

ESPÍRITU EN EL MUNDO  
EL ESSE Y LA SÍNTESES AFIRMATIVA

Juan Pablo Risco  
Universidad Nacional de Tucumán

### Introducción

Según Rahner existe para Santo Tomás un 'en sí' absoluto, mentado por el juicio, que se identifica con el *esse*<sup>1</sup>: se trata, sin más, del *esse* que es como el 'en sí' de la realidad aprehendida en el juicio. Contrariamente a la posición kantiana, Rahner afirma que la cognoscibilidad de este 'en sí' es para Tomás evidente porque, previamente implantado en el mundo, el conocimiento recae sobre este último. El mundo real al que Tomás refiere el conocimiento es, en efecto, el mundo constituido por las formas de las cosas sensibles<sup>2</sup>. Lejos de concebir que el conocimiento mismo descansa en el puro orden de las esencias, el conocimiento de toda quiddidad tiene como referente la realidad existente<sup>3</sup>. La aprehensión de verdades y de valores como de entidades separadas del mundo real, no justifica para nada la presuposición de un 'en sí' ideal que hay que yuxtaponer al mundo sensible<sup>4</sup>. Según Rahner, que -en relación con el conocimiento posible- haya objetos en sí mismos subsistentes que no sean, sin embargo, identificables con el 'en sí' del mundo espacio-temporal, sólo comprueba el hecho de que la afirmación de un 'en sí no mundano' pero real, pertenece a las condiciones de posibilidad del 'en sí' mundano y real. La afirmación, por lo tanto, del 'en sí' real, justifica, pues, la posición de un *esse* bajo la forma judicial de una síntesis que recae sobre el *esse*<sup>5</sup>. Ahora bien, qué quiere decir Rahner con 'síntesis afirmativa', y cuál es su relación con el *esse*; tal es lo que el presente trabajo se propone investigar críticamente.

### De la *abstractio* a la *affirmatio*

Según Rahner, la unidad de sujeto y objeto dada en la sensibilidad surge al sujeto en una indivisibilidad que sólo puede subjetivarse mediante el pensar<sup>6</sup>. El sujeto cognoscente, en efecto, puede volver sobre sí mismo me-

---

<sup>1</sup> K. RAHNER, *Espíritu en el mundo. Metafísica del conocimiento finito según Santo Tomás de Aquino* (Versión española de Alfonso Álvarez Bolado, S.I.), Herder, Barcelona, 1963, p. 170.

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> Id., p. 171.

<sup>4</sup> Id., pp. 171-172.

<sup>5</sup> Id., p. 172.

<sup>6</sup> Id., pp. 129-130.

diante un proceso conocido como *reditio subiecti in seipsum*<sup>7</sup>. Mediante este proceso el sujeto toma el contenido de un concepto universal y lo libera de la indivisión sensible en la que se encuentran tanto el sujeto como el objeto<sup>8</sup>. De esta manera -dice Rahner- el sujeto se gana a sí mismo tomando como punto de referencia un 'esto' que instaure como opuesto a él<sup>9</sup>. A su vez el objeto que se gana puede ser universalizado en este regreso para ser referido al 'esto' - que se toma inicialmente como punto de referencia<sup>10</sup>. Así, pues, a *reditio subiecti in seipsum* y la liberación del universal de sus respectivos sujetos constituyen uno y el mismo proceso<sup>11</sup>. La *abstractio* es, pues, la ganancia del concepto universal que se convierte, sin más, en un indicio de que hay *reditio* para el sujeto cognoscente<sup>12</sup>. *Abstractio* y *reditio* se identifican consecuentemente.

Ahora bien, lejos de pensar que la *reditio* se agota en la *abstractio*, Rahner hace notar que el juicio constituye el segundo indicio de la *reditio in seipsum*<sup>13</sup>: si para Santo Tomás sólo hay conocimiento cuando se aplica 'lo universal' al 'esto singular'<sup>14</sup>, la posibilidad de una *reditio completa in seipsum* sólo puede realizarse en la medida que el sujeto, contraponiéndose al mundo, opera una vuelta hacia él<sup>15</sup>. La *conversio*, por consiguiente, constituye un momento clave para comprender este segundo indicio. Siendo ella la aplicación de 'lo universal' al 'esto singular', hace posible la 'síntesis' de un 'esto' cualquiera con un contenido universal<sup>16</sup>. Según Rahner la 'síntesis' realizada en el juicio permite identificar el sujeto del sujeto proposicional con el sujeto del predicado<sup>17</sup>. De esta manera sujeto y predicado aparecen como un universal que se realiza en un 'esto' cualquiera<sup>18</sup>. Existe, por lo tanto, una 'síntesis concretiva' que tiene como punto de referencia la '*concretio*' tomista: sujeto y predicado constituyen ya de antemano un '*concretum*', es decir, un universal que se encuentra ya realizado en un 'esto' cualquiera<sup>19</sup>.

---

<sup>7</sup> Id., p. 134.

<sup>8</sup> Id.

<sup>9</sup> Id.

<sup>10</sup> Id.

<sup>11</sup> Id.

<sup>12</sup> Id., pp. 132-134.

<sup>13</sup> Id., p. 134.

<sup>14</sup> Id., p. 133.

<sup>15</sup> Id., p. 130.

<sup>16</sup> Se trata, en efecto, de la síntesis de un contenido universal con un 'esto' **no determinado**. Tal y como se verá más adelante, la **determinación** del 'esto' estará dada en la síntesis judicativa por el sujeto proposicional (cf. op. cit., pp. 135-136).

<sup>17</sup> Cf. op. cit., p. 135.

<sup>18</sup> Id.

<sup>19</sup> Id.

Ahora bien, si se concibe que el juicio es la síntesis de los conceptos puestos como sujeto y predicado, se plantea el problema de cómo concebir la síntesis de ambos conceptos<sup>20</sup>. Rahner sostiene, al respecto, que el contenido universal de éstos debe encontrarse ya sintetizado con un mismo *suppositum*<sup>21</sup>. Según él, la *síntesis iudicativa* no encierra de ninguna manera la síntesis de dos quiddidades que se hallan en igual situación recíproca; sino más bien la ordenación de dos quiddidades al mismo 'esto'<sup>22</sup>. En el marco de este proceso Rahner observa que el sujeto **determina** indicando el *suppositum* al que debe ser referido el contenido universal del predicado<sup>23</sup>. Por consiguiente, en el juicio se realiza la síntesis del universal contenido en el predicado con un 'esto' singular **determinado**<sup>24</sup>. A esta síntesis que, Tomás de Aquino llama *complexio*, Rahner denomina 'síntesis afirmativa'<sup>25</sup>. Tal, en efecto, es la *affirmatio*.

### Crítica de las síntesis rahnerianas

Y así, pues, la *affirmatio*, según Rahner, exige que el juicio comporte en sí mismo la síntesis del universal contenido en el predicado con un 'esto' singular determinado. La síntesis afirmativa apunta, sin más, a una síntesis concreta conforme con la cual el sujeto y el predicado constituyen de antemano un *concretum*. Tal síntesis encuentra, pues, como referente un universal realizado en un 'esto' cualquiera<sup>26</sup>. Ahora bien, parece que los procesos de síntesis mencionados por Rahner persiguen como objetivo la posibilidad de confrontar dialógicamente la metafísica tomista del conocimiento con la filosofía kantiana<sup>27</sup>. La distinción explícita entre la síntesis que une un contenido universal con un 'esto' **no determinado** y la que **determina** el 'esto', puede alegarse como prueba de ello. Kant, en efecto, distinguió justificadamente entre lo 'a priori' y lo 'empírico' de las tres síntesis que necesariamente tienen lugar en todo conocimiento<sup>28</sup>. Siendo, por consiguiente, que el sentido, la imaginación

<sup>20</sup> Id., pp. 135-136.

<sup>21</sup> Id., p. 136.

<sup>22</sup> Id.

<sup>23</sup> Id.

<sup>24</sup> Id.

<sup>25</sup> Id.

<sup>26</sup> Id.

<sup>27</sup> Id., pp. 13-19 ('Intr.').

<sup>28</sup> Cf. I. KANT, *Crítica de la Razón Pura* (prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas), Alfaguara, Madrid, 1998; pp. 129-141. Aunque en el texto de la 'Deducción de los conceptos puros del entendimiento' (secc. II<sup>o</sup> de la primera edición), el término 'empírico' no se encuentra específicamente contrapuesto a lo 'a priori', es posible deducir que tal es la distinción de la que se trata, dadas las exigencias hermenéuticas del texto mismo.

y la apercepción constituyen las fuentes subjetivas del conocimiento, cada una de ellas puede ser considerada 'empírica' y 'aprióricamente'<sup>29</sup>.

La lectura que, no obstante, propone Rahner, no debe ser tomada sobre la base de una correspondencia entre las síntesis concretiva y afirmativa y las síntesis kantianas. Se trata, más bien, de acercar el texto kantiano con la tesis conforme con la cual, dada la constitución de nuestro intelecto -en tanto y en cuanto permanece éste unido a un cuerpo receptivo-, no puede entender algo actualmente sin la mediación efectiva del *phantasma*<sup>30</sup>. Según Tomás de Aquino la naturaleza universal de una cosa puede ser contemplada como existente en la cosa singular misma en la medida que se aplica el intelecto al *phantasma*<sup>31</sup>. Ahora bien, si por *phantasma* se entiende la réplica de la cosa singular misma<sup>32</sup>, resulta evidente que existe una línea de continuidad entre la sensibilidad, la imaginación y el entendimiento.

Salvando, sin embargo, las diferencias existentes entre el **universal a priori** y el **universal abstracto**, hay que observar que la propuesta rahneriana se complica si se tiene en cuenta que la síntesis concretiva considera como punto de referencia la *concretio* tomista: según ésta el sujeto y el predicado constituyen un universal que se encuentra ya realizado en un 'esto' cualquiera<sup>33</sup>. Por consiguiente, no es el 'esto' el que resulta plenamente conocido en su naturaleza universal y abstracta, sino más bien la naturaleza universal misma en el 'esto'<sup>34</sup>.

En función de esto último conviene, pues, señalar que lo que aparece en entredicho es el objeto propio del intelecto. Si para Tomás de Aquino el objeto propio del intelecto es la 'quiddidad' o naturaleza de la cosa corpórea<sup>35</sup>, y la 'quiddidad' es aquello por lo que una cosa es lo que es, mientras que la naturaleza, la esencia en cuanto principio de operación; la 'quiddidad' es la esencia en tanto que conocida; y la esencia, lo que por ella y en ella la cosa tiene existencia<sup>36</sup>.

Tal y como se observa, si la 'quiddidad' o naturaleza de la cosa designan la esencia de la cosa misma, **la cosa es en sí un *suppositum*** en la medida que el

---

<sup>29</sup> Id., p. 142 (secc.III<sup>o</sup>, I<sup>o</sup> ed.).

<sup>30</sup> Cf. K. RAHNER, op. cit., p. 25 ('Interpretación Introductoria de *Summa Theologiae* I, q. 84, a.7').

<sup>31</sup> Id., p. 29.

<sup>32</sup> Cf. Th. AQUINATIS, *Summa Theologiae* I, q. 84, a.7; ad secundum.

<sup>33</sup> Cf. K. RAHNER, op. cit., p.135.

<sup>34</sup> Cf. Th. AQUINATIS, op. cit., I, q. 84, a.7; corp.

<sup>35</sup> Id.

<sup>36</sup> *De ente et essentia*, cap.I.

cognoscente refiere lo universal al 'esto'. Rahner, por su parte, tiene conciencia de la posición de Tomás de Aquino<sup>37</sup>.

### Verdad y síntesis judicativa

Conforme con lo dicho anteriormente, para Santo Tomás se da el conocimiento objetivo cuando el cognoscente refiere lo universal a un *suppositum* que es 'en sí'<sup>38</sup>. Ahora bien, según Rahner el concepto universal puede, también, ser concebido como algo determinado en la medida que, aprehendido su contenido solo, resulta pensado como un ente 'en sí'<sup>39</sup>. Los conceptos, por consiguiente, pueden o aparecer en el juicio que se emite sobre el 'en sí' de las cosas, o ser los objetos 'en sí' de un juicio emitido sobre ellas<sup>40</sup>. La síntesis afirmativa consiste, pues, no en ligar conceptos mediante el juicio -como si éste fuera su ligazón última-, sino en ordenar el saber a un 'en sí' conforme con el cual los conceptos aparecen como momentos del juicio<sup>41</sup>.

Según Rahner la mencionada síntesis permite observar que hay un tercer indicio para la *reditio*: la 'verdad', en efecto, aparece como un indicio en la medida que se configura como la relación del saber a una realidad que es 'en sí misma'<sup>42</sup>. Si tal relación pone de manifiesto la ordenación de lo sabido por el sujeto a la cosa misma, la oposición entre el sujeto y el objeto es efectivamente realizada en la síntesis afirmativa<sup>43</sup>. La 'verdad', pues, revela la existencia de la *reditio* en la vuelta que el sujeto mismo realiza sobre las cosas sensibles. Abstrayendo, el sujeto, los universales de las cosas sensibles, vuelve hacia ellas mediante la síntesis afirmativa<sup>44</sup>.

### Crítica de las síntesis rahnerianas (continuación)

Según veíamos anteriormente, Rahner considera que lo propio de la síntesis afirmativa está en ordenar el saber a un 'en sí' conforme con el cual los conceptos aparecen como momentos del juicio<sup>45</sup>. Santo Tomás, en efecto,

---

<sup>37</sup> Cf. K. RAHNER, op. cit., p. 136

<sup>38</sup> Id.

<sup>39</sup> Id., p. 137.

<sup>40</sup> Id.

<sup>41</sup> Id.

<sup>42</sup> Id.

<sup>43</sup> Id.

<sup>44</sup> Id.

<sup>45</sup> Id., p. 137.

afirma que la segunda operación del intelecto, a saber, el juicio, tiene como objeto el ser de la cosa misma<sup>46</sup>.

Kant, sin embargo, refiere todo lo contrario cuando aborda el tema del juicio. Lejos de tener como punto de referencia el objeto mismo, sostiene que el juicio es un conocimiento **mediato** del objeto<sup>47</sup>. La razón de ello -argumenta Kant- obedece al hecho de que ninguna representación se refiere **inmediatamente** al objeto, excepto la intuición misma<sup>48</sup>.

Rahner, en cambio, sostiene que la función del juicio no consiste en ligar quididades universales presentes en el sujeto, sino en ordenar tales quididades al 'esto' determinado **mediante** la quididad del sujeto proposicional<sup>49</sup>. Para Rahner, Kant constituye el juicio en la ligazón última de tales conceptos, en la medida que los ha concebido previamente **en sí** como elementos del pensamiento<sup>50</sup>.

Kant, por su parte, señala que es posible descubrir los conceptos puros del entendimiento tomando como guía la tabla de los juicios<sup>51</sup>. Si el entendimiento es, en cuanto facultad de juzgar, una facultad de pensar, dado que 'pensar' es conocer **mediante** conceptos; estos últimos se refieren a la representación de un objeto **indeterminado** en la medida que son considerados como predicados de juicios posibles<sup>52</sup>.

---

<sup>46</sup> Cf. Th. Aquinatis, *In I Sent. dist.* 19 q.5 a.1 corp y ad 7; *De verit.* q.1 a.5 ad 19.

<sup>47</sup> Cf. I. Kant, op. cit., p.105 (*Análítica de los Conceptos*, cap.I, secc.I<sup>o</sup>). El término resaltado en **negrita**, si bien figura en la traducción de Pedro Ribas, ha sido consignado intencionalmente en el presente estilo por el autor de este trabajo.

<sup>48</sup> Id.

<sup>49</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., p. 136. La **negrita** ha sido utilizada en el presente caso para resaltar un término que como tal no aparece en la traducción de Alfonso Álvarez Bolado.

<sup>50</sup> Id., p. 137. Los conceptos a los que se refiere Rahner son los conceptos que aparecen como sujeto y predicado del juicio. En cuanto al término consignado en **negrita** se debe tener en cuenta consideraciones análogas a las de la nota 47 respecto de la versión del traductor.

<sup>51</sup> Cf. I. Kant, op. cit., p. 106.

<sup>52</sup> Id. De los términos resaltados en **negrita**, el primero figura en estilo normal en la traducción citada, el segundo, en cambio, ha sido añadido para sustituir el término original, a saber: 'desconocido'. Lejos de distorsionar la traducción original, tal sustitución ha sido realizada para adaptar el sentido del texto al núcleo de la presente cuestión. En cuanto a la legitimidad de tal sustitución se debe recordar que el concepto puro de 'objeto trascendental' constituye el objeto no-empírico al que hacen referencia los fenómenos: poniendo en relación nuestros conceptos empíricos con un objeto, la intuición de dicho concepto permanece indeterminada en la medida que no puede ser intuido por nosotros (cf. I. Kant, op. cit., p. 137).

En virtud de lo dicho, resulta, pues, evidente que las categorías no han sido pensadas **en sí mismas** como elementos del pensamiento que anteceden al juicio. Pretender, por otra parte, que los conceptos puros del entendimiento pueden, en efecto, ser deducidos de la tabla de los juicios porque el mismo entendimiento los ha concebido previamente, equivale a suponer que la deducción trascendental de las categorías es factible porque el entendimiento puede producir la forma lógica de los juicios en los conceptos mediante su unidad analítica<sup>53</sup>. Ahora bien, el mismo Kant observa que la deducción trascendental de tales conceptos es posible porque la unidad analítica de la conciencia pura presupone su unidad sintética<sup>54</sup>. Para Kant, en efecto, la conciencia **a priori** que el 'yo' tiene de su identidad en relación con sus representaciones, es el punto de partida para considerar todas nuestras representaciones como ligadas entre sí<sup>55</sup>. Con ello se hace evidente el hecho de que la apercepción pura permite unir la diversidad dada en la intuición posible<sup>56</sup> gracias a la **relación** sintética que mantiene con lo diverso<sup>57</sup>. Mediante esta **relación**, por consiguiente, pueden producirse los conceptos pertenecientes al entendimiento<sup>58</sup>.

Rahner, sin embargo, parece no desconocer esta **relación** entre sensibilidad y entendimiento. En sus aclaraciones introductorias al *excessus* de Santo Tomás sostiene que si el intelecto abstrae los universales presentes en la sensibilidad, tal abstracción es llevada a cabo por el intelecto, en la medida en que conoce la limitación previamente operada por la síntesis de la sensibilidad<sup>59</sup>. Afirmar, no obstante, que en virtud de tal limitación la forma misma deviene limitada por un *suppositum*, supone el abismo de un salto ontológico que, en el caso de Rahner, tiene que ver con su modo de entender la anticipación kantiana<sup>60</sup>.

### La forma y la anticipación apriórica

Según Rahner el universal presente en la cosa no es otro que la forma que deviene limitada por un *suppositum*<sup>61</sup>. Referida en la *affirmatio* a este último, la forma entra en el predicado como aquello que, sabido respecto de algo, queda

<sup>53</sup> Id., p. 113.

<sup>54</sup> Id., p. 143 (*Deducción de los Conceptos Puros del Entendimiento*, secc. III<sup>o</sup>, especialmente la nota de Kant al pie de página).

<sup>55</sup> Id.

<sup>56</sup> Id.

<sup>57</sup> Id., p.147. El término resaltado en **negrita** figura como tal en la traducción citada.

<sup>58</sup> Id.

<sup>59</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., p. 155.

<sup>60</sup> Id.

<sup>61</sup> Id., p. 157.

referida a este 'algo'<sup>62</sup>. Individualizada por la materia, la 'abstracción' permite conocer la forma como multiplicable en el ámbito de lo sensible<sup>63</sup>. Siguiendo a Santo Tomás, Rahner señala que tal cosa es posible en función del *intellectus agens*<sup>64</sup>: coartada por la materia, la abstracción libera la forma presente en ella ampliando su universalidad inherente. Este proceso de reconocimiento y liberación de la forma sensible Rahner lo llama 'anticipación'<sup>65</sup>. Por medio de ella el *intellectus agens* amplía las posibilidades universales de la forma aprehendida. Para Rahner el *intellectus agens* es, pues, la 'anticipación' misma. El fundamento para afirmar tal tesis se encuentra implícito en el *excessus* de Tomás de Aquino. Conforme con la posición de este último<sup>66</sup>, Rahner habla de una 'anticipación apriórica' realizada por el *intellectus agens*, gracias a la cual el mismo *intellectus* resulta coaprehendido en la comprensión de la forma<sup>67</sup>.

Coimplicando al *intellectus possibilis*, Rahner compara asimismo la anticipación apriórica del *intellectus agens* con la amplitud de la intuición pura de la sensibilidad respecto del espacio y del tiempo en general<sup>68</sup>.

Dado, sin embargo, que lo propio del *intellectus agens* es el reconocimiento de la forma como limitada en lo sensible intuido<sup>69</sup>, la forma aprehendida debe ser liberada a partir del sujeto dado en la sensibilidad como real y concreto<sup>70</sup>. Según Rahner, lo liberado en este caso es la forma que en la síntesis afirmativa entra como predicado<sup>71</sup>. Tal forma, en efecto, es **en sí** en la medida que, correlativa con la cosa a la que se refiere, es pensada con independencia de la síntesis afirmativa<sup>72</sup>. Ahora bien, si la forma mentada en tal síntesis conviene a la cosa descrita por el sujeto proposicional, tal forma se configura como el **ser en sí** cuyo límite debe ser aprehendido en la anticipación apriórica<sup>73</sup>. Consecuentemente, pues, existen para Rahner dos acepciones de 'ser en sí': la una ideal, la otra real<sup>74</sup>. Siguiendo a Santo Tomás, Rahner señala

---

<sup>62</sup> Id.

<sup>63</sup> Id., p. 152.

<sup>64</sup> Id., p. 148 y ss.

<sup>65</sup> Id., p. 151 y ss..

<sup>66</sup> Cf. Th. Aquinatis, *In Boeth. De Trin.*, q. 6, a. 2 resp.

<sup>67</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., p. 155.

<sup>68</sup> Id.

<sup>69</sup> Id., p. 151.

<sup>70</sup> Id., p. 163.

<sup>71</sup> Id.

<sup>72</sup> Id. Se debe acotar, una vez más, que el término resaltado en **negrita** aparece en la traducción citada.

<sup>73</sup> Id.

<sup>74</sup> Id., p. 165 y ss.

que el *esse* es el único ‘ser en sí’ fundante: si el juicio, en efecto, recae sobre un ‘en sí’, recae sobre el *esse*<sup>75</sup>. Para Tomás de Aquino la segunda operación del intelecto, a saber, el juicio, tiene como objeto el ser de la cosa misma<sup>76</sup>. El ‘ser en sí’ de la cosa es, pues, el que permite liberar la forma sensible de la materia en la que se encuentra individualizada<sup>77</sup>.

Ahora bien, Rahner observa que la forma es también aprehendida como ‘ser en sí’ por abstracción del intelecto<sup>78</sup>. Predicable de muchos individuos concretos, aparece dotada frente a ellos de una universalidad más amplia en la medida que se configura como contenido predicativo<sup>79</sup>. Concebida como la esencia de las cosas<sup>80</sup>, la forma sólo puede ser pensada como real en la síntesis concretiva<sup>81</sup>. Teniendo, por lo tanto, en la mira el conocimiento humano, Rahner sostiene que la referencia concreta al *ens* como a lo realmente existente<sup>82</sup>, hace que ningún orden de esencias puras pueda afirmarse como un ‘en sí’ idealmente existente frente al *esse*<sup>83</sup>.

### Crítica de la anticipación apriórica

Decíamos anteriormente que la anticipación kantiana le permite a Rahner realizar un salto ontológico. La distinción rahneriana de las dos acepciones de ‘ser en sí’ tiene como objetivo rehabilitar la ‘quiddidad’ o naturaleza de la cosa en tanto que su esencia misma.

Coartada la forma por el *suppositum*, es aprehendida y referida a él por la anticipación apriórica. Una cosa es pensada como real sólo si puede ser referida a lo que existe realmente. Pero si este es el caso, la noción de ‘ser en

<sup>75</sup> Id., p. 166.

<sup>76</sup> Cf. Th. Aquinatis, *In I Sent. dist.* 19 q.5 a.1 corp y ad 7; *De verit.* q.1 a.5 ad 19.

<sup>77</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., p. 148.

<sup>78</sup> Id., p. 152.

<sup>79</sup> Id., p. 177.

<sup>80</sup> Id., p. 175.

<sup>81</sup> Id., p. 149.

<sup>82</sup> Id., p. 175.

<sup>83</sup> Id., p. 168. Conforme con Santo Tomás, Rahner sostiene que la síntesis afirmativa tiene como término el *esse*. Al igual que él, sin embargo, se plantea como dificultad el hecho de que también hay juicios que recaen más bien sobre un *non-esse*. Como bien lo señala Rahner, no siempre existe una correspondencia entre el *esse* de la cópula y el *esse* de la cosa. Se trata en estos casos de un *ens rationis* que el intelecto puede representar como objeto no real en la medida que niega la realidad del objeto cuyo *esse* aprehende (cf. op. cit., pp. 172-174; así como las citas a pie de pág. que el mencionado autor consigna respecto de Tomás de Aquino).

sí' que debe ser descartada es aquella en función de la cual **la forma es en sí** misma concebida como independiente de la síntesis afirmativa. Tal, en efecto, es la forma dotada de amplitud universal, dado que no necesita estar referida al *suppositum* para ser pensada. Una forma tal es, aparentemente, la forma kantiana de la sensibilidad: pensada desde la 'idealidad trascendental', tal forma constituye un '**en sí**' que no puede existir como independiente del **esse**.

Rahner sostiene, al respecto, que siendo el espacio y el tiempo la expresión vacía de la materia, la intuición pura se encuentra operando en todo acto de la sensibilidad para aprehender el singular sin ser conocida como distinta de la percepción misma<sup>84</sup>. El sentido y la imaginación tienen, por consiguiente, un *obiectum formale* que como tal no puede ser conocido por ellos: limitada por su concreción óptica, jamás puede la intuición pura ser conocida como tal<sup>85</sup>.

Ahora bien, cuando Kant afirma que el espacio y el tiempo constituyen las anticipaciones de la percepción<sup>86</sup>, sostiene claramente que ni el uno ni el otro pueden ser percibidos en sí mismos en cuanto intuiciones puras<sup>87</sup>.

Coartados el espacio y el tiempo por los objetos de la percepción misma, Rahner supone, sin embargo, que la anticipación apriórica se da en la medida en que existe un conocimiento que permite determinar y conocer 'a priori' lo perteneciente al 'conocimiento empírico'<sup>88</sup>. El *intellectus agens* es para él conocido en la coaprehensión que tiene lugar cuando se comprende una forma<sup>89</sup>. Según Rahner, tal intelecto es el responsable del reconocimiento de la forma como limitada en lo sensible intuido<sup>90</sup>. Si la 'anticipación abstractiva' tiene como objeto universalizar la forma liberándola de su concreción material<sup>91</sup>, el 'ser en sí' es la forma aprehendida en la anticipación que lleva a cabo el intelecto<sup>92</sup>.

## El ser y la esencia

Y así, pues, concebida como esencia<sup>93</sup>, la forma puede ser pensada como real en la síntesis concretiva<sup>94</sup>. Según Rahner el *ens* es para el conocimien-

---

<sup>84</sup> Id., p. 155.

<sup>85</sup> Id., pp. 155-156.

<sup>86</sup> Cf. I. Kant, op. cit., pp. 204-205.

<sup>87</sup> Id., p. 204.

<sup>88</sup> Id.

<sup>89</sup> Id., p. 155.

<sup>90</sup> Id., p. 151.

<sup>91</sup> Id.

<sup>92</sup> Id., pp. 163-164.

<sup>93</sup> Id., p. 175.

to humano lo realmente existente<sup>95</sup>. Si la esencia de una cosa sólo puede ser pensada como real cuando es referida al *ens*, el *esse*, por consiguiente, aparece limitado por la esencia<sup>96</sup>. La esencia para Tomás de Aquino es, en efecto, una potencia limitante del *esse*<sup>97</sup>.

Observando el hecho de que el *esse* no se encuentra desarrollado en el 'esto' en su plenitud infinita, Rahner señala que tal cosa obedece a la contracción que la esencia ejerce sobre el ser<sup>98</sup>. Si la esencia, consecuentemente, expresa la limitación del *esse* en tal o cual *ens* determinado<sup>99</sup>, resulta evidente que el *esse* puede ser afirmado de una multitud de singulares al igual que la forma universal<sup>100</sup>.

Ahora bien, la universalidad de la que está provisto el ser no debe ser entendida como la universalidad de un algo que deba ser determinado por medio de esencias atribuibles<sup>101</sup>. En lugar de ello -observa Rahner- el ser es el único fundamento actualizante de toda determinación esencial<sup>102</sup>. La universalidad formal del *esse* no es, por lo tanto, determinante de algo en el sentido de una forma que determina al sujeto<sup>103</sup>. Por el contrario, si la formalidad del *esse* reside en el hecho de que es él lo que se afirma respecto de algo, lejos de ser una determinación junto a otras, es el fundamento de toda determinación real<sup>104</sup>. Y efectivamente. Si, como decíamos anteriormente, todo juicio recae sobre el *ens*<sup>105</sup>, las diversas determinaciones del *ens* quedan unificadas bajo la unidad de su *esse*<sup>106</sup>. Prueba de ello es el absurdo de admitir que si todas las determinaciones del *ens* son por sí mismas reales, tendrían que darse tantas cosas reales como determinaciones del ente<sup>107</sup>. En lugar de ello Rahner sostiene

---

<sup>94</sup> Id., p. 149.

<sup>95</sup> Id., p. 175.

<sup>96</sup> Id., pp. 168-169.

<sup>97</sup> Cf. Th. Aquinatis, *De pot.* q.5 a.4 ad 3.

<sup>98</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., p. 168.

<sup>99</sup> Id., p. 169.

<sup>100</sup> Id., p. 177.

<sup>101</sup> Id., p. 168.

<sup>102</sup> Id., p. 180.

<sup>103</sup> Id.

<sup>104</sup> Id.

<sup>105</sup> Id., p. 175.

<sup>106</sup> Id., p. 177.

<sup>107</sup> Id.

ne que el *ens* a partir del cual son posibles las determinaciones del ente como tales, es único y real<sup>108</sup>.

Y así, pues, resulta evidente que si el *esse* es el fundamento que da realidad tanto a la esencia como a sus accidentes, el *esse* posee una infinitud intrínseca<sup>109</sup>. Según Rahner, tal cosa se pone de manifiesto por el hecho de que la infinita universalidad del *esse* hace posible que en todo juicio de esencia la unidad misma del *esse* permita reunir en sí las formas o quididades que proposicionalmente aparecen como sujeto y predicado<sup>110</sup>.

### Crítica de la concepción rahneriana del *esse*

Se debe considerar, no obstante, que si bien el juicio de esencia puede ser usado como prueba para argumentar en favor de la **unidad** misma del *esse*, otro tanto puede hacerse respecto de la concepción kantiana del **ser**. Suponiendo que los juicios de esencia sean empíricamente posibles para el punto de vista kantiano, se puede, en efecto, mostrar que la **unidad** del *esse* -de la que habla Rahner- es la misma que para Kant. Ahora bien, para este último la realidad es -en los términos de un concepto puro del entendimiento- aquello cuyo concepto en sí mismo indica **un ser** (en el tiempo)<sup>111</sup>.

El **ser** así concebido por Kant aparece, sin embargo, restringido al orden de la experiencia sensible: la realidad -afirma- es lo que corresponde a una sensación en general<sup>112</sup>.

De Rahner, en cambio, no puede decirse lo mismo. Siendo el *esse* el fundamento actualizante de las diversas determinaciones esenciales del *ens*<sup>113</sup>, la unidad y la síntesis afirmativa recaen sobre un *esse* **metacategorial**. Unificadas las distintas determinaciones del *ens* bajo la unidad de su *esse*<sup>114</sup>, la formalidad **metacategorial** del *esse* se revela en la medida que el *esse* le da realidad a la quididad o forma<sup>115</sup>. Con ello, pues, se hace patente el hecho de que el *esse* debe ser ilimitado para poder realizar la diversidad de las determina-

---

<sup>108</sup> Id.

<sup>109</sup> Id.

<sup>110</sup> Id.

<sup>111</sup> Cf. I. Kant, op. cit., p. 186 (*Doctrina Trascendental del Juicio*, cap. I). El término consignado en **negrita** no aparece resaltado en la traducción citada.

<sup>112</sup> Id.

<sup>113</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., p. 180.

<sup>114</sup> Id.

<sup>115</sup> Id., p. 179 y ss.

ciones esenciales y accidentales<sup>116</sup>. La forma kantiana de la sensibilidad debe, asimismo, encuadrarse dentro de este marco. Si a juzgar por la experiencia, es el *esse* el que le da realidad a la forma, se debe observar que lo mismo puede también decirse desde el punto de vista kantiano. Sin la sensación, en efecto, no podrían las formas de la sensibilidad tener ‘realidad empírica’<sup>117</sup>.

Por lo demás, la concepción kantiana del **ser** permite igualmente realizar el montaje **esquemático** que hace posible hablar de la **sustancia** como de la permanencia de lo **real** en el tiempo<sup>118</sup>. Así, pues, aducir que la forma del ‘esto’ deviene coartada por el *suppositum* en oposición a la forma kantiana, no parece resultar conclusivo si se considera que también la forma kantiana deviene coartada por el *suppositum*. Tal cosa es evidente si se considera, inclusive, que los juicios de esencia no son ‘empíricamente’ posibles para el criticismo kantiano. Si, en efecto, se dijera que toda noción de ‘**ser**’ debe permanecer indeterminada porque los juicios de esencia no son factibles, se debe tener en cuenta que aun bajo tales condiciones, si la forma de la sensibilidad resulta **determinada** por el **ser** concebido kantianamente, la noción kantiana de **ser** viene **determinada** por la **sensación** misma<sup>119</sup>.

Diferente es el caso si se considera como punto de partida la **anticipación abstractiva**. Mediante ella es posible distinguir entre el *esse* puro y el *ens commune*. Tal distinción no puede realizarla Kant con su concepción sensista del *esse*. Una vez que se ha separado el ámbito **nouménico** del **fenoménico**, no es posible concebir que el *esse* pueda no ser sensible y determinado al mismo tiempo.

Rahner, en cambio, puede llevar a cabo tal distinción en la medida que, tomando como punto de referencia a Santo Tomás, resignifica la **anticipación** kantiana. A partir de ésta Rahner establece la diferencia entre el *esse* puro y el *esse commune*. Este último es aprehendido en el *ens commune* que ha sido producido por síntesis concretiva con una ‘quididad’ despojada de toda **determinación** próxima<sup>120</sup>. A diferencia del *esse commune*, el *esse* puro no puede, como tal, recibir determinaciones ulteriores<sup>121</sup>. La razón de ello -afirma Rahner- estriba en

<sup>116</sup> Id., pp. 177-178.

<sup>117</sup> Cf. I. Kant, op. cit., pp. 65-79 (*Estética Trascendental*).

<sup>118</sup> Id., p. 186. Los términos en **negrita** no aparecen resaltados en la traducción citada.

<sup>119</sup> Id., pp. 186-187. Tal cosa, en efecto, es posible si se considera los esquemas de ‘sustancia’ y ‘realidad’ conjuntamente con la definición kantiana de ‘esquema’, a saber: **la determinación del tiempo** realizada *a priori* conforme con ciertas reglas (*serie, contenido, orden y conjunto*). En cuanto a los términos que aparecen resaltados en **negrita**, ver n 124.

<sup>120</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., p. 181.

<sup>121</sup> Id.

el hecho de que tal *esse* es el fundamento de toda determinación real<sup>122</sup>. En el caso del *ens commune* se trata de una 'quididad cualquiera' en virtud de la cual queda limitado el *esse*<sup>123</sup>. Ahora bien, coaprehendido este *esse* en todo juicio y en cada *abstractio*<sup>124</sup>, puede -en tanto limitable por determinaciones quiditativas- ser determinado bajo cualquiera de sus quididades posibles<sup>125</sup>. Limitable por sus determinaciones, el *esse* aprehendido en el *ens commune* es un *esse commune* que, en cuanto limitable, se muestra como 'no absoluto'<sup>126</sup>. A pesar de ello, Rahner sostiene que tal *esse* permite coafirmar el *esse* puro<sup>127</sup>. Si el *esse commune*, en efecto, puede ser determinado bajo cualquiera de sus quididades posibles<sup>128</sup>, se tiene un ser absoluto<sup>129</sup>. Coafirmado, en este caso, como actual, un *esse* de tales características no puede -observa Rahner- ser concebido como meramente posible<sup>130</sup>. Si, por consiguiente, la afirmación de la real limitación del ente tiene como condición suya la coaprehensión del *esse commune*, ésta, a su vez, coafirma un *esse* que es absoluto<sup>131</sup>. Tal, en efecto, es el *esse absolutum* que resulta coafirmado implícitamente con el *esse commune*<sup>132</sup>.

## Bibliografía

KANT, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura* (Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas), Alfragüara, Madrid, 1998.

RAHNER, Karl, *Espíritu en el mundo. Metafísica del conocimiento finito según Santo Tomás de Aquino* (Versión española de Alfonso Álvarez Bolado, S.I.), Herder, Barcelona, 1963.

THOMAE AQUINATIS, *De ente et essentia*, cap.I; *In Sententiarum I*, dist. 19 q.5 a.1 corp y ad 7; *In Boeth. De Trinitate* q.6 a.2 resp; *De veritate* q.1 a.5 ad 19; *De potentia* q.5 a.4 ad 3; *Summa Theologiae I*, q.84 a.7 corp y ad 2.

---

<sup>122</sup> Id., p. 180.

<sup>123</sup> Id., p. 181.

<sup>124</sup> Id., p. 184.

<sup>125</sup> Id., pp. 181 y 185.

<sup>126</sup> Id., p. 185.

<sup>127</sup> Id., pp. 185-186.

<sup>128</sup> Id., pp. 181 y 185.

<sup>129</sup> Id., p. 185.

<sup>130</sup> Id.

<sup>131</sup> Id., p. 186.

<sup>132</sup> Id.