LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

I

Las confesiones hechas a los sacerdotes se enmarcan en el más estricto de los secretos. Sin duda por ello, cuando un católico necesita confiar algo que no desea que se divulgue, espontáneamente se siente inclinado a buscar un sacerdote amigo para hacerlo depositario de su problema; sabe que aun cuando lo conversado no sea materia de absolución sacramental, gozará de los privilegios de una reserva cuidadosa y segura. Esto es lo que sucedió a *René Descartes:* convencido de la esterilidad científica de la Física aristotélica, volcada a descripciones cualitativas, y de la fecundidad de la "nueva Física" matematizada, idea una táctica para introducirla: presentar la Filosofía siguiendo el método deductivo de las Matemáticas, a fin de acostumbrar a las mentes a proceder siempre deductivamente; así, cuando encaren los temas físicos, no se extrañarán del método empleado.[1]

Es lo que confiesa a su amigo el P. Mersenne, su antiguo condiscípulo en el Colegio de La Flèche: "Yo os diré, *entre nosotros,* que esas seis Meditaciones contienen todos los *fundamentos de mi Física.* Pero es preciso *no decirlo, por favor*; porque los partidarios de Aristóteles tendrán, tal vez, más dificultad para aprobarlos; y espero que los que los leerán *se acostumbrarán a mis principios* y reconocerán

[1] H. Gounier ha hecho notar que el proyecto de escribir una obra demostrando, contra los escépticos y "libertinos" de su época, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, es anterior a las preocupaciones de Descartes de introducir los principios de su Física; asimismo que la condenación de Galileo, también ubicado en la misma línea de la Física matematizada, no lo impresionó mayormente, considerándola sólo un error de un tribunal de censura que no afectaba a sus convicciones religiosas ni científicas (cf. *La pensée religieuse de Descartes,* Vrin, París, 1937, págs. 107-109; 184-193; *Essais sur Descartes,* Vrin, París, 1937, págs. 90-105; 292-294). Esto, sin embargo, no anula el hecho declarado de que las "Meditaciones" contienen los principios de su Física y que pretende hacerlos aceptar sin que se caiga en la cuenta de ello.

su verdad *antes de darse cuenta* que destruyen los de Aristóteles".[2] Sus *Meditationes de Prima Philosophia* no son solamente, como tradujo al francés el Duque de Luynes, *Méditations touchant la premiere Philosophie,* sino también una estrategia para introducir los principios de su Física.

Lo que veía con toda claridad el "padre de la filosofía moderna" es la importancia de los *principios.* No difería en este punto del propio Aristóteles, que considera que el saber supremo, la Metafísica, versa sobre "los primeros principios y las causas".[3] Pero la actitud cartesiana es racionalista y la aristotélica realista: para el racionalista los principios son el punto de partida de donde comienza todo el saber; para el realista el conocimiento parte de las cosas y los principios se descubren tras laboriosa investigación.

La actitud racionalista llegará a su culminación con el idealismo: es absolutamente indispensable comenzar por un principio y deducir de él todo el cuerpo del saber. Es lo que hará *B. Spinoza* en su Etica: de la noción de "substancia" deduce toda su filosofía;[4] en él se inspirarán los idealistas, *J. Fichte,* que elabora su sistema partiendo del "yo",[5] *F. Schelling,* que parte de la identidad de sujeto y objeto,[6] *G. Hegel* del concepto de ser.[7] Entre el spinozismo y el idealismo se intercala históricamente *G. Leibniz* que, sin embargo, difiere de ambos por su rechazo del monismo panteísta que les es común y que, como cristiano, no podía admitir; pero como racionalista coincide con ellos en considerar como indispensable el partir de principios. En todas sus numerosas obras (la edición, lamentablemente interrumpida, de la Academia de Berlín comprendía cuarenta volúmenes) insiste en esta necesidad.

El influjo del leibnizianismo en el neotomismo del siglo pasado ha sido subrayado por *C. Fabro:*[8] aunque no se lo cita, aparecen las fórmulas de sus "principios", incluso de aquellos que sólo tienen sentido dentro de su sistema. Resulta interesante examinar ese influjo,

---

[2] "Je vous dirai, entre nous, que ces six Méditations contiennent tous les fondements de ma Physique. Mais il ne faut pas dire, s'il vous plait; car ceux que favorisent Aristote feraint peut-etre plus de difficultés de les aprouver; et j'espere que ceux qui les liront, s'accoutumeront insensiblement a mes principes, et en reconnaitront le verité avant que de s'aprecevoir qu'ils détruissent ceux d'Aristote", R. DESCARTES, *Oeuvres complètes,* Adam-Tannery, París, 1909, t. III, págs. 297-298 .

[3] ARISTÓTELES, *Metafísica,* I, 2; 982 b 9-10 (Gredos, Madrid, 1970, t. I, pág. 14).

[4] B. SPINOZA, *Etica,* I, def. 1; ax., 2 (Aguilar, Buenos Aires, 1957, págs. 26-27).

[5] J. FICHTE, *El destino del docto,* conf. I (*La filosofía en sus textos,* Labor, Barcelona, 1963, t. II, pág. 719).

[6] F. SCHELLING, *Sistema de idealismo trascendental,* I, 2, 7 (*La filosofía en sus textos,* Labor Barcelona, 1963, pág. 743).

[7] G. HEGEL, *La ciencia de la Lógica,* I (Hachette, Buenos Aires, 1956, t. I, pág. 91).

[8] C. FABRO, "Neoescolástica y Neotomismo", *Historia de la Filosofía,* Rialp, Madrid, 1955, t. II, págs. 673-677.

que perdura aun en algunos representantes del tomismo de nuestro siglo; pero más importante es reubicar el problema de los principios en la obra de Santo Tomás. Es lo que desearía hacer en este estudio.

II

"Principio", escribe Santo Tomás, "no significa sino aquello de donde *procede* algo, pues llamamos principio a todo de lo que algo procede de cualquier modo y viceversa".[9] Y añade: "Aunque la palabra principio en cuanto a aquello de donde se toma para significar parece provenir de prioridad, sin embargo no significa prioridad sino *origen*, pues, según dijimos, no se identifica lo que significa un nombre con aquello de donde deriva".[10] Esto parecería llevar a identificar principio con causa; con todo *"principio* indica un *orden*; en cambio *causa* significa un *influjo en el ser de lo causado"*.[11] Por ello, "principio es más común que causa, ya que hay principios que no son causas";[12] en cambio "todas las causas son principios".[13]

Esta coincidencia parcial del principio con la causa indica claramente que al hablar de los principios nos ubicamos ante todo en el orden de lo *real*; y aunque el conocer responda al ser, "no es preciso que todo principio del *conocer* sea principio del *ser*, como creía Platón, ya que conocemos a veces la causa por el efecto y la substancia por los accidentes".[14] Por ello, "los principios primeros máximamente universales son el *acto* y la *potencia*, ya que dividen al ente en cuanto ente" [15] es decir, a todo lo real, puesto que "el ente es lo que tiene ser".[16]

Y como el ente que ante todo se nos presenta es el ente *físico*, en continuo cambio, los primeros principios máximamente universa-

[9] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 33, a. 1: "Hoc nomen principium nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit; omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium, et e converso" (Marietti, Torino, 1950, pág. 163).

[10] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 33, a, 1, ad 3m.: "Licet hoc nomen principium, quantum ad id a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum, non tamen significat prioritatem, sed originem. Non enim idem est quod significat nomen et a quo nomen imponitur" (*loc cit.*).

[11] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, V, lect. 1; 751: "Hoc nomen principium ordinem quendam importat; hoc vero nomen causa, importat influxum quemdam in esse causati" (Marietti, Torino, 1950, pág. 208).

[12] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, V, lect. 1; 750: "Principium communius est quam causa: aliquid enim est principium, quod no est causa; sicut principium motus dicitur terminus a quo (*loc. cit.*).

[13] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, V, lect. 1; 760: "Nam omnes causae sunt quaedam principia" (e. c., pág. 210).

[14] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 85 a. 3, ad 4m.: "Non autem est necesse quod omne quod est principium cognoscendi sit principium essendi, ut Plato existimavit; cum quandoque cognoscamus causam per effectum et substantiam per accidentia" (ed cit., pág. 420).

[15] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, XII, lect. 15; 2482 (ed. cit., pág. 581).

[16] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, XII, lect. 1; 2419 (ed. cit., pág. 567).

les son los descubiertos en el análisis del movimiento, el acto y la potencia.[17] Y es también la reflexión sobre el ente móvil la que descubre la estructura primera de los cuerpos, compuestos de "materia prima" y "forma substancial" [18] que son principios estructurales: Santo Tomás subraya que la "materia prima" es un principio potencial [19] y que la "forma substancial" es un principio de ser.[20]

La esencia, expresada por la definición, está compuesta por principios específicos,[21] que son distintos de los principios individuales.[22] La naturaleza de cada sujeto es principio de movimiento,[23] aunque no obra inmediatamente, sino por sus potencias, que son principios operativos.[24] En el acto de ser, el *esse,* principio de realidad de todas las cosas, tiene a su vez un principio único.[25] Todo esto, que es bien conocido, indica que para Santo Tomás los principios se hallan, ante todo, en lo real.

III

Para el racionalismo los principios se ubican en el orden cognoscitivo. Ya *Descartes* había dado por objeto de su "filosofía primera o metafísica" precisamente "los principios del conocimiento".[26] Para el realismo hay, ante todo, principios en la realidad; también los hay, por supuesto, en el conocimiento. Ateniéndonos sólo al ámbito intelectual, hallamos una primera noción, la de *ente,* que tiene, por ser primera, función de primer principio: "Lo *primero* que el entendimiento con-

---

17 S. TOMÁS, *In Physicorum libros,* III, lect. 2-3; 283-296 (Marietti, Torino, 1954, págs. 144-149); *Summa theologiae,* I, q. 18, a. 3, ad 1m. (ed. cit., pág. 40).

18 S. TOMÁS, *ibidem,* I, lect. 13; 110-119 (ed. cit., págs. 57-59).

19 S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 29, a. 2, ad 5m.; "Materia est principium substandi" (ed cit., pág. 157); I, q. 84, a. 2; "In materiali principium, de quo loquebantur, non existunt principiata nisi in potentia" (ed. cit., pág. 408).

20 S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 29, a. 2 ad 5m.; "Forma est principium subsistendi" (ed. cit., pág. 157); I, q. 76, a. 2; "Forma est essendi principium" (ed. cit., pág. 360).

21 S. TOMÁS, *ibidem,* I, q. 29, a. 2, ad 3m.: "Essentia propie est id quod significatur per definitionem. Definitio autem complectitur principia speciei, non autem principia *individualia* (*l.c.*).

22 S. TOMÁS, *ibidem,* "Hypostasis et persona addunt supra rationem essentiae principia dividualia (*l.c.*).

23 S. TOMÁS, *Ibidem,* I, q. 29, a. 1: "Nomen naturae primo impositum est ad significandam generationem viventium, quae dicitur nativitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscumque motus. Et sic definitur natura in II Phys." (ed. cit., pág. 156).

24 S. TOMÁS, *ibidem,* I, q. 19, a. 4, ad 4m.: "Potentia est causa ut exequens, quia nominat inmmediatum principium operationis" (ed. cit., pág. 111).

25 S. TOMÁS, *ibidem,* I, q. 65, a. 2: "Necesse est ergo esse unum principium essendi, a quo esse habeant quaecumque sunt quocumque modo" (ed. cit., pág. 318).

26 R. DESCARTES, *Los principios de la filosofía,* Prefacio (*Obras,* Sudamericana, 1967, pág. 308).

cibe como patentísimo y en lo cual todos los conceptos se resuelven, es el *ente*.[27]

No es costumbre de los tomistas citar el concepto de ente entre los principios primeros del conocimiento; generalmente tratan de los principios al estudiar las proposiciones inmediatas, bases de la demostración. Sin embargo Santo Tomás insiste en que "lo *primero* que cabe en la concepción del entendimiento es el *ente*.[28] Esta antelación surge del hecho de que se lo aprehende en forma *inmediata*: "de inmediato, ante la presencia de la cosa sentida, es aprehendido por el entendimiento".[29] No hay, pues, nada anterior a la noción de ente.

El problema se plantea cuando, siguiendo el análisis *lógico*, se descompone el razonamiento en proposiciones y éstas en términos; el término es la expresión del *concepto* y éste indica una *esencia*. Ahora bien, el concepto de ente no indica una esencia: expresa lo que es. "El ente no es sino *lo que es*. Y así parece significar tanto la cosa, al decir *lo que*, como el ser, al decir *es*".[30] Se trata de un concepto que parece expresar un juicio. Sin embargo el juicio es la segunda operación de la mente, posterior a la simple aprehensión de las esencias; parecería incongruente que el concepto de ente, fruto de la composición de dos aspectos de lo real, la esencia y el acto de ser, sea anterior al juicio que los une. Lo lógico sería que primero se capte la esencia y luego el acto de ser y finalmente se los una.

Pero Santo Tomás no piensa así. "La proposición se entiende simultáneamente, *no primero el sujeto y después el predicado*, porque las partes se conocen por una sola 'species' del todo".[31] "*Simultáneamente* entendemos el predicado y el sujeto, en cuanto se unen en orden a la afirmación de uno".[32] De modo que "*lo que es*" se capta en forma unitaria; "lo que", sujeto y "es", predicado conforman una unidad, la del "*habens esse*", el ente [33] que se entiende por una única "species" cognoscitiva. En esta unidad se distinguen posteriormente,

---

[27] S. TOMÁS, *De veritate*, q. 1, a. 1: "Illud autem quod primo concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones (intellectus) resolvit est ens" (*Quaestiones disputatae*, Marietti, Torino, 1949, pág. 2).

[28] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 5, a. 2: "Primo autem in conceptione intellectus cadit ens" (ed. cit., pág. 25).

[29] S. TOMÁS, *In De anima*, II, lect. 12, 396 (Marietti, Torino, 1936, pág. 138). "Statim quod ad occursum rei sensatae aprehenditur".

[30] S. TOMÁS, *In Perihermeneias*, I, lect. 5; 71: "Ens nihil aliud est quam quod est. Et sic videtur et rem significare por hoc quod dico 'quod' et esse por hoc quod dico 'est' (Marietti, Torino, 1955, pág. 28).

[31] S. TOMÁS, *Contra gentiles*, I, c. 55: "Simul intelligit propositionem, non prius subiectum et postea praedicatum, quia secundum unam totius speciem omnes partes cognoscit" (Desclée-Herder, Roma, 1934, pág. 51).

[32] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I-II, q. 113, a. 7, ad 2m.: "Simul intelligimus subiectum et praedicatum, inquantum uniuntur in ordine affirmationis unius" (ed. cit., pág. 561).

[33] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, XII, lect. 1; 2119: "Ens dicitur quasi esse habens" (ed. cit., pág. 567).

por análisis reflexivo, el "esse" y el "habens", el sujeto "quod" y el predicado "est". De modo que, para Santo Tomás, nada impide que, a pesar de su composición, el concepto de *ente* sea lo primero que entendemos y tenga, por ello, la categoría de "principio".

IV

Es en el orden de la "composición y división" donde los principios tienen una función fundamental, ya que son el punto de partida de todo razonamiento, en especial del demostrativo. "La *composición* se da cuando el entendimiento compara un concepto con otro, como aprehendiendo la conjunción o la identidad de las cosas de las que son las concepciones; la *división,* cuando compara un concepto con otro para aprehender que las cosas son diversas. Y de este modo también con las palabras *'afirmación'* se indica la composición, en cuanto significa conjunción de parte de las cosas y *'negación'* en cuanto significa separación de las cosas".[34]

Se trata de una operación intelectual distinta de la intelección de una realidad "indivisible", aunque también expresión de lo real: expresa lo que *en las cosas* está unido o dividido. Sin embargo, aunque se fundamenta en la realidad, se trata de un acto *intelectual*: "esa composición o división, por la que el entendimiento une o divide sus conceptos, está solamente *en el entendimiento, no en las cosas*; con-

---

[34] S. TOMÁS, *ibidem,* IV, lect. 6; 605: "Cum duplex sit operatio intellectus: una, qua cognoscit quod quid est, quae vocatur indivisibilium intelligentia; alia, qua componit et dividit; in utroque est aliquod primum: in prima quidem operatione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc quod dico ens; nec aliquid ha operatione potest mente concipi, nisi intelligatur ens" (ed. cit., pág. 167).

La expresión *"intelligentia indivisibilium"*, tomada de Aristóteles (*De anima,* III, 6; 430a26), es generalmente interpretada por Santo Tomás como captación de la esencia (*In Peri hermeneias,* I, lect. 1; 1: "Duplex est operatio intellectus: una quidem, quae dicitur indivisibilium intelligentia, per quam scilicet intellectus aprehendit *essentiam* uniucuiusque rei in seipsa", ed. cit., pág. 5; *ibidem,* I lect. 3; 25: "Una duarum operationum intellectus est indivisibilium intelligentia; inquantum scilicet intelligit absolute cuiusque rei quidditatem sive *essentiam* per seipsam", ed. cit., pág. 15; *In Analiticorum Posteriorum,* I, 1, lect. 1; 4: "Intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quam concipit *quid est* res" Marietti, Torino, 1955, pág. 147). Sin embargo, como el mismo nombre lo dice y el propio Santo Tomás lo explica, la "intelección de los indivisibles" no se restringe a la captación de las esencias, ya que lo "indivisible" es tanto lo uno por continuidad, no dividido en acto pero divisible en potencia, como lo es la línea o el tiempo, como la especie cuyos individuos poseen partes heterogéneas, y como lo que excede el conocimiento y se entiende por su opuesto (cf. *In De anima,* III, lect. 9; 746-759, ed. cit., págs. 245-248). De manera que el ente, por constituir una unidad compuesta de esencia y acto de ser, se capta por la primera operación de la mente: es lo *primero* que se entiende (cf. *De ente et essentia,* I, 1, *Opuscula philosophica,* Marietti, 1954, pág. 5; *De veritate,* q. 1, a. 1, ed. Marietti, Torino, 1949, pág. 2; *In Metaphysicam,* IV, lect. 6, 605, ed. cit., pág. 167; XI, lect. 5, 2211, ed. cit., pág. 525; *In De causis,* lect. 6, Marietti, Torino, 1955, pág. 47; *Quodlibetum* VIII, Marietti, Torino, 1949, pág. 162; *Summa theologiae,* I, q. 5, a. 2, ed. cit., pág. 25; *ibidem,* I, q. 11, a. 2, ad 4m, ed. cit., pág. 49; *ibidem,* I-II, q. 55, a. 4, ad 1m., ed. cit., pág. 242; *ibidem,* I-II, q. 94, a. 2, ed. cit., pág. 426; *De potentia,* q. 9, a. 7, ad 6m., Marietti, Torino, 1949, pág. 243).

BIBLIOTECA

si se en una comparación *de dos conceptos*";[35] de aquí que pueda estar o no adecuada a lo real; si es adecuada, es verdadera, si no, falsa.[36]

La composición tiene por fruto interior un *enunciado* o *proposición*[37] que la expresa: es *"enunciado"* si afirma un predicado de un sujeto; *"proposición"* si, como acontece en el silogismo, se afirman varios predicados de un sujeto o uno de varios sujetos,[38] es decir, si forma parte de un razonamiento (y lo mismo sucede con la división, es decir, la negación). De las proposiciones, unas son *evidentes,* otras *no*; estas últimas exigen un medio que demuestre la pertenencia del predicado al sujeto y son lógicamente posteriores a las evidentes: "Cada vez que alguna proposición es *mediata,* o sea que tiene un *medio* por el que se demuestre el predicado del sujeto, es preciso que sean *anteriores* a ella las proposiciones por las cuales se demuestra".[39] En cambio en la evidente "el predicado pertenece a la esencia

---

[35] S. TOMÁS, *In Metaphysicam,* VI, lect. 4; 1241: "Illa compositio vel divisio, qua intellectus coniungit vel dividit sua concepta, est tantum in intellectu, non in rebus. Consistit enim in quadam duorum comparatione conceptorum" (ed. cit., pág. 311). Notemos que Santo Tomás distingue el aspecto lógico, la composición o división de conceptos, del gnoseológico, su adecuación con la realidad de la proposición así formada (ver nota siguiente).

[36] S. TOMÁS, *In Metaphysicam,* V, lect. 6; 1235: "In hac sola secunda operatione intellectus est veritas et falsitas, secundum quam non solum intellectus habet similitudinem rei intellectae, sed etiam super ipsam similitudinem reflectitur, cognoscendo et diudicando ipsam" (ed. cit., pág. 311); *In Perihermeneias,* I, lect. 3, 25: "In hac secunda operatione intellectus, id est, componentis et dividentis, invenitur veritas et falsitas" (ed. cit., pág. 15); *In De anima,* III, lect. 11, 760: "Dictio qua intellectus dicit aliquid de aliquo, sicut contingit in affirmatione, semper est aut vera aut falsa... Veritas enim et falsitas consistit in quadam adaequatione vel comparatione unius ad alterum, quae quidem est in compositione vel divisione intellectus" (ed. cit., pág. 248); *De veritate,* q. 1, a. 3: "Sicut verum per prius invenitur in intellectu quam in rebus, ita etiam per prius invenitur in actu componentis et dividentis" (ed. cit., pág. 6); *In Posteriorum Analyticorum,* Proem., 4: "Secunda vero operatio intellectus est compositio vel divisio intellectus, in qua iam est verum vel falsum" (ed. cit., pág. 147); *Summa theologiae,* I, q. 16, a. 2: "Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest... quando iudicat rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit; tunc primo cognoscit et dicit verum. Et hoc facit componendo et dividendo: nam in omni propositione aliquam formam significatam per praedicatum applicatur alicui rei significatae per subiectum, vel removet ab ea" (ed. cit., pág. 94).

[37] S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 14, a. 14: "Ea quae seorsum intelligimus, oportet nos in unum redigere per modum compositionis vel divisionis, enuntiationem formando" (ed. cit., pág. 88); *ibidem,* I-II, q. 94, a. 1: "Propositio est quoddam opus rationis" (ed. cit., pág. 425).

[38] S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum,* I, lect. 5; 46: "Sicut etiam in uno syllogismo non concluditur nisi unum, ita oportet quod propositio, quae est syllogismi principium, sit una. Una autem est in qua unum de uno. Unde per hoc Philosophus dicit 'unum de uno' separatur propositio ab enuntiatione, quae dicitur 'plures' in qua plura de uno vel unum de pluribus praedicatur" (ed. cit., pág. 166).

[39] S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum,* I lect. 5; 45: "Quandocumque igitur aliqua propositio est mediata, id est habens medium por quod demonstratur praedicatum de subiecto, oportet quod priores ea sint propositiones ex quibus demonstratur" (ed. cit., pág. 166).

[40] S. TOMÁS, *De veritate,* q. 10, a. 12: "Ad hoc autem ut aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur nisi ut praedicatum sit de ratione subiecti; tunc enim subiectum cogitari non potest sine hoc praedicatum sibi inesse appareat" (ed. cit., pág. 220).

del sujeto"[40] y por ello es *inmediata*: "no tiene otra que le sea anterior".[41]

"Cualquier proposición cuyo predicado pertenezca a la esencia del sujeto es *inmediata* y *evidente* en sí misma. Pero algunos términos de las proposiciones son tales que *todos los conocen*, como el ente, lo uno y otros que concuerdan con el ente en cuanto ente, pues el ente es lo primero que concibe el entendimiento. Por ello es preciso que tales proposiciones sean *evidentes* no solamente *en sí* sino también *para todos*... Algunas proposiciones son *inmediatas* pero sus términos *no son conocidos por todos*. Por ello, aunque el predicado pertenezca al sujeto, sin embargo, ya que la definición del sujeto no es conocida por todos, no es preciso que tales proposiciones sean admitidas por todos".[42]

Todas las proposiciones inmediatas, por ser primeras, tienen categoría de *principio*.[43] Pero entre estos principios hay una jerarquía: unos son *"máximos"*, inmediatos y evidentes no sólo en sí mismos sino para todos; otros son *"posiciones"*, inmediatos pero no evidentes para todos; por fin otros son *"suposiciones"*, supuestos por una determinada ciencia aunque demostrables por los principios de otro saber superior.[44] Los principios "máximos" son los denominados *"primeros principios"*.[45]

V

La elaboración de Santo Tomás sobre los "primeros principios" sigue de cerca el texto aristotélico; sin embargo es fácil ver que lo precisa, lo reordena y también lo supera. Así la comparación de las

[41] S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum*, I, lect. 5; 45: "Definit immediatam propositionem et dicit quod immediata propositio est qua non est altera prior" (ed. cit., pág. 166).

[42] S. TOMÁS, *ibidem*, I, lect. 5; 50: "Quaelibet propositio, cuius praedicatum est in ratione subiecti est immediata et per se nota, quantum est in se. Sed quarundam propositionum termini sunt tales, quod sunt in notitia omnium, sicut ens et unum et alia quae sunt entis in quantum ens: nam ens est prima conceptio intellectus. Unde oportet quod tales propositiones non solum in se, sed etiam quoad omnes, quasi per se notae habeantur... Quaedam vero propositiones sunt inmediatae, quorum termini non sunt apud omnes noti. Unde, licet praedicatum sit de ratione subjecti, tamen quia definitio subjecti non est omnibus nota, non est necessarium quod ab omnibus concedantur" (ed. cit., pág. 167).

[43] S. TOMÁS, *ibidem*, I, lect. 5; 49: "Dividit immediatum principium" (ed. cit., pág. 166).

[44] S. TOMÁS, *ibidem*, I, lect. 5; 49: "Immediatum principium sillogismi duplex est. Unum est quod dicitur 'positio', quam non contingit demonstrare et ex hoc immediatum dicitur... Aliud, vero est quod dicitur 'dignitas' vel 'maxima propositio' quam necesse est habere in mente et ei assentire quemlibet"; *ibidem*, 50: "Est et alius modus quo aliquae propositiones 'suppositiones' dicuntur.

[45] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 79, a. 8: "Ratiocinatio humana, secundum viam inquisitionis vel inventionis, procedit a quibusdam simpliciter intellectis, que sunt prima principia: et rursus, in via iudicii, resolvendo redit ad prima principia, ad quae inventa examinat" (ed. cit., pág. 389).

"posiciones" ("*theses*") con la de los "*máximos*" ("*axiomata*") le inspira la distinción entre las proposiciones evidentes *en sí* ("*per se notae*") y las evidentes ya *para todos* ya *para quienes saben* el sentido de los términos. El ejemplo que da es de orden geométrico; "Esta proposición: 'Todos los ángulos rectos son iguales', considerada *en sí* misma es *evidente o inmediata,* porque la igualdad cae en la definición del ángulo recto, pues es recto el ángulo que hace la línea recta al incidir sobre otra recta de tal modo que ambas partes del ángulo sean iguales";[46] sin embargo no todos perciben esta evidencia al no captar la pertinencia del predicado al sujeto. Pero la aplicación de esta distinción que hace Santo Tomás es de suma importancia metafísica y teológica: explica la inevidencia de la proposición "Dios existe" aunque el existir sea la esencia de Dios.[47]

Santo Tomás ha notado que entre los principios hay una *jerarquía,* explicitando así afirmaciones aristotélicas y estableciendo un orden: de ahí surge que haya un principio supremo, el de no contradicción. Pero antes de tratar de este tema conviene recordar que para el Aquinense el campo de la *evidencia* es más amplio que el de las proposiciones cuyo predicado pertenezca a la esencia del sujeto. En efecto, son evidentes, ante todo, las proposiciones que *definen* total o parcialmente al sujeto: "el predicado está en la definición del sujeto" [48] o "no es distinto de su quididad",[49] como "el hombre es

---

[46] S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum,* I, lect. 5; 50: "Sicut haec propositio: 'omnes recti anguli sunt aequales', quantum est in se, est per se nota sive immediata quia aequalitas cadit in definitione anguli recti. Angulos enim rectus est quem facit linea recta super aliam rectam cadens, ita quod ex utroque parte anguli reddantur aequales" (ed. cit., pág. 167).

[47] S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 2, a. 1: "Haec propositio 'Deus est', quantum in se est, per se nota est, quia praedicatum est idem subiecto, ut infra patebit. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea quae sunt magis nota quoad nos" (ed. cit., pág. 10); *Contra gentiles,* I, c. 11: "Partim vero contingit ex eo quod non distinguitur quod est notum per se simpliciter et quod est quoad nos per se notum. Nam simpliciter quidem Deum esse per se notum est, quia hoc ipsum quod Deus est, sit suum esse. Sed quia hoc ipsum quod Deus est mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos, sicut omne totum sua parte maius esse, per se notum est simpliciter; ei autem qui rationem totius mente non conciperet, oporteret esse ignotum (ed. cit., pág. 9).

[48] S. TOMÁS, *In Metaphysicam,* IV, lect. 5; 595: "Propositiones per se notae sunt, quae statim notis terminis cognoscuntur, ut dicitur in primo Posteriorum. Hoc autem contingit in illis propositionibus quibus praedicatum ponitur in definitione subiecti, vel praedicatum est idem subiecto" (ed. cit., pág. 165).

[49] S. TOMÁS, *De veritate,* q. 10, a. 12: "Hoc autem quod est esse, in nollius creaturae ratione perfecte includitur; cuiuslibet enim creaturae esse est aliud ab eius quidditate; unde non potest dici de aliqua creatura quod eam esse sit per se notum et secundum se" (ed. cit., pág. 220). El acto de ser, *esse,* no es evidente: "Esse autem est quod est magis intimum cuilibet et quod profundius omnibus inest", *Summa theologiae,* I, q. 8, a. 1 (ed. cit., pág. 36). En cambio la *existentia* o realidad de las cosas, es evidente; por ello "ridiculum est quod aliquis tentet demonstrare quod natura sit, cum manifestum sit secundum sensum", *In Physicorum,* II, lect. 1, 148 (Marietti, 1954, pág. 75): el texto se refiere a la "existentia rerum", *De veritate,* q. 3, a. 3, ad 8m. (ed. cit., pág. 69).

animal" o "el hombre es animal racional",[50] ya que no hay término medio entre sujeto y predicado.

En segundo lugar, son evidentes las proposiciones cuyo predicado exprese una *propiedad* que surge inmediatamente de la esencia del sujeto, como "el todo es mayor que la parte" [51] o "el hombre es risible" o "el triángulo tiene tres ángulos iguales a dos rectos".[52] En tercer lugar, cuando el predicado exprese lo *exclusivo* del sujeto, negando su opuesto, como "el animal no es vegetal" o "el cuerpo no es inextenso".[53] En cuarto término, cuando el predicado sólo *explicita* lo manifiesto en el sujeto, pero que no todos captan, como "lo espiritual no está circunscripto por el lugar".[54] En quinto término, cuando el predicado expresa un hecho *contingente* pero evidente por experiencia sensorial, como "el mundo físico existe" [55] o por experiencia interna, como "yo existo".[56] En sexto lugar, cuando el predicado enuncia una verdad *singular* evidente, como "Sócrates es hombre".[57] En séptimo término, cuando el predicado expresa una *decisión* clara, resultante de experiencia propia o ajena, como "debo ayudar a este necesitado" o "no debo robar este dinero".[58]

---

[50] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 2, a.1: Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod praedicatum includitur in ratione subiecti, ut 'homo est animal', nam animal est de ratione hominis" (ed. cit., pág. 10).

[51] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, IV, lect. 6; 605: "Hoc principium, 'totum est maius sua parte' (dependet) ex intellectu totius et partis" (ed. cit., pág. 168).

[52] S. TOMÁS, *De spiritualibus creaturis*, a. 11, ad 7m.: "Non potest intelligi quod homo non sit risibilis vel triangulus non habeat tres angulos aequales duobus rectis" (Marietti, Torino, 1949, pág. 369).

[53] S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum*, I, lect. 36; 315: "Sicut sunt quaedam principia indemostrabilia affirmativa, in quibus unum de alio praedicatur, significando quod hoc est essentialter illud, sicut cum genus praedicatur de proxima specie, vel hoc sit in illo, sicut passio praedicatur de proprio et immediato subiecto, ita etiam sunt principia indemostrabilia in negativis, negado essentiale praedicatum vel etiam propriam passionem" (ed. cit., pág. 280).

[54] S. TOMÁS, *In Boetium De hebdomadibus*, lect. 1; 18: "Alia vero animi conceptio est communis solum doctis, quae derivantur a primis animi conceptionibus, quae sunt omnibus communes: et huiusmodi est: 'incorporalia non sunt in loco', quae non approbantur a vulgo, sed solum a sapientibus" (Opuscula theologica, Marietti, Torino, 1954, pág. 394).

[55] S. TOMÁS, *In Physicorum*, II, lect. 1: "Ridiculum est quod aliquis tentet demonstrare quod natura non sit, cum manifestum sit secundum sensum quod multa sunt a natura... Naturam autem esse est per se notum inquantum naturalia sunt manifesta sensui" (ed. cit., pág. 75).

[56] S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 87, a.1: "Socrates vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc quod percipit se intelligere" (ed. cit., pág. 429). *De veritate*, q. 10, a.8: "Et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum se esse, per illud quod intelligit vel sentit" (ed. cit., pág. 207).

[57] S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum*, lect. 18; 314: "Propositio haec est immediata: Socrates est homo" (ed. cit., pág. 279).

[58] S. TOMÁS, *In Ethicorum*, VI, lect. 9; 1249: "Et quod singularia habeant rationem principiorum patet, quia ex singularibus accipitur universale"; 1254: "Intellectus, qui est principiorum operabilium, consequitur per experientiam et aetates et perficitur per prudentiam; inde est quod oportet attendere his quae opinantur et annuntiant circa agibilia homines experti et senes et prudentes; quamvis non inducant demonstrationes, non minus quam ipsis demonstrationibus, sed etiam magis. Huiusmodi autem homines, propter hoc quod habent experientiam visuum, id est rectum iudicium de operabilibus, vident principia operabilium" (Marietti, Torino, 1934, págs. 411 y 412).

Como se ve, el campo de las proposiciones *evidentes* es, para Santo Tomás, bastante amplio. Sólo el influjo del racionalismo leibniziano puede explicar que los neoescolásticos del siglo pasado restrinjan el ámbito de las proposiciones inmediatas a lo universal y necesario, que es propiamente el mundo de los "primeros principios", denominados por Aristételes *"axiomas"*,[59] término que la versión moerbeckana traduce por *"dignidades"*: proposiciones inmediatas e indemostrables precisamente por ser evidentes. Es sabido que el término "axioma", por obra de matemáticos modernos, tiende a confundirse con "postulado", proposición indemostrable pero inevidente; para Santo Tomás el "postulado" es la *"suposición"*, voz que, en la traducción que utiliza, vierte el griego "hipótesis" y que tampoco indica una conjetura, como en la ciencia moderna, sino un principio indemostrable por una determinada disciplina, aunque justificable por la metafísica.[60]

VI

El primero de todos los "primeros principios" es el de *no-contradicción*: en este punto Santo Tomás concuerda totalmente con Aristóteles. Podemos ver una primera formulación en *Parménides*: "La primera es que *es y no es no-ser*",[61] es decir, que el ente es y se opone a lo que no es; lo que es, es y lo que no es, no es. En *Aristóteles* la fórmula es más nítida: *"Es imposible ser y no ser simultáneamente"*.[62] "Este es, pues, el más firme de todos los principios... Es imposible, en efecto, que nadie crea que una misma cosa es y no es".[63] También lo formula lógicamente: "Es imposible, en efecto, que un mismo atributo se de simultáneamente en un mismo sujeto y en un mismo sentido".[64]

Para *Santo Tomás*, "este principio, *es imposible ser y no ser simultáneamente*, depende de la intelección del ente... por lo tanto

---

59 ARISTÓTELES, *Metafísica*, III, 2; 997a7, a11-a13 (ed. trilingüe, Gredos, Madrid, 1970, pág. 110; versión moerbekana, pág. 111).

60 S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum*, I, lect. 5; 49, citado en la nota 44. Tres son los primeros principios de todo tipo de saber: 1) las "posiciones", traducción del griego "thesis" y equivalentes a "definiciones"; 2) las "dignidades", traducción de "axiomas" y 3) las "suposiciones", traducción de "hipótesis", equivalentes a "postulados"; respecto a estas últimas, añade: "Sunt quaedam propositiones quae non possunt probari nisi per principia alterius scientiae; et ideo oportet quod in illa scientia supponantur, licent probentur per principia alterius scientiae" (ed. cit., pág. 167). Antes había explicado: "Principia onmes scientiae accipiunt a metaphysica" (*l. cit.*).

61 PARMENIDES, *Poema*, fragmento 2; PROCLO, *In Timaeum*, I, 345 (G. KIRK y J. RAVEN, *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1974, pág. 377).

62 ARISTÓTELES, *Metafísica*, III, 2; 996b29 (Gredos, Madrid, 1970, pág. 108).

63 ARISTÓTELES, *ibidem*, IV, 3; 1005b23-24 (ed. cit., pág. 167).

64 ARISTÓTELES, *ibidem*, IV, 3; 1005b19 (ed. cit., pág. 167).

es naturalmente el primero en la segunda operación del entendimiento".[65] Como vimos, el *ente* es el primer principio en el orden de la intelección simple; lógicamente lo primero que se sigue de esta noción será el primer principio en el orden de la "composición y división": "éste, que *no puede lo mismo simultáneamente ser y no ser*... es el primero en razón de que sus términos son el ente y el no ente, que caen primeramente en la consideración del entendimiento".[66] "Pues lo que primero cae en la aprehensión es el ente, cuya intelección se incluye en todo lo que se aprehende; y por ello el primer principio indemostrable es que *no se puede simultáneamente afirmar y negar,* que se funda en la razón de *ente* y de *no ente*; y sobre este principio se fundamentan todos los demás".[67]

La razón de la primacía de este principio es clara: en el orden del juicio que realiza la síntesis de dos nociones, lo primero será lo que une o separa las dos nociones primeras; ahora bien, la primera noción es la de *ente*; la seguda su opuesto inmediato, la de *no ente*; por lo tanto el primer juicio posible debe necesariamente relacionar estas dos nociones. Pero como se oponen contradictoriamente, el primer juicio será la expresión de esa contradicción: "el ente *no es* el no ente"; por lo tanto debe ser una negación. Sin duda, lo positivo es anterior a lo negativo; lo positivo es el *ente* y lo negativo la expresión de su oposición al *no ente,* un juicio negativo.

Esto no lo entendieron quienes objetaron, como atestigua *F. Suárez,* que una proposición negativa no puede ser anterior a una afirmativa, que es más simple: "no parece que aquel (principio) sea el primero, por ser *negativo,* pues toda negación se funda en alguna afirmación anterior".[68] A esto responde el docto granadino: "Es posible que una proposición afirmativa, por ser más simple que una negativa, sea anterior a ella en el *orden de la generación* o composición, aunque, en el *orden de la verdad evidente,* no nos sea tan

---

[65] S. TOMÁS, *In Metaphysicam,* IV, lect. 6; 605: "Hoc principium, 'impossibile est esse et non esse simul', dependent ex intellectu entis, sicut hoc principium 'totum est maius sua parte' ex intellectu totius et partis; ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scilicet componentis et dividentis" (ed. cit., pág. 168).

[66] S. TOMÁS, *ibidem,* XI, lect. 5; 2211: "Hoc autem est quod 'non contingit idem simul esse et non esse. Quod quidem ea ratione primum est, quia termini eius sunt ens et non ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt" (ed. cit., pág. 525).

[67] S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I-II, q.94, a.2: "Illud 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 in ratione entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur" (ed. cit., pág. 426).

[68] F. SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae,* III, s. 3, 1: "Non videtur illud esse primum, quia negativum; omnis autem negatio in priori aliqua affirmatione fundatur" (Gredos, Madrid, 1960, t. I, pág. 475).

manifiesta ni tenga igual primacía".[69] Defiende así el primado del principio de no contradicción; sin embargo, si se tiene en cuenta lo explicado por Santo Tomás sobre la primacía de la noción de *ente,* la distinción entre los órdenes citados resulta inútil. El primer principio lo es en todos los órdenes de la afirmación o negación.[70]

El mismo Suárez expone otras dos objeciones que se hacían contra la primacía del principio de no contradicción: su carácter *relativo* y su forma *modal*: "que está integrado por muchos términos que no son universalísimos ni enteramente conocidos, como son 'simultáneamente' y 'lo mismo', que significan *relaciones,* las cuales son posteriores a las absolutas. También se objeta que es una proposición *modal,* la cual presupone una atributiva".[71] A esto responde: "Se prueba, a lo sumo, que ésta no es la primera proposición o composición que el entendimiento elabora, pero no que no sea el primer principio, porque para esto último no se exige que sea la primera proposición, sino únicamente que de él dependa, en cierto modo, el conocimiento de todas las demás verdades, mientras que él, por su parte, sea de tal manera verdadero, conocido e indemostrable, que no dependa de otro".[72] Más exacto sería decir que los términos relativos y la forma modal son sólo aclaraciones posteriores a la evidencia de este principio, que sólo sirven para subrayarla.

Más tarde *I. Kant,* aunque acepta la primacía de este principio, la reduce al campo de los juicios *analíticos "a priori"*: "La condición universal, aunque puramente negativa, de todos nuestros juicios en general, sea cual fuere el contenido de nuestro conocimiento y la manera que esté en relación con el objeto, es que *no se contradigan* a sí mismos; si es así, son de suyo nulos... Este principio, pues, de que *a ninguna cosa conviene un predicado que la contradiga,* se llama el 'principio de contradicción'. Es este un criterio universal de verdad, aunque meramente *negativo*... Se puede hacer de él, sin

---

69 F. SUÁREZ, *ibidem*, III, s. 3; 10: "Fieri quidem posse ut aliqua affirmativa propositio, quatenus simplior est quam negativa, prior sit quam illa ordine generationis seu compositionis, et tamen quod in ratione veritatis per se notae non sit tam manifesta, neque aeque prima" (ed. cit., pág. 482).

70 G. MANSER, *La esencia del tomismo*, C.S.I.C., Madrid, 1947, págs. 311-337, muestra la primacía del principio de no contradicción en el orden ontológico, psicológico, lógico y criteriológico, pero no considera la nocón de ente como principio.

71 F. SUÁREZ, *ibidem*, III, s. 3; 11: "Hinc facile solvuntur multa argumenta, quae fieri solent contra sententiam Aristotelis de hoc primo principio, ut quod constet multis vocibus neque universalissimis neque admodum notis, ut sunt 'simul', 'idem', quae relationes significant, quae sunt posteriores absolutis. Item quod sit propositio modalis, quae supponit priorem de inesse" (ed. cit., pág. 483).

72 F. SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae,* III, s. 3; 11: "Ad haec enim et similia dicitur, eis ad summum probari haec non esse primam propositionem seu complexionem quam intellectus format, non tamen quod non sit primum pricipium, quia ad hoc non est necesse ut sit prima propositio, sed solum quod ex illo quodammodo pendeat omnium aliarum veritatum scientia, ipsum vero ita sit verum et indemonstrabile, ut ab alio non pendeat; haec autem conveniunt illi principio" (ed. cit., pág. 483).

embargo, un *uso positivo*; es decir, no sólo para rechazar el error (en cuanto se funde en una contradicción) sino para conocer la verdad. Porque si el juicio es *analítico*, sea afirmativo, sea negativo, siempre se podrá conocer suficientemente la verdad por medio del principio de contradicción... Debemos, pues, dar valor al *principio de contradicción* de principio universal y muy suficiente para todo *conocimiento analítico*; mas hasta ahí y nada más llega su uso como principio suficiente de verdad".[73]

Esta reducción se funda en la distinción kantiana entre juicios analíticos y sintéticos: "Los juicios *analíticos* (afirmativos) son, pues, aquellos en los que el enlace del sujeto con el predicado se concibe por *identidad*; y aquellos, al contrario, cuyo enlace se concibe *sin identidad* deben llamarse juicios *sintéticos*... Cuando digo, por ejemplo, 'todos los cuerpos son extensos', es un juicio analítico porque no tengo que salir del concepto de cuerpo para hallar unida a él la extensión... Al contrario, cuando digo 'todos los cuerpos son pesados', el predicado es algo completamente distinto de lo que yo en general pienso en el simple concepto de cuerpo. La adición de tal atributo da, pues, un juicio *sintético*... Los juicios de *experiencia* como tales son todos *sintéticos*. Porque sería absurdo fundar un juicio analítico en la experiencia pues para formarlo no necesito salir de mi concepto y por consiguiente no me es necesario el testimonio de la experiencia".[74]

Observemos que los juicios *analíticos* son *"a priori"* en cuanto a su *verdad*, es decir, no es necesario recurrir a la experiencia para

[73] I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, I, 2, 1, 2, 1: "Von welchem Inhalt auch unsere Erkenntnis sei, und wie sie sich auf das Objekt beziehen mag, so ist doch die allgemeine, obzwar nur negative Bedingung aller unserer Urteile überhaupt, dass sie sich nicht selbst widersprechen; widrigenfalls diese Urteile an sich selbst (auch ohne Rücksicht aufs Objekt) nichts sind... Der Satz nun: Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht heisst der Satz des Widerspruchs, und ist ein allgemeines, obzwar bloss negatives, Kriterium aller Wahrheit, gehört aber auch darum bloss in Logik... Man kann aber doch von demselben auch einen positiven Gebrauch machen, d. i. nicht bloss, um Falschheit und Irrtum (sofern es auf dem Widerspruch beruht) zu verbannen, sondern auch Wahrheit zu erkennen. Denn, wenn das Urteil analitisch ist, es mag nun verneinend oder bejahend sein, so muss dessen Wahrheit jederzeit nach dem Satze des Widerspruchs hinreichend können erkannt werden... Daher müssen wir auch den Satz des Widerspruchs als das allgemeine und völlig hinreichende Prinzipium aller analityschen Erkenntnis gelten lassen, aber weiter geht auch sein Ansehen und Brauchbarkeit nicht, als eines hinreichenden Kriterium der Wahrheit" (ed. F. Meiner, Hamburg, 1965, págs. 207-208).

[74] I. KANT, *ibidem*, Einleitung, IV: "Analytische Urteile (die bejahenden) sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität, die jenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urteile heissen... wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehen, so ist dies ein analytisches Urteil. Denn ich darf nicht aus dem Begriff den ich mit dem Wort Körper verbinde, hinausgehen, um die Ausdehnung als mit demselben verknüpft zu finden, sondern jenen Begriff nur zergliedern, d. i. des Mannigfaltigen, welches ich jederzeit in ihm denke, nur bewusst werden, um dieses Prëdikat darin anzutreffen; es ist also ein analytisches Urteil. Dagegen, wenn ich sage: alle Körper sin schwer, so ist das Prädikat etwas ganz anderes, als das, was ich in dem blossen Begriff eines Körpers überbaupt denke. Die Hinzufügung eines slochen Prëdikats gibt also ein synthetisches Urteil... Erfahrungsurteile, als solche, sind insgesamt synthetisch" (ed. cit., págs. 45-46).

comprobarla. Pero esto no indica que sus *elementos,* es decir los conceptos y por ellos su verdad misma no provengan de la experiencia: si "el todo es mayor que la parte" no exige comprobación experimental es porque basta comparar las nociones de "todo" y de "parte" para ver la verdad de este juicio; pero las nociones mismas y su relación han sido extraídas de la experiencia. Una cosa es el acto de juzgar y otra el origen de las nociones empleadas y de su relación. Los juicios *sintéticos,* en los que se debe apelar a la experiencia, son *"a posteriori"*; pero no solamente nos dan hechos contingentes sino que revelan una *conexión* inteligible entre el sujeto y el predicado que puede ser *necesaria,* si se predica una propiedad, o *contingente,* si se predica algo accidental; pero no hay nada tan accidental que excluya toda necesidad: así el hecho de que yo corra es accidental y contingente, pero si corro, necesariamente me muevo, necesariamente puedo moverme.

En conclusión, todo juicio es *a la vez* analítico y sintético: *analítico* porque en todo juicio verdadero, necesario o contingente, el predicado está verdaderamente incluido en el sujeto (si no, no podría predicarse con verdad; si digo "este hombre es racional" o "es rubio", es porque el predicado está en el sujeto) ; es *sintético* porque el predicado es un aspecto del sujeto lógicamente distinto de él (si no, sería o bien una falsedad o bien una mera tautología y en este último caso no habría predicación ya que la predicación consiste en determinar un sujeto por un predicado) . De modo que la distinción de los juicios en analíticos "a priori" y sintéticos "a posteriori" carece de base: sólo tiene la finalidad de fundamentar el sistema kantiano y su teoría de los juicios "sintéticos a priori". De modo que la reducción del principio de no contradicción a los juicios analíticos resulta inaceptable.

Pero además Kant objeta la formulación del principio: "Existe, sin embargo, una *fórmula* de ese principio célebre, pero puramente formal y sin contenido, que indebidamente ha pasado mezclada con el mismo principio. La fórmula es esta: *'es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo'*. Además de ponerse aquí la certeza apodíctica (por la palabra *'imposible'*) de un modo superfluo porque ella misma se sobreentiende por la proposición, está ésta afectada por la condición de *tiempo*... Mas el principio de contradicción, como principio puramete lógico, no debe reducir sus asertos a las relaciones de tiempo".[75] Ya vimos que la forma *modal* "es imposible"

[75] I. KANT, *ibidem,* I, 2, 1, 2, 2: "Es ist aber doch eine Formel dieses berühmten, obzwar von allen Inhalt entblössten und bloss formalen Grundsatzes, die eine Synthesis enthält, welche aus Unvorsichtigkeit und gans unnötigerweise in ihr gemischt worden. Sie heisst: es ist unmöglich, dass etwas zugleich sei und nicht sei. Ausser dem, dass hier die apodiktische Geissheit (durch das Wort unmöglich) überflüssigerweise angehängt worden, die sich doch von selbst aus dem Satz muss verstehen lassen, so ist der Satz durch die Bedingung der Zeit affiziert" (ed. cit., pág. 208).

sólo *subraya* (como el "modo" de toda proposición modal) el tipo de unión del predicado al sujeto, pero no es superflua porque sirve para explicitar algo implícito. Y el *tiempo* no se introduce sino que se *excluye*: "al mismo tiempo", es decir, *simultáneamente,* indica la coincidencia de dos instantes, que está fuera del decurso temporal.

VII

El cuestionamiento de la primacía del principio de no contradicción ha provenido de quienes ven en el principio de *identidad* la forma más simple y positiva de enunciado: sería, por lo tanto, el primer juicio posible. Es, sin embargo, sorprendente que ninguno de los autores antiguos ni medioevales lo mencione entre los "primeros principios". Citan muchos, como vimos anteriormente, incluso algunos sin importancia mayor, como "el todo es mayor que la parte"; pero el de identidad no aparece. Tal vez podría creerse que cuando *Parménides* afirma que *"el ente es"* insinúa la identidad del ente consigo mismo; pero si la insinúa lo hace de un modo muy remoto ya que el texto ni siquiera menciona al sujeto: "ópos éstin" *"que es"* indica sólo la primera "vía de investigación" [76] y sólo por el contexto se interpreta como afirmativa de que el ente sea. En todo caso la afirmación "el ente es", aunque inmediata, no se ubica entre los "axiomas" aristotélicos, sino entre las "tesis", llamadas por Santo Tomás "posiciones": tendría el sentido de una definición.[77]

Tampoco podría aducirse a *Platón,* aunque es claro que identica al ente "to ón", con *lo mismo,* "tautón", oponiendo el ente al no ente como lo mismo o lo idéntico a lo diverso.[78] Pero su dialéctica no formula en una proposición lo que sin duda sostiene. En *Aristóteles* no hay mención de este principio; sin embargo hay alguna frase que podría interpretarse como afirmación de identidad; al tratar del "por qué" escribe: "Tratar de averiguar por qué *una cosa es ella misma* no es tratar de averiguar nada... pero 'porque *una cosa es ella misma'* es la única respuesta y la única causa para todas las cosas, como por qué el hombre es hombre y el músico es músico, a no ser que se diga 'porque cada cosa es indivisible en orden a sí misma', que es lo mismo que afirmar su unidad".[79] No cabe duda que cada cosa es lo que es; pero afirmarlo es simplemente una tautología, no un enunciado formal.

---

76 Ver nota 60.

77 Ver nota 61.

78 PLATÓN, *Sofista,* 256a-257c (Les Belles Lettres, París, 1963, págs. 369-372).

79 ARISTÓTELES, *Metafísica,* VII, 17; 1041a12 (ed. cit., t. I, pág. 403).

Comentando el párrafo citado, *Santo Tomás* explica: "Hay una razón y una causa común a todo, que es imposible ignorar, como tampoco otras comunes, que se llaman concepciones comunes del ánimo, se pueden ignorar. Y la razón de esto es que *cada uno es uno consigo mismo*".[80] Se podría ver aquí una fórmula de identidad; pero es claro que esta identidad se reduce a la unidad y por ello no podría ser un primer principio. "No se puede negar de sí mismo, como si se dice que el hombre no es hombre. Luego es preciso que *se afirme de sí*. Por esta razón no difiere de la primera que dijimos, es decir, que cada uno es uno consigo mismo".[81] Por lo tanto, la afirmación de unidad se apoya en la no contradicción: se dice que el hombre es hombre *porque* decir que el hombre no es hombre es contradictorio.

La primera formulación de la identidad como principio se ubica a principios del siglo XIV y se debe al filósofo aragonés *Antonio Andrés*; lo enuncia *"todo ente es ente"*,[82] considerándolo como el primer principio entre los que comúnmente son considerados como generales. Suárez, al mencionar esta opinión, la critica severamente: "El citado autor no se expresa coherentemente ni siquiera en lo que concierne a sus principios, pues la fórmula que propone es tautológica y falaz; de ahí que no sea asumida por ninguna ciencia en calidad de principio demostrativo, siendo, por el contrario, ajena a toda lógica".[83]

Pese a esto, la idea fue retomada más tarde, provocando una ruptura con la tradición. El tomista *Crisóstomo Iavelli*, dos siglos después, analiza el problema, concluyendo que no hay primacía del principio de identidad pero tampoco del de no contradicción; "ambos principios expresan *lo mismo*, valiéndose de términos diversos, por lo que no deben considerarse como dos, sino como una solo."[84] De manera que el principio de identidad sería la forma afirmativa del de no contradicción y ésta, a su vez, la forma negativa del de identidad: ambos expresarían la misma verdad.

Otro par de siglos más tarde, *G. Leibniz* tendrá una posición similar a la de Iavelli, aunque dando antelación a la identidad: "Las

---

[80] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, VII, lect. 17; 1652: "Est enim una ratio et una causa in omnibus, quam impossibile est ignorari, sicut nec alia communia quae dicuntur communes animi conceptiones ignorari possibile est. Huius autem ratio quia unumquodque est unum sibi ipsi" (ed. cit., pág. 395).

[81] S. TOMÁS, *In Metaphysicam*: "Non potest de seipso negari, ut dicatur homo non est homo. Unde oportet ut de se affirmetur. Sed haec ratio non differt a prima quam diximus, scilicet quod unumquodque est unum sibi ipsi" (ed. cit., pág. 396).

[82] ANTONIO ANDRÉS, *In Metaphysicam*, IV, q. 5: "Omne ens est ens" (citado por Suárez, *o. c.*, III, 3, 4; ed. cit. pág. 477).

[83] F. SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, III, 3, 4: "Sed hic auctor etiam in suis principiis non recte loquitur, quia illa propositio est identica et nugatoria; et ideo in nulla scientia sumitur ut principium demonstrationis, sed est extra omnem artem (logicam)"; *l. cit.*

[84] C. IAVELLI, *In Metaphysicam*, IV, q. 5: "Illa duo principia eamdem rem diversis verbis significare, et ita non esse reputanda düo sed unum" (apud Suárez, *l. cit.*).

verdades primitivas de la razón son las que llamo con el nombre general de *idénticas,* porque parece que no hacen sino repetir lo mismo, sin enseñarnos nada. Son afirmativas o negativas. Las afirmativas son las siguientes: *'cada cosa es lo que es',* y en cuanto ejemplo se quiera dar, 'A es A', 'B es B'." [85] En cuanto a las negativas, añade: "El principio de *contradicción* es en general *'una proposición es verdadera o falsa',* lo que encierra dos enunciados verdaderos: uno, que lo verdadero y lo falso son incompatibles en una misma proposición, o que una proposición no podría ser verdadera o falsa a la vez; la otra, que el opuesto o la negación de lo verdadero y de lo falso no son compatibles, o que no hay medio entre lo verdadero y lo falso, o bien que no puede haber una proposición que sea ni verdadera ni falsa".[86] "Primeras verdades son las que se declaran *idénticas* a sí mismas o niegan la *opuesta* declaración por el solo hecho de oponerse. Así 'A es A' o 'A no es no-A'." [87]

En *G. F. Hegel* la contradicción se reduce a la identidad: "El puro *ser* y la pura *nada* son por lo tanto *la misma cosa".* No niega el principio de contradicción sino que asienta que el ser y la nada se sintetizan en el devenir: "La verdad no es su indistinción, sino que ellos *no son lo mismo,* sino que son *absolutamente diferentes,* pero a la vez son inseparados e inseparables e *inmediatamente cada uno desaparece en su opuesto".*[88] Pero se trata de una identidad dinámica, no de la expresada abstractamente por el principio de identidad, "expresión de una vacua tautología".[89]

En cambio en el tomismo no se menciona el principio de identidad hasta el siglo pasado (con la excepción ya citada de Iavelli). El contemporáneo de Descartes, *Juan Poinsot* considera "principio supremo" al de no contradicción;[90] más tarde *Antoine Goudin,* contemporáneo de Leibniz dedica un artículo de su Metafísica a mostrar

---

[85] G. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain,* IV, 2: "Les verités primitives de raison sont celles que j'appelle d'un nom général identiques, parce qu'il semble qu'elles ne font que répéter la meme chose, sans nous rien apprendre. Elles sont affirmatives ou negatives. Les affirmatives sont comme les suivantes: Chaque chose est ce qu'elle est, et dans autant d'exemples qu'on voudra A est A B est B...

[86] Je viens maintenant aux identiques négatives, qui sont ou du principe de contradiction ou des disparates. Le principe de contradiction est en général: une proposition est ou vrai ou fausse; ce qui renferme deux énontiations vrais, l'une que le vrai et le faux ne sont point compatibles dans une meme proposition ou qu'une proposition ne saurait être vraie ou fausse a la fois; l'autre que l'opposé ou la négation du vrai et du faux no sont pas compatibles, ou qu'il n'y a point de milieu entre le vrai et le faux, ou bien; il no se peut pas qu'une proposition soit ni vrai ni fausse" (Garnier-Flammarion, París, 1966, págs. 318-319; la edición original es de 1703).

[87] G. LEIBNIZ, *Primae veritates,* en T. SMITH - M. GREENE, *From Descartes to Kant,* The University of Chicago Press, Chicago, 1940, pág. 341.

[88] G. W. HEGEL, *Wissenschaft der Logik,* I, 1, C; trad. Mondolfo, *La ciencia de la Lógica,* Hachette, Buenos Aires, 1956, t. I, pág. 108.

[89] G. W. HEGEL, *ibidem,* II, 2, A; ed. cit., t. II, pág. 39.

[90] IOANNIS A SANCTO THOMA, *Cursus Philosophicus,* Ars Logica, II, q. 25, a. 2 (Marietti, Torino, 1930, t. I, pág. 782.

el primado de este principio.[91] Lo mismo sucede con los "neotomistas" del siglo pasado; *Gaetano Sanseverino* también ocupa un artículo de su Ontología a exponer la antelación absoluta de este principio.[92]

Pero en el último cuarto del siglo pasado se abre una brecha: *Tommaso Zigliara,* uno de los fautores de la renovación tomista, afirma la primacía del *principio de identidad* para las demostraciones directas, aunque mantiene la del de no contradicción para las indirectas.[93] Siguiendo sus pasos, *Reginald Garrigou-Lagrange* defiende el primado del principio de identidad. Parte de la "intuición del ser,[94] entendiendo por este término no el *esse,* sino el *ens*: "Lo que nuestra inteligencia concibe ante todo es el *ser*";[95] inmediatamente "y por oposición, el *no ser*; forma enseguida tres proposiciones afirmativas a las que corresponden tres negativas: 1º el ser es el ser, a lo que corresponde la negativa: el ser no es el no-ser; 2º todo ser es ser, de donde se sigue: ningún ser es no-ser; 3º todo ser es o no es, de donde se sigue: nada puede al mismo tiempo ser y no ser".[96]

La fórmula clásica del principio de no contradicción aparece en *sexto lugar*; el primero lo ocupa el principio de *identidad* con una formulación que "puede parecer una *tautología*; sin embargo en realidad la adjunción del predicado no es vana, como se puede uno dar cuenta reuniendo a la manera de *Parménides* estas dos proposiciones: 'el ser es el ser', 'el no-ser es el no-ser', como se dice 'la carne es la carne, el espíritu es espíritu' para expresar que lo uno no es lo otro".[97] Habría así, al menos, la antelación de dos proposiciones cuya unión daría el principio de no contradicción. El principio de identidad "bajo esta forma muy simple, pero de apariencia tauto-

---

91 ANTOINE GOUDIN, *Philosophia,* IV, d. 1, q. 1, a. 1 (Pompei, Orvietto, 1860, t. IV, págs. 250-254; la primera edición es de 1671).

92 GAETANO SANSEVERINO, *Philosophia christiana,* Ontologia, I, a. 4 (Biblioteca Cattolica, Napoli, 1886, t. II, págs. 10-12; la primera edición es de 1864).

93 THOMAS ZIGLIARA, *Summa Philosophica,* Logica, III, Critica, II, 2, VII (Delhomme et Briguet, París, 1884, t. I pág. 245 (la primera edición es de 1876).

94 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu,* I, 2, 3, n. 14: "Nous avons une certaine intuition de l'être intelligible dans le sensible dont nous l'abstrayons" (Beauchesne, Paris, 1950, pág. 108; la primera edición es de 1909).

95 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem,* I, 2, 3, n. 15: "Ce que notre intelligence conçoit tout d'abord, c'est l'être" (ed. cit., pág. 112).

96 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem,* I, 2, 3, n. 20: "Notre intelligence conçoit d'abord l'être et par opposition le non être; elle forme ensuite trois propositions affirmatives auxquelles correspondent trois négatives. 1º L'être est l'être, a quoi correspond la négative: l'être n'est pas le non être; 2º tout être est être, d'ou il suit; aul être n'est non être; 3º tout être est ou n'est pas, d'ou il suit; rien ne peut en meme temps être et n'être pas" (ed. cit., pág. 151).

97 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem,* "La formule affirmative, qui la précede, peut paraitre une tautologie; en réalité cependant l'adjonction du prédicat n'est pas vaine; comme on peut s'en rendre compte en réunissant a la manière de Parménide ces deux propositions: L'être est lêtre, le non être est non-être, comme on dit la chair est chair, l'esprit est esprit, pour exprimer que l'une n'est pas l'autre. Mais ces deux propositions affirmatives opposées se réunissent en une négative: l'être n'est pas le non être" (*l. c.*).

lógica, *precede* al principio de contradicción; toda negación se funda, en efecto, sobre una afirmación".[98]

Más tarde reitera: "El sentido común capta en *primer lugar* en el ser la verdad del *principio de identidad*: 'todo ser es idéntico a sí mismo'... El *principio de no contradicción* no es más que la *forma negativa* del precedente".[99] Aquí la fórmula del principio de identidad ha variado: ya no es "el ser es el ser" sino "todo ser es idéntico a sí mismo", con lo que se evita la tautología antes considerada sólo aparente. Pero la razón de la primacía de la identidad es la misma: "Como toda negación está fundada en una afirmación, *en sí* el principio supremo es el *principio de identidad*".[100]

"A decir verdad, la fórmula corriente del principio de identidad, aunque nosotros mismos la hayamos empleado con frecuencia, no nos parece exacta... El principio de identidad, al paso que expresa una verdad objetiva, y la primera de todas, debe enseñarnos alguna cosa... Por eso, como advierte Zigliara, el *predicado,* en lugar de ser enteramente idéntico al sujeto, debe ser lógicamente distinto de él; debe *añadir algo* al ser expresando una modalidad que no es expresada por el mismo nombre de ser... El juicio supremo que debe afirmar lo que primeramente conviene al ser tiene, pues, como fórmula: 'todo ser es una cosa determinada'."[101] Y explica esta nueva fórmula: expresa que el ser posee "una *naturaleza* determinada que *lo constituye*".[102] Esto más bien hace recordar a Suárez —"la *esencia* es aquello por lo cual llamamos *ente* a una cosa"—[103] que a Santo Tomás —"el nombre *ente* proviene del *acto de ser*"; "la razón de ente se toma del acto de ser, no de aquello a lo que conviene el acto de ser"—.[104] Pero, en todo caso, afirmar que el ente posee esencia *no es expresar identidad.*

---

98 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem,* "Sous cette forme tres simple, mais d'apparance tautologique, il precede le principe de contradiction, toute négation se fonde, en effet, sur une affirmation (*l. c.*).

99 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun,* I, 2, 6; Desclée, Paris, 1930; traducción O. N. Derisi, *El sentido común,* Desclée, Buenos Aires, 1944, pág. 100.

100 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem,* I, 2, 3; trad. cit., pág. 149.

101 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem,* trad. cit., págs. 149-151.

102 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem,* trad. cit., pág. 151.

103 F. SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae,* II, 4, 6: "Cum essentia sit secundum quam res dicitur seu denominatur ens" (ed. cit., pág. 418). Santo Tomás afirma, en *De ente et essentia,* 2, n. 6: "Unde oportet ut essentia, qua res denominatur ens..." (Marietti, Torino, 1954, pág. 7), literalmente: "De donde la esencia, por la cual la cosa se denomina ente", lo que daría razón a Suárez. Pero también podría vertirse: "la esencia, por la que la cosa se denomina ente"; y es esto lo que sostiene en los lugares paralelos: así en *Contra gentiles,* I, 25: "Nomen autem rei a quidditate imponitur, sicut nomen entis ab esse" (Marietti, 1934, pág. 27); en *De Veritate,* "Ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem sive essentiam entis" (ed. cit., pág. 3).

104 S. TOMÁS, *De Veritate,* q. 1, a. 1, cf. nota anterior; *ibidem,* ad 3m.: "Ratio entis ab actu essendi sumitur, non ab eo cui convenit actus essendi" (ed. cit., pág. 4).

Jacques Maritain, comentando la fórmula propuesta, observa que en ella "hay un tránsito del ser mismo, *ens,* al primero de todos los trascendentales, al trascendental *res*; el ser sería tomado como *ens* en el sujeto y como *res* en el predicado. No me parece exacto ni necesario explicar las cosas así. No pienso que hay aquí un tránsito de un trascendental a otro; creo más bien que aquí tratamos de un *mismo* trascendental, *ens,* tomado bajo sus dos aspectos diferentes: una vez como *ens ut existens*... otra vez como *ens ut quid essentiale*... como imprimiendo en la cosa cierta perfección inteligible".[105] Por ello propone por su parte una nueva fórmula: *"cada cosa es lo que es"*.[106] Este enunciado, sin embargo, realiza el mismo tránsito, pero a la inversa: pasa de la *res* al *ens,* ya que "lo que es" es el ente;[107] si se entiende "lo que es" en sentido suarista, como "esencia", se reitera la fórmula criticada, con el agravante de que el sujeto no es el ente, sino su propiedad *res.*

Las tentativas de Garrigou-Lagrange y de Maritain de asentar el primado de la identidad no logran su objetivo. Me resulta incómodo decirlo; ambos fueron profesores míos y tengo de ellos el más elevado y agradecido de los recuerdos: les debo mucho y quisiera al menos destacar el mérito que en este tema tienen al partir de lo más fundamental, el *ente* (al que llaman "ser"). Su falla es considerar que el primer juicio debe ser afirmativo, sin notar que precisamente lo positivo es el ente, que al oponerse al no-ente origina el primer enunciado, lógicamente negativo.

Sin duda el trabajo más profundo que se ha escrito sobre el principio de identidad es el de *Roger Verneaux,* aparecido en esta misma revista. Se limita a analizar la posición de Santo Tomás, evitando toda polémica; ante todo precisa la noción de identidad, luego la relación de identidad, después la proposición de identidad y, finalmente, el principio de identidad; sus conclusiones, admirablemente claras, establecen con toda nitidez que el principio de identidad,

---

105 J. MARITAIN, *Sept leçons sur l'être,* V, 2: "Le P. Garrigou-Lagrange, dans son livre sur le Sens Commun et la Philosophie de lêtre, propose une autre formule que revient au meme; 'toute être est une nature determinée que le constitue en propre'; il semble admettre au surplus, en expliquant cette formule, que dans l'ênonce du principe d'identité, il y a un passage de l'être lui meme, *ens,* au premier de tous les trascendantaux reconnus apres lui par les scolastiques, *res*; l'être serai pris comme *ens* dans le sujet et comme *res* dans le prédicat. Il ne me parait pas certain qu'il faille expliquer les choses ainsi. Je ne pense qu'il y ait ici passage d'un trascendantal a l'autre, je crois qu'ici nous avons plutôt affaire au même trascendantal *ens* pris sous deux aspects différents, tantot *ens ut existens* (actuellement ou possiblement) seu *positum extra nihil,* tantot *ens ut quid essentiale seu ponens in re,* comme marquant une certain perfection intelligible, une certaine détermination essentielle (Téqui, París, 1933, pág. 104).

106 J. MARITAIN, *ibidem,* "Toute être est ce qui est ou tout être est d'une nature determinée (*l. cit.*).

107 S. TOMÁS, *In Boethium de hebdomadibus,* lect. 2; 23: "Ens sive quod est" (Marietti, Torino, 1954, pág. 396).

tal como se lo puede hallar en Santo Tomás, no constituye una proposición idéntica ni aumenta el conocimiento que podamos tener de un objeto; sin embargo fundamenta las proposiciones idénticas y es un principio evidente, justificable por reducción al absurdo, es decir, por medio del principio de la no contradicción.[108]

En conclusión, el principio de identidad no puede formularse como frecuentemente se hace, "el ente es el ente" o "A es A" porque en este enunciado el predicado no añade nada al sujeto, ni lo explicita, sino *"el ente es idéntico a sí mismo"*;[108] es una evidencia, pero no el primer principio, ya que, si tiene validez, es precisamente por no ser contradictorio.

VIII

El principio de *tercero excluido* no presenta estas dificultades: sigue inmediatamente al principio de no-contradicción: "de que es imposible a lo mismo ser y no ser, se sigue que *es imposible que los contrarios se den simultáneamente en el mismo*".[110] escribe *Santo Tomás*. Más precisamente, *"no puede haber medio entre contradictorios"* [111] ya que "quien pone un medio entre contradictorios, no dice que sea necesario afirmar del ente el ser o el no ser".[112] Ya *Aristóteles* había asentado: "Tampoco *entre los términos de la contradicción cabe que haya nada*, sino que es necesario o bien afirmar o bien negar".[113]

Ya vimos que *Leibniz* considera que este principio no es sino una de las fórmulas negativas del principio de identidad.[114] Se trata, sin embargo, de un principio *distinto* no sólo del de identidad, como es claro, ya que no enuncia identidad sino oposición, sino del principio de no contradicción, del que es una consecuencia inmediata. El principio de no contradicción niega que simultáneamente algo pueda ser y no ser; el de tercero excluido *añade* una determinación que no explicita el primero: que, consiguientemente, se *excluye* un medio entre el ser y el no ser.

---

108 S. TOMÁS, *In Physicorun libros*, V, lect. 3; 667: "Manifestum est enim quod quodlibet sibi ipsi est idem" (ed. cit., pág. 330).

109 R. VERNEAUX, "Le principe d'identité chez Saint Thomas", *Sapientia*, XXIX (1974), págs. 83-106.

110 S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, IV, lect. 6; 605: "Ex hoc enim quod impossibile est esse et non esse, sequitur quod impossibile sit contraria simul inesse eidem" (ed. cit., pág. 168).

111 S. TOMÁS, *ibidem*, IV, lect. 16; 720: "Nec potest esse medium inter contradictionem" (ed. cit., pág. 200).

112 S TOMÁS, *ibidem*, IV, lect. 16; 721: "Ille qui ponit medium inter contradictionem, non dicit quod necesse sit dicere de ente esse vel non esse" (*l. cit.*).

113 ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 7; 1011b23 (ed. cit., pág. 207).

114 G. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, IV, 2 (ed. cit., pág. 319).

Si pudiese haber un medio entre el ser y el no ser, este medio sería y no sería a la vez, lo que es imposible; sería, al existir como medio, pero no sería, al no identificarse con el ser. Esta explicitación muestra que, pese a tener evidencia propia, este principio se justifica por el de no contradicción. Y también que la validez del principio de tercero excluido es de orden *metafísco*: su aplicación al orden gnoseológico (en el que se le han hecho objeciones) depende de aquélla. En este último plano se formula: *una proposición no puede ser sino verdadera o falsa.*

Las dificultades gnoseológicas, reiteradas por matemáticos y lógicos contemporáneos,[115] se resuelven en que hay proposiciones *más verdaderas* que otras o menos falsas que otras o que las proposiciones *indeterminadas* no son verdaderas o falsas. Es fácil ver, sin embargo, que el principio de que entre ser y no ser no hay término medio se aplica a la verdad de las proposiciones si se trata de un mismo predicado de un mismo sujeto bajo el mismo aspecto y en las mismas circunstancias. Pero si se afirman o niegan distintos predicados o los mismos pero en circunstancias distintas, habrán grados de mayor o menor verdad; esto no afecta al principio porque ya no se trata de la misma proposición. Por otra parte las proposiciones indeterminadas o sin sentido no son realmente proposiciones y por ello carecen de verdad o falsedad. Santo Tomás había ya tratado extensamente de estos casos.[116]

IX

Tras los tres principios anteriores, los tomistas ubican otros. El *principio de causalidad* (más exactamente, "principio de causalidad eficiente") tiene en *Aristóteles* una formulación "física"; *"lo que se mueve es movido por algo"*.[117] Esta fórmula responde a la forma más patente de causalidad, producida por lo que el Estagirita denomina "causa motriz",[118] entendiendo por "moción" todo tipo de cambio. En ella no aparece una referencia inmediata al *ser,* como en los principios

---

115 Cf. L. BROUWER, "Uber die Bedeutung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten in der Mathematik", *Journal für die reine und egew. Math.*, CLIV (1925), págs. 1-7; W. ACKERMANN, "Begründung des 'tertium non datur' mittels der Hilbertschen Theòrie der Widerspruschsfreiheit", *Mathematische Analen, XCIII* (1924-1925), págs. 1-36; P. HOFFMANN, *Das Problem des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten*, Tübingen, 1931; V. MCGILL, "Concerning the Laws of Contradiction and Excluded Middle", *Philosophy of Science*, VI (1939), págs. 196-211.

116 S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, IV, lect. 16 y 17 (ed. cit., págs. 200-205).

117 ARISTÓTELES, *Física*, VII, 1; 241b24 (ed Ross, The Clarenton Press, Oxford, 1955, sp.); cf. *Metafísica*, VII, 7; 1032b13: "todo lo que se genera, llega a ser por obra de algo" (ed. cit., pág. 347).

118 ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, 4; 1070b23 (ed. cit., pág. 207); *ibidem*, XII, 3; 1070a23 (ed. cit., pág. 203)

de no contradicción, de identidad y de tercero excluido. Este hecho, motivado por el desconocimiento que todos los filósofos antiguos tuvieron de la problemática de un comienzo absoluto,[119] hizo que los "neotomistas" del siglo pasado volvieran sus ojos al principio leibniziano de "razón suficiente", al que consideraron anterior al de causalidad.

En *Santo Tomás* el principio tiene forma metafísica: *"todo lo que se hace tiene una causa"* [120] porque el "fieri" evidencia que el ente que deviene es por participación (si fuese por esencia no cambiaría): "de que algo sea ente *por participación* se sigue que sea *causado por otro"*,[121] es decir, recibe el ser de una *causa eficiente*. Culmina así la transformación de la causa motriz en causa eficiente, productora del *"esse"* del efecto:[122] del orden físico del movimiento se ha pasado al orden metafísico del ser: "la causa indica influjo en el *ser* de lo causado".[123]

Para Santo Tomás la formulación "física" es *evidente* para el caso de lo movido por un agente extrínseco, pero a la vez rechaza las objeciones de Galeno, Avicena y Averroes para el caso del movimiento inmanente.[124] Para eliminar cualquier duda, distingue en las pruebas de la existencia de Dios la "vía" del *movimiento* de la "vía" de la *eficiencia*; en la primera aparece el principio aristotélico *"todo lo que se mueve es movido por otro"* (notemos la variante: en lugar de "por algo" dice "por otro"); en la segunda aparece una nueva fórmula de

---

119 Cf. J. DE FINANCE, *Conocimiento del ser*, Gredos, Madrid, 1971, pág. 349. No es mi intención tratar de la causalidad sino del principio de causalidad; sin embargo es indispensable notar que su fórmula dependerá de la noción que se tenga de la producción del efecto transformada por la idea judeo-cristiana de la creación.

120 S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I-II, q. 75, a. 1: "Omne quod fit, habet causam" (ed. cit., pág. 347).

121 S. TOMÁS, *ibidem*, I, q. 41, a. 2, ad 1m: "Ex hoc quod aliquid per participationem est ens sequitur quod sit causatum ab alio" (ed. cit., pág. 224).

122 Cf. E. GILSON, Notes pour l'histoire de la causalité efficiente, "*Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 1963, págs. 7-31.

123 S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, V, lect. 1: "Causa importat influxum quemdam ad esse causati" (ed. cit., pág. 208).

124 S. TOMÁS, *In Physicorum libros*, VII, lect. 1; 885: "Necesse est omne quod movetur ab aliquo alio moveri. Quod quidem in aliquibus est manifestum. Sunt enim quaedam quae non habent in seipsis principium sui motus, sed principium motus ipsorum est ab extrinseco, sicut in his quae per violentiam moventur. Si ergo alquid sit quod non habeat in seipso principium sui motus, sed principium sui motus est ab extrinseco, manifestum est quod ab alio movetur. Si vero sit aliquod mobile quod habeat in seipso principium sui motus, circa hoc potest esse dubium an ab alio moveatur... Id autem ex quo maxime videtur quod aliquid non moveatur ab alio, est quia non movetur ab aliquo exteriori, sed ab interiori principio... Quod totum movetur et a principio interiori movente, intelligit aliquod corpus animatum, quod totum movetur ab anima... Corpus aliquod quod non totum movetur, sed una pars eius corporalis est movens et alia mota; in quo quidem mobile manifestum est quod id quod movetur ab alio movetur" (ed. cit., págs. 449-450). *Ibidem*, 887, 888 y 889, solución de las objeciones de Galeno, Avicena y Averroes (ed. cit., págs. 450-451).

la eficiencia: *"nada puede ser causa eficiente de sí mismo,* porque así sería anterior a sí mismo, lo que es imposible".[125]

Otra fórmula, más breve, del mismo principio, es *"todo efecto tiene una causa".*[126] Se podría objetar que es tautológica, ya que "efecto" equivale a "causado" y decir que lo causado tiene una causa es una tautología.[127] Sin embargo "efecto" significa "producido", "hecho" y cabría preguntar si se ha producido o hecho por sí mismo o por otro; en cualquier caso, hay tautología cuando el sujeto es *idéntico* al predicado, lo que en esta proposición no sucede, ya que las nociones de "causa" y "efecto" son *distintas.* Santo Tomás, para mostrar la inmediatez del principio, advierte: "Aunque la relación a la causa *no entre en la definición del ente causado,* sin embargo *se sigue* de lo que pertenece a su noción".[128] Se trata de algo distinto de la esencia de lo causado; es una propiedad.

Por fin, hay una cuarta formulación: *"Todo lo compuesto tiene una causa;* pues todo lo que por naturaleza es diverso no forma una unidad sino por una causa que lo unifique".[129] Esta fórmula parecería más amplia que la restringida al devenir y por ello preferible; sin embargo cabe recordar que el devenir mismo es compuesto de acto y potencia. El uso del término "ser" para designar al ente inclina a ver la primacía del ser sobre el devenir como un primado del ente sobre lo cambiante; pero lo que cambia *es* y el mismo devenir *es* y por lo tanto es ente. La primacía es del *"esse",* en sí mismo acto, sobre el devenir, acto mezclado con potencia y por lo tanto imperfecto. No se trata, por lo tanto, de una fórmula más universal que las otras: todo ente por participación es compuesto.

El principio de causalidad fue puesto en duda por *Nicolás de Autrecourt*: "del hecho de que una cosa se sepa que es, no se puede evidentemente, con evidencia reducida al primer principio o a la certeza del primer principio, *inferir que otra cosa sea".*[130] El primer

---

125 S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 2, a. 3: "Prima autem et manifestior via est quae sumitur ex parte motus. Certum est enim et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur... Secunda via est ex ratione causae efficientis. Ivenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium; nec tamen invenitur nec est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia esset prius seipso, quod est impossibile" (ed. cit., pág. 12).

126 S. TOMÁS, *ibidem,* I, q. 116, a. 3: "Quilibet effectus habet causam" (ed. cit., pág. 547).

127 J. GEYSER, *Allgemeine Philosophie,* Münster, 1915, pág. 95.

128 S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 44, a. 2, ad 1m: "Licet habitudo ad causam non intret deffinitionem entis quod est causatum, tamen sequitur ad ea quae sunt de eius ratione" (ed. cit., pág. 224).

129 S. TOMÁS, *ibidem,* I, q. 3, a. 7: "Omne compositum causam habet; quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa" (ed. cit., pág. 19).

130 J. LAPPE, *Nicolaus von Autrecourt,* Beiträge, VI, 2, Münster, 1908; 9, 20: "Ex eo quod aliqua res est cognita esse, non potest evidenter evidentia reducta in primum principium vel in certitudinem primi principii inferri quod alia res sit".

principio nos dice que una cosa es o no es; si es, es esa *misma* cosa y de esto no se puede inferir que *otra* cosa sea. "Esta consecuencia no es evidente con evidencia deducida del primer principio: se aproximó fuego a la estopa y no hay impedimento; luego la estopa se quema".[131] La falta de evidencia proviene de la postura *fenomenista*: sólo tenemos certeza de lo que experimentamos; ahora bien, sólo experimentamos los fenómenos (*"apparentia naturalia"*); luego "no podemos tener certeza alguna de las cosas".[132]

Es fácil ver que esta argumentación se *contradice* a sí misma: para demostrar que sólo conocemos lo fenoménico recurre a un *razonamiento* que invoca el *principio de no contradicción*; ahora bien, tanto el principio al que se apela como el razonamiento mismo *trascienden* el orden fenoménico. Es, sin embargo, exacto que la experiencia no nos brinda sino la base sensible de la que el entendimiento abstrae la noción de causalidad; ésta pertenece al orden *metafísico* que los sentidos no pueden penetrar. El *influjo "in esse"* captado por la experiencia es inteligible, no sensible; sólo podríamos decir que, como el ente mismo y el acto de ser, son sensibles "per accidens".[133]

La posición de Autrecourt se limita a negar la evidencia del principio de causalidad; *D. Hume* irá más lejos, argumentando extensamente contra la existencia misma de la causalidad,[134] dando por sentado que "no es posible ir más allá de la experiencia".[135] De este postulado arranca la transformación de la causalidad en una mera *sucesión* de fenómenos sin que podamos decir si hay entre ellos *nexo causal* en sentido metafísico de influjo en el ser. La causa será el antecedente fenoménico de otro fenómeno. *J. Stuart Mill,* que comparte esta opinión, al menos aclara que "no es a las causas *eficientes* a las que me refiero, sino a las causas *físicas*; a causas entendidas únicamente en el sentido que se dice que un fenómeno es causa de otro... (es) *sucesión* entre un hecho natural y algún otro que le ha precedi-

---

131 *Ibidem*, 32, 16: "Haec consequentia non est evidens evidentia deducta ex primo principio: ignis est approximatus stuppae et nullum est impedimentum: ergo stuppa comburetur".

132 *Propositiones*, F. Deniffle - P. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Delalain, Paris, 1889, t. I, pág. 580: "Quod de rebus per apparientia naturalia nulla certitudo potest haberi'.

133 Cf. GUSTAVO E. PONFERRADA, "La experiencia del ser", *Sapientia*, XXXI, 1976, págs. 91-108.

134 DAVID HUME, *A Treatise of Human Nature*, I, 3, 2-4 (L. Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, págs. 73-84); I, 3, 15 (págs. 173-176).

135 DAVID HUME, *ibidem*, Introduction: "it's still certain we cannot go beyond experience" (ed. cit., pág. XXI). Con este supuesto invalida no el principio de causalidad sino su comprensión. Por otra parte es correcta su formulación "It's a general maxim in philosophy, that whatever begins to exist, must have a cause of existence", *ibidem*, I, 3, 3 (ed. cit., pág. 78).

do... El antecedente invariable es llamado causa; el invariable consecuente, efecto".[136]

Las objeciones al principio de causalidad que registra la filosofía moderna, incluso las kantianas,[137] son resultantes de la confusión entre la causalidad *metafísica*, que se da en el orden del ser, pero que se manifiesta en el plano físico, propio del ente movible, con la causalidad *fenoménica*, que es la que interesa al científico experimental (y que Mill llama "física" en el sentido contemporáneo de "objeto de saber empiriológico"). El término se ha convertido en equívoco; y la culminación de este equívoco es negar sentido a las proposiciones filosóficas. Así *L. Wittgenstein* no vacila en afirmar: "La mayor parte de las proposiciones y cuestiones que se han escrito sobre materia filosófica no son falsas, sino *sin sentido*. No podemos, pues, responder a cuestiones de esta clase de ningún modo, sino solamente establecer su sinsentido".[138]

Aun entre quienes el principio de causalidad tiene sentido metafísico han surgido dudas sobre su *evidencia*. Así *J. Geyser*, utilizando un lenguaje kantiano (ajeno tanto al aristotelismo como al tomismo) sostiene que el principio no es *analítico*; del análisis del sujeto sólo se establece en forma *hipotética* que la existencia del ente contingente no puede *explicarse* sin una causa que lo produzca; pero que *deba* explicarse esa existencia *supone* la necesidad de una explicación; sería, pues, una petición de principio el admitirlo si no se recurre a la experiencia para mostrar su validez; por lo tanto se trata de un principio *sintético*.[139]

Anteriormente he explicado por qué la distinción kantiana entre juicios analíticos y sintéticos es incorrecta; además la hipótesis se toma aquí en sentido de conjetura a verificar. Pero aun admitiendo esta terminología debe conservarse que en toda afirmación verdadera el predicado *está* en el sujeto, expresando ya su esencia en forma total o parcial, ya una propiedad necesaria, ya un accidente contingente: en este sentido todo juicio verdadero es *analítico*. Pero a la vez es *sintético* porque el objeto de la afirmación que se desdobla en dos conceptos, sujeto y predicado, se conoce por experiencia. Y todo objeto

---

136 J. STUART MILL, *A System of Logic*, II, 3, 5; trad. Ovejero y Matury, Madrid, 1917, reproducida en C. FERNÁNDEZ, *Los filósofos modernos*, B.A.C., Madrid, 1970, págs. 150-151.

137 Cf. R. VERNEAUK, *Crítica a la Crítica de la razón pura*, II, 4 (Rialp, Madrid, 1978, págs. 105-121).

138 L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.003: "Die meisten Sätze und Fragen, welche über philosophische Dinge geschrieben worden sind, sind nicht falsh, sondern unsinnig. Wir können daher Fragen dieser Art überhaupt nicht beantworten, sondern nur Unsinnig feststellen. Die meinsten Fragen und Sâtze der Philosophen beruhen darauf, dass wir unsere Sprachlogik nicht verstehen" (Alianza Editorial, Madrid, 1973, pág. 70).

139 J. GEYSER, *Das Prinzip vom zureichenden Grunde*, Regensburg, 1929, págs. 116-119; *Das Gesetz der Ursache*, München, 1933, págs. 81-98.

de experiencia no existe por esencia, sino por *participación*; no es el ser, sino que lo posee particularmente y por lo tanto debe recibirlo de otro. Es lo que Santo Tomás, como hemos visto, afirma.[140]

El sujeto "lo que deviene", "lo que comienza a ser", "lo compuesto", exige, en forma *inmediata* el predicado "tiene una causa", contenido como propiedad esencial en el sujeto. La propiedad brota necesariamente de la esencia: no hay, pues, *medio* alguno entre el sujeto y el predicado. El análisis conceptual del sujeto no constituye una demostración sino una mera aclaración. Tampoco el mostrar que es *contradictorio* que algo sea causa de sí es una demostración propiamente dicha; aunque se denomine "demostración indirecta" o "por reducción al absurdo", este procedimiento consiste en mostrar (no en demostrar) que la proposición en cuestión es incoherente. Es inútil, por lo tanto, tratar de dar una base inductiva a este principio; además de inútil, es incurrir en un círculo vicioso, ya que la inducción tiene por fundamento el principio de causalidad.[141]

X

El *principio de finalidad* ha tenido su fórmula clásica en *Santo Tomás*: *"todo lo que obra obra por un fin"*.[142] Aunque *Aristóteles* trate frecuentemente de la finalidad, no la ha formulado explícitamente; enumera entre las causas "lo que es como fin"; y esto es aquello *para lo cual* algo se hace, por ejemplo, el pasear es causa de la salud. En efecto, ¿por qué se pasea? Decimos: para estar sano. Y, habiendo dicho así, creemos haber dado *la causa"*.[143] Al decir que el fin es "para lo cual" o "por lo cual" indica que el fin no es solamente el *término* de la acción sino la *meta*, el objetivo.

En Santo Tomás hay una lúcida percepción de que la acción es una *tensión* hacia algo determinado, que a la vez es término y meta. Toda acción tiene un *término*: si no lo tuviese sería *indeterminada* y no existiría, ya que todo lo existente es determinado. Y a la vez tiene una *meta*, ya que si no tendiese a un fin determinado sería *indeterminada* y, nuevamente, no existiría. "Llamamos *fin* a aquello hacia *donde tiende* el impulso del agente; de modo que cuando lo consigue, decimos que ha alcanzado el fin, y cuando no lo consigue, que no ha obtenido el fin intentado... Si el agente no tendiese a un efecto *determinado*, todos los efectos le serían indiferentes; mas, como lo que

---

140 S. TOMÁS, ver notas 121 y 125.

141 Cf. G. MANSER, *Das Wesen des Thomismus*, trad. cit., págs., 365-372, sobre los intentos de probar el principio de causalidad.

142 S. TOMÁS, *Contra gentiles*, III, 2: "Omne agens agit propter finem" (ed. cit., pág. 227).

143 ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 2; 1013a33 (ed. cit., pág. 219).

es *indiferente* respecto a muchas cosas no tiende más hacia una que hacia otra, se sigue que de lo que es indiferente a varias cosas *no resulta* ningún efecto si algo no lo determina hacia una".[144]

"*Todo agente obra por un fin*: si no, de la acción del agente no se seguiría más esto que aquello, sino por casualidad".[145] Ahora bien, "vemos que algunas cosas que carecen de conocimiento, como los cuerpos naturales, obran por un fin, como aparece del hecho que siempre o muy frecuentemente obran del mismo modo para obtener lo mejor; lo que evidencia que no llegan a su fin por casualidad sino por intención".[146] La acción es esencialmente tensión hacia algo determinado; de esto resulta la *intencionalidad* de toda acción. Todo sujeto que obra, sea conciente o no, tiende a un fin, es decir, *intenta* alcanzarlo. Si vemos una flecha que se dirige hacia un blanco y se clava en su centro, es claro que aunque no tiene conciencia, tiende a un fin determinado. Por lo tanto alguien que tiene conciencia la ha ordenado hacia ese fin. Esta es la razón por la que los *materialistas* de toda época han cuestionado la *finalidad* y consiguientemente el *principio* que la expresa.

Sin embargo es notable que el marxismo, fiel a su "realismo" antiidealista, insista en la objetividad del *orden* de la naturaleza, fruto de la causalidad. *V. Ulianov*, "Lenin", asienta: "Debe estar claro para el que haya leído con alguna atención las obras filosóficas de Engels que éste no admitía *ni sombra de duda* a propósito de leyes objetivas, de la *causalidad* y de la necesidad de la naturaleza".[147] Y el mismo *F. Engels*, constreñido a admitir la finalidad, pero advertido de las consecuencias que importa, se apresura a declarar que se trata "de un *fin* que no se introduce en la naturaleza *por un ser exterior* que obra con intención (por ejemplo, la sabiduría de la Providencia) ".[148]

La *evidencia* del principio de causalidad final surge de la inmediatez del sujeto "todo agente", "todo el que obra" con el predicado "obra por un fin": no hay *medio* entre ambos, ya que, como acabamos

---

144 S. TOMÁS, *Contra gentiles*, III, 2: "Hoc dicimus esse finem in quod tendit impetus agentis: hoc enim adipiscens dicitur adipisci finem, deficiens autem ab hoc dicitur deficere a fine intento... Si agens non tenderet ad aliquem effectum determinatum, omnes effectus essent ei indfferentes. Quod autem indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur quam aliud: unde a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus nisi determinetur ad unum" (ed. cit., pág. 228).

145 S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 44 a. 4: "Omne agens agit propter finem: alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi a casu" (ed. cit., pág. 226).

146 S. TOMÁS, *ibidem*, I, q. 2, a. 3: "Videmus enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem; quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum; unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem" (ed. cit., pág. 13).

147 V. U. LENIN, *Materialismo y empiriocriticismo*, III, 3 (ed. Studium, Buenos Aires, 1974, pág. 165).

148 F. ENGELS, *Anti-Dühring*, I, 7 (Ed. Claridad, Buenos Aires, 1972, pág. 76).

de ver, el obrar que constituye al agente como tal es por esencia tensión a un fin determinado. Las aclaraciones conceptuales no son una demostración; tampoco lo es el notar que negar el principio es caer en el absurdo de que algo sea causa de sí, aunque esto indica, como en el caso del principio de causalidad eficiente, que está regido, como toda proposición, por el principio de no contradicción.[149]

XI

El "neotomismo" decimonónico adoptó el *principio de razón suficiente* leibniziano, dándole incluso mayor extensión que la atribuida por el mismo Leibniz. Así G. *Sanseverino* sostiene: "El principio de razón suficiente es verdadero y vale no sólo para las verdades contingentes sino también para las verdades necesarias, de modo que debe ser tenido como principio de éstas, pero no como primer principio".[150] En cambio *Leibniz* había afirmado: "Nuestros razonamientos se asientan en dos grandes principios: el de contradicción, en virtud del cual juzgamos falso lo que implica contradicción y verdadero lo que es opuesto o contradictorio. Y el *de razón suficiente*, en virtud del cual consideramos que no podría hallarse ningún hecho verdadero o existente ni ninguna enunciación verdadera sin que haya *una razón suficiente para que sea así y no de otro modo*".[151]

Se atribuye a Leibniz (como hace Sanseverino) el sostener que el principio de no contradicción regiría las que denomina *"verdades de razón"* o "necesarias" y el de razón suficiente las *"verdades de hecho"* o "contingentes".[152] Sin embargo afirma explícitamente que este último "debe encontrarse *también* en las verdades contingentes o de hecho",[153] indicando que rige las de razón. Pero no cabe en una posición tomista distinguir estos dos tipos de verdades; la verdad es la

---

149 Cf. S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 2, a. 3: "Nec est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia esset prius seipso, quod ets impossibile" (ed. cit., pág. 12).

150 G. SANSEVERINO, *Ontología*, I, 4, n. 25: "Principium rationis sufficientis est verum, et validum non solum pro veritatibus contingentibus, sed etiam por veritatibus necessariis, ita ut tamquam principium ipsarum habendum sit, sed non tamquam primum principium" (ed. cit., pág. 11).

151 G. LEIBNIZ, *Monadologie*, 31: "Nos raisonnements sont fondés sur deux grands principes, celui de contradiction, en vertu duquel nos jugeons faux ce que en enveloppe, et vrai ce qui est opposé ou contradictoire aux faux"; 31: "Et celui de la raison suffisante, en vertu duquel nous considerons qu'aucun fait ne surait se trouver vrai ou existant, aucun enonciation véritable, sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement" (C. FERNÁNDEZ, *Los filósofos modernos*, B.A.C., Madrid, 1970, t. I, pág. 325).

152 G. LEIBNIZ, *ibidem*, 33: "Il y a deux sortes de verités, celles du raisonnement et celles de fait. Les verités de raisonnement son necessaires et leur opposé est impossible et celles de fait sont contingentes et leur opposé est possible" (ed. cit., pág. 325).

153 G. LEIBNIZ, *ibidem*, 36: "Mais la raison suffisante se doit trouver aussi dans les verités contingentes ou de fait" (ed. cit., pág. 326).

"adecuación del entendimiento y lo real",[154] sin que la *materia* del enunciado —necesaria, imposible, posible o contingente— haga variar la categoría de la verdad. Si afirmo que soy hombre o que estoy sentado, enuncio dos verdades con enunciados en materia distinta; pero al adecuarse con lo real es tan verdadero en el primero como en el segundo.

En otro pasaje, Leibniz había denominado de otro modo este principio: "Hay dos grandes principios de nuestros razonamientos: uno es el de contradicción, que asienta que de dos proposiciones contradictorias una es verdadera y otra falsa; el otro principio es el de *razón determinante*; es que *nunca sucede nada sin que haya una causa o al menos una razón determinante*".[156] Se ve la estrecha relación de este principio con el de causalidad, no sólo eficiente sino también final, a la vez que con la esencia como principio intrínseco de inteligibilidad. Leibniz juega con dos sentidos analógicos del término *"razón"*, que además de designar al entendimiento en su función discursiva, indica ya la determinación intrínseca de las cosas, ya sus causas extrínsecas.

Este principio fue adoptado por una larga serie de escolásticos, que van desde los "neotomistas" a los tomistas contemporáneos (G. Sanseverino, M. Liberatore, T. Zigliara, D. Mercier, A. Bouyssonie, R. Garrigou-Lagrange, J. Maritain, J. Gredt, L. de Raeymaeker, J. de Finance), considerándolo uno de los primeros principios, anterior incluso al de causalidad. Pero al tratar de adscribirlo al tomismo, recurren a la causalidad y a la inteligibilidad de la esencia. Así *Garrigou-Lagrange*, que prefiere denominarlo *"principio de razón de ser"* y lo formula *"todo lo que es tiene su razón de ser"*, distingue la "razón

---

154 S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 2: "Veritas est adaequatio rei et intellectus" (ed. cit., pág. 94).

155 S. TOMÁS, *In Perihermeneias*, I. lect. 13; 166: "Potest autem accipi quinta divisio enunciationum, secundun materiam, quae quiden divisio attenditur secundum habitudinem praedicati ad subiectum. Nam si praedicatum per se insit subiecto, dicetur esse enunciatio in materia necessaria vel naturali, ut cum dicitur 'homo est animal' vel 'homo est risibile'. Si vero praedicatum per se repugnet subiecto quasi excludens rationem ipsius, dicetur enunciatio esse in materia impossibili sive remota, ut cum dicitur 'homo est asinus'. Si vero medio modo se habeat praedicatum ad subiectum ut scilicet nec per se repugnet subiecto, nec per se insit, dicetur enunciatio esse in materia possibili sive contingenti (Marietti, 1955, pág. 64).

La expresión "praedicatum insit subiecto" ha sido, sorprendentemente, interpretada "como inherencia del predicado en el sujeto"; por ello "está de acuerdo y ayuda al hilemorfismo" (J. COLBERT, *Evolución de la Lógica Simbólica*, Eunsa, Pamplona, 1968, pág. 46). Se comete el error de confundir "inesse" con "inhaerere"; además, la inherencia nada tiene que ver con la composición hilemórfica de los cuerpos, sino con la composición substancia-accidente, independiente de aquélla.

156 G. LEIBNIZ, *Essais de théodicée*, I, 44: "Il y a deux grands principes de nos raisonnements; l'une est le principe de contradiction, qui porte que de deux propositions contradictoires, l'une est vrai, l'autre fausse; l'autre principe est celui de raison déterminante: c'est que jamais rien n'arrive, sans qu'il y ait une cause ou du moins una raison déterminante" (ed. cit., pág. 299).

de ser *intrínseca*" de la "razón de ser *extrínseca*", explicando: "la razón de ser intrínseca de una cosa es aquello por lo cual es una naturaleza determinada, con tales propiedades y no de otro modo"; "la razón de ser extrínseca de un ser contingente es su causa eficiente".[157]

Todo indica que este principio es una fórmula *abreviada* de las distintas formas de *causalidad* y del modo de *ser* de la esencia, imparticipado en Dios y participado en las creaturas (la esencia divina tiene su "razón" en sí misma, por identificarse con el ser; la de la creatura en otro, por poseer el ser por participación). No tiene, por ello, el lugar fundamental que le asignan las extensas exposiciones que se le han dedicado.[158] Pero nada impide que sea utilizada por el tomismo como *"principio de explicabilidad"*: todo ente por participación se explica por sus causas y su modo de ser. Ya antes vimos, al tratar del principio de causalidad, que es imposible un ente por participación incausado; por otra parte todo ente es algo determinado por su esencia y es imposible que sea otra cosa que lo que es. De modo que el principio de razón de ser se reduce a esta doble imposibilidad.

XII

La negación, por parte del empirismo fenomenista, de la substancia y la negación, por parte del bergsonismo, del sujeto de cambio, ha llevado a algunos tomistas a agregar a la lista de los primeros principios otros, no mencionados expresamente por Santo Tomás. Así Garrigou-Lagrange habla del *principio de substancia* y del *principio de mutación*.[159] El primero puede formularse *"todo ente es en sí o en otro que es en sí"*; en efecto, o se existe en sí o se existe en otro; si existe en sí es substancia y si existe en otro es accidente y por ello exige una substancia.[160] El segundo puede expresarse: *"todo cambio es cambio de algo"*; sin ese algo sería un cambio de nada y no habría

---

157 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu*, II, 2, 3, 1: "La raison d'être est double: intrinsèque ou extrinsèque. La raison d'être intrinsèque d'une chose est ce par quoi elle est de telle nature déterminée, avec telles proprietés et non pas autrement... Cette raison d'être extrinsèque de l'existence d'un être contingent est appelée sa cause efficiente" (ed. cit., págs. 171-172).

158 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu*, le dedica nueve páginas (ed. cit., págs. 170-179); lo aventaja P. DESCOQS, *Metaphysica Generalis* que otorga a este principio nada menos que setenta y siete páginas (Beauchesne, París, 1925, págs. 476-553).

159 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *ibidem*, págs. 166-170; trata de ambos principios bajo la misma denominación de "principio de substancia"; en *De revelatione*, Marietti, Torino, 1950, t. I, págs. 238-242 los separa.

160 Cf. SANTO TOMÁS, *In Metaphysicam*, XII, lect. 1; 2419: "Ens dicitur quasi esse habens; hoc autem solum est substantia, quae subsistit. Accidentia autem dicuntur entia, non quia sunt sed quia magis ipsis aliquis est, sicut albedo dicitur esse quia eius subjectum est album. Ideo dicit quod non dicuntur simpliciter entia, sed entis entia" (ed. cit., pág. 568).

cambio.[161] Ambos principios son *evidentes* por sí mismos y se encuadran perfectamente en el tomismo.

Por su parte P. Descoqs añade el *principio de identidad comparada,* que expresa que *"dos que son idénticos a un tercero son idénticos entre sí"* [162] y el *principio de conveniencia,* que expresa que *"el bien es preferible al no bien".*[163] Este último es una evidencia, pero puede cuestionarse de que se trate de un principio metafísico, ya que la preferencia pertenece al orden del obrar, en el que Santo Tomás considera como primer principio la "sindéresis", que expresa "debe hacerse el bien y evitarse el mal".[164] El primero merece tratarse con mayor cautela, pese a enunciarse con frecuencia como principio del razonamiento deductivo.

En efecto, "idéntico", en rigor, sólo es un ente consigo mismo; no se ve cómo dos entes puedan ser idénticos a un tercero. Sin duda, Santo Tomás afirma que "los que son lo mismo respecto a los mismos son lo mismo entre sí",[165] pero se trata de la identidad de una *misma* realidad con dos enfoques de ella misma: el camino de Tebas a Atenas y de Atenas a Tebas es el mismo camino, pero esto no indica que las dos direcciones sean lo mismo.[166] Al tratarse de dos realidades *distintas,* como lo son la acción y la pasión, que se identifican con el movimiento, no por ello se identifican entre sí.[167] En el caso del silogismo, tampoco se identifican el sujeto y el predicado ni en la conclusión ni en las premisas, ya que para que haya predicación formal debe el sujeto no ser idéntico al predicado, sino menor en extensión y mayor en comprehensión.

En conclusión no hay tal "identidad comparada"; en cambio sí hay, en el orden cuantitativo, *igualdad* o desigualdad: "dos cantidades iguales a una tercera son iguales entre sí" (siete más cinco y seis más

---

161 S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 45, t. 2, ad 2m.: "Nam de ratione mutationis est quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius" (ed. cit., pág. 228).

162 P. DESCOQS, *Metaphysica Generalis,* ed. cit., págs. 469-472.

163 P. DESCOQS, *ibidem,* págs. 579-592.

164 S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I-II, q. 94, a. 2: "Hoc est primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum, et prosequendum, et malum est vitandum. Et super hoc fundantur alia praecepta legis naturae" (ed. cit., pág. 426).

165 S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum,* I, lect. 43; 390: "Quae enim eisdem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem" (ed. cit., pág. 310).

166 S. TOMÁS, *In Physicorum libros,* III, lect. 5; 318: "Dicamus quod non sunt idem sicut ea quorum ratio est una, ut tunica et indumentum, sed sicut quae sunt idem subiecto et diversa secundum rationem, ut via a Thebis ad Athenis et ab Athenis ad Thebas" (ed. cit., pág. 158).

167 S. TOMÁS, *Summa theologiae,* I, q. 28, a. 4, ad 1m: "Quaecumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem, in his quae sunt idem re et ratione, sicut tunica et indumentum; no autem in his quae differunt ratione. Unde ibidem dicit quod, licet actio sit idem motui, similiter et passio, non tamen sequitur quod actio et passio sint idem, quia in actione importatur respectus ut a quo est motus in mobili, in passione vero ut qui est ab alio" (ed. cit., pág. 154).

seis son iguales a doce; luego son iguales entre sí); en el orden cualitativo, de *semejanza* o desemejanza: dos sujetos con cualidades semejantes a un tercero son semejantes entre sí (dos alimentos con sabor semejante a un tercero son semejantes entre sí). En el caso del silogismo, dos *términos* que convienen con un tercero convienen entre sí; aquí la conveniencia equivale a *predicabilidad* (no a identidad): porque "mortal" es predicable de "hombre" y "hombre" es predicable de "Sócrates", "mortal" es predicable de "Sócrates", en el "silogismo de Ockam". Se trata de una propiedad que surge necesariamente de la naturaleza "hombre": por lo tanto se predica de todos los que participan de esta naturaleza.

XIII

No se podría soslayar un par de debates que han dividido a los tomistas en el tema de los primeros principios: el de su reductibilidad al primero y el de su origen. Sería alargar en exceso este trabajo el entrar en los meandros de estas discusiones. Al menos se puede indicar brevemente el sentido de estas controversias y cuál es su principio de solución.

El problema de la *reducción* a un primer principio (sea el de no contradicción, sea el de identidad) varía de acuerdo a lo que se entienda por "reducción". Por tratarse de *evidencias,* parece lógico negar que puedan reducirse a un primer principio: lo evidente es válido por sí mismo. Quienes *niegan* la reducción [168] la entienden ya como una *demostración,* lo que no tiene lugar ya que se trata de evidencias, ya como una *deducción* como en la axiomática contemporánea, lo que tampoco es dable por la condición de "primeros" que tienen estos principios. Los que *afirman* la reducción [169] consideran el primer principio *implícito* en los demás o bien, más precisamente, que los primeros principios no pueden *negarse* sin caer en *contradicción.* Esta última posición es la que responde a los textos de Santo Tomás.

Por fin, el problema del *origen* de los primeros principios también ha tenido soluciones diversas. Coincidentes en desechar, con Santo

---

168 A. BOUYSSONIE, "La réduction a l'unité des principes de raison", *Revue de Philosophie,* XIII, 1908, págs. 107-118; M. LAMINNE, "Le principe de contradiction et le principe de causalité", *Revue néoscolastique,* 1912, págs. 453-488; P. DESCOQS, *Metaphysica Generalis,* Beauchesne, París, 1925, págs. 497-514; J. DE FINANCE, *Connaissance de l'être,* Desclée, París 1966 trad. esp., Gredos Madrid, 1971, págs. 369-378.

169 P. BITTREMIEUX, "Notes sur le principe de causalité", *Revue néoscolastique,* 1920, págs. 310-330; P. DE MUNNYNCK, "La racine du principe de causalité", *Revue néoscolastique,* 1914, págs. 193-210; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun,* Desclée, París, 1930, trad. Derisi, ed. cit., págs. 152-168; *Dieu,* ed. cit., págs. 171-179; J. MARITAIN, *Sept leçons sur l'être,* ed. cit., págs. 112-113.

Tomás, toda forma de innatismo,[170] lo que extienden al apriorismo kantiano, y las teorías de los positivistas que consideran a los principios como "convenciones útiles", se dividen al considerar que los principios se obtienen ya por *inducción* ya por *abstracción* y luego en determinar si la abstracción excluye la *intuición*.[171] Santo Tomás parece avalar todas estas posiciones: así, comentando a Aristóteles, afirma: "Puesto que el conocimiento de lo universal proviene de lo singular, concluye que es necesario que los primeros principios universales se conozcan *por inducción*".[172]

El texto aristotélico comentado emplea el término "epagogé".[173] Ahora bien, este vocablo indica ya la *abstracción* ya el razonamiento *inductivo*: de ahí que afirme que "sabemos, ya por inducción, ya por demostración":[174] es claro que opone aquí la "inducción" a la "demostración" dentro de la cual se incluye el proceso inductivo. Y añade: "Es imposible adquirir conocimiento de lo universal de otro modo que por inducción",[175] indicando que entiende por "inducción" la abstracción de lo universal de lo individual. De modo que aquí "inducción" equivale a "abstracción", como expresa Santo Tomás: "No se nos manifiestan los *principios abstractos* de los que proceden en ellos las demostraciones sino de algunos particulares que percibimos por los sentidos. Como cuando del ver un todo singular sensible conocemos que el todo es mayor que la parte, considerando esto en muchos".[176]

Aristóteles había afirmado que "es una *intuición* la que aprehende los principios".[177] Santo Tomás afirma que los principios "no se adquieren por demostración o por otro modo similar... pues por la misma luz natural del entendimiento agente se conocen los principios y no se adquieren por razonamientos sino sólo *por la captación de sus*

---

170 S. TOMÁS, *De Veritate*, q. 10, a. 6 (ed. cit., pág. 200); *Summa theologiae*, I, q. 84, a. 6 (ed. cit., págs. 412-414).

171 J. DE TONQUÉDEC, *La critique de la connaissance*, Beauchesne, París, 1929, págs. 311-312 defiende la inducción; F. MORANDINI, *Logica Maior*, Gregoriana, 1951, págs. 291-303, habla de una "inducción abstractiva"; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu*, ed. cit., págs. 107-112, de una intuición imperfecta; J. MARITAIN, *Sept leçons*, ed. cit., págs. 51-70 de una intuición.

172 S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum*, II, lect. 20; 595: "Quia igitur universalium cognitionem accipimus ex singularibus, concludit quod necesse est prima universalia principia cognoscere per inductionem" (ed. cit., pág. 404).

173 ARISTÓTELES, *Analytica Posteriora*, II, 19; 100b3 (ed. Tricot, Vrin, París, 1979, pág. 246).

174 ARISTÓTELES, *ibidem*, I, 18; 81a39 (ed. cit., págs. 95-96).

175 ARISTÓTELES, *ibidem*, I 18; 81b2 (ed. cit., pág. 96).

176 S. TOMÁS, *In Posteriorum Analyticorum*, I, lect. 30; 251: "Non autem manifestantur nobis principia abstractorum, ex quibus demostrationes in eis procedunt, nisi ex particularibus aliquibus, quae sensu percipimus. Puta ex hoc, quod videmus aliquod totum singulare sensibile, perducimur ad cognoscendum quid est totum et pars, et cognoscimus quod omne totum est maius sua parte, considerando hoc in plurimus" (ed. cit., pág. 252).

177 ARISTÓTELES, *Analytica Posteriora*, II, 19; 100b13 (ed. cit., pág. 247).

términos".[178] En el ejemplo antes citado se ve claramente el proceso: por abstracción se conoce qué es un todo y qué es una parte; inmediatamente se capta que el todo es mayor que la parte. Siendo la intuición un conocimiento *inmediato,* la intelección de los principios es una intuición. "Ningún filósofo realista niega que el conocimiento sensorial externo sea intuitivo; sin embargo hay que admitir en él la mediación del excitante y del determinante cognoscitivo (*"species"*). Si esta mediación se excluye, por no ser gnoseológica sino física y psíquica, también deberá, por la misma razón, excluirse la mediación de la imagen y de la abstracción en el caso de la intelección, aun cuando, como es evidente, ésta sea menos inmediata que la sensación".[179]

La inmediatez de la captación de los términos y de su necesaria relación no impide que su conocimiento a nivel metafísico sea precedido por una larga serie de reflexiones filosóficas. El conocimiento metafísico supone el conocimiento "físico", en el cual ya están presentes los principios de todo saber, pero sólo en forma implícita. Tras laboriosas investigaciones los conceptos se van perfilando en su absoluta universalidad y en su validez total, para llegar finalmente a formularse en forma metafísica.[180]

GUSTAVO ELOY PONFERRADA

---

178 S. TOMÁS, *In Metaphysicam,* IV, lect. 6; 599: "Ut non adquiratur per demonstrationem vel alio simili modo; sed adveniat quasi per naturam habenti ipsum, quasi ut naturaliter cognoscatur et non per adquisitionem. Ex ipso enim lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt cognita, nec adquiruntur per ratiocinationem, sed solum per hoc quod eorum termini innotescunt" (d. cit., pág. 167).

179 G. E. PONFERRADA, "La experiencia del ser", *Sapientia,* XXXI, 1976, pág. 107. El tema ha sido ampliamente estudiado por R. JOLIVET, *L'intuition intellectuelle,* Beauchesne, París, 1934.

180 S. TOMÁS, *In Metaphysicam,* IV, lect. 6; 599: "Quod quidem fit per hoc, quod a sensibilibus accipitur memoria et a memoria experimentorum et ab experimento illorum terminorum cognitio, quibus cognitis cognoscuntur huiusmodi propositiones communes quae sunt artium et scientiarum principia" (ed. cit., pág. 167). *De Veritate,* q. 18, a. 4: "Cognitio autem naturalis humana ad illa potest se extendere quaecumque ductu naturalis rationis cognoscere possumus... Principium eius est in quadam confusione omnium: prout scilicet homini naturaliter inest cognitio universalium principiorum, in quibus, sicut in quibusdam seminibus, virtute preexistunt omnia alia scibilia quae ratione naturali cognosci possunt. Sed huius cognitionis terminus est quando is quae virtute in ipsis principiis sunt, explicantur in actu" (ed. cit., pág. 344). *In I Sententiarum,* d. 17, q. 1, a. 3: "Acquisitae enim perfectiones sunt in natura ipsius animae in potentia, non pure materiali, sed etiam activa, secundum quod aliquid est in causis seminalibus. Sicut patet quod omnis scientia acquisita est in cognitione primorum principiorum, quae naturaliter nota sunt, sicut in principiis activis ex quibus concludi potest" (ed. Mandonnet, Lethielleux, París, 1929, t. I, págs. 400-401).