

## LAS “NOCIONES PRIMERAS” DE AVICENA COMO FUENTE DE LA DOCTRINA DE LOS TRASCENDENTALES EN TOMÁS DE AQUINO

DARÍO JOSÉ LIMARDO\*

### Introducción

La doctrina de los trascendentales [DT] en la Edad Media plantea que hay ciertas nociones que son prioritarias, más comunes e inteligibles que las demás. La lista de estos conceptos generalmente está integrada por “ente” [ens], “uno” [unum], “verdadero” [verum] y “bueno” [bonum] y, dependiendo la fuente o tradición, se los denomina de variadas maneras como “condiciones concomitantes del ser” [conditiones concomitantes esse], “primeras determinaciones del ente” [primae determinationes entis], “términos generales” [termini generales], “máximamente comunes” [maxime communia] o directamente, “trascendentales” [de transcendentibus]<sup>1</sup>. Aunque esta última denominación no aparece explícita y literalmente en todas las fuentes, es el nombre con el que se conoce la teoría entre los comentaristas. Con él se quiere dar a entender que estos conceptos generales, no perteneciendo a ninguna de las categorías, las “trascienden” no porque constituyan algo separado y subsistente sino porque se encuentran implicadas en todas ellas, por cuya razón se los llama conceptos, nociones o “términos trascendentales” [TT]. Dicha doctrina, compartida y desarrollada por algunos autores medievales de los siglos XIII y XIV, tiene antecedentes muy claros que provienen de distintas tradiciones de pensamiento, griegas, latinas y árabes. En el presente trabajo nos concentraremos precisamente en la influencia que una de esas fuentes, Avicena, ejerce sobre uno de los autores en los que la teoría alcanza una de sus mayores profundizaciones: Tomás de Aquino.

\* UBA.

<sup>1</sup> Las denominaciones cambian según la fuente. Especificaciones de las menciones a esos conceptos y a los autores en los que la teoría tiene sus antecedentes en: G. Ventimiglia, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino: esse, diversum, contradictio*, Milano, 1997, pp. 207-236; J. Aertsen, *Medieval Philosophy as Transcendental Thought*, Leiden-Boston-Köln, 2012, pp. 35-107; id., *La Filosofia Medieval y los Trascendentales* (trad. de M. Aguirre y M. I. Zorroza), Navarra, 2003, pp. 35-77; V. Novella, *Le Proprietà Trascendentali dell'essere nel XIII Secolo. Genesi e significati della doctrina*, Padova, 2007, p. 27-72.

## Las fuentes de la DT

Por estas razones es necesario comenzar señalando algunas de las tradiciones que se entrecruzan en el desarrollo de la DT a fin de poder arrojar luz sobre la cuestión. En este contexto, la primera fuente a tener en cuenta, como no podría ser de otro modo, es Aristóteles, quien en su *Metafísica* señala que “lo que es” y “uno” son idénticos en la realidad a pesar de no expresarse por el mismo enunciado, al igual que las nociones de “causa” y “principio”<sup>2</sup>. Así también, “uno” y “lo que es”, al ser máximos principios, no pueden ser géneros y no están en ninguna categoría de manera exclusiva sino que las acompañan a todas<sup>3</sup>, algo que también sucede con “bien” como se afirma en la *Ética Nicomáquea*<sup>4</sup>. Además hay que mencionar *Tópicos* I, donde se afirma que hay ciertos predicados que pueden “intercambiarse” [*antikategoreisthai*] con el sujeto, como por ejemplo, los predicados del tipo “propio”. De esta manera es, por ejemplo, propio del hombre el ser capaz de leer y escribir, porque si es hombre es capaz de leer y escribir, y si es capaz de leer y escribir es hombre<sup>5</sup>. Esta posibilidad de ser intercambiables, de hecho, es el criterio que unas líneas más adelante utilizará para efectuar la división de los predicables, ya que, mientras “propio” y “definición” son intercambiables con los sujetos, no ocurre así con “género”, “accidente” o “diferencia”<sup>6</sup>.

Estos elementos aristotélicos serán reelaborados por Felipe el Canciller, señalado como la piedra fundamental del esquema que implica que los TT de la teoría además de “ente” [*ens*], son “uno” [*unum*], “verdadero” [*verum*] y “bueno” [*bonum*], y que cada uno de ellos tiene una noción propia relacionada de algún modo con el concepto de “ente”<sup>7</sup>. Así, en la *Summa de Bono*, Felipe afirma que hay ciertas condiciones concomitantes del ser [*conditiones concomitantes esse*] que son unidad, verdad y bien, las cuales pueden de algún modo definirse a partir de un cierto tipo de adición al “ente” teniendo en cuenta que entre estos conceptos se da una vinculación de “convertibilidad” en sus “supuestos”, por ejemplo, “bien y ente son convertibles porque cualquier cosa que sea un ente es buena, y a la inversa”<sup>8</sup>. En la realidad “bien” y “ente” entonces son “convertibles” a pesar de que impliquen distintos conceptos.

<sup>2</sup> Aristóteles, *Metafísica* 1003b 23-32.

<sup>3</sup> Aristóteles, *Metafísica* 1054a 12-19.

<sup>4</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea* 1096a 25-32.

<sup>5</sup> Aristóteles, *Tópicos* 102a 20.

<sup>6</sup> Aristóteles, *Tópicos* 103b 1-19.

<sup>7</sup> Felipe el Canciller, *Summa de Bono*, pról. y q. 1-3

<sup>8</sup> Felipe el Canciller, *Summa de Bono* q. 1. El concepto de “supuesto” (*suppositum*) utilizado aquí tiene como fundamento la lógica terminista medieval en la cual “suposición” es un término semejante al de “referencia” que utilizamos comúnmente hoy. La identidad o convertibilidad en los “supuestos” significa que hay una igualdad en la referencia. Por eso, decir que estas nociones son “convertibles” en los supuestos sig-

Además de la tradición proveniente de la *Summa de Bono* de Felipe el Canciller tenemos que considerar también como antecedente la influencia de la filosofía árabe que a partir de Avicena llegará a los autores de la *lógica modernorum*, quienes a partir de los comentarios al pasaje del *Peri Hermeneias* de Aristóteles sobre los términos "indefinidos" afirman que ciertos conceptos como "ente" [*ens*], "uno" [*unum*], "cosa" [*res*] y "algo" [*aliquid*] son indefinidos porque no hacen referencia a una realidad particular en sus negaciones<sup>9</sup>. La importancia de esta fuente radica en la lista de los conceptos primeros, en la que se incluye a "cosa" y "algo" y no aparece "bueno" y "verdadero"<sup>10</sup>. Esta tradición, presente ya en Alberto Magno<sup>11</sup>, evidencia que la fuente central para esa lista de conceptos es la filosofía árabe, en particular, autores como Algazel, Alfarabi y Avicena, cuyo *Liber de Philosophia Prima* será objeto específico de análisis en este trabajo.

### Los elementos conceptuales de la DT

Ahora bien, paralelamente al análisis de las fuentes históricas se puede destacar cuáles son los elementos conceptuales más importantes que implica. Para que este análisis sea adecuado es necesario señalar que la argumentación en torno a los TT implica tanto el ámbito gnoseológico como el ontológico y el lógico. En primer lugar, los TT son nociones primeras desde el punto de vista gnoseológico, puesto que en el orden de los conceptos simples se deben afirmar algunos que no tienen justificación, de lo contrario, la argumentación sería circular o generaría una regresión al infinito. En segundo lugar, estas nociones son primeras desde el punto de vista ontológico, porque en tanto son "comunes a todas las cosas" tienen un fundamento en el modo en que está constituida la realidad. En tercer lugar, entre los TT se da una relación especial que está dada por el hecho de que, aunque no refieren a cosas distintas, el concepto que significa cada uno de ellos es diferente. El nombre usual para expresar esta relación es el de "convertibilidad", término técnico en los autores que desarrollan la teoría de modo explícito; significa que los nombres o propiedades trascendentales tienen la misma extensión entre sí, son lo mismo respecto de la referencia en la realidad en cada caso pero expresan distintos conceptos<sup>12</sup>.

nifica que refieren a los mismos sujetos y no a dos o más distinguibles numéricamente. Cf. J. Aertsen, *La Filosofía...*, pp. 42-44.

<sup>9</sup> G. Ventimiglia, *Differenza e contraddizione*, pp. 214-230.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> El concepto de "convertibilidad" implica una dificultad, al menos en Tomás. Se puede pensar que dicho concepto sólo se refiere al ámbito de la realidad. Así los TT por ejemplo serían "convertibles" en la realidad pero no convertibles desde el punto de vista de sus conceptos. Un pasaje que abona esta posición es, p. ej., *De Potentia* q. 9, art. 7,

En un artículo sobre la DT en Avicena, J. Aertsen concluye que en él no hay DT ya que el análisis de las nociones primeras (“ente” [ens], “cosa” [res], “uno” [unum] y “necesario” [necesse]) es puramente extensional y no intensional, es decir, no hay un análisis conceptual sobre la relación o vinculación de los TT entre sí<sup>13</sup>. Ahora bien, que de hecho, en los antecedentes de la DT –como en cualquier teoría– los elementos se encuentren sólo de una manera germinal, no nos prohíbe realizar un análisis sobre los aspectos específicos que cada tradición precedente aporta para su desarrollo, más allá del aspecto histórico-cronológico obviamente implicado. Más aún, si acaso afirmar que en Avicena se encuentra desarrollada una DT como tal sería erróneo o al menos arriesgado, se puede mostrar cómo en su metafísica se encuentran la mayoría de los elementos necesarios para la elaboración de la teoría.

En este trabajo analizaremos los elementos antes distinguidos en el capítulo V del tratado I del *Liber de Philosophia Prima* de Avicena<sup>14</sup>. Luego mostraremos cómo estos aspectos influyen en Tomás de Aquino a

---

arg. 13 donde afirma que “uno” y “ente” son convertibles en cuanto a sus supuestos pero con conceptos distintos: “Ad decimumtertium dicendum, quod unum et ens convertuntur secundum supposita; sed tamen unum addit secundum rationem, privationem divisionis; et propter hoc non sunt synonyma, quia synonyma sunt quae significant idem secundum rationem eandem”. Desde este punto de vista “convertible” sería una palabra próxima a “idéntico” siempre y cuando sea utilizada sólo teniendo en cuenta el ámbito de la referencia. Esto contrasta con la afirmación de Tomás de que los TT son idénticos en la realidad, pero distintos conceptualmente como sucede en *In Metaph.*, IV, l. 2: “Quod manifestius probaretur si unum et ens essent idem re et ratione, quam si sint idem re et non ratione”. Incluso allí mismo Tomás parece tomar “convertibilidad” como un término general en el cual se pueden distinguir: (i) términos como “túnica y vestimenta” que, además de ser lo mismo según el sujeto, son uno según su razón: “Quaedam vero non solum convertuntur ut sint idem subiecto, sed etiam sunt unum secundum rationem, sicut vestis et indumentum” y (ii) términos como “causa y principio”: “Quaedam enim sunt unum quae consequuntur se adinvicem convertibiliter sicut principium et causa”. Considero que para hablar de “convertibilidad” entre dos cosas deben cumplirse las dos condiciones mencionadas porque decir que algo es “intercambiable” o “convertible” implica de por sí que entre ellos hay una diferencia a pesar de una identidad.

<sup>13</sup> J. Aertsen presenta su posición sobre Avicena en *La Filosofía Medieval y los Trascendentales*. Allí expone brevemente al filósofo árabe como fuente (pp. 88-91) y dedica más atención a la crítica tomista de su concepto de “uno” (pp. 209-216). Para este trabajo me baso en la posición de Aertsen expuesta en “Avicenna’s Doctrine of The Primary Notions and Its Impact on Medieval Philosophy”, en: A. Akasoy/ W. Raven (eds.), *Islamic Thought in the Middle Ages: Studies in Text, Transmission and Translation in Honour of Hans Daiber* (Islamic Philosophy, Theology and Science), Leiden, 2008, pp. 21-42.

<sup>14</sup> De ahora en más citado así: Avicena, *LPP* y número de página de la edición de Van Riet, Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, Van Riet (ed.), Leiden, 1977. A su vez, las abreviaturas de las obras de Tomás de Aquino serán: *DV* = *Quaestiones disputatae de veritate*, *DEeE* = *De Ente et Essentia*, *DP* = *Quaestiones disputatae de potentia*, *In Sent.* = *Scriptum super libros Sententiarum*, *In Metaph.* = *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*.

fin de mostrar que el filósofo árabe es fuente determinante del Aquinate, ya que algunos de los pasos argumentativos centrales son prácticamente idénticos. Luego, en nuestra conclusión, retomaremos la posición de J. Aertsen para señalar que de los elementos necesarios para una DT el filósofo árabe carece sólo de uno, a saber, la afirmación de que son lo mismo en la realidad porque coinciden en un supuesto referencial. Como el análisis se realizará a partir de los elementos mencionados es necesario rescatarlos de manera clara y ordenada. Así, afirmamos que una DT incluiría:

- 1) Un elemento gnoseológico [EG] basado en el hecho de que hay nociones que son primeras desde el punto de vista del conocimiento.
- 2) Un elemento lógico que implica, a su vez, tres aspectos:
  - que son todos ellos "comunes a todas las cosas", es decir, que tienen la misma extensión en un sentido general [ELE].
  - que son lo mismo en la realidad, es decir, que tienen la misma referencia porque coinciden en el supuesto [ELR].
  - que entre cada concepto se da una diferencia conceptual puesto que cada uno de ellos expresa un enunciado o "ratio" distinta [ELI].
- 3) Un elemento ontológico [EO] que implica que estas nociones tienen un fundamento en la realidad basado en cuál es la constitución de los entes.

## I. Las nociones "primeras" en Avicena

### 1) Elemento gnoseológico

En el comienzo del capítulo V de su *LPP* Avicena señala que hay ciertas nociones [Ár.: *ma'na* / Lat.: *intentio*] primeras como "ente" [Ár.: *wujūd* / Lat.: *ens*], "cosa" [Ár.: *shay'* / Lat.: *res*] y "necesario" [Ár.: *darūrī* / Lat.: *necesse*]. A estos conceptos se los llama primeros por necesidad ya que su demostración sería circular o tendería al infinito:

"Dicemus igitur quod res et ens et necesse talia sunt quod statim imprimuntur in anima prima impressione, quae non acquiritur ex aliis notioribus se, sicut credulitas quae habet prima principia, ex quibus ipsa provenit per se, et alia ab eis, sed propter ea"<sup>15</sup>.

La prioridad está argumentada en base a la distinción entre dos ámbitos de conocimiento: el "asentimiento" [Ár.: *tasdīq* / Lat.: *credulitas*]

<sup>15</sup> Avicena, *LPP*, I, V, pp. 31-32. El término traducido al latín por "*intentio*" aquí es "*ma'na*" cuyo campo semántico es amplísimo y puede traducirse, entre otros, por "concepto" o "noción". Para un análisis sobre dicho término cf. G. Pini, *Categories and Logic in Duns Scotus. An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century*, Leiden. Boston-Köln, 2002, p. 28. Cabe aclarar que en el siguiente trabajo nos referiremos sólo a "ente" y "cosa" como primeros conceptos y no a "necesario" a fin de que se puedan ver de manera más clara los vínculos con la metafísica de Tomás de Aquino.

y la "concepción" [Ár.: *tasawwur* / Lat.: *imaginatio*]. La *credulitas* (asentimiento) como ámbito de conocimiento refiere a las proposiciones afirmativas y negativas sobre la realidad formadas por la composición de la estructura sujeto-predicado en la cual una propiedad, concepto o característica se afirma (o niega) de un "x" en particular. La ciencia, como sabemos a partir de Aristóteles, está conformada por este conjunto de proposiciones acerca del objeto de estudio. Pero no todas estas afirmaciones deben poder ser justificadas porque se podría llegar a una regresión al infinito o a una demostración circular en algún momento. Por esta razón la certeza científica necesita de ciertas afirmaciones no demostrables como, por ejemplo, el principio de no-contradicción, comprendido y conocido por la mayoría pero respecto del cual no se puede dar una demostración aunque sea posible refutar a quien no quiera aceptarlo<sup>16</sup>.

Así como en el conocimiento proposicional hay ciertos principios primeros, también los hay en la *imaginatio*. Dichos primeros conceptos son inmediatamente adquiridos y se imprimen [*imprimuntur*] en el alma humana en una primera impresión. Además son conceptos simples y primitivos cuya demostración o justificación solo puede caer o en un regreso al infinito o en una circularidad:

"Similiter in imaginationibus sunt multa quae sunt principia imaginandi, quae imaginantur per se, sed, cum voluerimus ea significare, non faciemus per ea certissime cognosci ignotum, sed fiet assignatio aliqua transitus ille per animam nomine vel signo quod aliquando in se erit minus notum quam illud, sed per aliquam rem vel per aliquam dispositionem fiet notius in significatione"<sup>17</sup>.

Por último, este "llamar la atención" sobre algo no es un proceso que lleva de la ignorancia a su conocimiento: sólo es un indicarlo<sup>18</sup>. La razón radica en que habría que aducir conceptos más simples que ellos para hacerlos conocidos, lo cual es imposible<sup>19</sup>. Esto muestra que además son primeros por estar incluidos en cierta forma en los demás conceptos simples a modo de "principios". Y así como los principios secundarios en el ámbito de la *credulitas* surgen a partir de los primeros, así también los conceptos simples además de los primeros son derivados de ellos y los implican. Así, este tipo de justificación respecto de que estas nociones sean primeras tiene un fundamento consistente en la realidad basado en que son primariamente impresas porque son comunes a todas las cosas<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Aristóteles, *Metafísica* 1005a 18 ss.

<sup>17</sup> Avicena, *LPP*, I, V, p. 32.

<sup>18</sup> "Cum igitur frequentaveris illud nomen vel signum, faciet animam percipere quod ille intellectus transiens per animam est illud quod vult intelligi et non aliud, quamvis illud signum non faciat sciri illud certissime" (Avicena, *LPP*, I, V, pp. 32-33).

<sup>19</sup> "Si autem omnis imaginatio egeret alia praecedente imaginatione, procederet hoc in infinitum vel circulariter" (Avicena, *LPP*, I, V, p. 33).

<sup>20</sup> Avicena, *LPP*, I, V, p. 33: "Quae autem promptiora sunt ad imaginandum per seipsa, sunt ea quae communia sunt omnibus rebus, sicut res et ens et unum, et cete-

## 2) Elemento lógico

A continuación Avicena señala que, tal como pretender dar una definición de "ente" llevaba a circularidad, así también sucede con "cosa". Para mostrarlo, propone como definición posible de "cosa" "aquello sobre lo cual es válido [dar] una enunciación informativa", es decir, aquello sobre lo cual se puede afirmar algo<sup>21</sup>. Pero esta misma enunciación de su definición estaría implicando que debamos incluir un conocimiento sobre el concepto de "cosa" que queremos definir, puesto que "válido" y "enunciación" incluyen a su manera a dicho concepto o alguno de sus sinónimos "algo" [*aliquid*], "alguna cosa" [*quid*] o "aquello" [*illud*] y se cometería circularidad porque estaríamos diciendo solapadamente: "la 'cosa' es la cosa sobre la cual es válido dar una enunciación"<sup>22</sup>.

Una vez establecido que es imposible demostrar dichos conceptos y dar una definición recurriendo a otras intenciones, Avicena asegura que, sin embargo, cada uno de estos nombres mienta un concepto propio y que son diferentes uno del otro:

ra". Como leemos en este pasaje Avicena estaría mencionando además de "cosa" y "ente" a "uno". Respecto de este último hay un problema puesto que sólo aquí es mencionado en todo el capítulo sobre las nociones primeras. Pero no está claro si de hecho, "uno" es para Avicena uno de estos conceptos. En primer lugar por una cuestión terminológica ya que, como señala Marmura, en el manuscrito árabe se lee "*al-shay' al-wahid*" y no "*al-shay'ua 'l-wahid*". Por eso dicho autor traduce "the one thing" y no "the thing and the one" (Marmura, "Avicenna on Primary Concepts in the *Metaphysics* of his *al-Shifa'*", en: *Probing in Islamic Philosophy: Studies In The Philosophies Of Ibn Sina, Al-Ghazali, and Other Major Muslim Thinkers*, Binghamton, 2004, p. 168. En segundo lugar, en los capítulos 2, 3 y 6 del L. III Avicena se refiere a lo "uno" como concepto y lo identifica con la numeración, lo cual lleva a Tomás (quien sólo conoce la edición latina de la obra) a afirmar que el filósofo árabe confunde el "uno" como concepto trascendental con el uno como concepto numérico. Cf. *In IV Metaphysicæ* l. 2: "De uno autem hoc [Avicena] dicebat, quia aestimabat quod illud unum quod convertitur cum ente, sit idem quod illud unum quod est principium numeri [...] De uno autem non videtur esse verum, quod sit idem quod convertitur cum ente, et quod est principium numeri. Nihil enim quod est in determinato genere videtur consequi omnia entia. Unde unum quod determinatur ad speciale genus entis, scilicet ad genus quantitatis discretæ, non videtur posse cum ente universaliter converti". Por mi parte, elijo seguir a Marmura y dedicarme a los conceptos de "ente" y "cosa" tal como son analizados en el capítulo al que me estoy dedicando.

<sup>21</sup> Avicena, *LPP*, I, V, pp. 33-34: "Similiter est etiam hoc quod dicitur quod res est id quo potest aliquid vere enuntiari; certe potest aliquid minus notum est quam res, et vere enuntiari minus notum est quam res. Igitur quomodo potest hoc esse declaratio? Non enim potest cognosci quid sit potest aliquid vel vere enuntiari, nisi in agendo de unoquoque eorum dicatur quod est res vel aliquid vel quid vel illud; et haec omnia multivoca sunt nomini rei". El sentido de sinónimo utilizado aquí, así como el que utilizaremos luego en Tomás, no debe confundirse con el modelo aristotélico de la sinonimia y la homonimia sino con nuestro sentido contemporáneo de "sinónimo" como categoría del lenguaje: dos nombres que poseen el mismo significado.

<sup>22</sup> Avicena, *LPP*, I, V, p. 34: "Nam cum dicis quod res est id de quo vere potest aliquid enuntiari, idem est quasi diceris quod res est res de qua vere potest aliquid enuntiari; nam id et illud et res eiusdem sensus sunt".

“Dico ergo quod intentio entis et intentio rei imaginatur in animabus duae intentiones; ens vero et aliquid sunt nomina multivoca unius intentionis”.

Este pasaje muestra claramente que las nociones primeras guardan entre sí una diferenciación desde el punto de vista de la intensión, pues a pesar de ser primeras y carecer de demostración, sin embargo, imprimen en el alma conceptos diversos. A la base de esta enunciación encontramos un argumento basado en la diferenciación entre aquello que es “sinónimo” y lo que no. “Cosa” tiene sus sinónimos, como los que mencionamos anteriormente pero “ente” no es uno de ellos. Por eso Avicena afirma que la “esencia” de algo es distinta de su “existencia” y que esta última es sinónima de “ser estable en la realidad”. Que no sean sinónimos hace que no sea inútil utilizar estos dos conceptos. Una frase como “esta esencia existe en los singulares, o en el alma” tiene un sentido determinado, mientras que decir “esta esencia es esta esencia”, es una mera tautología y por tanto una redundancia inútil en el discurso<sup>23</sup>.

Una vez establecido que “ente” y “cosa” imprimen dos conceptos distintos Avicena explica cuáles son esas intenciones. El nombre “cosa” significa “la realidad [Ár.: *haqīqa* / Lat.: *certitudinem*] en virtud de la cual [algo] es lo que es” ya que, por ejemplo, el triángulo tiene una realidad en tanto que es un triángulo<sup>24</sup>. Este “ser propio” [Ár.: *al-wujūd al-khass* / Lat.: *esse proprium*], llamado así por el autor, es distinguido del “ser afirmativo” [Ár.: *al-wujūd al-ithbât* / Lat.: *esse affirmative*]<sup>25</sup>. Se establece con esto una polisemia de “ser” que incluye tres sentidos. El “ser propio” que refiere a la esencia considerada en sí misma y otros dos sentidos que implican cada uno un tipo de existencia distinto: de modo individual en los entes concretos [*in singularibus*] o en el alma [*in anima*] de modo general o universal. Esto, cabe aclarar, parte de una consideración conceptual y no implica la posibilidad de una esencia no existente<sup>26</sup>. A partir de ello sur-

<sup>23</sup> “Et notum est quod certitudo cuiuscumque rei quae propria est ei, est praeter esse quod multivocum est cum aliquid, quoniam, cum dixeris quod certitudo rei talis est in singularibus, vel in anima, vel absolute ita ut communicet utrisque, erit tunc haec intentio apprehensa et intellecta. Sed cum dixeris quod certitudo huius [...] vel certitudo illius est certitudo, erit superflua enuntiatio et inutilis” (Avicena, *LPP*, I, V, p. 35).

<sup>24</sup> “Sed res et quicquid aequipollet ei, significant etiam aliquid aliud in omnibus linguis; unaquaeque enim res habet certitudinem qua est id quod est, sicut triangulus habet certitudinem qua est triangulus, et albedo habet certitudinem qua est albedo” (Avicena, *LPP*, I, V, p. 34).

<sup>25</sup> “Et hoc est quod fortasse appellamus esse proprium, nec intendimus per illud nisi intentionem esse affirmative, quia verbum ens significant etiam multas intentiones, ex quibus est certitudo qua est unaquaeque res, et est sicut esse proprium rei” (Avicena, *LPP*, I, V, p. 35).

<sup>26</sup> “Quia non dicitur res nisi id de quo aliquid dicitur vere, deinde quod dicitur cum hoc quod res potest esse id quod non est absolute, debemus loqui de hoc. Si enim intelligitur non esse id quod non est in singularibus, hoc potest concedi quod sit ita; potest enim res habere esse in intellectu, et non esse in exterioribus; si autem aliud intelligitur praeter hoc, erit falsum, nec erit enuntiatio ullo modo, nec erit scita nisi

gen dos interrogantes: a) ¿qué significa este "ser propio" de la esencia, b) ¿puede mantenerse la concomitancia de "ente" y "cosa" si la esencia puede ser considerada haciendo caso omiso de su existencia?

Respecto del primer interrogante Avicena se está refiriendo a que la "esencia" puede ser considerada en sí misma, de manera absoluta, sin tener en cuenta su modo de existencia ya que, de hecho, a la "esencia" en sí considerada no le compete existir instanciada de modo individual en los entes concretos o pensada de modo general o universal en el alma. Por ello, se la puede analizar según su concepto propio desligada de su existencia en las cosas o en el alma. Pero esto —y aquí se responde al segundo interrogante—, no significa que sea posible una esencia o cosa no existente. Afirmar esto sería intentar un discurso sobre lo totalmente no existente, lo cual es imposible<sup>27</sup>. De esta manera es posible un discurso sobre el concepto "esencia" o "cosa" haciendo caso omiso de las propiedades que le corresponden al ser existente —sea de un modo, sea de otro—, pero ello no quita que la concomitancia entre ambos conceptos sea "necesaria"<sup>28</sup>.

### 3) Elemento ontológico

Teniendo en cuenta los conceptos que ambos expresan podemos afirmar que estas primeras nociones desde el punto de vista gnoseológico, también tienen su origen en el modo en que se comprende la constitución de la realidad, ya que cada uno de los TT refiere a un aspecto de los entes de la realidad. Siguiendo este argumento podemos afirmar entonces que las nociones primeras son las más simples porque son comunes a todas las cosas (como habíamos señalado antes) y esta comunidad se basa en que todos los entes de la realidad se pueden analizar bajo el binomio existencia-esencia como dos principios constitutivos. De cada uno de ellos surge una noción primera, respectivamente, "ente" [*ens*] y "cosa" [*res*].

---

quia est imaginata in anima tantum; sed, ut imaginetur in anima tali forma quae designat aliquam rerum exteriorum, non" (Avicena, *LPP*, I, V, p. 36).

<sup>27</sup> *Id.*

<sup>28</sup> "Iam igitur intellexisti nunc qualiter differant et id quod intelligitur de esse et quod intelligitur de aliquid, quamvis haec duo sint comitantia" (Avicena, *LPP*, I, V, p. 39). Es necesario en este punto hacer una aclaración sobre la idea comúnmente atribuida a Avicena de que el ser es un "accidente" de la esencia. En unas líneas posteriores señaló: "Postquam autem una intentio est ens secundum hoc quod assignavimus, sequuntur illud accidentalia quae ei sunt propria, sicut supra diximus" (p. 40). Como explica A. Storck, "accidente" en Avicena tiene una significación amplia dentro de la cual podemos incluir lo que es "concomitante" —en el sentido de que porque no es esencial pero acompaña *siempre* a la cosa— y lo que no. Por eso, en rigor, "concomitancia" refiere a una predicación intermedia entre la "esencial" y la "accidental" propiamente dicha (A. Storck, "As noções primitivas da metafísica segundo o *Liber de Philosophia Prima* de Avicena", en *Analytica* 9, 2, 2005, p. 22).

## II. La doctrina de los trascendentales en Tomás de Aquino

### 1) Elemento gnoseológico

En esta sección intentaremos mostrar la influencia de Avicena en el modo en que Tomás desarrolla su DT tomando como muestra, entre otros textos, la q. 1 del *De Veritate* en la cual el Aquinate desarrolla de manera más compleja y completa su posición sobre el tema. Allí veremos la influencia del filósofo árabe así como también de qué manera están presentes todos los elementos que hemos distinguido al comienzo de nuestro trabajo<sup>29</sup>. La influencia de Avicena en dicho texto es notoria, no sólo porque es explícitamente mencionado en varios pasajes, sino porque la estructura de la argumentación es, por momentos, prácticamente idéntica. A continuación analizaré el modo como Tomás de Aquino desarrolla la DT señalando qué elementos lo diferencian de Avicena, para luego considerar la posición de Aertsen sobre la cuestión y exponer qué compartimos de la visión del comentador y en qué disentimos con ella.

Comenzamos entonces analizando el texto de DV 1.1, considerado por la mayoría de los comentadores como uno de los textos más importantes en los que se expone la DT. Allí el tema de indagación es la "verdad" y en el primer artículo Tomás se pregunta directamente "¿qué es la verdad?"<sup>30</sup>. Desde un primer momento, la estructura de la cuestión es particular puesto que la tesis expresada es "parece que lo verdadero es absolutamente lo mismo que el ente"<sup>31</sup>, y agrupa siete argumentos a favor de ella, así como cinco en contra. De los argumentos a favor, cinco afirman que "verdadero" y "ente" son "absolutamente lo mismo", mientras que dos de ellos afirman que no difieren o son lo mismo "en la razón"<sup>32</sup>. Los argumentos en contra, por su parte, afirman que "ente" y "verdadero" "no son lo mismo", son "diversos", "no convertibles" o difieren "más que en la razón"<sup>33</sup>. Esta diversidad de expresiones y argumentos nos hace pensar que la intención de Tomás no es negar la tesis expresada de una identidad absoluta, pero

<sup>29</sup> Ese texto de Tomás es resaltado por la mayoría de los comentadores no sólo porque allí elabora de manera más completa y compleja la explicación sobre los TT, sino porque allí se pueden encontrar prácticamente todas las tradiciones precedentes (cf. V. Novella, *Proprietá Transcendentali...*, p. 27).

<sup>30</sup> "Et primo quaeritur quid est veritas?" (DV, q. 1, art. 1).

<sup>31</sup> "Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens" (DV, q. 1, art. 1).

<sup>32</sup> Véase el modo en que concluyen cada uno de ellos: arg. 1: "Ergo verum idem significat omnino quod ens"; arg. 2: "videtur quod sint idem ratione"; arg. 3: "Ergo verum et ens non differunt ratione"; arg. 4-6: "Ergo verum et ens omnino sunt idem"; arg. 7: "et sic videtur omnino idem esse verum quod ens".

<sup>33</sup> Véase de nuevo el modo como concluyen: arg. 1: Ergo non sunt idem.; arg. 2: Ergo nec verum cum ente convertitur, et ita non sunt idem.; arg. 3: Ergo verum in creaturis est diversum ab ente; arg. 4: Ergo verum et ens sunt diversa; arg. 5: Ergo multo fortius in creaturis praedicta quatuor debent amplius quam ratione differre.

tampoco afirmar su contraria de una total diferenciación, sino que se dirá que "verdadero" y "ente" son, en cierto sentido idénticos y en cierto sentido diferentes.

En este contexto plantea en el cuerpo del artículo una "deducción" de los TT al afirmar la primacía de "ente" como concepto simple a partir del cual se deben definir los demás. Para realizar esto, Tomás comienza su argumentación, tal como Avicena, distinguiendo dos ámbitos distintos del conocimiento: el de las "demostraciones" [*in demonstrabilibus*] y el de las definiciones [*quid est unumquodque*]:

"Dicendum, quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod conceptiones omnes resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio suae metaphysicae"<sup>34</sup>.

Como sucedía con Avicena, la presentación de los conceptos primeros está basada en una comparación entre dos ámbitos de conocimiento: el de las proposiciones que conforman el conocimiento científico y el de los conceptos simples que intervienen en el acto gnoseológico presupuesto en el ámbito proposicional<sup>35</sup>. El argumento basado en este paralelismo afirma que el proceso de conocimiento no puede ser infinito, sino que debe retrotraerse hasta ciertas nociones primeras. Allí la influencia de Avicena es manifiesta cuando Tomás cita la afirmación aviceniana según la cual "ente" es el concepto primero. Ahora bien, como sabemos, Avicena afirma que no sólo "ente" es primer concepto sino también "cosa" y "necesario". El Aquinate retoma la afirmación de esta manera peculiar con el fin de estructurar su exposición como una "deducción" de los TT<sup>36</sup>. De hecho, en el *De ente et essentia* aparece la misma afirmación pero más cercana a la letra original. Allí se ilustra la afirmación aristotélica de que un error al principio es grande al final con la tesis aviceniana de que el *ser* y la *esencia* es lo primero que el entendimiento capta. Por cuya razón es necesario investigar el significado de ambos conceptos puesto que desconocerlos conllevaría consecuencias indeseables para todo el proceso de conocimiento filosófico<sup>37</sup>. El cambio del modo en que Tomás cita el pasaje aviceniano en el *De veritate* se debe al diferente contexto argumentativo

<sup>34</sup> DV, q. 1, art. 1.

<sup>35</sup> Una diferencia importante aquí es la terminología ya que mientras Avicena habla de la "impresión" [*impresione*] de conceptos en el alma —a partir de su visión emanacionista— Tomás se refiere a la "concepción" [*conceptio*] destacando la actividad interna del intelecto (cf. Aertsen, *La Filosofía...*, p. 90). Esto, de todas maneras, no significa de ninguna manera que la fuente para dicho paralelismo no sea Avicena. De hecho en un pasaje de *In I Sent* d. 8, q. 1, art. 3 Tomás utiliza los términos "*credulitas*" e "*imaginatio*" para nombran los ámbitos al igual que Avicena.

<sup>36</sup> DV, q. 1, art. 1.

<sup>37</sup> DEeE cap. 1.

en el cual se inserta, en este caso, el intento de realizar una "deducción" a partir del concepto de "ente"<sup>38</sup>.

## 2) Elemento lógico

Una vez admitido que "ente" es el primer concepto, todo otro concepto debe ser obtenido a partir de este. Y como "ente" no es un género, no puede concebirse que algo se le añada al modo en que la diferencia específica se añade al género o el accidente al sujeto<sup>39</sup>. Toda adición debe considerarse como un "modo" suyo, y de esta manera habrá que distinguir entre "modos especiales del ente" —a partir de los que se obtienen los géneros

<sup>38</sup> Para un análisis de otros elementos avicenianos en la obra de Tomás cf. J. Wippl, "The Latin Avicenna as a Source of Thomas Aquinas's Metaphysics", en *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II*, Washington, D. C., pp. 31-64. En el caso del *De Ente et Essentia* si bien "ente" y "esencia" son tomados al mismo nivel de primeros conceptos, unos párrafos más adelante Tomás señala que, como debemos proceder de lo anterior hacia lo posterior, se comienza por el concepto de "ente" para luego proceder al de "esencia". Luego realiza una especie de "cuasi-deducción" menos técnica que la que estamos analizando en *DV*. El argumento en cuestión implica una polisemia de "ser" que distingue entre un sentido de ente que "pone algo en la realidad" —significado por las categorías— y otro que no necesariamente lo hace —que compete a las afirmaciones lingüísticas sobre la realidad—. El nombre "esencia" no se deriva de ente dicho en el segundo modo, pues algunas cosas que carecen de esencia son llamadas entes por este modo, sino que deriva de ente en el primer modo. La intención del aquinate de incluir a "esencia" dentro de una distinción sobre sentidos de ser estaba ya presente en Avicena, quien al momento de hablar sobre el "ser propio" y el "ser afirmativo" señala: "Et hoc est quod fortasse appellamus esse proprium, nec intendimus per illud nisi intentionem esse affirmative, quia verbum ens significant etiam multas intentiones, ex quibus est certitudo qua est unaquaque res, et est sicut esse proprium rei" (Avicena, *LPP*, I, V, p. 35). Si bien en Tomás la división de los sentidos de "ser" es generalmente doble, hay un pasaje de *In Sent.*, I, d. 33, q. 1, ad 1<sup>um</sup> cuya división es triple y en el que se puede notar la influencia aviceniana: "Sed sciendum, quod esse dicitur tripliciter. Uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur quod definitio est oratio significans quid est esse; definitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiae; sicut vivere, quod est esse viventibus, est animae actus; non actus secundus, qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur esse quod significat veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod est dicitur copula: et secundum hoc est in intellectu componente et dividente quantum ad sui complementum; sed fundatur in esse rei, quod est actus essentiae, sicut supra de veritate dictum est" [d. 19, q. 5, a. 1]. Este pasaje puede interpretarse como una división entre dos modos de ser: aquello que pone algo en la realidad, aquello que sólo existe en la mente (que en Avicena estarían agrupados bajo la noción de "ser afirmativo") y la "esencia" o "quidditas" como un tercer sentido (que correspondería al aviceniano "ser propio").

<sup>39</sup> "Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non possunt addi aliqua quasi extranea per modum quod differentia additur generi, vel accidens subiecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens; unde probat etiam philosophus in III Metaphys., quod ens non potest esse genus, sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens, in quantum expriment modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis" (*DV*, q. 1, art. 1).

supremos, esto es, las categorías— y “modos generales” que acompañan a todo “ente”<sup>40</sup>. A su vez, según los modos generales un ente puede ser analizado en sí mismo o en relación a otro<sup>41</sup>. Tomado en sí mismo, puede ser considerado afirmativa o negativamente. Puesto que lo único que puede tomarse afirmativamente de todo “ente” es su “esencia”, de esta manera es impuesto el nombre “cosa” [*res*], siendo éste el primer TT derivado<sup>42</sup>. En dicho concepto se muestra la influencia aviceniana puesto que “ente” y “cosa” son dos conceptos primeros que expresan cada uno “el acto de ser” y la “esencia” o “quiddidad” respectivamente. “Cosa” es un concepto primero y su noción es distinta de la de “ente”, tal como sucedía en la metafísica de Avicena, a pesar de que en el caso de Tomás uno sea claramente deducido del otro. Este esquema argumentativo basado en una “deducción” nos indica que en Tomás, a diferencia de Avicena, si bien hay varios TT, hay uno de ellos que es prioritario sobre los demás, pues, de hecho, el “enunciado” de todos los conceptos primeros se obtiene a partir de la adición a “ente” de una “razón” [*ratio*] distinta de él.

Detrás de esta deducción, se encuentra en Tomás una relación de diferenciación entre los dos conceptos basada en la afirmación de que son en cierto sentido lo mismo, y en cierto sentido distintos. Por ello es que no son sinónimos, ya que a pesar de ser lo mismo en la realidad, no expresan el mismo enunciado. Por otra parte, si fuesen sinónimos, sería fútil utilizar dos nombres para significar lo mismo, ya que no habría más diferencia que la del nombre utilizado. Ahora bien, Tomás reelabora este argumento de Avicena y le da una nueva función: el modelo bajo el cual se piensan los TT. Por eso en el *Comentario a la Metafísica*, en ocasión de los pasajes del libro IV sobre la relación entre “lo que es” y “uno”, Tomás señala que “ente” y “uno” difieren según el concepto, porque si así no fuera “serían totalmente sinónimos y entonces sería inútil decir ‘ente humano’ y ‘un hombre’”<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> “Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia enim non addit super ens aliquam differentiam, quae designet aliquam naturam superadditam enti, sed nomine substantiae exprimitur specialis quidam modus essendi, scilicet per se ens; et ita est in aliis generibus” (*DV*, q. 1, art. 1).

<sup>41</sup> “Alio modo ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens; et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur unumquodque ens in se; alio modo secundum quod consequitur unum ens in ordine ad aliud” (*DV*, q. 1, art. 1).

<sup>42</sup> “Si primo modo, hoc est dupliciter quia vel exprimitur in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio *Metaphys.*, quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem vel essentiam entis” (*DV*, q. 1, art. 1).

<sup>43</sup> “Patet autem ex praedicta ratione, non solum quod sunt unum re, sed quod differunt ratione. Nam si non differrent ratione, essent penitus synonyma; et sic nugatio esset cum dicitur, ens homo et unus homo” (*In Metaph.*, IV, l. 2). El mismo

Los TT, entonces, no son sinónimos, puesto que son convertibles desde el punto de vista del supuesto; pero no tienen la misma significación, con lo cual no son absolutamente lo mismo. Que sean convertibles en el supuesto significa que tienen la misma referencia en cada caso, es decir que son lo mismo en la realidad. En efecto, cuando nos referimos a un determinado ente, pongamos por caso, un hombre particular, para él ser "hombre", ser "ente hombre" y ser "un ente hombre" tienen siempre la misma referencia. Por eso a continuación se afirma que:

"Sciendum est enim quod hoc nomen homo, imponitur a quidditate, sive a natura hominis; et hoc nomen res imponitur a quidditate tantum; hoc vero nomen ens, imponitur ab actu essendi: et hoc nomen unum, ab ordine vel indivisione. Est enim unum ens indivisum. Idem autem est quod habet essentiam et quidditatem per illam essentiam, et quod est in se indivisum. Unde ista tria, res, ens, unum, significant omnino idem, sed secundum diversas rationes"<sup>44</sup>.

Esta relación que implica un aspecto de identificación así como un aspecto de diferenciación es llamada "convertibilidad". Que sean "convertibles" significa que su ámbito de extensión es el mismo y que a pesar de cambiar el concepto mediante el cual nos referimos a cierto sujeto estaríamos siempre hablando de la misma cosa. Así un ente, por el hecho de ser "ente" es, además, "uno", "bueno" y "verdadero". Por esta razón, en inglés el término "convertibilidad" es a menudo traducido por "intercambiabilidad" y la idea es que al momento de referir a un ente en tanto ente, se puede cambiar el significado con el que se lo refiere pero es siempre el mismo sujeto. El término "*convertuntur*" es utilizado por Tomás, así como en los autores que también presentan una DT, para mencionar el vínculo que se da entre dos conceptos que tienen misma referencia pero distintos significados. Este elemento referencial no obstante, no se encuentra en Avicena ya que si bien afirma que "ente" y "cosa" son concomitantes y no son sinónimos entre sí no hay una elaboración mayor sobre cómo se relacionan dichos conceptos en la particularidad de cada sujeto<sup>45</sup>.

argumento se encuentra presente en el texto del DV que he analizado: "Nugatio est eiusdem inutilis repetitio. Si ergo verum esset idem quod ens, esset nugatio, dum dicitur ens verum; quod falsum est. Ergo non sunt idem". A lo cual Tomás responde: "Ad primum vero eorum, quae contra obiciuntur, dicendum, quod ideo non est nugatio cum dicitur ens verum, quia aliquid exprimitur nomine veri quod non exprimitur nomine entis; non propter hoc quod re differant".

<sup>44</sup> In *Metaph.*, IV, l. 2.

<sup>45</sup> Si es cierto que en ocasión de la exposición sobre lo "uno" Avicena utiliza una expresión que puede dar a entender esta idea: "Nam quicquid est, unum est, et ideo fortasse putatur quia id quod intelligitur de utroque sit unum et idem, sed non est ita; sint autem unum subiecto, scilicet quia, in quocumque est hoc, est et illud" (*LPP*, VII, I, p. 349). Aertsen (cf. *ibid.*, p. 34) señala que con esto Avicena estaría afirmando una identidad en el supuesto. Pero, como hemos dicho previamente, hay ciertas dificultades al respecto del concepto de "uno" de Avicena que nos permiten poner al menos en duda la inclusión de dicho concepto como uno de los conceptos primeros, y, por eso, no podemos considerar dicho pasaje.

### 3) Elemento ontológico

Por último, debemos señalar el elemento que distinguimos como "ontológico", el cual se puede deducir fácilmente del pasaje del DV que hemos analizado. Los TT son nombres que tienen un significado determinado a través del cual expresan un aspecto del modo de ser de los "entes". Por eso se había señalado que tienen un fundamento en la realidad. En el caso de "res" y su relación con "ente" es fácilmente distinguible, puesto que, como habíamos dicho anteriormente, tanto para Tomás como para Avicena ambos expresan los dos principios constitutivos básicos de los entes que se encuentran en la realidad. Así, mientras que por "ente" [*ens*] se expresa la existencia o acto de ser, de la misma manera "cosa" [*res*] expresa la esencia, quiddidad o el "qué es" de cada cosa<sup>46</sup>.

### Conclusión

La categorías utilizadas por los comentaristas para hablar sobre teorías en la historia de la filosofía siempre están basadas, de algún modo, en decisiones que toma el comentador al retomar ciertas ideas que se perciben como comunes a una cierta cantidad de autores de una época. En nuestro caso Aertsen considera que en Avicena no hay una DT porque el análisis que el filósofo realiza de las primeras nociones es meramente "extensional" y no "intensional"<sup>47</sup>. En este caso, se estaría aceptando una cierta identidad entre las nociones primeras desde el punto de vista de que ellas son comunes a todas las cosas y por lo tanto "concomitantes" entre sí. El elemento "intensional", tal como lo presenta el comentador, estaría conformado por una comprensión de cómo cada una de esas nociones se deriva de una prioritaria que vendría a ser "ente". De esta manera, esta consideración parte de un presupuesto: para una vinculación "intensional" o "conceptual" entre los conceptos primeros necesariamente se debe afirmar la prioridad de uno de ellos y luego, por lo tanto, formular una deduc-

<sup>46</sup> En el caso de Tomás hay que tener en cuenta que es mencionado "acto de ser". En el caso de Avicena, la mención era más amplia puesto que dentro de la expresión "ser afirmativo" se incluía no sólo la existencia en las cosas externas sino también la existencia en el alma al modo de un concepto.

<sup>47</sup> J. Aertsen, "Avicenna's Doctrine of The Primary Notions and Its Impact on Medieval Philosophy", *ibid.*, 41. Otro argumento esbozado por Aertsen está basado la terminología distinta para el vínculo entre "ente" y "uno" y para "ente" y "cosa", lo que mostraría la falta de una sistematización sobre la relación de los conceptos primeros con "ente". La ausencia de vocabulario técnico quedaría evidenciada en que para "ente" y "cosa" se recurre al término "*concomitans*", mientras que la relación entre "ente" y "uno" queda expresada con el verbo "*parificatur*". Considero que no es posible analizar este argumento en este trabajo puesto que la inclusión de "uno" entre las nociones primeras es, al menos, dudosa por razones que ya hemos establecido previamente, v. *supra*, nota 20.

ción a partir de esa prioridad. Por lo general, al momento de afirmar la prioridad última de un concepto, "ente" resulta el mejor candidato, por una cuestión obvia de simplicidad.

En este contexto, afirmar que en Avicena la relación entre los TT es exclusivamente extensional resulta ser, según hemos visto, desacertado, ya que hay claramente un análisis de la vinculación conceptual sobre "ente" y "cosa" basada en el hecho de que cada uno de ellos expresan un significado, concepto o "intensión" distinta a pesar de que sean entre sí concomitantes. En vista de la diferenciación de los "enunciados" que cada uno de esos conceptos primarios expresan, no parece necesario o excluyente que la vinculación entre ellos sea explicitada al modo de una "deducción". Con lo cual, al argumentar que en Avicena sólo está presente el elemento extensional, Aertsen afirma implícitamente que no es posible una DT sin el establecimiento de prioridades entre los términos. Como Avicena no acepta distinciones de prioridad entre ellos, entonces, la conclusión es que no habría en su filosofía una DT. Es cierto que los filósofos posteriores que profundizarán la teoría aceptan la prioridad del concepto de "ente", a partir del cual definen los enunciados de los otros. De hecho, es a partir de este aspecto que Aertsen afirma que en Avicena no hay DT<sup>48</sup>. Pero no por eso se puede descartar que haya un análisis conceptual.

Desde este punto de vista no es posible afirmar que no haya un análisis "intensional". A lo sumo, sería más correcto decir que el modo en que realiza este análisis no incluye la postulación de la primacía de alguno de esos conceptos, ni el intento de algún tipo de deducción entre ellos. Pero en ese caso, el error estaría en considerar que necesariamente hay que realizar una deducción de dichos conceptos para efectuar un análisis "intensional". Con todo, no se ve por qué habría de ser necesario afirmar la prioridad de una noción primera sobre las restantes para establecer una vinculación conceptual entre ellas. Bastaría con la sola presencia de una diferencia conceptual.

Por otra parte, la opinión a menudo común de que Avicena ha pensado "ente" como un accidente de la "esencia" o "cosa" puede llevar a confusión respecto de cómo ambas nociones pueden ser primeras, y, sin embargo, una de ellas accidente de la otra. No obstante, cabe aclarar que la relación entre "ente" y "cosa" no es accidental en el sentido en que se le quiere adjudicar a partir de la crítica de Averroes, sino que entre ellos hay una "concomitancia necesaria". La vinculación no puede establecerse a partir de una predicación esencial pero tampoco de una accidental. Esta concomitancia está claramente establecida, desde el momento en que se afirma que dichos conceptos se encuentran siempre acompañados entre sí. Por eso, Avicena, en una discusión implícita con ciertas teologías de los Mutazilíes, niega la posibilidad de una "cosa" que no "exista" en alguno de

<sup>48</sup> J. Aertsen, "Avicenna's Doctrine of the Primary Notions and its Impact on Medieval Philosophy", p. 41.

los dos modos posibles —ya sea en el alma o fuera de ella—, más aún, un discurso sobre tal cosa sería absurdo<sup>49</sup>. Con esto, la vinculación entre las nociones primeras, si bien no es "esencial" tampoco es "accidental".

Aun así, es necesario afirmar que en Avicena no hay una DT, pero por distintas razones. El elemento que falta no está dado por la vinculación conceptual entre estos conceptos primeros, sino por el lado "referencial", ya que al momento de afirmar la "identidad" que reúne a dichos conceptos en la realidad, lo que se afirma es más bien una "concomitancia" que podría considerarse una "co-extensionalidad" entre las nociones, en la medida en que ambas son "comunes a todas las cosas". Pero en este análisis del aspecto de la comunidad no hay una teorización sobre cómo se relacionan estos conceptos con el elemento de la referencialidad en los "supuestos". Es este elemento, que hemos enunciado como uno de los necesarios para una DT, presente en los filósofos de los siglos XIII y XIV, el que no se encuentra en Avicena y, en tal medida, considerar que el filósofo árabe enuncia una DT es arriesgado. A lo sumo, se podría decir que Avicena enuncia una proto-teoría de los trascendentales cuyas diferencias con los filósofos posteriores está marcada por una vinculación "no reductiva" entre las nociones primeras, o una vinculación reductiva a la noción simplísima de "ente", además de la falta del elemento referencial en el análisis.

#### ABSTRACT

The doctrine of transcendentals in the Middle Ages implies that there are certain concepts primarily conceived by the intellect and common to all things. Avicena is one of the major sources of this doctrine and his influence in Thomas Aquinas' conceptualization of the doctrine is decisive. To show this influence, in the present paper we establish a few theses from the epistemological, logical and ontological point of view that are implied in a doctrine of first concepts. Then we discuss Aertsen's position, according to which there is not any doctrine of transcendentals in Avicenna, due to the lack of a conceptual relation among the primary notions. Our aim is to espouse the same position as Aertsen but because of different reasons.

<sup>49</sup> Para una profundización de la cuestión v. Marmura, "Avicenna on Primary Concepts...", p. 160.