

# Metafísica y resolución en Tomás de Aquino

César Fabián Ávila

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino - Tucumán

Universidad Nacional de Tucumán

Al estudiar el *Prooemium de la Sententia super Metaphysicam*<sup>1</sup> de Tomás de Aquino, resalta la preocupación de este metafísico que desarrolló su actividad en el segundo tercio del siglo XIII como profesor universitario, situado en un mundo filosófico complejo del cual tenía un profundo conocimiento.

Nuestro trabajo es un intento por aproximarnos a uno de los tantos planteamientos metafísicos medievales, el del Aquinate, sin pretender resolver todas las cuestiones que suscitan este texto y ni siquiera dar una visión acabada.

A lo largo del siglo XX fueron muchos los estudiosos<sup>2</sup> que remarcaron la densidad y complejidad de este texto que aún hoy nos sigue mostrando su problematicidad.

---

<sup>1</sup> En principio esta obra podría fecharse en el curso universitario 1270-1271. Cfr. Jean-Pierre Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino su persona y su obra*, Pamplona: Eunsa, 2002, p. 368.

<sup>2</sup> Al citar algunos nombres de estos estudiosos, no intentamos dar una lista exhaustiva, ni tampoco decir que todos tienen el mismo planteo sobre el problema. J. Peghaire CSSP, *Intellectus et ratio selon s. Thomas d'Aquin*, Publications de l'Institut d'Etudes Médiévales d'Ottawa. VI. Paris: Vrin, 1936; pp. 281-82. A. Mansion, "L'objet de la science philosophique suprême d'après Aristote, Méthaphysique E I" in *Mélanges de philosophie grèque offerts à Mgr. A. Diès*, Paris: Vrin, 1956, pp. 160-61. Owens, J., *An Elementary Christian Metaphysics*, Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1963. Oeing-Hanhoff, L., "Die Methoden der Metaphysik im Mittelalter", en P. Wilpert (ed.), *Die Metaphysik im Mittelalter. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung*, Miscellanea Mediaevalia 2, Berlin, 1963, pp. 71-91. Zimmermann, A., *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert*, Leiden/Cologne, 1965. Owens, J., "Metaphysical Separation in Aquinas", *Mediaeval Studies*, 1972 (34), pp. 287-306. James C. Doig, *Aquinas on Metaphysics, A Historico-Doctrinal Study of the Commentary on the Metaphysics*, The Hague, Netherlands, 1972; pp. 64-84. S. Mansion, "L'intelligibilité métaphysique d'après le Prooemium du Commentaire de saint Thomas á la Méthaphysique d'Aristote", *RFNS*, 1978 (70), pp. 49-62. Mc Inerny, R. *Boethius and Aquinas*, Washington, 1990.

Dada la complejidad que plantea este texto recurriremos al comentario de Tomás al *de Trinitate* de Boecio<sup>3</sup> y en especial a la q. 6, a. 1, en donde plantea la misma problemática, el proceder intelectual de las distintas ciencias intelectuales y el conocimiento de las substancias separadas.

Esta lectura hermenéutica tiene su origen en las indicaciones dadas por el padre Luis Santiago Ferro OP, quien en *Temas de Metafísica* resaltó la importancia del comentario al *de Trinitate* de Boecio como clave gnoseológica-metafísica en Tomás de Aquino. Además, es recomendable la Introducción a la disciplina sapiencial filosófica, y el Tema I: Prólogo a la sabiduría filosófica<sup>4</sup> del primer tomo del libro *La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de santo Tomás*, y también la Orientación Causal, Segunda Perspectiva Filosofía Primera: Las Causas y la Tercera Perspectiva. Teología Filosófica: el conocimiento filosóficamente posible acerca de Dios del segundo tomo<sup>5</sup>, en donde se da un desarrollo pormenorizado de la sabiduría filosófica siguiendo el planteo del *prooemium* a los metafísicos. Por último deseo agradecer al padre Luis Ferro haberme introducido en el pensamiento de Tomás de Aquino y además las horas de trabajo y diálogo que ha compartido cordialmente.

## **I. La Metafísica y el método intelectual**

Durante la Edad Media hubo una discusión intensa acerca de la cuestión del *sujeto* propio de la metafísica. ¿Considera esta ciencia lo que ninguna de las ciencias particulares trata, a saber, las substancias inmateriales? ¿es la filosofía primera principalmente teología? o ¿es la metafísica la universal ciencia porque ésta investiga al ente en cuanto ente? ¿Es la filosofía primera ontología?<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Esta obra fue escrita en su primera enseñanza parisina durante los años 1257-58 o a principios de 1259. Tomás es el único autor del siglo XIII que comentó este texto. Cfr. Jean-Piere Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino su persona y su obra*, Pamplona: Eunsa, 2002. p. 369.

<sup>4</sup> Luis Santiago Ferro, *La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de santo Tomás*, Primera Parte, Tucumán: Editorial UNSTA, 2004, pp. 18-67.

<sup>5</sup> Luis Santiago Ferro, *La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de santo Tomás*, Segunda Parte, Tucumán: Editorial UNSTA, 2006.

<sup>6</sup> Zimmermann, A., *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14 Jahrhundert*, Leiden/Cologne, 1965.

La visión metafísica de Tomás de Aquino aparece clara en el *prooemium* a su comentario a los Metafísicos de Aristóteles, en donde Tomás sintetiza las afirmaciones divergentes de Aristóteles sobre el *sujeto* de la metafísica. Lo característico de esta ciencia según el Aquinate es que se interesa por lo que ninguna de las ciencias particulares tiene en cuenta, a saber, las sustancias separadas en cuanto son primeras y universales causas del ser, y del ente común, que es el género, del cual las antedichas sustancias separadas son las causas comunes y universales, por lo cual esta ciencia tiene en cuenta tanto a las sustancias inmateriales como al ente y aquello que le sigue a él, aunque no de la misma manera. Porque las sustancias inmateriales son causas inmateriales del ente. Si bien esto se fundamenta en la teoría Aristotélica de la ciencia, que dice que a una y a la misma ciencia le pertenece investigar las causas propias de un (sujeto) género y al mismo género, su fundamento está bajo un nuevo principio fontal, el *actus essendi*, totalmente ajeno al planteo de Aristóteles. Y por esto el *ente común* debe ser visto como el propio sujeto de la metafísica.

Las características fundamentales que atribuye Tomás a esta ciencia son: el ser *máximamente intelectual* y el tratar acerca de lo *máximamente inteligible*. Ahora bien, en lo *máximamente inteligible* Tomás considera tres perspectivas de intelectualidad en el *prooemium*:

Aquello más inteligible puede considerarse desde tres perspectivas. *En primer término, desde el orden de entender*. Pues parece ser más inteligible aquello de lo cual el intelecto asume certeza. Consiguientemente, dado que la certeza se adquiere mediante la inteligencia desde las causas, el conocimiento de las causas parece ser el más intelectual. En consecuencia, aquella ciencia que considera las primeras causas parece ser la más reguladora de las otras. *En segundo término, desde la comparación de la inteligencia a los sentidos*. Pues, dado que el sentido es conocimiento de los particulares, la inteligencia difiere del sentido por el hecho de que capta los universales. Consiguientemente, es más universal aquella ciencia que considera los principios más universales, los cuales son el ente y aquello que sigue al ente, como lo uno y lo múltiple, la potencia y el acto. Los tales no deben permanecer totalmente indeterminados, dado que sin ellos no se puede poseer un conoci-

miento completo de aquello que es propio de algún género o especie. Pero, por otro lado, no deben ser tratados en una ciencia particular, porque dado que cada género de ente necesita de ellos para el conocimiento de sí, con la misma razón deberían ser tratados en una ciencia común que, siendo máximamente intelectual, sea reguladora de las otras. *En tercer término, desde el mismo conocimiento de la inteligencia.* Pues dado que cada realidad tiene mayor fuerza intelectual en la medida en que está desprovista de materia, es preciso que sean más inteligibles aquellas que están más separados de la materia. Pues es necesario que el inteligible y el entendimiento estén proporcionados y sean de un mismo género, dado que el entendimiento y el inteligible en acto constituyen algo uno. Pues bien, aquellos que no solamente se abstraen de la materia individual como las formas naturales asumidas en universal, de las que trata la ciencia natural, sino que totalmente de la materia sensible, son los más separados de la materia. Y no solamente en el orden racional (*secundum rationem*), como las matemáticas, sino también en cuanto el ser (*secundum esse*), como Dios y las inteligencias. De donde la ciencia que trata de estas realidades parece ser máximamente intelectual y primaria, o dueña de las otras.<sup>7</sup>

En las líneas conclusivas de su *prooemium* Tomás explica que esta ciencia recibe tres nombres, que tienen correspondencia con las cosas inteligibles de las cuales ésta trata. Es llamada *filosofía primera*, en tanto ésta considera las primeras causas de las cosas; es llamada *ciencia divina o teología* en tanto ésta considera las substancias inmateriales, y es llamada *metafísica* en tanto ésta considera al ente y aquello que le sigue a él, porque estas realidades trans-físicas son descubiertas en un proceso resolutorio (*in via resolutionis*) como lo más común después de lo menos común. Dentro de esta perspectiva intelectual Tomás dice que:

---

<sup>7</sup> *Prooemium in Metaphysicorum*. La traducción de todos los textos de Tomás es nuestra (el destacado es nuestro). Nos apoyaremos en la siguiente versión de las obras completas de santo Tomás, a menos que se indique lo contrario: *Aquinatis, Sancti Thomae Opera Omnia cum Hypertextibus in CD-Rom*, Auctore Roberto Busa SJ, Tomística, 1996.

Estas realidades –las substancias separadas y lo común a todos los entes– son objeto de la metafísica, [...]. Por lo tanto, es evidente que su consideración es la más intelectual y también que proporciona principios a todas las demás ciencias, en cuanto que la consideración intelectual es principio de la racional, y por esa razón se llama filosofía primera. Sin embargo, se aprehende después de la física y de las demás ciencias, en cuanto que la consideración intelectual es término de la racional: por esta razón *se llama también metafísica, o sea transfísica, porque se alcanza después de la física mediante la resolución*.<sup>8</sup>

Por lo menos hasta ahora nos queda claro que esta visión metafísica dista mucho de lo que hoy entendemos con el nombre de metafísica, a saber, que este nombre debe ser tomado por la disposición dada por Andrónico de Rodas a los escritos Aristotélicos en el siglo I d.C., desconocida para Tomás.

## II. Principio y término del conocimiento

El *prooemium* a los metafísicos supone una clasificación de las ciencias que fue hecha con precisión doce años antes en el comentario al *de Trinitate* de Boecio, en donde se hace una comparación entre las tres ciencias especulativas (física, matemática, metafísica), para ver cuál es la particularidad de cada una de ellas y en especial de la metafísica o ciencia divina dado que su principio es el mismo que el de las otras ciencias, pero no su término:

En cualquier conocimiento hay que considerar dos cosas: el principio y el término. El principio está en la aprehensión, y el término en el juicio, pues en él, efectivamente, el conocimiento llega a su perfección última. Todo nuestro conocimiento se inicia en los sentidos, porque a partir de la aprehensión sensible se origina la imaginación, que según el Filósofo es “un movimiento que se hace a partir de los sentidos”, a su vez, a partir del fantasma se origina en nosotros la aprehensión intelectual, puesto que, como se prueba en el *De Anima*, las imágenes son como objetos del alma intelectual. Sin embargo, el término del conocimiento

---

<sup>8</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a. 1. c. (el destacado es nuestro).

no es siempre uniforme: a veces está en los sentidos, a veces en la imaginación, y a veces sólo en el entendimiento.<sup>9</sup>

Lo que tenemos aquí es que el objeto de una ciencia no se toma del principio del conocimiento, sino según el término. Término que no necesariamente tiene que estar dentro del mismo género que del principio. Lo que implica que si el objeto se toma partir del término y no del principio, no puede haber obstáculo para la distinción de las ciencias por el objeto. Por lo cual ahora entendemos que el proceder intelectual del *prooemium* está hecho desde el término de la ciencia. La diferencia entre el principio y el término es por causa de las diversas *ratios*:

En ocasiones las propiedades y los accidentes de la cosa, que son mostrados por los sentidos, expresan suficientemente su naturaleza; en este caso, es necesario que el juicio, hecho por el entendimiento sobre la naturaleza de la cosa, se conforme con lo que los sentidos muestran de ella. Esto sucede con todas las realidades naturales, que están determinadas por la materia sensible. Y por tanto, como se demuestra en el *De caelo et mundo*, el conocimiento de la ciencia natural debe terminar en los sentidos, es decir, tenemos que juzgar sobre las cosas naturales tal como nos las presentan los sentidos; y quien descuida los sentidos en las cosas naturales, cae en el error.<sup>10</sup>

Más adelante dice:

Hay otras realidades, en cambio, cuyo juicio no depende de lo que se percibe por los sentidos, pues aunque existan en materia sensible, en su definición se prescinde de ella. El mejor juicio que puede hacerse de cualquier cosa es el que se basa en la noción expresada por la definición. Pero en la noción definida no se hace abstracción de toda materia sino sólo de la sensible, y además, incluso prescindiendo de las condiciones sensibles, permanece algo imaginable, por tanto es necesario que en tales realidades el juicio se formule según lo que muestra la imaginación: esto es lo que sucede en la matemática y no en los sentidos,

---

<sup>9</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a. 2, c.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

pues el juicio sobre la línea matemática es el que se hace sobre una línea sensible; así, por ejemplo, el juicio “la línea recta toca a la esfera sólo en un punto”, conviene a la línea recta separada de la materia y no a la línea que se encuentra en ella, como se dice en el *De anima*.<sup>11</sup>

Tanto la ciencia natural como las matemáticas son entendidas por abstracción, desde los fantasmas. El principio es el mismo pero son distintos los términos, uno implica lo inteligible, material, sensible y el otro algo abstracto del él.

Además, hay otras realidades que superan no sólo lo que cae bajo los sentidos, sino también lo que cae bajo la imaginación, como aquellas que no dependen de ningún modo de la materia: ni según el ser, ni según la razón, y por esto, los juicios acerca de ellas no deben terminar en la imaginación ni en el sentido. Sin embargo, partiendo de lo que aprehendemos por medio de los sentidos o de la imaginación, llegamos al conocimiento de tales cosas; ya sea por vía de causalidad, como cuando conocemos la causa no proporcionada, sino superior a su efecto; ya sea por exceso o por remoción, cuando separamos de tales cosas todo lo que se aprehende por los sentidos o la imaginación. Dionisio, en el *De divinis nominibus*, afirma que estos son los modos de conocer las realidades divinas a partir de lo sensible. Por tanto, al estudiar las realidades divinas, podemos utilizar los sentidos y la imaginación como principios de nuestro conocimiento, pero no como término, de manera que juzgásemos que las realidades divinas son como las que aprehenden los sentidos o la imaginación.<sup>12</sup>

Aunque el principio sea el mismo, los objetos de las ciencias son distinguidos. Puesto que el objeto de la metafísica posee un género diverso del natural, escapa al conocimiento inmediato del intelecto humano:

En las ciencias especulativas, tanto en la demostración de sus afirmaciones como en el descubrimiento de las definicio-

---

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a.2, c.

nes, siempre se parte de algo más conocido. En efecto, del mismo modo que partiendo de proposiciones conocidas se llega a la conclusión, así también a partir del conocimiento del género y diferencia y de las causas de algo, se llega al conocimiento de la especie. Pero no es posible proceder de esta manera hasta el infinito, porque entonces desaparecerían las demostraciones y definiciones de las ciencias, pues “una serie infinita no se puede recorrer”. Por consiguiente, todo conocimiento de las ciencias especulativas se reduce a algunos principios, que el hombre no necesita aprehender o descubrir, sino que los conoce naturalmente. Estos son, por una parte, los principios indemostrables de las demostraciones, como por ejemplo, “el todo es mayor que la parte” y similares, a los que se reducen todas las demostraciones de las ciencias; y por otra, las primeras nociones del entendimiento –como ente, uno y similares– a los que es preciso reducir todas las definiciones mencionadas. Por todo lo dicho, es evidente que en las ciencias especulativas, por vía de demostración o definición, sólo se pueden conocer aquellas cosas a las que se extienden los mencionados principios y conceptos conocidos naturalmente. [...] Ahora bien, los fantasmas se reciben de los sentidos, y por tanto, el origen del conocimiento de los mencionados principios se toma de los sentidos y de la memoria, [...], y así tales principios sólo nos permiten conocer aquellas cosas que podemos llegar a comprender partiendo de lo que aprehenden los sentidos. Ahora bien, por lo explicado anteriormente resulta evidente que la quiddidad de las sustancias separadas no puede conocerse mediante lo que percibimos por los sentidos; sin embargo, a partir de los sentidos se puede conocer que existen y algunas de sus características.<sup>13</sup>

Nos queda claro entonces, que las sustancias separadas no se pueden conocer o ser objeto de la consideración de nuestro intelecto:

Tampoco mediante una ciencia especulativa puede conocerse la esencia (*quid est*) de las sustancias separadas, aunque

---

<sup>13</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a.4, c.



mediante ellas podamos saber que existen y conocer alguna de sus características, como por ejemplo, que son intelectuales, incorruptibles, y similares.<sup>14</sup>

Esto nos lleva a distinguir las realidades que son conocidas por sí mismas, en donde las ciencias especulativas parten de sus definiciones con el fin de demostrar sus propiedades, pero:

Otras realidades, en cambio, no nos son cognoscibles por sí mismas sino por medio de sus efectos. Si el efecto se adecua a la causa, la propia quiddidad del efecto se toma como principio para demostrar que la causa existe y para investigar su quiddidad, y a partir de ésta, a su vez, se pueden mostrar sus propiedades. Si, en cambio, el efecto no se adecua a la causa, entonces sólo se toma como principio para demostrar que la causa existe, y alguna de sus características, aunque permanezca desconocida la quiddidad de la causa; esto es lo que sucede con las sustancias separadas.<sup>15</sup>

Más adelante: “algo se puede conocer de dos maneras: de un modo, cuando se sabe que existe (*an est*); de otro modo, cuando se conoce lo que es (*quid est*)”.<sup>16</sup> Pero:

Para conocer qué es una cosa, es necesario que nuestro intelecto sea llevado hasta la quiddidad o esencia de la cosa misma, ya sea de un modo inmediato, ya sea por medio de algunas realidades que muestren suficientemente su quiddidad.<sup>17</sup>

Sin embargo, ha de tenerse en cuenta que no se puede conocer la existencia (*an est*) de ninguna cosa, si no se conoce su esencia (*quis est*) perfectamente o, al menos, confusamente, según explica el Filósofo al inicio de la *Physica*: lo definido se conoce antes que las partes de la definición. Así pues, para saber que el hombre existe y para indagar qué es el hombre es necesario, efectivamente, saber qué significa el vocablo hombre. Lo cual

---

<sup>14</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a.4, c.

<sup>15</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a. 4, ad. 2.

<sup>16</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a. 3, c.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

no ocurriría si de algún modo no se concibiese esa cosa que se sabe que existe, aunque se ignore su definición, pues se concibe al hombre según el conocimiento de algún género próximo o remoto y de algunos accidentes que aparecen al exterior. Por esto, es necesario, para conocer las definiciones y las demostraciones, partir de un conocimiento previo. Por lo tanto, no podríamos conocer la existencia (*an est*) de Dios y de otras substancias inmatrimales, si no supiéramos de alguna manera, con cierta confusión, cuál es su esencia (*quid est*).<sup>18</sup>

En consecuencia:

Este conocimiento no puede darse por algún género próximo o remoto, porque Dios no pertenece a ningún género, ya que no tiene esencia (*quod quid est*) distinta de su ser (*esse*); distinción que se requiere en todos los géneros.<sup>19</sup>

Las substancias inmatrimales creadas pertenecen a un género, y aunque en la lógica se incluyan junto con las substancias sensibles en el género remoto substancia, sin embargo, según la física, no pertenecen al mismo género, como tampoco los cuerpos celestes al mismo que los cuerpos celestes al mismo que los cuerpos inferiores, [...] lo corruptible y lo incorruptible no pertenecen al mismo género. El lógico estudia las intenciones en sí mismas, y bajo este aspecto no hay inconveniente en que convengan lo material y lo inmaterial, ni lo incorruptible y lo corruptible. Pero el físico y el metafísico consideran las esencias en cuanto existentes en las cosas, y por esto, donde se encuentran distintos tipos de potencia y acto, y por consiguiente distintos modos de ser dicen que hay diversos géneros. De igual manera, Dios tampoco tiene accidentes, [...], y si las otras substancias inmatrimales los tienen, nos son desconocidos. Por estas razones, no se puede decir que tengamos un conocimiento confuso de las substancias inmatrimales por medio del género o del accidente exteriores, sino que en lugar

---

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

del conocimiento del género, tenemos un conocimiento por negación; así sabemos, por ejemplo, que estas substancias son inmateriales, que no tiene figura, y similares. Y cuantas más negaciones conozcamos de ella menos confuso será su conocimiento, porque mediante las negaciones sucesivas se contrae y determina la negación anterior, igual que el género remoto por las diferencias. [...] Así pues, conocemos la existencia (*an est*) de las formas inmateriales, pero en vez de conocer su esencia (*quid est*), tenemos un conocimiento por negación, por causalidad y por eminencia. Estos son los modos de conocer que también señala Dionisio en el *De Divinis nominibus*.<sup>20</sup>

Por lo tanto, de la substancia inmateriales, en esta vida, no podemos conocer de ningún modo su esencia (*quid est*), ni por conocimiento natural, ni por revelación ya que la luz de la revelación divina nos llega a nuestro modo, [...] Ahora bien, tampoco la vía de conocimiento que parte de lo sensible, es suficiente para conducirnos al conocimiento de la esencia (*quid est*) de las substancias inmateriales. Y así, se concluye que no podemos conocer la esencia (*quid est*) de las formas inmateriales sino sólo su existencia (*an est*); ya sea mediante la razón natural, a partir de las criaturas como efectos, ya sea por revelación, que se hace por semejanza tomadas de las cosas sensibles.<sup>21</sup>

Debemos tener en cuenta que no se puede conocer la existencia (*an est*) de ninguna cosa, si no se conoce su esencia (*quid est*) perfectamente, o al menos confusamente, según explica el Filósofo al inicio de la *Physica*: lo definido se conoce antes que las partes de la definición. Así pues, para saber que el hombre existe y para indagar que es el hombre es necesario, efectivamente, saber qué significa el vocablo hombre. [...] Por esto, es necesario, para conocer las definiciones y las demostraciones, partir de un conocimiento previo. Por lo tanto no podríamos conocer la existencia (*an est*) de Dios y de otras substancia

---

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

inmateriales, si no supiéramos de alguna manera, con cierta confusión, cuál es su esencia (*quid est*).<sup>22</sup>

### **III. El sujeto de la metafísica**

Una vez visto las dificultades que nos plantea el conocimiento de lo inmaterial, queda claro que el sujeto de la metafísica son las realidades divinas y también lo común separado de la materia porque puede ser sin ella aunque algunas veces sea material. Entonces el objeto del intelecto sin más es el ente y en la medida en que se profundiza en el conocimiento de lo sensible, se llega a que las primeras causas han de ser inmateriales; pero, en este caso, lo común es sólo inmaterial, no siendo posible ciencia de lo móvil, nuestro conocimiento comienza con la abstracción de las quiddidades sensibles y a partir de éstas y por juicios negativos resolutive, se tiene la quiddidad inmaterial, constituyéndose así la metafísica. De este modo se comprende por qué la metafísica es la primera de todas las ciencias, sin embargo, la última para nosotros. Entonces el objeto del intelecto sin más es el ente y en la medida en que se profundiza en el conocimiento de lo sensible, se llega a que las primeras causas han de ser inmateriales; pero, en este caso, lo común es sólo inmaterial, no siendo posible ciencia de lo móvil.

Así pues, es evidente que, el proceso resolutive, la consideración racional tiene el mismo término que la intelectual, en cuanto que la razón reúne muchas cosas en una verdad simple. Y a su vez, en el proceso de composición e investigación, la consideración intelectual es principio racional, en cuanto el intelecto abarca una multitud en unidad. Por tanto, todo razonamiento humano termina, principalmente, en una consideración intelectual. Ahora bien, en cualquier ciencia el proceso racional de resolución termina en alguna consideración metafísica. La razón como ya se ha dicho, a veces procede desde una cosa a otra realmente distinta; como cuando se demuestra por causas o efectos extrínsecos, ya componiendo, ya resolviendo, es decir, demostrando las causas a partir de los efectos, porque las causas son más simples, inmóviles y uniformemente permanentes que los efectos.

---

<sup>22</sup> *Ibidem*.

Por tanto el último término de los procesos resolutiveos de esta vía son las causas supremas, máximamente simples, que son las substancias separadas. Sin embargo, también es posible que el proceso racional se haga entre cosas distintas sólo según la razón; esto sucede cuando se demuestra según las causas intrínsecas, ya sea componiendo, cuando se procede de las formas universales a las más particulares, o resolviendo, cuando el proceso es inverso, ya que lo más universal son los aspectos comunes a todos los entes; y por lo tanto, el último término de los procesos resolutiveos de esta vía es la consideración del ente y de lo que pertenece al ente en cuanto tal. Ahora bien, estas realidades, las substancias separadas, y lo común a todos los entes, son objeto de la metafísica como ya se ha dicho. Por lo tanto, es evidente que su consideración es la más intelectual y también que proporciona principio a todas las demás ciencias, en cuanto que la consideración intelectual es principio de la racional, y por esa razón se llama filosofía primera. No obstante, se aprenden después de la física y de las demás ciencias, en cuanto que la consideración intelectual es término de la racional: por esta razón se llama también metafísica, o sea trans-física, porque se alcanza después de la física, mediante la resolución.<sup>23</sup>

#### IV. *Via resolutionis* y la metafísica

Ahora bien, ¿por qué la *resolutio* y cuál es la relación con la metafísica? Lo que hasta ahora hemos dejado en claro es que la metafísica procede *intellectualiter*, y esto también está presente en el *prooemium* a los metafísicos, en donde se expresa lo esencial del *método intelectual*, a saber, que el *método de la metafísica se toma del puro operar del intelecto* pero no se confunde con el de la lógica.

Teniendo en cuenta lo ya desarrollado y continuando con el comentario al *De Trinitate* q. 6, a.1, Boecio afirma que la física procede *rationabiliter*, la matemática *disciplinabiliter*, y la divina ciencia *intellectualiter*. Tomás ha

---

<sup>23</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a.1, c.

dividido el a.1 en tres sub-cuestiones en las cuales examina los tres métodos mencionados con las características de las diferentes ciencias teóricas.

En la primera sub-cuestión, ¿si las ciencias naturales deben investigar racionalmente?, Tomás distingue tres significados de *rationabilis*. El primero de los dos sentidos está tomado desde la *ciencia racional*, la lógica. El *método racional* se refiere a los principios del proceso, es decir, cuando procedemos a probar algún principio con los conceptos lógicos, como el género y la especie; y para el término del proceso, Tomás dice:

Un proceso es racional en función del término del proceso demostrativo. El último término al que debe conducir la investigación racional es la intelección de los principios especulativos, pues juzgamos al resolver en ellos; esta resolución no se llama proceso o prueba razonable, sino demostración.<sup>24</sup>

Dado que el intelecto puede reflexionar sobre sí mismo haciéndose inteligible a sí mismo, del mismo modo puede razonar sobre su acto. Ahora, cuando la razón dirige el acto de la misma razón, por el cual procede ordenadamente y sin error en ese acto, Tomás lo denomina arte de la lógica: “La lógica no sólo es racional porque es según la razón, lo cual es común a todas las artes, sino porque versa sobre el acto mismo de la razón como sobre su materia propia”.<sup>25</sup>

La vía de resolución es el *método demostrativo*, porque se da con la certeza de la ciencia, y “como el juicio cierto no puede ser tenido sobre los efectos a no ser por su resolución en los primeros principios, esta parte se llama analítica, o sea resolutoria”,<sup>26</sup> al cual Tomás opone el “método racional o vía inventiva”, “pues la búsqueda o invención no siempre se da con certeza. De ahí que lo que es descubierto requiera del juicio para que tenga certeza”,<sup>27</sup> que significa aquí un proceder por medio de argumentos probables que produce opinión pero no ciencia. La reducción del juicio a principios que Tomás describe es el tradicional significado de *resolutio*, que hasta Boecio era la traducción del griego *analytica*. La resolución lógica y el análisis judicativo son propios de todas las ciencias demostrativas, no algo específico de la metafísi-

---

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *In Posteriorum Analyticorum prooemium*.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

ca. Al contrario, Tomás considera el *método racional* en el primer sentido, que puede propiamente y adecuadamente ser usado tanto en la lógica como en la metafísica porque las dos son ciencias universales y en un sentido tratan del mismo sujeto.<sup>28</sup> En el comentario al *De Trinitate* la “resolución” de la demostración no es presentada como un método de la metafísica, sin embargo, es verdad que para Tomás la metafísica está relacionada a esta resolución en un modo especial, con una característica general de la *via resolutionis* que también aparece en el análisis judicativo. La “vía de resolución” está siempre dirigida a un término que en cierto sentido es “lo primero”.

Tomás reduce todos los juicios a esta proposición como lo último en la resolución. Él desarrolla un pensamiento propio que va más allá del texto de Aristóteles. Tomás funda lo que está primero en el orden de demostración en el principio de conocimiento que involucra “que algo es”. El intelecto tiene dos operaciones. La primera es llamada “comprensión de indivisibles”, es decir, el acto por el cual sabe que algo es. La segunda operación es el acto de “composición o división”, es decir, juicio. Lo que el intelecto concibe al comienzo en la primera operación es el ente. Ahora, en la comprensión del ente, de la segunda operación, depende<sup>29</sup> del principio “es imposible para una cosa ser y no ser al mismo tiempo”. Tomás, a diferencia de Aristóteles, fundamenta la resolución lógica del juicio en el conocimiento del ente y apunta a una resolución que mencionará en el contexto de ciencia divina.

## V. Resolución *secundum esse* y *secundum rationem*

El término *rational* no solamente puede ser tomado de la *scientia rationalis* sino también desde la *potentia rationalis*, que es el modo de conocimiento propio para el alma racional. El modo racional del conocimiento tiene dos características: por un lado, la dependencia del conocimiento de las cosas inteligibles desde la experiencia sensible; por otro lado, lo racional, la progresión desde uno a otro, desde lo que es conocido hacia lo que es aún desconocido. El “método racional”, en este tercer sentido, es particularmente observado en la física. Porque el hombre es un animal racional y

<sup>28</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a. 1. c.

<sup>29</sup> In *IV Methaph.*, lect. 6, 605. Edición Marietti.

por esto la ciencia natural es entre todas las otras ciencias la que más está en conformidad con el intelecto humano.<sup>30</sup>

La importancia de esta exposición es que el tratamiento de la tercera sub-cuestión se une directamente a la ciencia natural: si la ciencia divina debe investigar intelectualmente. Tomás une las diferencias entre la física y la ciencia divina con la diferencia entre razón e intelecto. Aunque el conocimiento propio del hombre es producido por vía de la razón, ésta tiene todavía una cierta participación en el modo *non-discursivo* del saber propio de las substancias inmateriales, a saber, el *intellectus*. El entendimiento es el principio y el término de la razón. La consideración intelectual es el principio del proceso racional; siguiendo la vía de composición o de descubrimiento, la vía de la razón se da solamente si el discurrir comienza desde lo primero inmediato. Además, la consideración intelectual es el término del proceso racional, siguiendo la vía de resolución, en la medida en que la razón reúne una simple verdad desde muchas cosas:

En efecto, el intelecto parece designar un conocimiento simple y absoluto, pues, por el hecho de que alguien entiende se dice que, en cierto modo, lee interiormente la verdad en la misma esencia de la cosa; la razón, en cambio, designa cierto discurso por el que el alma humana alcanza o llega a conocer de una cosa, otra, por lo cual dice Isaac en el libro sobre las definiciones que el razonamiento es el pasaje de la causa a lo causado. Sin embargo, como dice Agustín en *Sobre el génesis*, a la letra VIII, todo movimiento procede de lo inmóvil; más aún, el fin del movimiento es el reposo, como se dice en *Física* V y así como el movimiento se refiere al reposo, no sólo como a su principio, sino como a su término, así también la razón que se refiere al intelecto como el movimiento al reposo y la generación al ser, como es manifiesto por la autoridad de Boecio, anteriormente citado. Se refiere al intelecto como a su principio y como a su término: como a su principio, ciertamente, porque la mente humana no podría discurrir de una cosa a otra si no comenzara su discurrir desde cierta aprehensión simple de la verdad. Tal aprehensión ciertamente es la inteligencia de los prin-

---

<sup>30</sup> In Boethii *De Trinitate* q. 6, a. 1, c.



cipios; de modo semejante, tampoco el discurrir de la razón llegaría a algo cierto si no examinase aquello que se encuentra por el discurrir, a la luz de los primeros principios, en los que lo resuelve la razón; de modo que así se encuentre el intelecto como principio de la razón en cuanto a la vía de invención, como término, en cambio, en cuanto a la vía del juicio. [...].

Y Dionisio muestra ciertamente esta diferencia entre los ángeles y las almas en *Sobre los nombres divinos*, cap. VII, cuando dice así:

De ella misma –a saber, de la Sabiduría divina– las potencias intelectuales tienen intelecciones simples y buenas, no reuniendo el conocimiento divino de las cosas divisibles o de los sentidos o de palabras dispersas, sino entendiéndolo de modo invariable lo inteligible de Dios.

Luego añade acerca de las almas:

Por sabiduría divina también las almas tienen lo racional, ciertamente en forma difusa y con rodeos y giros acerca de la verdad de lo existente, deficientes por la variedad de lo divisible respecto a las mentes unitivas, “pero por la reducción de lo múltiple a lo uno”, son consideradas dignas de los intelectos iguales a los ángeles, en cuanto ello es propio y posible a las almas...<sup>31</sup>

La intención de Tomás es mostrar que de acuerdo al proceso intelectual “toda la consideración de la razón en todas las ciencias termina en el conocimiento de la ciencia divina”.<sup>32</sup> La razón avanza en el discurso desde uno a otro. Esta progresión puede ocurrir en dos niveles. El primero es *secundum esse*, cuando una demostración es hecha a través de las causas extrínsecas o efectos: por composición, cuando vamos desde la causa a los efectos; por resolución, cuando procedemos desde el efecto a la causa. El último término de esta resolución se alcanza cuando llegamos a las causas más altas, que son las sustancias inmateriales. El desarrollo de la razón puede ocurrir también *secundum rationem*. Entonces procedemos de acuerdo a las causas intrínsecas: por composición cuando vamos desde las formas más universales a las más particulares; por resolución, cuando proce-

---

<sup>31</sup> *De Veritate* q. 15, a. 1. c.

<sup>32</sup> In Boethii *De trinitate* q. 6, a. 1. c.

demos a la inversa. El último término de esta resolución es por consideración del ente y de lo que le sigue al ente como tal. Ambos términos de las dos resoluciones, a saber, las substancias inmateriales y aquello que es común a todos los entes, constituyen precisamente lo que trata la ciencia divina cuya consideración es supremamente intelectual.

Al final del *prooemium* Tomás explica los diferentes nombres asignados a la ciencia divina. Este comentario difiere con respecto a la explicación que presenta en el de la Metafísica. Allí él escribe que esta ciencia es llamada “filosofía primera” en cuanto considera las causas primeras de las cosas. En el *De Trinitate* él pone en correlación este título con el rol regulador de la ciencia divina con respecto de las otras ciencias, porque ella da principios a todas las ciencias. La explicación del nombre metafísica es el mismo en los dos escritos: esta ciencia viene después de la física de acuerdo al el proceso de resolución. La discusión en el *De Trinitate* todo su interés es en último término del análisis.

Para entender a Tomás es crucial ver lo que lleva la distinción *secundum rationem/ secundum esse*. Un rasgo de la razón como un modo de conocer es el discurrir desde uno a otro (*ab uno in aliud*). Incluso cuando en la primera subcuestión Tomás habló acerca del método racional, que es característico de la física, él observó que este método “no es solamente un movimiento desde una cosa a otra distinta de acuerdo a la razón y no en la realidad”.<sup>33</sup> En la matemática algo es demostrado solamente a través de la causa formal, esto es, no a través de otra cosa. Pero en la ciencia natural alguna cosa es probada por una cosa a través de otra enteramente externa a ella. Estas referencias muestran la distinción entre *secundum rationem/ secundum esse*: esto es “el otro” hacia el cual el razonamiento de la razón es dirigido. Este “otro” no es necesariamente otra “cosa”. La diferencia entre la resolución *secundum rationem* y la *secundum esse* radica más bien en la diferente dirección del movimiento discursivo. La resolución *secundum rationem* es la reducción de una cosa a sus intrínsecas causas; el fundamento último en esta reducción es el ente: “Al ente, por su parte, no se le aplica más que el sentido de causa formal, inherente o ejemplar, y esta causalidad no es aplicable más que a lo que está en acto”.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> In Boethii *De trinitate* q. 6, a. 1. c.

<sup>34</sup> *S. Th* I, q. 5, a. 2 ad 2.

En cambio en la resolución *secundum esse* son las causas extrínsecas de una cosa, el modelo último de esta reducción que nos llevan, mediante las vías, a que Dios es. Las dos resoluciones concuerdan en el ente, mirando siempre a la inteligibilidad de las cosas. Porque el ente es el *primum intelligibile*; sin él nada puede ser entendido por el intelecto:

Lo primero que entra en la concepción del entendimiento es el ente, porque algo es cognoscible en cuanto está en acto, como se dice en el *IX Methaphys*. Por eso el ente es el objeto propio del entendimiento y así es lo primero inteligible...<sup>35</sup>  
Dios es también llamado por Tomás el *primum intelligibile*:

En un conjunto de causa ordenadas no todas influyen del mismo modo en el efecto último. Por lo tanto, no es necesario que el primer inteligible influya de tal modo en el intelecto humano que éste lo entienda, sino que basta con que le dé la potencia intelectual. También puede responder diciendo que aunque Dios absolutamente hablando es el primer inteligible, sin embargo, respecto a nosotros no es lo primero en el orden de los inteligibles. Pues que él es la fuente de toda inteligibilidad.<sup>36</sup>

La naturaleza diferente del primer inteligible implica una distinción fundamental entre la resolución *secundum rationem* y la *secundum esse*. Un buen ejemplo de la resolución *secundum rationem* puede ser encontrado en un clásico texto de Tomás, a saber, *De Veritate* 1, 1:

Así como en las demostraciones es necesario hacer una reducción a los principios conocidos por sí mismos por el intelecto, así también al investigar qué es cada cosa. Aquello que el intelecto concibe primordialmente como conocidísimo y en lo que resuelve todas sus concepciones, es el ente.<sup>37</sup>

Aquí Tomás plantea el paralelismo entre la reducción a los primeros principios de la demostración y la investigación de lo que algo es, el *ens* (*habens esse*), no hay solamente un paralelismo entre el orden del conocimiento que una cosa es y la demostración; hay también una relación de

---

<sup>35</sup> *S. Th.* I, q. 5, q. 2, c.

<sup>36</sup> In Boethii *De trinitate* q. 1, a. 3, ad 2.

<sup>37</sup> *De Veritate* q. 1, a. 1, c.

fundación incluso en la consideración del primer principio lógico que también pertenece a la metafísica.

La naturaleza metafísica de la resolución *secundum rationem* se hace más evidente en el Comentario al *De Trinitate* 6, 1, donde se dice que el último término de este análisis es el “ente y lo que pertenece al ente como tal”. Similarmente, Tomás describe el sujeto de la metafísica en el prólogo a su comentario a la Metafísica. Esta resolución termina en que trasciende los modos particulares categóricos del ente; es una reducción a lo trascendental –en efecto, estas son el tema de discusión de Tomás en *De Veiritate* 1, 1.

El ente es lo primero conocido. Pero esto primero se vuelve explícito, como el principio *De Veritate* 1,1 se hace claro solamente sobre la bases de una resolución. Eso nos dice algo acerca de la relación entre las vías de composición y de resolución. El método de síntesis comienza desde lo primero, esto es, solamente es posible después que ha mostrado que el ente es lo último en la resolución de la metafísica y, además la condición de todo conocimiento intelectual.

La resolución *secundum esse* es una ascensión dentro de la jerarquía de las causas extrínsecas. Su último término es lo primero y la causa más universal, Dios. Sin embargo, para Tomás, la primera causa de las cosas no es lo primero conocido, sino el fin último del deseo humano de conocer. En su visión la reducción *secundum esse* difiere en naturaleza de la resolución *secundum rationem*. La diferencia entre las dos resoluciones marca la distinción que él hizo, en su *Comentario a la Metafísica*, entre el sujeto de esta ciencia, que es el ente y las causas de este sujeto. La reducción termina en el ente, el cual es trascendental, va a la vez con la reducción que termina en la causa trascendente, esto es, la creación. Esta coherencia es indicada por Tomás en la *Suma Teológica*, donde él esboza la historia de la cuestión del ente desde los pre-socráticos:

Finalmente algunos pensadores avanzaron más y subieron ellos mismos a la consideración del ente como ente. Y asignaron una causa para las cosas, no sólo conforme como ellos son *tal* o *cual*, sino conforme en cuanto son *entes*.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> S. Th., I, q. 44, a. 2, c.

## VI. Observaciones conclusivas

Como conclusión, podemos decir lo siguiente: la resolución metafísica es una reducción a lo que es primero tanto en el orden del conocimiento como en el orden real, el ente. Esta resolución tiene una estructura reflexiva en el sentido de que lo que fue primero se vuelve último. Así, la vía de resolución es un movimiento<sup>39</sup> circular cuyo fundamento está en el conocimiento humano:

En la reflexión hay una cierta semejanza con el movimiento circular, en el cual lo último del movimiento es lo que primero fue principio, así es necesario decir de la reflexión, que lo que primero era anterior, después se hace posterior...<sup>40</sup>

En el mismo contexto de la resolución, Tomás se refiere a menudo a las afirmaciones de Dionysius Areopagita sobre la circularidad en el conocimiento humano:

Se observa cierto movimiento circular en el conocimiento del alma, en cuanto ésta inquiere razonando la verdad de lo existente; de ahí que Dionisio aluda a esto para mostrar lo que le falta al conocimiento del alma respecto del conocimiento del ángel. Ahora bien, dicha circularidad (*circulatio*) se observa en el hecho de que la razón para por vía invención de los principios a las conclusiones, y examina las conclusiones obtenidas reduciéndolas por vía de juicio a los principios...<sup>41</sup>

La estructura circular de la resolución *secundum rationem* consiste en que su término es la explicación de lo que es lo primero conocido, a saber, el ente. La resolución *secundum esse* también posee una circularidad, para él es una reducción a lo que es el origen de todos los entes. Pero sólo hombre es capaz por vía resolución tender *explícitamente* a Dios como fin.<sup>42</sup>

La vía de resolución es el método propio del hombre como ser racional: “Es natural para nosotros proceder desde lo sensible a lo inteligible,

---

<sup>39</sup> Cfr. James C. Doig, *Aquinas on Metaphysics, A Historico-Doctrinal Study of the Commentary on the Metaphysics*, The Hague, Netherlands, 1972; pp. 74 ss.

<sup>40</sup> *De Veritate* q. 22, a. 12, ad 1.

<sup>41</sup> *De Veritate* q. 10, a. 8, ad 10.

<sup>42</sup> *De Veritate* q. 22, a. 2, c.

desde los efectos a las causas, y desde lo que es último a lo primero".<sup>43</sup> En Tomás no hay lugar para una metafísica axiomática como la desarrollada por Boecio en su *De Hebdomadibus* de acuerdo al modelo de las matemáticas,<sup>44</sup> la única ciencia en la que la vía de composición es posible.<sup>45</sup> Que la vía de resolución es típicamente humana también aparece en varios lugares de su trabajo.<sup>46</sup> Podemos decir que Tomás describe la historia de filosofía en término de una resolución: avanza discursivamente de lo particular a una mayor consideración universal del ente. En contraste con este fondo se vuelve entendible en el *Comentario De Trinitate* q. 6, a. 1 que la atención de Tomás está centrada en la *via resolutionis*.

Entre la resolución *secundum rationem* y la *secundum esse* existe una coherencia que corrobora la unidad de la filosofía primera, metafísica, y de la teología de los filósofos como fue indicada por Tomás en el *prooemium* a su *Comentario a la Metafísica*.<sup>47</sup> Transcribimos la totalidad de la parte final de este proemio para una visión global:

Ahora bien, esta triple consideración no debe atribuirse a diversas ciencias sino a una. Pues, las susodichas substancias separadas son las primeras y universales causas del ser. En efecto, corresponde a la misma ciencia considerar las causas propias de algún género y el mismo género. [...] Consiguientemente, es preciso que a la misma ciencia pertenezca el considerar las substancias separadas, y el ente común, que es el género, del cual las antedichas substancias son las causas comunes y universales. Por lo que se evidencia que, aunque esta ciencia considera las tres perspectivas antedichas, no considera cada una de ellas

---

<sup>43</sup> *In I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 4 c.: lo que sigue en el cuerpo del artículo nos indica que esta metafísica de la cual hablamos "es hecha desde los sentidos" según nuestro "estado actual de itinerantes". "De acuerdo con nuestro estado itinerante, ya que en la patria celestial será distinto el modo de conocer, por eso sucede que nosotros no podemos conocer las facultades del alma y los hábitos, a no ser mediante los actos, y los actos mediante los objetos".

<sup>44</sup> Cfr. Schrimpf, G., *Die Axiomenschrift des Boethius (De hebdomadibus) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters*, Leiden, 1966.

<sup>45</sup> Cfr. *In II De Anima*, lect. 3, 245. Edición Marietti.

<sup>46</sup> Cfr. *S Th I*, q. 44, a., 2 c.

<sup>47</sup> *Prooemium In Metaphysicorum*.

como sujeto, sino solamente el mismo ente común. En efecto, es sujeto de una ciencia aquello de lo cual buscamos sus causas y pasiones, y no las mismas causas de un género investigado. Pues el conocimiento de las causas de algún género, es el fin que alcanza la consideración de la ciencia. Pero aun cuando el sujeto de esta ciencia sea el ente común, sin embargo se dice que toda ella versa acerca de aquello que está separado de la materia según el ser y la razón. Porque se dice que están separadas según el ser y la razón, no solamente aquellas que nunca pueden ser en la materia, como Dios y las substancias intelectuales, sino también aquello que puede ser sin la materia, como el ente común. Esto no ocurriría si dependiesen de la materia según el ser. Surgen tres nombres. En efecto, se dice ciencia divina o teología, en cuanto considera las substancias antedichas. Metafísica, en cuanto considera el ente y aquello que es consecuente del mismo como la más común después de lo menos común. Se dice también filosofía primera, en cuanto considera las primeras causas de las cosas. Se evidencia de esta manera, entonces, cuál es el sujeto de esta ciencia, cómo se relaciona a otras ciencias y con qué nombre se la denomina.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> *Prooemium In Metaphysicorum.*