misma ellas están incluidas. No puedo pensar en el ser sin que simultáneamente piense en la diversidad de las esencias. Son las esencias las que en este sentido realizan el ser y lo diversifican a la vez. Esta simultánea comprensión insita en la idea de ser permite establecer que la noción de ser contiene en acto a sus inferiores, puesto que al decir relación a la esencia ella dice relación a la diversidad entitativa de todo lo que llamamos 'inferior' a la idea del *ens ut ens*.

De ahí que la relación de la esencia a la existencia varía de un ente a otro, pero varía en la proporción de la esencia. Por eso la idea de ente se refiere a las diversas esencias en forma proporcional a su existencia, de modo que hay una proporción semejante que hace que el ente sea proporcionalmente uno. Abundando en el mismo punto, la diversidad de los seres contiene esta unidad diversificada, pues aunque las esencias son diversas así como sus existencias, sin embargo en cada caso se verifica esa

proporción de esencia y existencia. Hay variación, pues, de uno a otro ser, pero ella es proporcionada a cada esencia. La idea de ser manifiesta así las diversas esencias proporcionalmente a su existencia, es decir, mantienen todas ellas proporcionalmente la misma relación: es decir, la noción de ser es una noción de la unidad proporcional de todo ser. De este modo, ella contiene en acto la diversidad de las cosas, mas, implícitamente, *confuse*, no explícitamente; y en este sentido es deducida de la diversidad de las cosas. Cuando tengo la noción de ser, considero la relación, mas no las notas intrínsecas de los seres, pues el concepto de ser no es el de algún ser en particular sino que los trasciende e incluye a todos, sin restricción alguna. Así entonces, la idea de ser expresa las diversas esencias en general, en cuanto proporcionales a la existencia, sin que se haga explícita ninguna de esas esencias. En otras palabras, lo proporcionalmente uno es la relación. Se puede decir que el ser contiene la *diversitas rerum*; y explicita la diversidad mediante un principio de unidad propio de él: hay un movimiento intelectual de lo implícito a lo explícito en el acto del ser. En latín se dice: “*idea entis refert (‘comporta’) diversas essentias in genere proportionaliter ad existentiam, quin (‘sin que’) illas essentias explicitet*”.

4. *Determinación de la idea de ente*

La delimitación o determinación (*determinatio*) de la idea de ente no es otra cosa que volver explícito lo que ella contiene implícitamente. Ya que ella efectivamente contiene en forma confusa e implícita la diversidad de las cosas —una diversidad unificada según una proporción a la existencia—, ella se determina en cuanto un análisis disipa esta confusión y así esta diversidad queda explicitada. Ahora bien, esta explicitación es de acuerdo con el principio de unidad, de modo que las diversas realizaciones del ente puedan conservarse unidas y los diversos seres formen una totalidad. Así, por tanto, se realiza el tránsito de lo implícito a lo explícito sin recurso a la experiencia.

Los modernos entienden generalmente la idea de ente a la manera de Escoto y de Suárez.

5. *Cómo se contrae el ser en sus inferiores.*

La contracción de la idea de ser a los seres inferiores, que como veíamos, son aquellos seres en que concretamente se combinan el ser y la esencia en la proporción que les es propia para dar paso a un ser en particular, no es otra cosa que una explicitud de lo ya contenido en la idea de ser en forma implícita. Parte del hecho de que la idea de ser en cuanto tal contiene ‘confusamente’ e ‘implícitamente’ la diversidad entitativa, si bien perfectamente unificada según esa proporción universal a la existencia contenida en ella. De acuerdo con esto, como veíamos, esta idea contiene la *diversitas rerum*, y se contrae en cuanto por medio de un análisis esta ‘confusión’ se disipa, y la diversidad se hace explícita en referencia a un ‘esto’ considerado en abstracto. Es importante señalar que esta explicitación se hace según el principio de unidad de un modo tal, que al hacerse ella explícita, las unidades que son estas cosas diversas no restan separadas en su ser, sino que todo queda unido en el ser. Así es como se produce entonces el tránsito de lo implícito a lo explícito en la idea de ser, sin tener que recurrir necesariamente a la experiencia.

Se concluye entonces que la idea del ente (*idea entis*) señala la esencia en general, es decir, algo (*aliquid*) en orden al ser, más exactamente, a la existencia. Por lo que esta *idea entis* se dice que contiene en acto aunque confusamente a sus inferiores, y se contrae en referencia a ellos a modo de un concepto más explícito de esa misma realidad.

Ahora bien, el *ens* (algunos manuales escolásticos lo llaman *tò ens*, ya que el latín carece de artículo definido) no se puede estrictamente definir, puesto que toda definición se realiza por el género y la diferencia. No hay sin embargo nada más evidente que el ser, puesto que todo concepto se resuelve en el ser, y por tanto supone el concepto de ente. De un modo menos propio se puede decir del ser que hay en él un sujeto y una forma de existencia: ente es lo que tiene *esse*, es decir, *est id quod est*. Puesto que así como todo concepto de nuestra mente es concreto, así también el concepto de ente comporta dos cosas: un sujeto, que posee la forma, y la forma misma. Esta 'forma' es el *esse* o 'existencia', y el sujeto, la esencia. Pero es más correcto decir que todo aquel que posee el concepto de ente, posee también sus partes, y en esa condición enuncia tanto la esencia como la existencia. La esencia se define como 'aquello por lo que algo es eso que es', o se constituye en su especie. La existencia es 'aquello por lo que la cosa existe'. En los seres creados, la esencia dice relación a la existencia como la potencia al acto, ya que la existencia es el acto de la esencia. Así entonces, se dice que ente es aquello cuyo acto es existir (*ens est id cuius actus est esse*, Gredt, II 5). Hay un *ens reale*, que es el que tiene su existencia en la naturaleza de las cosas; y el *ens rationis*, que no tiene existencia objetiva sino solo en el intelecto. El ser creado se divide en las diez categorías o predicamentos. El ente de razón propiamente no es ser, no tiene esencia sino que se concibe solo como ente; por ello no concierne a la ciencia acerca del ente en cuanto ente, es decir, a la metafísica. Las partes entitativas en que se divide un *ens actuale* son la esencia y la existencia (que es al acto del ser). En cuanto se dice de todo ente real, el ente es 'transcendental'; y es análogo con una analogía, se dice, de 'proporcionalidad propia' con respecto a todos sus inferiores. Del mismo modo, se dice que es el concepto ontológicamente primero a todos, ya que en él se resuelven todos los otros, y él mismo no puede resolverse en ninguno ulterior.

La tesis tomista sobre la idea de ente se puede sintetizar de la siguiente manera:

Idea entis significat essentiam in genere seu aliquid in ordine ad esse. Unde actu sed confuse sua inferiora continet et ad ea contrahitur per modum expresioris conceptus unius eiusdemque realitatis.

Términos:

essentia: aquello en virtud de lo cual la cosa es tal cosa; ella responde a la pregunta ¿qué es?

essentia in genere: es la esencia concebida en forma totalmente indeterminada, como una esencia cualquiera que ella sea. Es un *aliquid*.

aliquid: es un 'algo qué'.

in ordine ad esse: en relación con el ser, en disposición al ser.

esse: existencia.

actu continet sua inferiora: es decir, que las diferencias o los diversos modos de existir, por los cuales los entes difieren entre sí, ya están incluidos en la noción de ente,

por lo que la noción de ente prescinde de estas diferencias, como la noción de animal prescinde de las diferencias de la ‘racionalidad’ y la ‘irracionalidad’.

inferiora: los diversos entes en cuanto diversos, a los que se aplica en forma general la noción de ente.

contrahitur: la restricción de la noción general en orden a significar *en forma determinada* esto o aquello a partir de sus inferiores.

sed confuse: en cuanto estas diferencias no están determinadas en forma explícita en la noción de ente. Ya que significa las diversas esencias de un modo general según su disposición a la existencia, ella no determina esos diversos modos, sino los deja confusos o implícitos en la noción.

per modum expresioris conceptus: es decir, por explicitación de las diferencias que ya están por necesidad recogidas en la noción de ente e implícitamente contenidas en ella: así la noción se contrae cuando debe contraerse; esto en cuanto se vuelve más clara, más manifiesta de acuerdo con una determinación ya contenida confusamente en ella.

Escolio 1. *La idea de ente es trascendental*: es decir, ella penetra en todos los seres inferiores a ella en lo que se refiere a todas las diferencias que ellos poseen, hasta el punto de que no se restringe a ninguno de ellos. Así, la idea del ente se extiende a todas las cosas y a todas las diferencias de las cosas, y no deja nada fuera de sí. Por tanto, difiere de las otras ideas.

La idea del ente se determina, no como si se añadiera a ella algo desde afuera, sino que es su contenido interno el que se explicita. En Escoto y Suárez, por su parte, la trascendencia del ente es negativa: es decir, la noción de ser es trascendente en cuanto prescinde de toda determinación y, en consecuencia, de todo límite, y así puede ser todas las cosas. En Tomás de Aquino, la trascendencia del ser es positiva: es decir, ella incluye los límites a las diversas esencias particulares pero los trasciende en razón de su ser.

Escolio 2. *La noción de ente no es género*: puesto que no puede determinarse mediante una diferencia extrínseca. El género es abstraído en cuanto revela una nota común a diversas naturalezas; el ente se abstrae en cuanto revela una relación similar de diversas cosas a la existencia. Ya que es diversa la abstracción del ente de la abstracción del género, la extensión y la comprensión, que siguen a la abstracción, son diversas. (La abstracción del ente es una abstracción imperfecta, no perfecta, por lo que se abstrae sólo relativamente de sus diferencias). La extensión de la idea de ente es máxima: ella se extiende a todo; y la comprensión implícita de la idea de ente es máxima: ella incluye implícitamente toda la comprensión de la realidad. El género se contrae, en cuanto se añaden a su comprensión designaciones (*notae*: ‘características’, ‘señales’) nuevas no contenidas en la noción de género; el ente se contrae, en cuanto se explicitan (*explicatur*) las diferencias, las características de comprensión, que ya están contenidas en ella en forma implícita.

Escolio 3. *La idea de ente es la afirmación de alguna cosa*: es porque la esencia en general está en relación a la existencia. Y por tanto contiene de un modo confuso e implícito todas las afirmaciones de la realidad. Luego, la deducción metafísica es deducción de la afirmación de la realidad en cuanto tal.

Escolio 4. Cuando se estableció que el *ens ut nomen* era la más simple entre todas las nociones humanas, no se pretendía sostener que el *ens* estaba enteramente apartado de toda composición. En efecto, también el *ens ut nomen* significa el compuesto de esencia y ser (*esse*: existencia'), o, la esencia que señala el ser. Sin embargo, ni el concepto de esencia ni el de ser ('*τοῦ*' *esse*) es más simple. En efecto, la esencia necesariamente connota el *esse*, y así el concepto de esencia es igual al concepto de *ens ut nomen*; ahora bien, el *esse* se concibe como *quo*, es decir, como la forma *en la que*, y así señala necesariamente al sujeto o esencia de la que es forma. Ya que *esse* es ciertamente un concepto más determinado que el ente (pues añade al ente una determinación a la *existentia*), es menos simple. De aquí se puede deducir que la mente humana no puede formar conceptos de una absoluta simplicidad; ya que en todos los conceptos al menos está comprendida una composición de sujeto y forma. La razón de ello está en la índole de la mente humana, cuyo objeto formal propio es la quiddidad de la cosa material abstracta (la *forma*) que señala lo singular (el *subiectum*), desde lo cual es ella es abstraída, y en lo cual se encuentra.

Corolario 1. El ente, por tanto, es un concepto trascendental, o más bien, supratrascendental. El ente es trascendental, en cuanto se dice de todo ente real: del ente real creado o predicamental, y del ente increado o Dios; el ente es supratrascendental, en cuanto se dice del ente real y del ente de razón.

Corolario 2. El ente, por tanto, es el concepto ontológicamente primero de todo. Ya que el concepto en referencia al que todos los otros conceptos están coordinados de forma suprema, o, en el que se resuelven todos los otros conceptos, puesto que él mismo no puede resolverse en uno ulterior, es el concepto ontológicamente primero. En estas condiciones, el concepto de ente es pues el concepto más simple, en el que conciertan estas cosas.

Fuentes textuales.

Comentarios de Sto. Tomás a la *Metafísica* de Aristóteles (*Met.* IV q. 1 a. 1): La ciencia metafísica especula no sólo acerca de los objetos que le competen sino también los accidentes esenciales a ese objeto. Trata pues del ser en cuanto ser y de aquello que esencialmente se inhiere al ser.

Otras ciencias ven el ser en cuanto es un ser determinado y no porque sea ser en cuanto ser. Como las matemáticas tratan del ser número en cuanto es número, y no en cuanto que ser. Habrá que excluir de esta ciencia aquellas cosas que, existiendo en el ser, no le son esenciales sino sólo accidentales. A la metafísica entonces no le compete considerar aquello que por accidente se inhiere al ser, sino aquello que de por sí se le inhiere (i. e. le es propio e inseparable). De otra manera, el objeto de esta ciencia abarcaría los accidentes que investigan todas las otras ciencias. Esto decimos porque los accidentes existen en un ser. En efecto, los accidentes esenciales de un ser inferior sólo son accidentes 'accidentales' de uno superior: así como los accidentes *per se* del hombre sólo lo son accidentalmente del animal.

In Metaphys., S. Thomas: "Sicut id ipsum quod est significatur sicut subiectum essendi, sic id quod currit significatur sicut subiectum currendi; ... possumus dicere quod ens, sive id quod est, sit in quantum participat actum essendi" (cf. *Ver.* I 1 ad 3 in contr.).

Quodlibet. IX a. 3 S. Thomas: “Esse dicitur actus entis in quantum est ens, id est quo denominatur aliquid ens actu in rerum natura... Ens a tali esse dictum per decem genera dividitur”.

De ente, I 1, S. Thomas: “Quia illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per definitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quidditatis mutatur. Et hoc est quod Philosophus frequenter nominat ‘quod quid erat esse’ [*tò tí ên eînai*] i. e. ‘hoc per quod aliquid habet esse quid’” [cf. *Ar. Met.* VII 3, 1028^b 34, *De an.* III 6, 430^b 28, *Anal. post.* I 22, 82^b 38]. [*Ar. Met.* IV 2, 1003^a 33, 1003^b 6, VI 2, 1026^a 33, VII 1, 1028^a 10, X, 10 1051^a 34.

EL TRASCENDENTAL UNUM

Textos:

In Metaphys. IV lect. 2 N° 550-561.*S Theol.* I q. 30 a. 3c, ad. 3.*In Metaphys.* X lect. 4 N° 1988.*De Ver.* Q. 21 a 30.*In Metaphys.* V lect. 8 N° 866.*In Metaphys.* IV lect. 3 N° 564-566.*In Metaphys.* IV lect. 2 N° 550 ss.

“En primer lugar [Aristóteles] muestra efectivamente que a esta ciencia atañe el examinar acerca de lo uno y de las especies de lo uno. En segundo lugar, que a la misma ciencia atañe el examinar acerca de todos los opuestos, allí, porque a su vez le atañe examinar los opuesto del uno... Dice en consecuencia que lo que es y lo uno son lo mismo y de una sola naturaleza. Esto lo dice en consideración a que hay algunas cosas que son lo mismo en número, que no son de una sola naturaleza sino diversas, como Sócrates y esto blanco y esto musical. Uno en cambio y ente no significan diversas naturalezas sino una sola. Ahora bien, esto sucede de dos maneras: en efecto, algunas cosas que resultan mutuamente en forma intercambiable como principio y causa son uno; en cambio otras no sólo se convierten de modo que son lo mismo en el sujeto, sino también son uno según la significación (*secundum rationem*), como vestido e indumentaria.

Ahora bien, lo uno y lo que es (*unum et ens*) significan una sola naturaleza según diversas significaciones. De ahí que se relacionan como principio y causa, pero no como túnica y vestido, que son nombres totalmente sinónimos... (n. 3) Pero lo uno y lo que es añadido a hombre o a cualquiera otra cosa no aportan ninguna diversidad. Son por tanto totalmente lo mismo. Se evidencia la menor: es lo mismo decir ‘hombre’ y ‘un hombre’, y del mismo modo es decir ‘hombre que es’ o ‘lo que es hombre’; y no se demuestra algo diferente cuando replicamos según la expresión diciendo: es un ‘hombre que es’ y ‘hombre’ y ‘un hombre’, lo que justamente se prueba así.”

S Theol. I q. 30 a. 3c, ad 3.*(Utrum termini numerales ponant aliquid in diuinis)*

“... Hay que considerar que toda pluralidad resulta en alguna división. Una material, que se realiza de acuerdo con la división de un continuo; y esta resulta en número, que es la especie de la cantidad. De ahí que tal número no está sino en las cosas materiales que tienen cantidad. Otra es la división formal, la que se realiza mediante formas opuestas o diversas; y a esta división se sigue la multitud que no está en un tipo de género, sino que es propio de los trascendentales (*est de transcendentibus*) según que el ente (*ens*) se divide mediante uno y multitud (*per unum et multa*). Y sucede que sólo tal tipo de multitud existe en las cosas materiales.”

“A lo tercero, hay que decir que lo uno no se opone a la multitud, sino a la división, que es anterior que el uno y la multitud en cuanto a la significación. Mas la multitud no se aparta de la unidad, sino que se aparta de la división con respecto a todo aquello que constituye una multitud.”

Presentación esquemática del tema

De la oposición que existe entre la afirmación del ser y la negación del ser se deduce la indivisión de éste: el ser es indiviso en sí mismo, es decir, es uno.

Lo *multum* es posterior a lo *unum*.

Unum no añade nada positivo al ser, sólo una negación; pero la razón formal de la unidad está en la entidad misma.

In Metaphys. IV lect. 2 N° 550 ss.

Thesis A: *Unitas entis non superaddit aliquid reale sed negationem tantum divisionis per modum privationis; ideo unum convertitur cum ente. Attamen ratio formalis unitatis non in mera negatione divisionis consistit, sed in entitate, prout est fundamentum negationis divisionis.*

Thesis B: *Ex oppositione contradictoria inter affirmationem entis et negationem entis deducitur indivisio entis in seipso, seu quod ens est unum. Multum enim in affirmatione entis implicatum est tam logice quam ontologicè postèrius uno. Unum nihil positivi addit ad ens, negationem tantum per modum privationis, non tamen proprie dictae.*

Términos:

oppositio contradictoria: es una oposición absoluta, en la que uno de los opuestos anula completamente al otro.

affirmatio entis: es la afirmación del ente en cuanto ente, o bien de la idea de ente.

Ser y uno son una misma cosa en la realidad, *in re*, pero se diferencian en la definición, *ratione*. El término ‘hombre’, por ejemplo, se obtiene de su *quidditas* en referencia a la naturaleza del hombre; en cambio el término *res* se obtiene solo de la *quidditas*. Así, *res* es una *quidditas* por la esencia. El término *ens*, se obtiene a su vez, *ab actu essendi*, y el término uno, de la indivisión, porque *unum est ens indivisum*. Ahora bien, es una misma cosa aquello que tiene una misma esencia y tiene una quiddidad a través de esa esencia; y también es una misma cosa lo que es en sí indiviso. Por lo tanto estas tres entidades: cosa, ser, uno, significan exactamente lo mismo en la realidad (*in re*) pero son distintos según las diversas maneras de concebirlos (*ratione*).

La unidad en el ser es la necesaria coherencia del ente consigo mismo; y siendo el ser afirmación, el ser se resiste a la negación. Esta afirmación del ser en cuanto tal es la afirmación de la realidad, y es a la vez una afirmación implícita de todos los entes particulares. La afirmación del ser es la afirmación de todos los seres.

Explicación del unum

Existe una necesidad de afirmar el ente en cuanto ente. La idea del ser excluye por necesidad absoluta la división del ser en sí mismo, en cuanto excluye con absoluta necesidad que el ser se divida en sí mismo. En esto se basa la firmeza de nuestro conocimiento y de la misma realidad. De ahí que el ser sea necesariamente indiviso: el ser es uno. ¿Cómo se podrá deducir esta necesidad absoluta de unidad del ser? O, en otras palabras, ¿esta coherencia necesaria del ser consigo mismo, es decir, que sea uno? Se parte de la idea de que hay una resistencia del ser a la negación. Dependiendo de la

idea de ser nos formamos una noción artificial de no ser, de modo que, a la afirmación del ser oponemos la negación del ser. Pero ¿es posible esta negación del ser? Se debe señalar que la afirmación del ser en cuanto tal es la afirmación de todas las cosas, de la realidad; y es al mismo tiempo una afirmación implícita de todos los seres particulares: o sea que, la afirmación del ser es la afirmación de los seres.

Hay que señalar también que la idea del ser, en cuanto es la forma objetiva de nuestros juicios, es de tal índole que ella juzga lo existente según una norma inteligible, y juzga a la esencia inteligible según una norma real. De esta manera se afirma una inteligibilidad en lo que existe, y se afirma en la idea inteligible un orden a la existencia. Por tanto, si negamos el *ens qua ens* negamos la inteligibilidad de lo existente, y negamos a la esencia inteligible una orden a la existencia; o sea que la negación del ser significaría la afirmación de una ininteligibilidad o absurdo fundamental de la realidad, y la afirmación de la irrealidad de nuestras ideas. Por consiguiente, surge la cuestión acerca de la posibilidad de esta cuestión, es decir, de la posibilidad de negar el ser. Es evidente que la negación de algunos seres particulares, en el sentido de que pudiesen no haber sido o que de hecho no son, no es ciertamente absurdo afirmarlo. Pero ¿puedo negar el ser en cuanto ser, y negar toda y cada realidad? Tal negación parece absolutamente imposible.

Lo es, primero, por parte del que niega, ya que negándose a sí mismo como existente supone y afirma. Incluso la abstención de toda afirmación de la realidad permanece siempre como acto de abstención: pero en ese caso, al haber un acto de abstención se supone la realidad.

Se distingue, en segundo lugar, ahora entre la cosa negada y el acto que la niega. Este acto de negación es un juicio objetivo que se pone en forma absoluta, en cuanto se refiere a la realidad de una manera independiente de la realidad. O sea que la mente, en su acto en el cual juzga que la realidad es ininteligible y las ideas son irreales, al mismo tiempo afirma una ininteligibilidad de la realidad, y establece un orden de la idea ininteligible con la realidad. Por lo tanto, es mismo acto de negación del ser destruye la negación del ser, y restituye la realidad negada: de ahí que es imposible abstenerse o negar el ser en cuanto ser, por lo que se debe concluir que existe un ser al se refieren todos nuestros actos, algo que se resiste a toda negación, que es válido en sí.

Existe por consiguiente en el ser una necesidad absoluta de posición de inteligibilidad, de coherencia lógica: el *ens qua ens* es totalmente sin condición, es decir, se basta absolutamente a sí mismo. Dado entonces que el ser en cuanto tal se afirma de ese modo, esto lo hace excluyendo de sí la negación, cosa que lo dividiría en sí mismo haciendo imposible que este *ens qua ens* fuera idéntico consigo mismo. Esta es una auto-posición del ser, de necesidad absoluta. Además, como nada puede existir sin que de alguna manera se realice en él el ser en cuanto tal, nada puede a su vez ser sin que de algún modo participe de esta necesaria auto-posición consigo mismo. Incluso lo que en forma pasajera o momentánea es ser, es necesariamente siendo; y aunque ya no sea siempre será verdadero que fue. En resumen, se da en el ser una necesidad absoluta de posición, inteligibilidad, coherencia lógica; es sin condición, se basta absolutamente a sí mismo, excluyendo la negación de sí (que lo dividiría en sí), de modo que es idéntico para consigo mismo. De ahí que Tomás afirma en la *S. Th.* que, “nada es de tal modo contingente que no incluya alguna necesidad”.

El *multum* es posterior al *unum*

Una vez establecida la coherencia del *ens qua ens* consigo mismo, en cuanto este excluye su negación absoluta, nace otra antinomia que también parece destruir la coherencia del ser en sí: es la oposición entre *multitudo* y *unum*. Ahora bien, la afirmación de ser es por lo menos la afirmación implícita de una multitud de entes particulares. Cada uno de esos muchos entes particulares se afirman en sí mismos en cuanto lo realizan en la afirmación del ser. Pero yo no los determino como indivisos en sí, sino en cuanto los pongo distintos de los otros: sólo según que señalo a un ser como dividido de algo que no es él mismo. Por tanto, la afirmación del ser particular es implícitamente afirmación del ser de otro, y de un tercero, etc., de los cuales se divide (es decir, se separa o distingue); o sea que esta afirmación es implícitamente la afirmación de la multitud. De ahí que se dice que la afirmación del ser es ‘afirmación de la unidad y de la multitud’: *affirmatio unius et multi*.

Y el Aquinate afirma en la *Quaestio Disputata De Potentia* 3. 16 ad 3: “Unum..., cum convertitur cum ente, ... , privat multitudinem in quantum multitudo ex divisione causatur, non quidem multitudinem extrinsecam, quam unum constituit, sicut pars, sed multitudinem intrinsecam, quae unitati opponitur. non enim ex hoc quod aliquid dicitur esse unum negatur quin aliquid sit extra ipsum quod cum eo constituit multitudinem, sed negatur divisio ipsius in multa.”

Unum y *multum* no se oponen como contradictorios sino como contrarios. Lo uno y lo múltiple se oponen como lo indiviso con lo dividido, o por lo menos como lo divisible con lo indivisible. Pero parece que la negación de división o negación de posibilidad de negación supone aquello que niega. Es decir, parece que el uno supone a los muchos, y por consiguiente es posterior y depende del *multum*. Se podría suponer que no puede existir en la idea de ser la idea de *unum* si no es dependiendo de la multitud. Mas, por otra parte, lo mucho es un agregado de unos, por lo que éste supone el uno; es posterior al uno, por lo que depende de él. ¿Qué pasaría si *unum* y *multa* fueran simultáneamente anteriores y posteriores entre sí bajo el mismo respecto? La idea del ser sería contradictoria e incoherente. Se afirma, entonces, que la unidad en cada ser significa la indivisión para consigo mismo y la división frente a los demás. Evidentemente que, en cuanto a ‘división frente otros’ se supone en el ser el *multum*, ya que para que el ser se considere distinto de los demás se requiere que esos otros seres existan, es decir, haya multitud.

El enunciado del ‘unum’

La indivisión del ser en sí, es decir, su unidad, deduce entonces de la oposición contradictoria que existe entre la afirmación del ser y su negación. El *multum* está incluido en la afirmación del ser y es lógica y ontológicamente posterior al *unum*. El *unum* no añade nada positivo al ser sino sólo una negación a manera de privación. Se entiende por ‘oposición contradictoria’ aquella que existe entre dos cosas opuestas que entre sí se oponen de tal modo que una excluye a la otra.

Multum designa a los muchos seres particulares, y por negación se entiende la exclusión de algo. Al decir ‘a modo de privación’ se está señalando que no se trata de una privación *stricto sensu*, pero que en algo se refiere a ella. Privación *proprie dicta* significa una carencia de perfección en un sujeto que exige tenerla, como sería la ceguera en un ser humano.

Escolio 1. La unidad predicamental añade al ente algo real; en efecto, significa ente indiviso *quantum* ('de una cierta cantidad o magnitud', *pósos*) o extenso. Pero la unidad predicamental no agrega algo real a la cantidad misma, porque es cantidad indivisa.

Escolio 2. Puesto que el *unum transcendentale* es ente indiviso, los *multa* son transcendentamente ente diviso. La *multitudo transcendentalis*, por tanto, es la división del ser. Así como la unidad no dice negación de división solamente, sino ente indiviso, la división no dice solamente división sino ente dividido o pluralidad de los entes, de los que cada cual es uno. La multitud supone por tanto el uno como principio de sí misma. El uno, en consecuencia, es anterior a la multitud y supone sólo negación de división en sí mismo, no división respecto de otro ente, que es pluralidad y multitud.

Notas de trabajo.

Lecturae ('reportes') de textos sobre el uno. Sto. Tomás, *In Metaphys.* IV *lectio* 2 N° 550-561. *Ens* se impone por el acto de ser; y el nombre *unum*, de la indivisión. Porque 'uno' quiere decir 'ser indiviso'. Ahora bien, aquello que tiene esencia y quiddidad por aquella esencia es una misma cosa que lo que es de por sí indiviso. De donde *res*, *ens* y *unum* significan lo mismo, mas desde diversos puntos de vista. Así es que *unum* es diferente *ratione* ('en la definición', 'en el concepto'; se habla de 'distinción de razón') de *res* y *ens*. *Res* se impone por la quiddidad solamente, mientras que *ens* por el acto de ser. Por otra parte, *ens* y *unum* significan lo mismo según la cosa, *in re*, porque se predicen *per se* de una misma cosa.

Sto. Tomás, *In Metaphys.* X *lectio* IV N° 1988. Que *unum* y *multitudo* se oponen como lo indivisible a lo divisible; y que se oponen entre ellos como contrarios. El *unum* no significa privación pura; no significa la indivisión misma sino el *ens indivisum*. En el N° 886 se dice que aquellas cosas que son perfectamente indivisibles se dicen máximamente *unum*: porque todos los otros modos se reducen a que es universalmente verdadero que es uno aquello que no tiene división.

Sto. Tomás, *Summa Theologiae* I pars q. 30 a 3c. Que toda pluralidad es consecuencia de alguna división.

Hay una división material y otra formal:

material: es la unidad del número que atañe a la cantidad; sólo existe en lo material que tiene cantidad: el número.

formal: es la que se realiza por oposición de formas.

Ya que el ser se divide en uno y muchos, se dice que *multitudo* es la única multiplicidad que pueden formar los seres inmateriales: por ejemplo, cuando hablamos de número en Dios, le atribuimos la cantidad trascendental que es la *multitudo*, pues el número se predica propiamente de lo corporal. Uno, dicho del hombre, significa la naturaleza o substancia de hombre en cuanto no dividida. Del mismo modo, cuando decimos que son 'muchas' las cosas, se entiende que esas mismas cosas poseen la nota de indivisión. El número, en su condición de especie de cantidad, como el tres o el siete, se añade al ser como accidente. El uno, entonces, que es 'principio del número' también añade accidente al ser. Se dice asimismo que la multitud consta de unidades. En cambio, cuando decimos que Dios es 'uno', o decimos que su 'esencia es una', o se está significando con 'una', el que Dios tiene esencia indivisa. Ver *S. Th.* I q. 21 a. 30.