
LA OBJECCIÓN DE P. GEACH A LA SIMPLE APREHENSIÓN*

*Dra. Patricia Moya Cañas***

En el artículo se estudia la simple aprehensión tomasiana –llamada también por Aristóteles conocimiento de los indivisibles– en discusión con la objeción de Peter Geach. Este filósofo afirma que la consideración del concepto en sí mismo es un mito. A la luz de diversos textos de Tomás de Aquino, se explican los alcances y límites de esta primera operación de la inteligencia, como también en qué sentido no se la debe considerar una operación aislada del resto de la vida cognoscitiva del hombre.

Palabras clave: Tomás de Aquino, simple aprehensión, conocimiento, juicio, naturaleza.

P. GEACH'S OBJECTION TO SIMPLE APPREHENSION

This article studies Aquinas's simple apprehension –also called by Aristotle knowledge of the indivisible– under discussion with Peter Geach's objection. This philosopher states that the consideration of the concept as such is a myth. In the light of different texts by Thomas Aquinas, the extents and limits of this first operation of intelligence are explained as well as in what sense it must not be considered an isolated operation from the rest of the cognitive life of men.

Keywords: Thomas Aquinas, simple apprehension, knowledge, judgement, nature.

* Este artículo se realizó en el marco del proyecto FAI (Fondos de ayuda para la investigación) FIL-002-07, «El concepto estudiado desde la idealidad en Tomás de Aquino, Husserl, E. y Gadamer, H.G.», Universidad de los Andes, Santiago de Chile, en el cual la autora es la investigadora responsable.

** Universidad de Los Andes, Santiago, Chile. Correo electrónico: pmoya@uandes.cl

EL ESTUDIO DE LA DOCTRINA TOMASIANA DEL CONCEPTO SE PUEDE ENFOCAR desde diversos ángulos. Quizás los más relevantes sean estos tres: 1) La simple aprehensión considerada como la primera operación de la inteligencia. 2) El *intellectus* como un conocimiento directo o intuitivo, distinto de la *ratio* que procede discursivamente. 3) La doctrina aristotélica acerca del conocimiento de los indivisibles o no-compuestos. En todas ellas se entiende que la inteligencia capta una noción o concepto que corresponde a la quiddidad o esencia de la cosa conocida.

Tomás de Aquino señala en varias ocasiones la imperfección de este primer conocimiento, pues el hombre no conoce todo el contenido virtual del objeto en la simple aprehensión. Esta imperfección queda claramente expuesta al comparar la intuición humana con la angélica. Estos seres puramente inteligentes captan todo el contenido inteligible de los objetos en un único acto intuitivo, mientras que en el caso del hombre, la primera operación intelectual debe ser completada por el juicio y el discurso o raciocinio.

Sin embargo, por otra parte, el primer acto de la inteligencia se dirige de una manera natural a su objeto, pues en él se hace manifiesta la ordenación de la inteligencia humana a aquello que es, a la realidad. Desde este ángulo, la simple aprehensión es un conocimiento elemental, pero clave en el acceso que tenemos a la realidad.

Nos proponemos en este artículo reflexionar acerca de la importancia que tiene en Tomás de Aquino la simple aprehensión, porque es a partir de esta primera operación de la inteligencia que la persona humana accede a la comprensión propiamente intelectual del mundo, aunque dicha comprensión dista mucho de ser definitiva. El contrapunto entre la riqueza, por así llamarla, de esta operación y su pobreza, permite atisbar los alcances y límites de nuestra razón.

1. Simple aprehensión y juicio

En su *Comentario a los Segundos Analíticos de Aristóteles* Tomás de Aquino distingue tres operaciones de la inteligencia que están vinculadas entre sí conforme a la común finalidad de alcanzar el conocimiento más perfecto posible de una realidad o lo que, con palabras actuales, se puede también llamar un estado de cosas. Estas tres operaciones son

la simple aprehensión, el juicio y el raciocinio. El estudio de cada una de ellas corresponde a la lógica, que analiza el modo cómo con estas operaciones se conforma el trayecto o proceso que conduce a la ciencia:

Es preciso tomar las partes de la lógica según la diversidad de los actos de la razón. Los actos de la razón son tres. Los dos primeros son actos de la razón en cuanto es cierto intelecto. Una acción del intelecto es la inteligencia de los indivisibles o incomplejos, según la cual se concibe qué es una cosa. [...] La segunda operación del intelecto es la composición o división por el intelecto, en la cual ya se da lo verdadero y lo falso. [...] El tercer acto de la razón se da según lo que es propio de la razón, o sea, discurrir de uno en otro, para que por lo que es conocido llegue al conocimiento de lo desconocido¹.

Al margen de la cuestión lógica, es interesante observar que en este texto se atribuye al intelecto (*intellectus*) dos operaciones propias que lo distinguen del acto propio de la razón (*ratio*). Una de ellas es la inteligencia de los indivisibles o incomplejos. En la filosofía medieval es común esta distinción entre *intellectus* y *ratio* como dos maneras que tiene la inteligencia de conocer una cosa. En el acto del intelecto el objeto se capta inmediatamente, sin que haya discurso, es decir, sin una deducción o tránsito de un conocimiento a otro. Como se deduce del texto, el discurso es la operación más característica de la inteligencia humana; en esta la razón es resolutive y no simplemente aprehensiva². Se menciona en el texto que también los juicios pueden atribuirse al intelecto, aunque ellos representan un cierto progreso cognoscitivo en el sentido de que este conocimiento tiene un valor veritativo. En otras ocasiones es que Tomás incluye el juicio en los actos del intelecto, especifica que se trata de los juicios evidentes por sí mismos y por eso fruto de un conocimiento inmediato³. En estos casos, el conocimiento de la esencia de los términos que componen

¹ «Oportet igitur logice partes accipere secundum diuersitatem actuum rationis. Sunt autem rationis tres actus. Quorum primi duo sunt rationis secundum quod est intellectus quidam: unam enim actio intellectus est intelligentia indiuisibilium siue incomplexorum, secundum quam concipit quid est res, [...]. Secunda uero operatio intellectus est compositio uel diuisio intellectum, in qua est iam uerum uel falsum [...]. Tertius uero actus rationis est secundum id quod est proprio rationis, scilicet discurrere ab uno in aliud, ut per id quod est notum deueniat in cognitionem ignoti». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In I Analytica Posteriora*, Proemio, líneas 32-50, edición Leonina.

² En *Summa Theologica*. I, 79 8 se pregunta Tomás si *ratio* e *intellectus* son dos potencias diferentes; la respuesta es negativa, pues se trata de dos actos de la misma potencia. En sus explicaciones Tomás aplica el argumento aristotélico de que el movimiento se compara a la quietud como a su principio y término. La *ratio* no tiene en sí misma su propia razón suficiente en el orden del conocimiento, por esto requiere del conocimiento previo del intelecto. Este tema, frecuentemente tratado en la filosofía medieval, continúa la distinción griega entre *nous* y *dianoia*. Una obra clásica al respecto es PEGHAIRE, J., *Intellectus et ratio selon S. Thomas d'Aquin*, L'Institut d'études Médiévales d'Ottawa, Ottawa, 1936. Cfr. también MOYA, P., *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1994.

³ Esta afirmación es clara en el siguiente texto: «Ad quartum dicendum quod iudicare non est proprium rationis per quod ab intellectu distingui possit, quia etiam intellectus iudicat hoc esse uerum et illud falsum; sed pro tanto rationi iudicium attribuitur et comprehensio intelligentiae, quia iudicium in nobis ut communiter fit per resolutionem in principia, simplex autem veritatis comprehensio per intellectum». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *De Veritate*, 15, 1 ad 4. Vid también *In VI Eth.*, 1.5, líneas 50-54 edición Leonina: en este texto Tomás de Aquino

el juicio lleva al conocimiento inmediato del principio, pues no se requiere de ninguna argumentación o razonamiento para establecer la relación que guardan entre sí los términos. Vemos que el intelecto, además de captar las esencias en el acto de simple aprehensión, juzga correctamente al conocer las proposiciones compuestas por nociones primeras⁴. Al margen de la particularidad que tiene el conocimiento de los primeros principios evidentes de la inteligencia humana, la operación judicativa implica una composición. Esta característica la distingue de la simple aprehensión en la que se capta una noción o concepto.

Si consideraremos comparativamente la simple aprehensión respecto del juicio, vemos que la primera operación se subordina a la segunda que la supera, porque en el juzgar se añade a la captación de la esencia la afirmación o negación de su existencia, como también la posibilidad de otros atributos de la esencia. El carácter veritativo de una proposición la convierte en un conocimiento complejo en el que la inteligencia opera una comparación –adecuación– entre lo que dice de la cosa y lo que la cosa es⁵. La distinción entre un conocimiento que no tiene por objeto comparar lo dicho acerca de algo con lo que ese algo es, sino solamente conocer que algo es, y aquel que realiza esta comparación y establece la verdad o falsedad de la proposición, se presenta en el contexto de un progreso respecto a la finalidad del conjunto del conocimiento, es decir, a la adquisición de la ciencia⁶. La simple aprehensión es necesariamente anterior al juicio, y en esta anterioridad radica su relevancia, porque sin ella no se puede realizar el juicio. La simplicidad de esta operación, en el sentido de que no hay en ella la composición propia del juicio, le da la fuerza de un conocimiento cierto a partir del cual se desarrolla el resto del conocimiento. Por ahora no atendemos al carácter natural que Tomás de Aquino atribuye a la simple aprehensión, para tratarlo más adelante con la necesaria importancia que tiene.

El breve análisis de este texto es suficiente para ver que no basta con considerar que los conceptos captados por simple aprehensión están supuestos en el juicio o que este se compone de dichos conceptos. Desde la perspectiva de la lógica material, el concepto es parte de la proposición, pero la visión que aquí se quiere adoptar es la del concepto como origen de la vida propiamente intelectual, aunque esta vida no surge en el hombre a partir de una facultad aislada, sino integrada en el conjunto de la persona⁷.

se refiere al intelecto como hábito por el cual el hombre, en virtud de la luz del intelecto agente, conoce naturalmente los principios primeros e indemostrables. Estos juicios primeros expresan vínculos ontológicos fundamentales, como una cosa no es otra, el ser se opone al no-ser, yo no soy el mundo, etc. Cfr. SANGUINETI, J.J., «Los principios de la racionalidad en Tomás de Aquino», *Espíritu* XLI 1992, pp. 109-137.

⁴ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *De Veritate*, 15, 1 ad. 4. Vid también MOYA, P. *op. cit.*, p. 143.

⁵ En varios lugares de la obra tomasiana se destaca que la verdad se realiza propiamente en el conocimiento de la adecuación entre el entendimiento y la cosa que se realiza en el juicio. Vid para este tema: *De Veritate*, I, 3; *S.Th.* I, 16, 2; *In VI Metaphys.*, 1. 4; *Summa contra Gentes* I, 59.

⁶ Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 8, 1050 1-10. En este texto se explica la relación de anterioridad y posterioridad en orden a la causa final, de tal manera que el fin –que es acto– es anterior a la potencia porque está, de alguna manera, supuesta en ella: «porque todo lo que se engendra lo hace en dirección a un principio, es decir, a un fin, pues la causa final de una cosa es su principio y la generación tiene por mira el fin. Mas la actividad es un fin y en virtud de la actividad se forja la potencia».

⁷ Millán-Puelles, siguiendo una distinción de la lógica escolástica, habla de una consideración material de los conceptos como partes integrantes del juicio, diferente de la consideración formal del juicio. Quiere dejar en claro este autor que los conceptos siempre provienen, en última instancia, de la experiencia, cosa que no sucede

2. ¿Es mítica la simple aprehensión?

Vista la importancia que Tomás de Aquino asigna a la simple aprehensión, merece ser considerada la objeción que plantea P. Geach a esta doctrina. Según lo que dice en *Mental Acts*, Geach no tiene inconveniente en aceptar que los conceptos están supuestos en el juicio, pues sin ellos no podrían darse las proposiciones. Pero una comprensión aislada del concepto, tal como se comprende en la simple aprehensión no es aceptable, porque el concepto considerado separadamente, es decir, sin aplicarse a nada, no tiene sentido. Tener un concepto, según Geach es tener una habilidad, porque el concepto siempre expresa una habilidad o cierta capacidad intelectual que se manifiesta en el uso que hacemos del concepto. Pero este uso se entiende que es siempre en el juicio. Es decir, en el juicio se manifiesta la comprensión del concepto y por eso el concepto es una capacidad mental subjetiva, pertenece a una persona particular y se expresa en actos mentales de aplicación. Por esta razón la consideración del concepto en sí mismo es un mito o una cuestión mítica⁸.

Para responder a esta objeción, es necesario reconstruir otros argumentos en los que Tomás de Aquino subraya el carácter inmediato y, podríamos decir, intuitivo de la primera operación de la inteligencia. En primer lugar, se analizarán dos textos del *Comentario al Peri Hermeneias* y otro del comentario al *De Anima*, en los que se destaca la inmediatez de la simple aprehensión.

En el primero, Tomás de Aquino al explicar la significación lingüística hace ver que hay una relación natural e inmediata entre el conocimiento y la cosa que es significada por la palabra, porque la inteligencia capta lo que algo es. La palabra significa inmediatamente la concepción del intelecto y, mediante esta concepción, la cosa⁹. Esta inmediatez es posible, porque el intelecto conoce y capta la esencia de la cosa que está siendo nombrada. Esto también quiere decir que la *intentio* o *ratio* que se capta por el concepto es siempre verdadera y es la misma en todos los hombres que poseen el mismo concepto. Este sólo se da cuando se ha logrado entender qué es aquello (*quod quid est*) que nombramos. El texto es claro:

A lo que responde Boecio que Aristóteles denomina aquí pasiones del alma a las concepciones del intelecto, el cual nunca yerra, y así es menester que sus concepciones sean las mismas en todos, porque si alguien está en desacuerdo con lo verdadero, ese no entiende. Porque también en el intelecto puede darse lo falso, en cuanto que compone y divide, y no en cambio cuando conoce lo que es, esto es, la esencia de la cosa, como se dice en Acerca del

siempre con los juicios. Es a partir de la experiencia que se realiza la abstracción intelectual que permite la captación del concepto. No se dan, en este sentido, conceptos a priori, como sí puede suceder con los juicios. Vid. MILLÁN-PUELLES, A., *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid, 1990, pp. 37-38.

⁸ Cfr. GEACH, P., *Mental Acts*, Routledge, Londres, 1957, p. 12-15. Para una crítica más amplia al planteamiento de Geach, ver INCIARTE, F. Y LLANO, A., *Metafísica tras el final de la Metafísica*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2007, cap. 2, n. 4.

⁹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In I Peri Hermeneias, lectio 2*.

*alma III, se ha de referir a las concepciones simples del intelecto, las cuales son significadas por las voces incomplejas y son iguales en todos, porque si alguien entiende verdaderamente qué es hombre, cualquier cosa que aprehende diferente de hombre, no entiende hombre*¹⁰.

También en el Prólogo del *Comentario al Peri Hermeneias* se refiere a la distinción que establece Aristóteles entre la inteligencia de los indivisibles y la operación por la que el entendimiento compone y divide¹¹ y es este el tema que nuevamente trae a colación en la fundamentación gnoseológica de los nombres¹². La primera operación de la inteligencia —la que capta los indivisibles— es aquella «por la cual el intelecto aprehende la esencia de cada realidad considerada en ella misma»¹³. Podría interpretarse que esta captación de la esencia se refiere a un conocimiento acabado de lo que es la cosa, pero no es así, porque señala que se trata de la primera operación de la inteligencia a la que siguen el juicio y el raciocinio. Se refiere más bien a la aprehensión que sitúa a la persona en el inicio de la comprensión inteligente, con la que se inaugura el *logos* propio del sujeto racional.

El texto del *De anima* se refiere al conocimiento de los indivisibles, y en él Tomás explica con más detalle en qué sentido hay o no hay verdad en el conocimiento de lo no complejo (*incomplexorum*). No hay verdad ni falsedad, porque en esta captación no hay propiamente adecuación o comparación entre el sujeto y el predicado, como sí sucede en una locución en la que se dice algo de algo, es decir en la que hay propiamente predicación. Aunque el objeto inteligible no sea verdadero ni falso, el entendimiento al conocerlo es siempre verdadero, porque se adecua a la cosa entendida. Esto quiere decir que se entiende qué es la cosa (*quid est res*) y este tipo de conocimiento es siempre verdadero. Yendo más allá, en el mismo texto, señala el Aquinate que se está considerando en este caso aquello que es el objeto primero del intelecto: lo que es (*quod quid est*); por esta razón, sobre este objeto no cabe el error. Al igual que la vista tiene como objeto propio el color, respecto al cual no se engaña, de la misma manera el intelecto tiene como objeto propio lo que algo es; se puede engañar en el caso de la composición, es decir en una proposición compuesta, pero no en este conocimiento simple. Concluyendo estas afirmaciones, observa que esta

¹⁰ «Ad quod respondet Boethius quod Aristoteles hic nominat passiones anima conceptiones intellectus, qui nunquam decipitur, et ita oportet eius conceptiones esse apud omnes easdem, quia, si quis a uero discordat, hic non intelligit. — Sed, quia etiam in intellectu potest esse falsum, secundum quod componit et diuidit, non autem secundum quod cognoscit quod quid est, et est essentiam rei, ut dicitur in III De anima, referendum est hoc ad simplices conceptiones intellectus quas uoces incomplexae significant, que sunt eadem apud omnes, quia, si quis uere intelligit quid est homo, quicumque, aliud [quam hominem] apprehendit, non intelligit hominem». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In I Peri Hermeneias*, lección 2, líneas 214-228, edición Leonina. En esta misma obra, señala más adelante Tomás de Aquino que las concepciones del intelecto anteceden en el orden de la naturaleza a las voces, es decir, son el fundamento de la significación lingüística. *Vid. In I Peri Hermeneias*, lectio 3, líneas 9-11.

¹¹ *Cfr.* ARISTÓTELES, *De anima*, 430a 26 y ss.; TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In De anima expositio*, lect. 11, n. 746. *In Peri Hermeneias*, Proemio.

¹² *Cfr.* TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In II Peri Hermeneias*, lectio 2.

¹³ «Sicut Philosophus dicit in III De anima, duplex est operatio intellectus: una quidem quae dicitur indiuisibilibus intelligentia, per quam scilicet intellectus apprehendit essentiam uniuscuiusque rei in seipsa». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In Peri Hermeneias*, líneas 2-3. El texto del *De anima* es III, 5, 430 26-28.

forma de conocimiento es la propia de las sustancias separadas que al no tener materia conocen en un acto y sin error su objeto¹⁴. En el hombre este conocimiento requiere de la ulterior perfección del juicio y el ratiocinio. En el caso del conocimiento humano de los indivisibles, la alternativa es conocer o no conocer de ningún modo, tal como señala Aristóteles en la *Metafísica*¹⁵. Por esta razón, el conocer es siempre verdadero, porque estamos en la tesitura de una captación primera u originaria a partir de la cual se desarrollarán otros conocimientos.

3. El carácter natural del conocimiento de los indivisibles

Otra manera de argumentar a favor de la simple aprehensión es aquella que se refiere al carácter natural de este conocimiento. La necesidad de un primer principio del conocimiento, sea especulativo o práctico, está afirmada por Tomás de Aquino en numerosos textos y de formas variadas¹⁶. Estos principios no se obtienen como fruto de una indagación o discurso racional, sino de una aprehensión que es primera, es decir, originaria en el orden intelectual. En este contexto se entiende que un conocimiento es natural en la medida en que responde a una ordenación propia de la inteligencia a aquello que es. La presuposición del ente —lo que es— significa que en todo aquello que se conoce está presente, de una manera concomitante o consecutaria, el conocimiento de que aquello es, porque solo lo que es, es objeto del conocimiento. Solo hay conocimiento de las cosas considerándolas bajo la razón de ente:

Ahora bien, como el entendimiento es una potencia, tiene también un objeto natural, mediante el cual alcanza naturalmente y por sí mismo el conocimiento. Pero hace falta que en este objeto esté comprendido todo lo que abarca el entendimiento, como en el color se incluyen todos los colores visibles. Y tal objeto no es otro que el ente. Por lo tanto nuestro entendimiento conoce naturalmente el ser y del mismo modo todas las cosas bajo la razón de ente¹⁷.

¹⁴ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In III De anima expositio*, lección XI, nn. 760-762. Los textos aristotélicos se encuentran en *De anima*, 430b-431 y 430 26-430b 6. Es frecuente la comparación entre el conocimiento intelectual humano y angélico, porque Tomás de Aquino entiende que en el hombre el intelecto es una participación del conocimiento angélico, el cual en la gradación de los seres en el universo es el conocimiento inmediatamente superior. Sobre este tema vid. *S.Th.*, I, 64, 2; 58, 3 y 4 y *De Veritate*, 8, 15; *SCG.*, III, 97, n. 2725.

¹⁵ Hay dos lugares en los que Aristóteles se refiere a esta forma de conocimiento en la *Metafísica*: VIII, 10, 1051b 17-32 y IX, 10, 1051b 17-1052 4.

¹⁶ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *De Veritate*, 16, 1; 15, 1; *In II Sent.* d. 14, q. 2, a. 4; *S.Th.*, I, 9, 8.

¹⁷ «*Intellectus igitur, cum sit una vis, est eius unum naturale obiectum, cuius per se et naturaliter cognitionem habet. Hoc autem oportet esse id sub quo comprehenduntur omnia ab intellectu cognita: sicut sub colore comprehenduntur omnes colores, qui sunt per se visibiles. Quod non est aliud quam ens. Naturaliter igitur intellectus noster cognoscit ens, et ea quae sunt per se eius in quantum huiusmodi*». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *SCG.*, II, 83, n. 1678. Vid. también *De Veritate*, I, 1 corpus; *De Ente et essentia*, prólogo; *S.Th.*, I-II, 94, 2; *De Pot.*, 9, 7, ad 15; MILLÁN-PUELLES, A., *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid, 1967, pp. 169-170.

Cuando Tomás afirma que «sobre la esencia en términos absolutos, el entendimiento no yerra»¹⁸, se está refiriendo a este conocimiento natural de lo que la cosa es. Puede incurrir en falsedad al establecer relaciones respecto a la esencia o al juzgar, pero no en su consideración directa, lo mismo que no yerra acerca de los primeros principios que se conocen directamente una vez conocida la esencia de los términos que los componen. En esta forma de conocer se manifiesta la ordenación de la inteligencia a la esencia de las cosas, que se comprende desde la ordenación *natural* de la facultad a lo que es su objeto.

El término 'natural' tiene aquí (y en general en Tomás de Aquino) un cariz metafísico, porque significa aquello que le corresponde al ente según su sustancia, es decir, aquello que es inherente a una cosa. Las propiedades o las operaciones que no son inherentes se reducen a las inherentes como a su principio¹⁹. De esta manera el principio de las operaciones de las facultades espirituales –inteligencia y voluntad– es natural, aunque las demás operaciones no lo sean. Es así que, aplicando esta doctrina al conocimiento, tenemos en el origen de la operación cognoscitiva el conocimiento de los primeros conceptos y principios, pues estos regulan, en cierto modo, todo conocimiento especulativo:

*El entendimiento conoce naturalmente los principios, y este conocimiento causa la ciencia de las conclusiones, que el hombre no conoce de modo natural, sino por hallazgo o por doctrina*²⁰.

Se trata de una prioridad y evidencia reductiva, porque el comienzo de este tipo de conocimiento se da en una estrecha colaboración entre la experiencia sensible y el conocimiento intelectual. Juega aquí un papel importante la unificación que se realiza en el nivel de la experiencia gracias a los llamados sentidos internos, particularmente la cogitativa²¹. Es sobre este conocimiento que opera el entendimiento que es capaz de conocer los universales²². Es así como el discurrir de la razón se da siempre a partir de conocimientos preexistentes, ya sea anteriores a un discurso concreto, o ya sea, en última instancia, reduciendo el conocimiento a las verdades absolutamente primeras que conciernen al ente mismo, pues, en definitiva, todo conocimiento se convierte a lo verdadero, o al ente, a lo que algo es²³.

El punto importante es que existe una aptitud natural –propia e inherente al entendimiento– para captar ciertas verdades. Esta aptitud permite reconducir, de alguna manera, el discurso racional a verdades evidentes y primeras que son garantes de la rectitud de los

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I, 85, 6.

¹⁹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I-II, 10, 1.

²⁰ *«Intellectus enim cognoscit principia naturaliter; et ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusionum, quae non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem vel doctrinam»*. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I, 60, 2.

²¹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In I Metaphys.*, I, 1, n. 15. La mayor parte de las veces que Tomás de Aquino menciona el conocimiento directo o intuitivo de los primeros principios, alude al conocimiento sensible que sirve de punto de partida para esta aprehensión. Vid. por ejemplo, *De Veritate*, 8, 15.

²² Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In II Anal. post.* I, 20, líneas 223-235, edición Leonina.

²³ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I-II, 10, 1 ad 3. Lo natural es también lo presupuesto, es decir, aquello que está antes de la ejecución de las operaciones y que se deriva de la naturaleza misma de ellas.

conocimientos alcanzados por el discurso. Se verifica así en el conocimiento la articulación entre naturaleza y libertad en la que lo natural actúa como medida de la operación²⁴. Este carácter natural del conocimiento está estrechamente ligado a la evidencia con la que se manifiestan las verdades primeras. «Es ante la evidencia que el entendimiento se comporta de un modo natural. La aceptación de la evidencia es espontánea y natural; y por esta razón, la evidencia «hace patente no solo a lo evidente, sino a nuestra misma subjetividad como *natura*, como algo que ante la claridad de la realidad que la visita no puede reservarse, ni elegir su actitud». La ordenación del entendimiento a la realidad se manifiesta en el asentimiento ante lo evidente²⁵.

En la *Suma Teológica*, Tomás de Aquino completa la explicación del objeto propio del entendimiento, afirmando que es la esencia del objeto material que se abstrae de las imágenes, pues antes ha afirmado que todo conocimiento intelectual se vincula con las imágenes²⁶. Sin entrar en el tema de la abstracción, podemos decir que la vinculación del conocimiento de la esencia con la materialidad del objeto conocido es relevante para comprender que la consideración o conocimiento de la esencia no está desvinculada de la realidad concreta en la que se realiza dicha esencia, sino que, al conocer la esencia, conocemos también la cosa misma, extramental. La esencia es abstracta, pues nos dice qué es la cosa, pero este conocimiento se completa en la aplicación que podemos hacer al atribuir la esencia a una cosa concreta, esto es, al completar el conocimiento en la cosa existente²⁷.

4. Matices necesarios para la comprensión de la simple aprehensión

Con estos antecedentes podemos volver a la crítica de Geach para dar una respuesta respecto al modo en que se puede entender la simple aprehensión tomasiana.

Según lo que se ha expuesto de los argumentos tomasianos, la necesidad de que en el juicio se prolongue el acto de la simple aprehensión, tiene una cierta relación con el modo como entiende Geach el concepto. Podríamos decir que para Tomás de Aquino la aprehensión conceptual o el conocimiento de los indivisibles no es un conocimiento acabado en el sentido de que se pueda considerar como un conocimiento último. La mayor parte de las veces será necesario volver sobre esta captación primera para completarla, ya sea por la predicación de propiedades que expresen más notas sobre la cosa conocida, o también por la mayor penetración intelectual en la consideración de aquello simple captado en la aprehensión inmediata de la cosa conocida. Cuando compara el conocimiento angélico y el humano respecto a la intuición intelectual, siempre manifiesta la imperfección del conocimiento intuitivo en el caso del hombre.

²⁴ Cfr. LLANO, A., «Subjetividad moderna y acción trascendental» en *Razón y libertad, Homenaje a A. Millán-Puelles*, Coordinado por Alvira, R., Madrid, 1990, pp. 63-74. Sobre las relaciones entre naturaleza y libertad ver también SPAEMANN, R., voz «Naturaleza» en AA.VV., *Conceptos fundamentales de Filosofía*, Herder, Barcelona, 1978, pp. 619-633.

²⁵ MOYA, P., *op. cit.*, p. 166. La cita del texto corresponde a MILLÁN-PUELLES, A., *La estructura...*, pp. 39-40.

²⁶ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I, 84, 7 y 85, 8.

²⁷ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I, q. 86, 1.

Sin embargo, habría que decir que aunque el conocimiento que se obtiene en la simple aprehensión es perfectible, es propiamente conocimiento; en ese sentido preciso, es un conocimiento acabado.

Lo que se quiere afirmar es que no es absurdo pensar que tenemos captaciones o aprehensiones de lo que las cosas son, sin más. Por ejemplo, podemos conocer qué es la animalidad o la rojez en sí mismas, sin que demos cuenta de este conocimiento en una proposición. Estas aprehensiones pueden ser más o menos perfectas, más o menos completas en cuanto a lo que nos permitan conocer de lo que la cosa es, pero tienen un mínimo de contenido intelectual por el que sí accedemos a su comprensión y las conocemos como siendo algo. Explica Tomás de Aquino que así como el intelecto humano pasa de la potencia al acto para conocer, del mismo modo no conoce perfectamente las cosas en la primera aprehensión, sino que primeramente aprehende algo de la cosa, su quiddidad que es el objeto propio del entendimiento, y después conoce las propiedades accidentales y otros aspectos que completan ese conocimiento de la esencia. Para progresar en este conocimiento inicial necesita del juicio y del discurso²⁸. Pero Tomás siempre resalta la importancia del conocimiento que hemos llamado inicial, como queda patente en este texto del *De veritate*:

*Nuestro entendimiento que participa defectuosamente de la luz intelectual, no es completo respecto de todos los cognoscibles que puede conocer naturalmente, sino que es perfectible. Pero no podría reducirse de la potencia al acto, si su conocimiento no fuera por naturaleza completo respecto de algo*²⁹.

Nos podemos preguntar qué quiere decir en este contexto un conocimiento completo y la respuesta la encontramos en la comprensión misma del conocimiento como acto y operación inmanente que no puede darse de una manera parcial. Se puede aumentar o progresar en el conocimiento de una realidad o de una cosa, pero es necesario, para que sea auténtico conocimiento, que se dé en una operación completa o perfecta. El conocimiento no se realiza por una composición de partes, sino que se da en lo que podríamos llamar una comprensión actual e indivisible. Si el conocimiento de la esencia es imperfecto, no significa que sea incompleto, porque no hay conocimiento, en este sentido, incompleto. El carácter intencional del conocimiento exige también que este sea completo, pues aunque ese algo que se conoce se conozca imperfectamente, siempre se le conoce como un 'algo'. Sin un objeto de referencia no se podría realizar la intencionalidad.

Pero lo anteriormente dicho se debe matizar a la luz de lo que Tomás de Aquino explica acerca del carácter potencial del conocimiento humano:

El acto perfecto al que llega nuestro entendimiento es la ciencia completa, por la que conocemos las cosas de manera clara y determinante. El acto in-

²⁸ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I, 85, 5.

²⁹ «*Sed intellectus noster participans defectivè lumen intellectuale non est completus respectu omnium cognoscibilium quae naturaliter cognoscere potest sed est perfectibilis, nec possit se de potentia in actum reducere nisi quantum ad aliqua esset eius completa cognitio per naturam*». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *De Veritate*, 8, 15.

*completo constituye la ciencia imperfecta, por la que conocemos las cosas de un modo indeterminado y confuso, ya que lo que así conocemos, en un cierto grado, lo conocemos en acto, y de alguna manera en potencia*³⁰.

Una idea semejante está expresada en *De Veritate*, 2, 1 *corpus* y *ad* 3, al referirse al conocimiento que tenemos de Dios. Señala que es imperfecto y por eso lo representamos con diversos conceptos. Esto mismo sucede en el conocimiento de las realidades naturales o humanas en las que conocemos una cosa desde diversas razones formales y por eso le damos diversos nombres. Esto significa que conocemos las cosas significándolas completamente, pero no totalmente. Es decir, significamos a una misma realidad, esto es completamente, pero no de una manera total, es decir, absoluta, porque la conocemos aspectualmente³¹.

Estos textos permiten comprender que el Aquinate no tiene en mente un conocimiento de las cosas de tipo especular en que la realidad se capte como reflejada en la inteligencia³². La ciencia se va completando en la medida en que el conocimiento de la cosa se vuelve más determinado y el conocimiento que se realiza bajo cierta confusión contiene en potencia al que deviene más claro. La idea que interesa destacar es la de la gradualidad del conocimiento. Desde esta perspectiva, es necesario matizar el carácter intuitivo e inmediato del conocimiento: no es absolutamente intuitivo, sino que está precedido tanto por la experiencia como por otros conocimientos intelectuales que disponen nuestra inteligencia para nuevas operaciones cognoscitivas. Vista así, la captación de la esencia es un conocimiento intelectual primero en orden a otros que lo completarán en su perfección, pero no absolutamente desligado de la vida cognoscitiva del sujeto que realiza esta operación. Es interesante constatar que para el Aquinate el conocimiento de la esencia debe ser cierto –al captar la esencia no hay error– para así asegurar un saber fidedigno, pero este conocimiento es siempre inicial y, desde ese punto de vista, imperfecto. A pesar de esto, contiene, como en germen, propiedades que son también relevantes para el conocimiento de la cosa; pensemos en la derivación que se puede hacer, a partir de la esencia, de los accidentes propios de una cosa.

La aplicación a la que se refiere Geach, en el caso de Tomás de Aquino no se da en el uso del concepto en el lenguaje o en la proposición, sino en la vinculación que este concepto ha de tener con la cosa misma. Es decir, el carácter universal del concepto requiere, para nuestro real conocimiento de la cosa por él significada, que lo apliquemos al ente singular.

³⁰ «*Actus autem perfectus ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte et determinate res cognoscuntur; actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistinctae sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur in actu, et quodammodo in potentia*». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *S.Th.*, I, 85, 3.

³¹ Este texto también expresa la idea que se ha explicado: «*Dicendum quod [...] aliquod nomen ad totalitatem alicuius rei significandam secundum quod se habet intellectus in intelligendo*». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *De Veritate*, 2, 1, ad 3.

³² Tomás de Aquino es plenamente consciente de las limitaciones del conocimiento humano. *Vid.* al respecto: KRETZMANN, N., «Philosophy of Mind» en *The Cambridge Companion to Aquinas*. Edited by KRETZMANN, N. AND STUMP, E., Cambridge University Press, 1993, pp. 142-143, 128-159.

Que seamos capaces de nombrar o de identificar los sujetos singulares que caen bajo la especificación del concepto, el poder decir «Sócrates es un hombre». Esta capacidad o habilidad es compatible con un conocimiento mínimo de lo que, por ejemplo en este caso, quiera decir «ser hombre», pero es el conocimiento suficiente para una identificación de orden intelectual.

Esta idea es coherente con la ordenación natural de la facultad intelectual al ente. Supone que, en todos los casos en los que se verifica el conocimiento, somos capaces de reconocer al ente que el concepto representa. De no ser así, no tendríamos siquiera noticia de dicho ente, no estaría en nuestro dominio intelectual, porque no estaría en nuestra existencia, o en el campo perceptivo de nuestra existencia.

Se puede decir que, al igual que Geach, tampoco para Tomás de Aquino el conocimiento que se obtiene en la simple aprehensión es un conocimiento o captación aislada o desvinculada. Pero el vínculo se establece con la realidad, en el contexto experiencial en el que se gesta, por así decir, la captación intelectual y al que remite dicha captación. No es solo que la experiencia sea el medio en el cual se da el conocimiento, sino que también la aprehensión intelectual remite a la experiencia.

En este sentido, el conocimiento de los indivisibles no es exclusivamente resultado de una intuición, sino que siempre surge en el contexto de la experiencia³³. Es a partir de la experiencia que la inteligencia actúa otorgando a la realidad un modo diferente de ser, el intelectual o ideal. El vínculo experiencial se convierte en comprensión intelectual. La experiencia no desaparece bajo el ser intelectual, sino que es, en cierto modo, separada de la mera facticidad para elevarse al nivel de la comprensión. También en la simple aprehensión se da una comparación con aquello que es su medida, esto es, la cosa en su existencia extramental:

Y tal como la cosa se dice verdadera por comparación con su medida, así también la sensación o la intelección, cuya medida es la cosa fuera del alma. [...] Y de este modo también la intelección que aprehende lo que es sin composición ni división siempre es verdadera, como se dice en el libro III Acerca del Alma³⁴.

La experiencia que permite el conocimiento de los indivisibles es mínima o elemental, por eso se puede hablar de un conocimiento que se posee desde el comienzo de la vida

³³ Cfr. BERTI, E., «Intellectio e dialettica in Aristotele, *Metaph. IX, 19*», en *Aristotele. Dalla Dialettica alla Filosofia Prima con Saggi Integrativi*, Bompiano, Il Pensiero occidentale, Milán, 2004, pp. 571-587. Vid. también SANGUINETI, J.J., *El conocimiento humano*, Palabra, Madrid, 2005, pp. 125-126.

³⁴ «*Et, sicut dicitur res vera per comparationem ad suam mensuram, ita etiam et sensus vel intellectus, cuius mensura est res extra animam. [...] Et hoc etiam modo intellectus apprehendens quod quid est absque compositione et divisione, semper est verus, ut dicitur in III de anima*». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *In I Peri Hermenieas*, lectio 3, líneas 149-157. Vid. también SCG., I, 59, nn. 495-496 donde Tomás habla de la verdad de los conocimientos simples vinculándolos con *De Anima*.

intelectual. Las primeras nociones y principios se pueden considerar como conocimientos preexistentes en los que los otros conocimientos están contenidos como en germen:

Tal conocimiento ha de darse en el hombre de un modo natural, disponiendo así como de un cierto semillero de los conocimientos posteriores. [...] Y es también necesario que este conocimiento sea habitual para que se pueda usar de un modo expedito siempre que haga falta³⁵.

Estos conocimientos no son la aprehensión directa de la realidad en su singularidad, sino que como toda operación intelectual se capta una cierta *ratio* o *logos*, es decir, aquello que es constitutivo de la cosa. Se trata más bien de una aprehensión que sitúa a la persona en el inicio de la comprensión inteligente que culmina con la comprensión de lo que antes era parcialmente desconocido. Aunque no se esté en condiciones de formular una definición de la cosa conocida, sí se distingue la cosa como tal, con una unidad de sentido que le es propia. La persona tiene ante sí un *algo* que se hace *presente* en su horizonte de comprensión, para no decir que se hace presente en la mente, lo cual traería múltiples dificultades^{36*}.

Bibliografía

ARISTÓTELES, *De anima*.

....., *Metafísica*.

BERTI, ENRICO, «Intellezione e dialettica in Aristotele, *Metaph. IX, 19*», en *Aristotele. Dalla Dialettica alla Filosofia Prima con Saggi Integrativi*, Bompiano, Il Pensiero Occidentale, Milán, 2004, 571-587.

GEACH, PETER, *Mental Acts*, Routledge, London, 1957.

INCIARTE, FERNANDO Y LLANO, ALEJANDRO, *Metafísica tras el final de la Metafísica*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2007.

LLANO, ALEJANDRO, «Subjetividad moderna y acción trascendental», en *Razón y libertad. Homenaje a A. Millán-Puelles*, coordinado por Alvira, R., Madrid, Rialp, 1990, pp. 63-74.

³⁵ «Unde et hanc cognitionem oportet homini naturaliter inesse, cum haec quidem cognitio sit quasi seminarium quoddam totius cognitionis sequentis; [...] Oportem etiam hanc cognitionem habitualem esse, ut in proutum existat ea uti cum fuerit necesse». TOMÁS DE AQUINO, Santo, *De Veritate*, 16, 1.

³⁶ Agradezco los comentarios y sugerencias que me hicieron los profesores Antonio Amado y Jorge Mittelman de la Universidad de los Andes.

* Artículo recibido: 20 de diciembre de 2009. Aceptado: 29 de enero de 2010

KREZMANN, NORMAN, «Philosophy of Mind», en *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. by KREZMANN, N. AND STUMP E., Cambridge University Press, 1993, Cambridge-New-York, Melbourne, pp. 128-159.

MILLÁN-PUELLES, ANTONIO, *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid, 1967.

....., *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid, 1990.

MOYA, PATRICIA, *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1994.

PÉGHAIRE, J., *Intellectus et ratio selon S. Thomas d'Aquin*, Publication de L'Institut d'Études Médiévales d'Ottawa, Ottawa, 1936.

SANGUINETI, JUAN JOSÉ, *El conocimiento humano*, Palabra, Madrid, 2005.

....., «Los principios de la racionalidad en Tomás de Aquino», *Espiritu* XLI, 1992, pp. 109-137.

SPAEMANN, R., voz «Naturaleza» en AA.VV., *Conceptos fundamentales de Filosofía*, Herder, Barcelona, 1978, pp. 619-633.

TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Commentum in quatuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*.

....., *De ente et essentia*.

....., *Expositio Libri Peryermeneias*.

....., *Espositio Libri Posteriorum*.

....., *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*.

....., *Quaestiones disputatae de Veritate*.

....., *Sententia Libri de Anima*.

....., *Sententia Libri Ethicorum*.

....., *Summa Contra Gentiles*.

....., *Summa Theologiae*.