

## METAFÍSICA Y ANTROPOLOGÍA

Cornelio Fabro

[Nota. Las famosas XXIV tesis tomistas fueron publicadas por la *Sagrada Congregación para los estudios*, en continuidad y como aplicación del motu propio *Doctoris Angelici* de Pío X, a un mes de su muerte (20 de agosto de 1914). Fueron ratificadas por Benedicto XV (7 de marzo de 1915). Sobre ellas Fabro afirmaba: “El intento preciso de la publicación era formular los principios fundamentales de la especulación tomista *en materia principalmente metafísica (in re praesertim metaphysica)* que sirvieran como línea directiva en la enseñanza. Hay que convenir que, a distancia de casi medio siglo de estudios e investigaciones, (a) la sustancia de estas *tesis* podría permanecer, (b) a condición de una radical reelaboración para liberarlas de los pesados residuos del racionalismo escolástico. Ofrecemos el texto en un apéndice y nos hemos permitido sustituirlas con una formulación nuestra a título de hipótesis de estudio” (*Introduzione a san Tommaso* [= *IsT*], Segni 2016, p. 109). Y un poco antes, en la misma obra, sostenía Fabro: “hay que convenir que verdaderamente expresan los puntos basilares del tomismo; podrá discutirse sobre aspectos particulares, el orden seguido, la fidelidad de la expresión en cuanto a las fórmulas o el número mismo, pero nadie puede dudar acerca de la calidad misma del elenco y del contenido. Con el progreso de las investigaciones realizadas en el campo histórico-crítico para el discernimiento doctrinal del tomismo, estas tesis podrían, tal vez, tener una formulación más sintética y eficaz, en este sentido hemos hecho un tentativo por nuestra parte que esperamos sea de utilidad, sobre todo para los fundamentos de la especulación del Aquinate, en tal modo de actuar más directamente un encuentro dialéctico con el pensamiento moderno” (*IsT*, p. 106). Y también: “con la ayuda del progreso del método y de las nuevas investigaciones hechas, pueden o redactarse en forma más estricta o extenderse a otros ámbitos (como, por ejemplo: la ética, el derecho natural, la economía, la política...). Más aún *se aconseja que similares elencos se den también para los principios de teología* tanto especulativa como práctica” (*IsT*, p. 124, nota 36). – Las “nuevas” tesis propuestas por Fabro de algún modo: (a) corrigen las 24 tesis tomistas en la terminología, haciéndolas más adherentes al texto y al pensamiento del Aquinate, y (b) las amplían con otras tesis sobre metafísica, antropología, filosofía de la naturaleza y ética, llegando a un total de 69. Las tesis sobre moral ya fueron publicadas en *Diálogo* 72, pp. 13-22. En el presente número ofrecemos la traducción de las primeras 20, sobre metafísica y antropología].

**I.** La potencia y el acto son los principios constitutivos del ente finito; la potencia como capacidad receptiva, y el acto como perfección entitativa en los varios órdenes o planos de lo real: la materia prima y la forma sustancial en la constitución de la esencia material, la esencia y el *esse* como *acto de ser* [*actus essendi*] en el orden entitativo, la sustancia y los accidentes en el orden operativo.

**II.** La esencia de los seres espirituales es simple en el orden esencial, porque está constituida por la pura forma; en el orden operativo ella dispone de las facultades de inteligencia y de voluntad; en el orden entitativo, en cuanto es espíritu creado es en sí finito, ella está compuesta de esencia (como potencia) y de *esse* participado (como acto último); por lo cual, todo lo que existe en el mundo, sea material, sea espiritual, se dice *ente* como aquello que posee el *acto de ser* [*esse*] por participación.

**III.** La relación de potencia y de acto en las tres composiciones de materia y forma, sustancia y accidente, esencia y *acto de ser* [*esse*], no tiene un sentido unívoco sino más bien análogo: la materia prima es pura potencia, la sustancia produce los propios accidentes, y la esencia da el ser: porque es mediante la forma, acto constitutivo de la especie o naturaleza, que el ente es puesto en grado de tener-recibir el *esse* (*actus essendi*) participado.

**IV.** El *esse*, es decir el *acto de ser* [*actus essendi*] participado que con la esencia constituye el ente en acto como sínolo<sup>1</sup> trascendental, es, por tanto, el acto primero ya sea del sínolo predicamental de materia y forma en los cuerpos, sea del sínolo operativo de sustancia y accidente en los entes finitos y del sínolo trascendental de esencia y de *esse* (*actus essendi*).

**V.** Por tanto, mientras en el pensamiento clásico, el acto indica la esencia y la forma, la cual no tiene origen y constituye el *esse* propio y primero de los entes materiales y también de aquellos inteligentes e inteligibles, en el pensamiento tomista el acto pertenece ante todo y sobre todo al *esse*, de tal modo que cada forma (esencia, perfección) tiene tanto de actualidad en cuanto participa del *esse*.

---

<sup>1</sup> N. de tr.: *Sínolo*, del griego σύνολον, compuesto de σύν «con» y ὅλος «todo». En el lenguaje filosófico, es un término aristotélico que designa la sustancia concreta concebida como síntesis de materia (lo que está en potencia) y la forma (lo que da el acto a la potencialidad de la materia), se indica así un entero compuesto, unido e indivisible.

**VI.** Por tanto «ente» es el «semantema<sup>2</sup> primario» sea en el orden estático (que implica la composición de la esencia real con el *actus essendi*), sea en el orden dinámico como primer fundamento de la sustancia en el obrar, de tal modo que el acto del obrar es por participación al acto del *esse*, cual primer acto de la sustancia.

**VII.** Se puede decir entonces «ente» como participio del *esse*, el «semantema totalizante», en cuanto indica el plexo de la realidad en su primera (fundamental) y última (realizada y realizadora) concreción; así «ente» es más concreto que «león» y que «este león» (Simba), que «hombre» y «este hombre» (Andrés): pues sólo el *esse* pone en acto sea la esencia en su precisa característica, sea las connotaciones individuales en la misma especie. Es este el significado intensivo<sup>3</sup> de *ente*, que está, como algo omnicomprensivo, por encima de todas las otras determinaciones de lo real, sea categoriales (las esencias) sea trascendentales (las perfecciones).

**VIII.** El «ente» es el semantema originario que indica «aquello que posee el acto de ser», y es el semantema de la primera y última concreción de la realidad en acto, al interno del cual se actúan, como sus participaciones, todas las otras determinaciones de lo real. «Ente» es el semantema «trascendental fundante» respecto a cualquier determinación de lo real: que escapa a toda determinación lógica (de género y especie...) en cuanto no se encuentra sobre la vertiente de los conceptos formales constitutivos, sino que se pone como primer plexo del primer acto (el *esse*) como fundamento de la realidad en todas sus formas y de todos los

---

<sup>2</sup> N. de tr.: *Semantema* o *lexema* es la parte de la palabra donde se concentra el significado, distinta y afectada por los morfismos que definen las relaciones de derivación o funcionalidad, así por ej. el semantema *domadora* es *doma*, que permanece estable con respecto al sufijo del sustantivo agente *-dor* y a la terminación singular *-a* u *-o*, de domador, domadores, domadoras.

<sup>3</sup> N. de tr.: *Intensivo*, adjetivo que proviene del latín medieval: *intensivus*, derivado de *intendere*, participio pasivo de *intensus*. Generalmente indica dar o aumentar la intensidad, es decir realizado con un ritmo, densidad y frecuencia relativamente altos en relación con la duración en el tiempo, o más enérgico y activo que de costumbre: por ej. seguir un curso intensivo de italiano, someterse a un tratamiento intensivo. En *lingüística* se llama intensivo los prefijos infijos o sufijos que, añadidos a las raíces verbales, aumentan la noción léxica en un determinado grado de amplitud, protagonismo, importancia, expresividad... Con referencia a la lengua latina los verbos formados sobre el participio de otros verbos respecto al cual adquieren mayor intensidad y fuerza expresiva.

actos que, fuera del pensamiento y de la mera posibilidad, constituyen el concreto en sí.

**IX.** El ente es el primer plexo noético originario (*primum cognitum*) constitutivo del conocer en sentido fuerte: es decir, obra y se presenta a la confluencia de todas las funciones de conciencia sea cognoscitivas, sea tendenciales, tanto las sensibles como las espirituales, el cual trasciende sea la intuición (sensible) como la abstracción (intelectiva), porque las sustenta a ambas. En el semantema del plexo *ens* se divide la primera estructura de esencia (*id quod: aquello que*) y de acto (*esse*): «el nombre de ente se impone por el esse, y el nombre de cosa por la quidditate» (*In 1S*, 25, 1, 4<sup>4</sup>; cfr. 8, 1, 3).

**X.** «Ente» indica el todo en acto de lo real en su última y propia realidad en acto: el *esse* como acto propio del ente en cuanto ente, es decir en cuanto indica lo real que ha superado ya sea el abismo vacío de la nada como la multiplicidad vacía categorial de lo posible; no es el acto revelado por el pensamiento en el juicio, sino más bien el acto que es dado al pensamiento y que lo vuelve operativo y operante el actuarse del pensamiento mismo en su división originaria de esencia y de *esse*, y por tanto de sustancia y operaciones y de sujeto y perfecciones.

**XI.** Es con la aprehensión del *ente* (*ens*) como lo primero conocido (*primum cognitum*) que es también lo conocido fundante trascendental [*cognitum fundans transcendental*] que el pensamiento tiene su inicio y puede avanzar en su camino, proyectando las diversas formas sea del conocer que del obrar. Si en el plano psicológico el plexo de *ente* permanece envuelto en la confusión a causa de la indeterminación del conocimiento de la esencia (*quod*), en el plano de lo real, el *ente* es el primer cognoscible y conocido en acto, y esto ya sea de hecho como de derecho.

**XII.** La aprehensión del *ente* es por tanto una *prioridad* (*prius*) que es a la vez inicial y constitutiva, o sea que es el objeto como *iluminante trascendental*: por tanto, con rigor no se puede decir objeto en sentido propio, es decir determinado, sino objetivamente trascendental. Sólo santo Tomás ha aferrado la prioridad cognoscitiva (especulativa) fundante del plexo de *ente-acto de ser* [*ens-esse*], y no es Parménides quien ha abierto el camino, ni Hegel que lo ha cerrado; ni Rosmini, que ha unificado en el «ente ideal» lo real y lo posible; ni Heidegger que lo ha destruido. He aquí algunos textos de tal *plexo noético inicial primario*: «lo primero que cae

---

<sup>4</sup> «Nomen entis imponitur ab esse, et nomen rei a quidditate» (*In 1S*, 25, 1, 4).

en la imaginación del intelecto es el *ente* (*ens*) sin el cual nada puede ser aprehendido por el intelecto» (*In I Sent.*, 8, 1, 3<sup>5</sup>; *In I Sent.*, 38, 1, 4 ad 4; *In I Metaph.*, l. II, n. 40; l. IV, 1, 2, n. 605; *De pot.*, 7 ad 15).

«El ente es aquello que *primeramente* cae en la concepción humana» (*In Boeth. De Trinitate*, I, 3 ad 3<sup>6</sup>; *STh* 1-2, q. 16, a. 4 ad 2).

«Aquello que *primeramente* el intelecto concibe como evidentísimo y en el cual resuelve todas sus concepciones es el ente» (*De veritate*, I, 1<sup>7</sup>; XXI, 1; *De ente*, Prol.; *In I Metaph.*, lect. 2, n. 240; *Periherm.*, I, 5; *In librum De causis*, lect. 4; *STh* 1-2, q. 55, a. 1 ad 1; 94, 2).

«Aquello que *primeramente* es adquirido por el intelecto es el ente, y no es captable por el intelecto aquello en lo cual no se encuentra la razón de ente» (*In librum De causis*, prop. 6 a; ed. Saffrey 47, 5-7)<sup>8</sup>.

**XIII.** En consecuencia, al plexo<sup>9</sup> de *ente-acto de ser* (*ens-esse*) le pertenece la prioridad cognoscitiva (especulativa) fundante: a) todas las otras nociones trascendentales (el uno, lo verdadero, el bien) se refieren al ente y dependen de él; b) todas las otras nociones se refieren a la esencia como «contenido» propio del ente o *lo que es* [*quod est*], que es la substancia (simple o compuesta). Estos son algunos textos de tal *plexo noético fundante primario*:

«de donde se sigue que todas las otras concepciones se tomen como por adición al ente... en cuanto expresan un modo del mismo ente que el nombre de ente no expresa... o como especial modo del ente... según los diversos géneros de cosas; o también que el modo expreso sea un modo

---

<sup>5</sup> «Primum quod cadit in imaginatione intellectus est ens sine quo nihil potest apprehendi ab intellectu» (*In I Sent.*, 8, 1, 3).

<sup>6</sup> «Ens est illud quod prius cadit in conceptione humana» (*In Boeth. De Trinitate*, I, 3 ad 3).

<sup>7</sup> «Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quod omnes conceptiones resolvit est ens» *De veritate*, I, 1.

<sup>8</sup> «Illud enim quod primo acquiritur ab intellectu est ens, et id in quo non invenitur ratio entis non est capibile ab intellectu» (*In librum De causis*, prop. 6 a; ed. Saffrey 47, 5-7).

<sup>9</sup> *N. de tr.: Plexo*, deriva del latín *plexus*, y significa tejido, entramado, trenza. Heidegger afirma que el plexo *ente-ser* (*eón-eínai*) quedó oscurecido al disolverse progresivamente en beneficio de la esencia.

general que sigue todo ente y este modo se puede tomar en dos sentidos» (*De ver.*, I, 1)<sup>10</sup>.

«De allí que cada cosa que es aprehendida por nosotros la atribuimos al ente y por consecuencia lo que es uno y bueno, se convierte con el ente» (*STh* 1-2, q. 55, a. 4 ad 1)<sup>11</sup>.

«La filosofía primera, que considera todos los principios, tiene por sujeto el ente que es común a todo, y por eso considera las cosas que son propias del ente, que son todas las cosas comunes en cuanto propias de él» (*In II Post. Anal.*, I, 16)<sup>12</sup>.

**XIV.** Actualizada la mente al conocer con la aprehensión del *ente* como el objeto que pone en acto la mente misma, el ente se afirma en la mente misma sobre el fundamento del *esse* que es su acto. Ya que el *esse* es el acto del ente, el ente, si es, no puede no ser en acto: así el actuarse de la conciencia sigue al presentarse del ente a la conciencia. Por tanto, es en virtud de la pasividad total de la conciencia respecto al presentarse que pone el *ente* que se impone a la conciencia, y ella lo debe afirmar como imponiendo en modo absoluto su presencia en el acto del *ente* mismo. Es el principio de no contradicción, primer principio del conocer, fundado sobre la primera aprehensión del *ente*. He aquí algunos de los textos de tal *plexo primario de verdad* (el primer principio se fundamenta sobre el primer concepto):

«En aquellas cosas que caen en la aprehensión del hombre, se encuentra un cierto orden. Pues aquello primero que cae en la aprehensión es el ente, y su inteligencia se incluye en todas las cosas de quien aprehende. Y por tanto el primer principio indemostrable es que no se puede afirmar

---

<sup>10</sup> «Unde oportet quod omnes aliae conceptiones accipiantur ex additione ad ens [...] in quantum exprimunt modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur [...] (vel) sicut specialis modus entis [...] secundum diversa rerum genera –; (vel) ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens et hic modus dupliciter accipi potest...» (*De ver.*, I, 1).

<sup>11</sup> «Unde unicuique apprehenso a nobis attribuimus quod est ens et per consequens quod sit unum et bonum, quae convertuntur cum ente» (*STh* 1-2, q. 55, a. 4 ad 1).

<sup>12</sup> «Prima philosophia, quae considerat omnia principia, habet pro subiecto ens quod est commune ad omnia; et ideo considerat quae sunt propria entis, quae sunt omnibus communia tamquam propria sibi» (*In II Post. Anal.*, I, 16).

y negar al mismo tiempo lo que se fundamente sobre la razón de ente y no ente y sobre este principio se fundan todos los otros» (*STh* 1-2, q. 94, a. 2)<sup>13</sup>.

«Por tanto nuestro intelecto conoce el ente y aquellas cosas que son propias del ente en cuanto tales; en cuyo conocimiento se funda la noticia de los primeros principios, como el que no se puede afirmar y negar simultáneamente, y cosas semejantes. Por eso nuestro intelecto conoce naturalmente solo estos principios y las conclusiones a través de ellos» (2CG, c. 83)<sup>14</sup>.

**XV.** Por tanto no se debe hablar de una «deducción» ni de una «inducción» trascendental en Tomás, sino más bien de una *implicación* trascendental en dos planos (o si se quiere en dos grados): el plano absoluto, con el *ens-essentia-aliquid-unum*; y el plano relativo con el *verum-bonum*, los atributos absolutos se refieren al *ente en cuanto ente* (*ens ut ens*) por ser considerado *aquello que es, aquello que tiene el acto de ser* [*id quod est, id quod habet esse*], debe ser en sí algo real [*id quod, essentia*] incommunicable determinado [*aliquid*] y por tanto en sí uno [*unum*], indiviso e indivisible, es decir unificado y compacto en sí. La unificación es dada por el *acto de ser* (*esse*) en cuanto es el acto de todo acto, el acto más íntimo, el acto primero y último.

«Uno no es otra cosa que el ente indiviso» (*De Ver* q. 1, a. 1)<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> «In his quae in apprehensione hominis cadunt, quidam ordo invenitur. Nam id quod primo cadit in apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare quod fundatur super rationem entis et non entis et super hoc principio omnia alia fundantur» (*STh* 1-2, q. 94, a. 2).

<sup>14</sup> «Igitur intellectus noster cognoscit ens et ea quae sunt per se entis in quantum huiusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non esse simul affirmare et negare et alia huiusmodi. Haec igitur sola principia intellectus noster naturaliter cognoscit ac conclusiones per ipsa» (2CG, c. 83).

<sup>15</sup> «Nihil aliquid est unum quam ens indivisum» (*De Ver* q. 1, a. 1).

«El uno que se convierte con el ente, designa el mismo ente, agregando la razón de indivisión, la cual es negación o privación, no agrega una naturaleza sobreañadida al ente» (*In IV Methah.* l. 2, n. 560)<sup>16</sup>.

«El uno no agrega al ente cosa alguna, sino sólo la negación de la división, pues uno no significa otra cosa sino el ente en cuanto indiviso. Y de esto mismo aparece que el uno se convierte con el ente» (*STh* 1, q. 11, a. 1)<sup>17</sup>. «No agrega cosa alguna al ente» (1, q. 11, a. 1 ad 1)<sup>18</sup>.

**XVI.** Si el primer y fundamental acto de conocer es aferrar el *ente* en cuanto en él se da y se hace presente el *acto de ser* (*esse*), el ente que se convierte en objeto para el conocer es lo «verdadero». Por tanto, es verdadero el intelecto que es conforme al ente, o sea que testimonia el contenido del ente (la esencia) y la actualidad del ser (*esse*). Por eso el principio originario y fundante del actuarse del conocer en la aprehensión del ente es solidario con la absoluta dependencia del conocer por el *darse* del ente mismo. Así el *ente en el alma* (*ens in anima*) o sea lo verdadero (*verum*) es derivado, es decir fundado en el *ente en sí* que está *fuera del alma*, es decir que la *verdad formal de la mente* del hombre depende (es decir debe conformarse) a la *verdad* real del ente:

«El *esse* de la cosa, no su verdad, es la que causa la verdad del intelecto» (*STh*, I, q. 16, a. 1 ad 3)<sup>19</sup>. Es el *acto de ser* [*esse*] que está *fuera del alma*, (cfr. *In I Sent.*, 19, 5, 1 ad 5).

«Como en la cosa está su *quididad* y su *esse*, la verdad se funda más en el *esse* de la cosa que en su *quididad*... por eso digo que el *esse* mismo es la *causa* de la verdad según que está en el conocimiento del intelecto. Por

---

<sup>16</sup> «Unum, quod cum ente convertitur, ipsum ens designat superaddens indivisionis rationem quae cum sit negatio vel privatio, non ponit aliquam naturam enti additam» (*In IV Methah.* l. 2, n. 560).

<sup>17</sup> «Unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem indivisionis: unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente» (*STh* 1, q. 11, a. 1).

<sup>18</sup> «Non addit aliquam rem supra ens» (*STh* 1, q. 11, a. 1 ad 1).

<sup>19</sup> «Esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus» (*STh*, 1, 16, 1 ad 3).

eso la razón de verdad se encuentra primero en el intelecto que en la cosa» (*In I Sent.*, 19, 5, 1<sup>20</sup>; cfr. ad 7).

«Por tanto la entidad de la cosa precede la razón de verdad, pero el conocimiento es cierto efecto de la verdad» (*De ver.*, q. 1, a. 1)<sup>21</sup>. «Según que algo tiene de ente, según esto es apto para adecuarse al intelecto, así la razón sigue la razón de ente» (*De ver.*, q. 1, a. 1)<sup>22</sup>.

**XVII.** Como la conveniencia (adecuación) del intelecto al ente constituye lo verdadero, así la conveniencia del ente a las facultades tendenciales (y especialmente a la tendencia universal de la perfecta felicidad, que es la voluntad) constituye el *bien*. El cual indica el ente en cuanto perfecto y perfectivo, así el primer requisito o fundamento es que sea real, es decir que posea el *acto de ser* (*esse*). Por tanto el bien indica aquello que está y debe estar en el vértice de la escala de valores y expresa la perfección de lo real (el objeto) en grado de perfeccionar al sujeto: en ambos momentos se presupone que eso sea *ente* y así el *acto de ser* (*esse*), acto primero del ente, es también acto de todas las perfecciones, por eso se dice *lo más perfecto de todas las cosas* [*perfectissimum omnium*] y Dios que es el *ipsum esse* (por lo cual Él es también el *Sumo bien* – *summum bonum* – como último fin). He aquí los textos:

«El bien dice razón de perfecto, lo que es apetecible, y en consecuencia dice razón de último. De allí que aquello que es lo último perfecto, se dice absolutamente bueno» (*STh* 1, q. 5, a. 1 ad 1)<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> «Cum autem in re sit quidditas eius et suum esse, veritas fundatur in esse rei magis quam in quidditate... Unde dico quod ipsum esse est causa veritatis secundum quod est in cognitione intellectus. Sed tum ratio veritatis per prius invenitur in intellectu quam in re» (*In I Sent.*, 19, 5, 1).

<sup>21</sup> «Ergo entitas rei praecedit rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectus» (*De ver.*, q. 1, a. 1)

<sup>22</sup> «Secundum hoc quod aliquid habet de entitate, secundum hoc est natum adaequari intellectui, et sic ratio sequitur rationem entis» (*De ver.*, q. 1, a. 1).

<sup>23</sup> «Bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile; et per consequens dicit rationem ultimi. Unde id quod est ultimum perfectum, dicitur bonum simpliciter» (*STh* 1, q. 5, a. 1 ad 1).

«Y sin embargo según el primer acto es en cierto modo bueno y según el último acto es en cierto modo ente» (*STh* 1, q. 5, a. 1 ad 1)<sup>24</sup>.

«Lo verdadero y bueno agregan una cierta relación, el bien la relación al fin, lo verdadero la relación a la forma ejemplar» (*In I Sent.*, 8, 1, 3)<sup>25</sup>.

Es fácil captar que, aunque en la respectiva diferencia trascendental, lo *verdadero* y el *bien* se permean necesariamente, en efecto, lo verdadero se convierte en un bien, y un bien fundante, así como el bien debe ser verdadero y no ilusorio (de otro modo sería un engaño y, en vez de darnos la perfección y llevarnos a la felicidad, nos dañaría).

**XVIII.** Por tanto el *ente* (*ens*) es el plexo real de esencia y de *acto de ser* (*esse*), el *ente* es algo, es decir *esta* cosa y no otra (un caballo y no una piedra, porque tiene la esencia de caballo y no de piedra). Así la esencia como principio de distinción de los entes implica siempre una limitación de la perfección del ser, no el *acto mismo de ser* (*esse ipsum*) sino que «participa» del ser, acto primero, acto de todo acto. Ser en acto (*esse in actu*) es estar en la realidad, ser realizado; pero primero es ser *tal* o *cual* naturaleza (es decir perfección) y así toda determinación de lo real, es «participación» del ser. Dice santo Tomás «participar es tener *cierta parte*, por tanto, cuando algo recibe particularmente lo que pertenece a otro universalmente se dice que lo participa»<sup>26</sup>. El texto continúa ilustrando la *participación predicamental unívoca*: «así como el hombre se dice que participa del animal, pues no tiene razón de animal según todo lo que le es común, por la misma razón [se dice] que Sócrates participa del hombre, y de modo semejante el sujeto participa al accidente y la materia a la forma»<sup>27</sup>. Inmediatamente después, santo Tomás habla de la *participación trascendental*: «es imposible

---

<sup>24</sup> «Et tamen secundum primum actum est quodammodo bonum et secundum ultimum actum est quodammodo ens» (*STh* 1, q. 5, a. 1 ad 1).

<sup>25</sup> «Verum et bonum addunt relationem quamdam; sed bonum relationem ad finem, verum relationem ad formam exemplarem» (*In I Sent.*, 8, 1, 3).

<sup>26</sup> «Est autem participare quasi partem capere, et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet universaliter dicitur participare illud» (*In lib. Boethii De hebd.*, lect. II; De Maria, III, 394).

<sup>27</sup> «Sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem; et eadem ratione Socrates participat hominem; similiter etiam subiectum participat accidens et materia, formam» (*In lib. Boethii De hebd.*, lect. II; De Maria, III, 394).

según los primeros dos modos que el ser mismo participe algo... sino que el *esse* mismo es lo más común, de allí que el mismo se participa en otros, aunque no participe algo distinto» (*In lib. Boethii De hebdomadibus*, lect. II; De Maria, III, 394)<sup>28</sup>.

**XIX.** *La participación predicamental* se actúa en el ámbito de las perfecciones unívocas, es decir de aquellas perfecciones que, si bien se presentan diversamente en los diversos participantes, manifiestan una naturaleza común de fondo, por ejemplo: los caballos en sus varias razas son diversos por estatura y capacidad, pero son siempre caballos, y la diversidad de estatura y capacidad pertenecen a la especie común equina. Más compleja se presenta la participación unívoca en el hombre, debido a la gran riqueza que el hombre puede desplegar en el doble orden de su naturaleza, corporal y espiritual: gracias a su espiritualidad el hombre realiza una propia «participación emergente» (como espíritu puro). Santo Tomás escribe: «el individuo es algo en la parte ínfima de las cosas, que contiene lo generable y corruptible, se encuentra perfecto por el hecho que tiene todo lo que le corresponde, según la razón de su individuación, aunque no todo lo que pertenece a la naturaleza de su especie, en cuanto la naturaleza de su especie también se encuentra en otros individuos» (*De spir. creat.*, a. 8)<sup>29</sup>.

«Todo lo que se predica unívocamente de muchos, según la participación, le compete a cualquiera de ellos de lo cual se predica, pues la especie se dice que participa del género y el individuo de la especie» (1CG, c. 32)<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> «Impossibile est secundum primos duos modos [quod] ipsum esse participet aliquid [...]. Sed ipsum esse est communissimum: unde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud», (*In lib. Boethii De hebdomadibus*, lect. II; De Maria, III, 394).

<sup>29</sup> «Individuum autem aliquod in infima parte rerum, quae continet generabilia et corruptibilia, perfectum invenitur ex eo quod habet quidquid ad se pertinet, secundum rationem individuationis suae, non autem quidquid pertinet ad naturam suae speciei, cum natura suae speciei etiam in aliis individuis inveniatur» (*De spir. creat.*, a. 8).

<sup>30</sup> «Omne quod de pluribus praedicatur univoce secundum participationem, cuilibet eorum competit de quo praedicatur, nam species participare dicitur genus et individuum speciem» (1CG, c. 32).

**XX.** *La participación predicamental* unívoca testimonia la irreductibilidad *real* de los participantes – las especies a los géneros, de los individuos a la especie... – al género o a la especie que le corresponde: el género es real en las especies en cuanto se realiza en el expandirse de la especie, y aún más las especies materiales son reales en el multiplicarse de los individuos. El género en sentido metafísico (por ejemplo, la animalidad, y así también para todos los géneros) indica un conjunto de perfecciones que se dividen diversamente en las variadas especies, que son los varios órdenes de vivientes que pueblan la tierra en una progresión admirable de vegetales, amebas y protozoides... hasta los mamíferos (incluido el hombre). Y en el hombre, en cuanto espíritu encarnado, y aún más en los espíritus puros, cada sujeto está dotado diversamente y puede realizarse no solo diversamente [sino incluso] en dirección opuesta: por la verdad y por el error, por el bien y por el mal.

Para la participación predicamental vale el principio que en el orden formal (de la esencia) los participantes son todos «iguales», mientras que en el orden real – o sea en el *modo* de poseer la esencia – son diferentes (las especies respecto de los géneros) y diversos (los individuos respecto a la especie).

*Traducción y notas de p. Marcelo Lattanzio y J. P. Baez.*