

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

# FILOSOFIA

Y

# LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD  
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

## 20

*OCTUBRE-DICIEMBRE*

1945

IMPRESA UNIVERSITARIA

# **UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

**Rector:**

**LIC. GENARO FERNÁNDEZ MAC GREGOR**

**Secretario General:**

**LIC. EDUARDO GARCÍA MÁYNEZ**

## **FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

**Director:**

**DR. SAMUEL RAMOS**

# FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE  
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA  
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO.

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR:

*Eduardo García Máynez.*

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71.  
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país . . . . .	\$7.00
Exterior . . . . .	dls. 2.00
Número suelto . . . . .	\$2.00
Número atrasado . . . . .	\$3.00

## Sumario

### UN LUSTRO DE FILOSOFIA, LETRAS E HISTORIA EN MEXICO

	Págs.
Eduardo Nicol . . . . .	—
	141
José Gaos . . . . .	145
Edmundo O'Gorman . . . . .	167

#### FILOSOFIA

Juan David García Bacca . . . . .	187
Oswaldo Robles . . . . .	203

#### LETRAS

Ferrán de Pol . . . . .	219
-------------------------	-----

#### HISTORIA

Julio Jiménez Rueda . . . . .	233
Varios . . . . .	245

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

*Filosofía*

	Págs.
Juan David García Bacca . . . . .	<i>Vida y Poesía.</i> (Wilhelm Dilthey.) . . . . . 275
Juan Roura-Parella . . . . .	<i>Psicología y teoría del conocimiento.</i> (Wilhelm Dilthey.) 277
José Fuentes Mares . . . . .	<i>Filosofía en metáforas y parábolas.</i> (Juan David García Bacca.) . . . . . 280
Juan Manuel Terán . . . . .	<i>La teoría egológica del Derecho y el concepto jurídico de Libertad.</i> (Carlos Cossio.) 283

*Letras*

Ferrán de Pol . . . . .	<i>Juan Ramón Jiménez en su obra.</i> (Enrique Díez-Canedo.) . . . . . 287
Ferrán de Pol . . . . .	<i>Letras de América.</i> (Enrique Díez-Canedo.) . . . . . 288
Ferrán de Pol . . . . .	<i>Poemas de las islas invitadas.</i> (Manuel Altolaquirre.) . . 290

*Historia*

Agustín Millares Carlo . . . . .	<i>Boletín del Instituto Caro y Cuervo</i> . . . . . 293
Manuel Fernández de Velasco . . . . .	<i>Las huellas de los conquistadores.</i> (Carlos Pereyra.) . . 294
José Ignacio Mantecón . . . . .	<i>Ensayos sobre la colonización española en América.</i> (Silvio Zavala.) . . . . . 296
Rafael Heliodoro Valle . . . . .	<i>Notas y Noticias de América</i> . 297
Noticias . . . . .	303
Publicaciones recibidas . . . . .	305

# Sobre el Concepto Formal y Objetivo de SER\*

## CUESTION PRIMERA

*Sobre la unidad positiva del concepto formal y objetivo de ser*

### ARTICULO PRIMERO

*¿Qué es concepto formal y qué es concepto objetivo?*

1. Se entiende por *concepto formal*: el "acto mismo por el que el entendimiento concibe un objeto". (Suárez, *Disputatio metaphysica*, II. sect. I, 1.) Y por *concepto objetivo*, la cosa o razón directa e inmediatamente representada por el concepto formal.

No todo acto mental es propiamente hablando un concepto. Así la *atención* intelectual a algo que nos está siendo propuesto a la consideración no lo es, ni lo es tampoco la *intención* intelectual, por la que activamente nos ponemos nosotros a considerar algo, ni lo es tampoco la *investigación* mental, por la que el entendimiento se pone a buscar, con una orientación más o menos clara y determinada, un objeto —una definición, una demostración—; y, lo que es más, no es tampoco concepto la *intuición* mental, si es que sea da, por la que la inteligencia conoce un objeto por identidad intencional *inmediata*, sin el intermedio de aspectos más universales o generales que el objeto conocido, sino que se entrega al objeto en sí mismo, por sí mismo.

---

\* Capítulo primero de la *Ontología general*, parte de una obra sobre *Metafísica general*, próxima a aparecer.

Se da, en rigor, acto mental de tipo "*concepto*", cuando tal acto tiene el carácter de *concepción* o formación interior por la que el entendimiento se forma (formalis) *para sí y en sí* mismo una representación del objeto. Y se llama también "*verbum mentis*" o palabra que la mente se dice a sí misma, para distinguir esta operación mental de la de intuición en que la mente no se dice nada a sí misma sino que deja que el objeto diga lo que es. De ahí que la intuición sea, en general, más amplia que la *concepción* o conceputación mental, porque en la intuición la mente está dada y entregada a lo que tenga el objeto, mientras que en la concepción o conceputación la mente se pone a asimilar *en sí y para sí* lo que el objeto presenta, y podrá suceder que la fuerza asimilativa intencional de la mente no tenga poder suficiente para asimilar todo lo que haya en el objeto, sucediéndole algo parecido a lo que le pasa al estómago que no puede digerir de ordinario perfectamente todo lo de todos los alimentos que se le den. Con la diferencia que la inteligencia puede asimilar *pasivamente* o identificarse con todos los objetos, pero si trata de asimilar *activamente*, en plan de conocimiento interior, *para sí y en sí*, podrá suceder que este tal poder interiorizante no llegue a asimilar todo lo que se le esté dando en forma de identidad intencional pasiva e inmediata. De igual manera: no todo lo que sentimos podemos expresarlo en palabras, sino que la palabra suele quedarse muy atrás de la amplitud y profundidad de lo sentido y de lo entendido. Así, la escolástica dijo que, además de la *especie impresa* o impresión e impronta intencional que las cosas dejan en la mente, puede darse un acto positivo de la mente misma por el que se pone a asimilar o expresar, a decir *para sí y en sí*, lo que se le ha dado en la especie impresa; y tal operación interiorizante "*para*" la *inteligencia del hombre* se llama especie expresa o verbo mental. Y de ordinario esta palabra interior, por la que nos decimos "*a*" nosotros y "*para*" nosotros lo que la cosa nos ha presentado en la especie impresa o dato inmediato, se quedará corta respecto del contenido de la cosa en sí misma.

Este verbo u operación de interiorización de lo conocido no se da en las operaciones de los sentidos exteriores, porque no poseen intimidad o *inmanencia "activa"*. El entendimiento posee inmanencia *activa*, poder de interiorizar lo dado en la intuición; y el efecto propio de tal acción es el *verbo mental* o el *concepto formal*.

Con un ejemplo extremo decía la teología escolástica que en la visión beatífica se da una cierta identidad entre Dios y el entendimiento humano, un verse cara a cara y sin intermedios (de especie impresa); pero

## SOBRE EL CONCEPTO FORMAL Y OBJETIVO DEL "SER"

que no era posible que se diese especie expresa o verbo mental, porque el hombre no puede *positivamente* asimilar a Dios, o formarse una palabra interior que diga todo lo que es. En cambio: la inteligencia humana puede formar *palabras mentales* (*verba mentis*) o conceptos formales *adecuados* de las cosas finitas.

Podemos, pues, definir el concepto formal en términos más modernos diciendo: que es aquel acto mental por el que el sujeto entiende *para sí* y *en sí*, con *positiva interiorización*, un objeto. Y será cuestión de ver:

1) si esta exigencia de *positiva interiorización* restringe la amplitud de lo contenido pensado;

2) y además si respecto de cualquier objeto puede uno llegar a formarse verbo mental o concepto formal, si es posible interiorizarlo *positivamente*, porque pudiera ser que ciertos objetos y aspectos no se dejaran asimilar positivamente o expresar mentalmente, sino que sólo tuviésemos de ellos una noticia inmediata, habiéndonos *pasivamente* respecto a ellos, con conocer pasivo.

Por este motivo dice Suárez que el concepto formal es "*veluti proles mentis*", como un "*hijo mental*", nacido de la propia virtud y del objeto externo. Y se llama formal:

a) porque "*est ultima forma mentis*", la forma más perfecta a que puede llegar la mente, el ápice de los actos de conocer —pues es conocer en mí y para mí lo otro y conocerlo así por un acto mío—;

b) o bien porque "*formaliter repraesentat menti rem cognitam*", es decir: que el concepto formal se llama formal porque es el que propia y rigurosamente *presenta, así en activo*, las cosas a la mente, que el concepto en fase de especie impresa no presenta las cosas a la mente sino que ellas son las que se presentan a sí mismas;

c) o porque "*revera est intrinsicus et formalis terminus conceptionis mentalis*", es decir: en el concepto formal y con su formación llega a su término último la actividad mental, y, como esta actividad es inmanente, lo producido por ella se queda ya como *forma* última de la mente (a).

El concepto formal no es, pues, en este sentido sino el procedimiento o acto de interiorizar *activamente*, para mí y en mí, el objeto, con las dificultades dichas; de si tendrán igual extensión conocimiento pasivo y conocimiento activo, fase de dato y fase de asimilación; y si todos los objetos y todo lo de todos ellos es asimilable, si de todo se puede formar especie expresa, verbo mental o concepto formal.



Por de pronto es claro que, si respecto del *ser*, ponemos la cuestión en este plano equivale a preguntarnos:

a) ¿puede ser "*interiorizado*" el concepto de *ser*? ¿*Ser* puede tener un concepto que sea "*Ser dicho y entendido positiva y activamente en mí y para mí*"?, además de un cierto concepto inmediato, pasivo, dado de *ser* en sí y para sí.

b) ¿Todo lo que tengan las cosas puede presentarse en ese concepto formal de *ser*, en un concepto que el entendimiento haya formado para entender lo de "*ser*" en el entendimiento y para el entendimiento? Porque pudiera ser que el entendimiento pudiera entender pasivamente todo lo de todos los seres con un concepto inmediato y no positiva ni activamente interiorizado de *ser*; por ejemplo, con el concepto de *ser natural* o *ser puro*, y no pudiese hacerlo con un *concepto formal* de *ser*.

Pero es claro que si existe el *concepto formal* de *ser* comenzará a ser posible la ontología: un *darme a mi razón* del *ser* y *darme a mi razón* de los seres mediante *mi* concepto de *ser*.

Nuevo plan para estudiar todas las cuestiones sobre el *Ser* y los seres. Plan evidentemente más cerca del inmanentista o subjetivista que el plan preontológico.

2. Se entiende por *concepto objetivo*: "*aquella cosa o razón que se conoce o está representada propia e inmediatamente por y en el concepto formal*" (Suárez, *ibid.*). Y así cuando concebimos "*hombre*", el acto que formamos activamente en la inteligencia para concebirlo es el concepto formal, mientras que el hombre conocido y representado en tal acto se llama concepto objetivo, llamándoselo "*concepto*" por denominación extrínseca tomada del concepto formal, por el que se concibe el objeto; y por este motivo se llama propiamente objetivo, "*porque no es concepto, en cuanto forma que haga de término intrínseco de tal concepción, sino que se ha como objeto o materia sobre la que versa el concepto formal y a la que tiende directamente la intención mental*" (Suárez, *ibid.*).

Donde es de notar, entre otras cosas menos importantes, que no hay que identificar sin más *concepto objetivo* y *objeto* o contenido del objeto mismo, pues pudiera ser que el concepto formal, en cuanto acción asimiladora, no pudiera asimilar o interiorizar activamente todo lo que tiene el objeto, o que, comenzara por formar conceptos objetivos unilaterales, y en estos casos el contenido del objeto, lo que la cosa tiene en sí y aún lo que puede presentarnos en un conocimiento inmediato, desbordase lo que se halla presente en el concepto objetivo.

## SOBRE EL CONCEPTO FORMAL Y OBJETIVO DEL "SER"

No consta, pues, sin más que *contenido del objeto y concepto objetivo* (o contenido del concepto formal) sean de igual extensión y comprensión. La presunción está en contra.

De estas descripciones de actos interiores y sus contenidos (de nóemas y actos noéticos, en términos más modernos) saca Suárez las diferencias siguientes:

1) *el concepto formal es siempre una realidad positiva*; en cambio, *el concepto objetivo no siempre lo es*; porque podemos concebir negaciones, privaciones, aspectos negativos, y otras cosas que sean seres de razón o formaciones puramente mentales.

2) *El concepto formal es siempre una entidad singular o individual*, porque es acción y producto de un entendimiento particular, mientras que *el concepto objetivo o el contenido del concepto formal puede ser algo universal, común, vago, indeterminado*.

### ARTICULO SEGUNDO

#### *Se da un concepto formal de Ser*

1. En efecto: "*audito enim nomine entis experimur mentem nostram non distrahi neque dividi in plures conceptus, sed colligi potius ad unum*" (Suárez, disp. cit., sect. I, IX). Para ponderar en toda su fuerza este argumento de Suárez, nótese:

a) cuando digo: sustancia, sustancia material, sustancia inmaterial; sustancia material viviente, sustancia material inanimada; sustancia material viviente sensitiva, sustancia material viviente vegetativa... noto que la mente *se me divide* en varios conceptos, que los actos mentales correspondientes se van como bifurcando, dividiendo ordenadamente y subdividiendo... hasta llegar una cierta división última;

b) pero cuando digo y quiero pensar la sucesión: dos, Cervantes, América, hambre, par, logaritmo, diente, dolor, magnesia, velocidad... noto que la mente *se me "distrae"* (distrahi), porque no halla manera de pensar ordenadamente o en uno tal revoltillo inconexo de objetos.

Pues bien, dice Suárez: cuando oigo "ser" no se me divide la mente como cuando oigo sustancia, que inmediatamente tiende a dividirse en sustancia material y sustancia inmaterial, y así sucesivamente; ni menos aún,

al oír *ser*, me sucede lo que al oír el mundillo inconexo dicho, a pesar de que *ser* se refiere e incluye todos los seres, los más inconexos y dispares, sino que noto lo contrario a estos dos casos; “*que se me recoge*” la mente, *colligi ad unum*. El acto mental de pensar *Ser*, aun y refiriéndose e incluyendo *Ser* toda clase de seres, es un acto de *positivo recogimiento mental*, un acto de *interiorización positiva*. Pensar *Ser* lo hace la mente para no *dispersarse* entre los seres (distrahi), para no *dividirse* entre los seres (dividi), sino para mantenerse positivamente unida frente a la pluralidad e inconexión más o menos radical de las cosas.

Luego se da un *concepto formal* de ser, que el entendimiento forma activamente en sí mismo para sustraerse a la pluralidad y variedad de los seres, para defender y mantener *positivamente* su unidad e intimidad, aunque tenga y mientras tenga que tratar con muchos y diversos seres, como tendrá que hacerlo en las ciencias y en toda clase de conocimiento.

Y este acto es, en rigor, un *dato* y no un simple *hecho*, porque se funda en la naturaleza del entendimiento en cuanto viviente con vida intelectual *positivamente una*, con *intimidad*... Es uno de los primeros *datos* de la teoría moderna del conocimiento.

El concepto formal incluye no simple y puramente la pretensión de conocer el objeto, sino la de conocerlo en mí y para mí; y, en este particular caso: de formar un *concepto formal* de ser, lo que pretende la inteligencia es no dejarse dispersar ni distraer por la *infinita variedad e inconexión* de los seres que tendrá que tratar, pues el entendimiento por constitución tiene que conocer *todos los seres*.

2. Consiguientemente: el concepto formal de ser tiene *una unidad real máxima*, porque la mente se lo forma para no dispersarse en *ningún* tipo de conceptos y poderlos tratar a *todos* desde un punto de vista. Y así al decir: Dios es ser, el hombre es ser, la circunferencia es ser, el dos es ser... se nota que las diferencias más o menos radicales e insalvables entre tales *seres concretos*, considerados cada uno en su originalidad, son reducidas a unidad por el concepto de *Ser*, incluyéndose en esta clase de proposiciones un “*tanto importa*” respecto de los sujetos, pues a pesar de todas sus propiedades, aunque sean infinitas, de todos se dice que son “*ser*”. Nótese, pues, que el *concepto formal* de ser o el concepto de *Ser* formado como concepto formal —y no como concepto natural, primero o puro—, tiene un cierto sentido *vital*: de la inteligencia en cuanto viviente o parte de la conciencia, que no tienen los demás conceptos de ser tratados en la preontología, en la que, en fuerza de la actitud directa e inme-

## SOBRE EL CONCEPTO FORMAL Y OBJETIVO DEL "SER"

diata de *fusión con los objetos*, Ser no aparece de suyo como predicado o sujeto explícito, y por tanto, no intervienen en ella como concepto formal, con funciones de parto especial de la mente para finalidades como las dichas de interiorización y locución interna, para sí y en sí.

De consiguiente:

a) el concepto formal de ser procede de un acto positivo e individual de interiorización de las cosas, mientras que los conceptos primero, natural y puro de ser proceden de un acto de confusión o fusión del acto mental en dirección a los objetos;

b) el concepto formal de Ser da lugar a un concepto objetivo de ser, *explícito y distinto*, formulable espontáneamente en forma de sujeto y predicado, mientras que los conceptos de ser en estado preontológico actúan siempre en forma implícita, actual y virtual *confusas*. De ahí que el carácter original del *acto* con que se piensan los conceptos preontológicos de ser no tenga matiz individual ni viviente ni en ellos la mente se proponga *finalidad* alguna subjetiva.

Pero, como se indicó, cuando el entendimiento forja un concepto formal con finalidades vivientes de interiorización hay que estudiar si tal plan restringe o no el *concepto* de tal concepto, es decir: si el concepto *objetivo*, contenido del formal, tiene igual amplitud que el contenido de los conceptos natural, primero y puro de ser, formados sin más plan que el darse al conocimiento de los objetos, en plan pasivo. Esta cuestión es la que vamos a estudiar en segundo lugar, y se ve sin más que debe tratarse especialmente, pues, en efecto, la finalidad o plan interiorizante con acción positiva, elementos constitutivos de un concepto *formal*, trasforma de alguna manera el contenido del concepto de ser, ya que hay aspectos de los seres que no pueden ser interiorizados *activamente* en el entendimiento, que no son en mí y para mí — caso clásico, el de la visión de Dios anteriormente aludido, o los que Hartmann denomina transobjetivos y transinteligibles.

### ARTICULO TERCERO

*Se da un concepto objetivo de ser con unidad positiva*

1. "Digo, pues, en primer lugar que al concepto formal de ser corresponde un concepto objetivo adecuado e inmediato, que expresamente

no habla ni de sustancia ni de accidente, ni de Dios ni de creaturas, sino de todo esto a la una, en cuanto que todos son entre sí de alguna manera semejantes y convienen en el existir." (Suárez, *disp. cit. sect. II; VIII.*)

a) Y Suárez trae como primera razón que a todo acto positivo mental tiene que corresponder un contenido positivo también, teniendo que estar el contenido en consonancia con la naturaleza del acto, de modo que si el acto tiene por carácter propio el darse a los objetos, el fundirse con ellos —como los conceptos de ser primero, natural y puro de la *actitud* mental preontológica—, tal contenido no será positivamente uno, con unidad impuesta desde dentro, sino virtualmente múltiple y actualmente multiplicado tantas veces como sean los objetos a que se está aplicando; por el contrario, si el concepto, en cuanto acto mental, surgió con la finalidad determinada de guardar el recogimiento interior (*colligi*), la unidad de intimidad de la conciencia, la inmanencia de la vida intelectual, lo que estas condiciones dejen aparecer de los objetos formará una unidad positiva, como si una placa fotográfica ha sido construída de modo que sólo deje aparecer lo blanco y negro, y no los demás colores, éstos no aparecerán, no por descuido de la placa, sino por su positiva *constitución* o *intención real*, por una especie de unidad real de su poder de representación que deja aparecer unas cosas y no otras. De parecida manera: la espontaneidad con intimidad, que es el plan vital de un concepto de ser formado como concepto *formal*, hace que *no se pueda* presentar ningún ser especial —ni Dios, ni creaturas, ni sustancia, ni accidente—, sino sólo todos ellos en cuanto convienen de cierta manera entre sí. Y, al no dejarles ocasión de presentarse con lo que cada uno es en sí y para sí, no se dispersa la actividad mental, se defiende contra la exteriorización e impone unidad frente a su pluralidad. La unidad *positiva* de la conciencia —unidad de *apercepción*, como se llamará más adelante en la historia de la filosofía— es el origen inmediato de los conceptos *formales*; y el *dato* de que se pueda formar un concepto de ser que prescinda *positivamente* de los seres particulares, que pueda ser pensado sin pensar en ninguno especial, es *dato* que manifiesta la unidad *positiva* y *absoluta* de la conciencia frente a todos los seres concretos, pues muestra que no está hecha para pensar en ninguno en particular, que sus conceptos no son esclavos de los objetos especiales, sino que puede *abstenerse* positivamente de pensar en cada cosa particular sin por eso dejar de *pensar*, pues, aun en este caso de independencia frente a objetos o seres concretos, tiene todavía un concepto universalísimo como contenido de su acto mental.

b) Además: "Cuando oímos la palabra 'ente' y concebimos precisamente lo que esta palabra significa no percibimos ni sustancia ni accidente en cuanto tales, como todos pueden experimentarlo." (Suárez, *ibid.*, IX.) Esta experiencia es un dato y no un simple hecho. Al decir: Dios es *ser*, el hombre es *ser*, el dos es *ser*, el sol es *ser* . . . lo que experimentamos es que la diversidad de Dios, hombre, dos, sol, se recoge y desaparece hacia el concepto de *ser*, de manera que tanto monta ante él Dios como el dos, hombre como sol . . . Y esta *indiferencia positiva* del concepto de *ser* frente a las diferencias es un dato interior, propio del concepto objetivo formado por un concepto formal, por un concepto con plan vital y concienzual.

Tenemos, pues:

- a) que el concepto objetivo de *ser* posee unidad positiva suma;
- b) que posee facultad positiva de desinteresamiento por los seres;
- c) "el contenido propio del concepto objetivo de *ser* es el de existencia o realidad (essendi)" (Cf. Suárez, "*videtur per se evidens dari unum conceptum existentiae ut sic*". Sect. I-IX; sect. II-XIII).

El contenido del concepto objetivo de *ser* es lo que queda del contenido del *concepto general* —puro, natural, primero— de *ser* cuando se lo ha sometido a la condición de *ser* vivido positivamente, de *ser* transformado en palabra mental que la mente se dice a sí y para sí, con la finalidad de imponer su unidad íntima frente a la variedad de las cosas y defenderla contra la dispersión propia del universo de los seres concretos, en que cada uno es lo que es.

Ahora bien: la esencia es la raíz propia de las diferencias y diversidades actuales e irreductibles de los seres entre sí, luego la conciencia, al imponer su unidad e intimidad en las operaciones intelectuales, *hará* desaparecer o no dejará que se presenten los aspectos esenciales, y sólo podrá presentarse el aspecto unitario de "*que son*", de *que son reales*, es decir: la existencia real de ellos. Dios, hombre, dos, circunferencia . . . convienen en "*que son*", que son algo real en su orden, y se diferencian por lo que son, por sus "*qué es*", por sus esencias.

Tenemos, por tanto, que el contenido propio de un concepto, formado en plan de que no sufra sino que impere la unidad positiva suprema de la conciencia, no dejará que se presente de los seres su "*qué es*" o esencia, sino su "*que es*", su realidad; ni las "*realidades*" o modos como la esencia transforma la existencia —vgr., la esencia de Dios exige una

existencia necesaria e infinita, la esencia del hombre pide nada más una existencia finita y contingente—, sino la simple existencia, el *simple hecho de existir*.

Y es muy natural que un concepto objetivo mental formado bajo la exigencia de que se mantenga incólume y dominante la unidad suprema de la conciencia no deje aparecer sino el aspecto unitario de “que es”, porque cuando la inteligencia deja de pensar en cosas concretas y en seres distintos entre sí, cada uno con su concepto definitorio, se queda ella misma con la sensación unitaria de “que entiende”, sin poder decir “qué entiende”, porque no está sino entendiendo, no entendiendo nada especial. De ahí que los procedimientos de duda metódica, de abstención mental, no descubran, como notó muy bien Kant (*Kritik der reinen Vernunft, Elem. II. Abt. I. B. II. 25*), sino “que somos” (*dass Ich bin*), y no *qué somos o cómo lo somos (wie)*.

Esta reducción del contenido del concepto objetivo de ser al aspecto de *existencia*, al del *hecho* o del *dato* de existir, es característico de este tipo de concepto de ser frente a los contenidos propios de los conceptos primero, natural y puro de ser de que se habló en la preontología. A su vez, es claro que este tipo de concepto será el propio de una filosofía con tendencia subjetiva, que podrá degenerar en subjetivista, como lo haremos notar en su momento oportuno.

De ahí, por último, que las críticas que hace Hartmann (*Grundlegung der Ontologie*, pág. 77 ss., 1935) a un concepto de ser en cuanto *objeto*, adolezcan de la misma vaguedad que las anteriormente criticadas, por no distinguir ni caer en cuenta de que el concepto de ser puede formarse en la mente de muchas maneras. Y nótese que el concepto objetivo de ser se forma espontáneamente en épocas históricas, como la postrenacentista, centradas espontáneamente en la intimidad, en la unidad de la vida interior. Pero no se confunda el concepto *primero* de ser que se forma en una época de incipiente o progresiva interiorización del saber y preeminencia de la conciencia, con el concepto *objetivo* de ser que tal época forme, pues tal concepto *primero* incluye, en forma de actual y virtual confuso, el aspecto de *que es* y *qué es* viviente con conciencia, mientras que el concepto objetivo incluye nada más el aspecto de “*que es*”, *que soy*, y que todas las cosas son, prescindiendo positivamente de todo *qué es*, aun del propio, que de no hacerlo introduciríamos pluralidad esencial e irremediable.

CUESTION SEGUNDA

*Sobre la validez del concepto objetivo de ser y su contenido  
respecto de los conceptos preontológicos*

ARTICULO PRIMERO

*Validez del concepto objetivo de ser*

1. El contenido del concepto objetivo de Ser está formado por una acción peculiar de la inteligencia que se propone explícitamente entenderlo "en mí y para mí", y no primariamente conocerlo *en sí y para sí*, en el objeto mismo en sí mismo; concebirlo más bien en el sujeto, si se ha de decir en términos modernos. Ahora bien: el concepto formal, especie expresa o verbo mental no es, en general, de igual comprensión y extensión que el concepto directo, inmediato que uno pueda sacar del objeto, poniéndose en plan intuitivo, entregado a las cosas, dejando que ellas se manifiesten a sí mismas y por sí mismas.

Así hemos visto que el contenido propio del concepto objetivo de ser era, primariamente y propiamente hablando, el aspecto de *realidad* o existencia (*que es*), prescindiendo de la esencia de las cosas entendidas con tal concepto. Así que la *comprensión* de este concepto de Ser parece menor que la del concepto natural y puro de ser y aún que la del concepto primero de ser, mientras que la *extensión* del concepto objetivo de ser parece ser igual a la del concepto puro de ser y a la del concepto natural de ser.

¿En qué, pues, apoyar la demostración de la validez de este concepto de ser?

La escolástica respondió que se trata nada más de "*precisiones mentales*", sin repercusión sobre la estructura del Ser y sobre la constitución del concepto mismo.

En efecto: es un dato que el hombre dispone de un concepto *natural* de ser y de otro concepto *puro* de ser, que abarcan por constitución todos los seres concretos y que a todos, según se presenten las circunstancias, se van aplicando, dándoles un cierto matiz de universalidad y necesidad y de firmeza en lo que contienen. Estos dos conceptos incluyen, como se vió, los aspectos de *qué es, que es, cómo es*, en forma de complicación o



fusión y aplicación actual y ejercitada con los seres concretos. Tienen, por tanto, un matiz de "distracción y división" en los seres concretos, muchos y variados. *Contra* esta distracción y dispersión en seres concretos surge en la conciencia la reacción hacia unidad interior, hacia independización de tener que pensar clara y distintamente en tantos y tan variados seres. Así que el concepto formal y objetivo de ser se forman no como conceptos primeros y primarios de la mente, sino como reacciones respecto de los conceptos natural y primero de Ser; trabajan sobre ellos, prescindiendo o separando los aspectos que atentan más o menos contra la unidad de recogimiento (*colligi*) interior unitario de los que no atentan contra tal unidad. De consiguiente: bajo este aspecto tiene igual validez que los conceptos natural, primero y puro de Ser, sólo que resulta formación secundaria respecto de los objetos, primaria respecto del sujeto. Además: la precisión o recorte que la exigencia interior de unidad y recogimiento impone en el contenido de los conceptos primero, puro y natural no es un recorte *positivo*, de modo que la realidad quede positivamente separada de la esencia y modo como ésta es real, a la manera como, después de una *definición*, quedan positivamente separadas y como *contrarias* dos diferencias específicas del mismo género. Sino que el contenido de *realidad uniforme (que es)* propio del concepto objetivo de ser sólo *privativamente* prescinde de los demás aspectos; está exigiendo de alguna manera que se le dé una ampliación hacia aspecto de esencia y de modo de ser real, pues para el efecto de recogimiento interior, de unidad de la conciencia que se defiende de la pluralidad de los seres clara y distintamente conocidos en la pluralidad irremediable de sus esencias y modos de ser basta con una *precisión*: presentar un aspecto *sin* presentar otro, mas no negándolo positivamente.

Por tanto: como la separación entre *qué es* y *que es*, operada por el concepto formal de ser y contenida en el concepto objetivo, es simplemente precisiva, no de tipo definitorio, no es lícito concluir que en los seres se distinguen de manera alguna esencia o existencia. Digo: concluir de la estructura del concepto objetivo, pues habrá que estudiar más adelante si se distinguen realmente o no por otros motivos.

De consiguiente: el concepto objetivo de ser es válido, *primero*: porque trabaja sobre conceptos de validez objetiva, cuales son los conceptos primero, natural y puro de ser. *Es objetivo por su base preontológica*. *Segundo*: porque en la elaboración que de tales conceptos preontológicos

## SOBRE EL CONCEPTO FORMAL Y OBJETIVO DEL "SER"

hace el sujeto, no procede definitivamente, con separación positiva de los aspectos, sino simplemente precisiva: un desinteresarse por el aspecto, plural y variado, de las esencias.

*Tercero*: tiene validez subjetiva, porque resulta un *dato* para la conciencia y vida interior, ya que tal acto de prescindir de la multiplicidad de esencias y de seres muestra que la unidad de la conciencia es *independiente* de todos ellos, que se mantiene en sí y para sí, aunque todo fuera falso y no hubiera ser concreto alguno con esencia. Empero el aprovechar este *dato* será cuestión propia de una teoría del conocimiento estrictamente *ontológica*, como veremos más adelante.

Si además de un concepto objetivo de ser cuyo contenido propio sea el de *realidad (que es)*, puede el entendimiento poseer otros conceptos formales cuyo contenido objetivo encierre algunos aspectos de "*qué es*" (*Was*) independientes estructuralmente de los objetos y su pluralidad, será cosa que defienda Kant en sus formas "a priori".

Empero este punto pertenece en rigor a la *ontología fundamental* y en ella se lo discutirá cual se merece.

Concluamos: cuando la vida interior y la unidad de la intimidad de la conciencia intelectual se proponen decir *para sí* (*verbum mentis*) el contenido de los conceptos *preontológicos* de ser tienen que prescindir, como de distraentes, de los aspectos de *qué es* (esencia) y *cómo es* (modos) y se quedan solamente con el de *existencia o realidad (que es)*. Tal es el contenido del *concepto formal* de ser y en eso consiste el *concepto objetivo* de ser.

Y nada tiene de especial, sino de muy explicable históricamente el que haya sido nuestro Suárez —por gran individuo en pueblo de individualidades señeras y ariscas, y por individuo en ambiente individual, cual el del Renacimiento— quien haya planteado esta cuestión con plena conciencia y defendídola con argumentos tan sutiles como los anteriormente transcritos y otros que no caben en un *Manual*.

Y termina con una hermosa comparación: "*La luz del sol contiene la virtud de iluminar, en la cual conviene con el resplandor del fuego; y la de calentar, en la que conviene con el calor; y la de secar, en la que conviene con la sequedad; y de todos estos aspectos puede el entendimiento sacar varios conceptos; empero sería frivolidad sin fundamento pensar que en la naturaleza misma del sol se hallen con distinción equivalente.*" (Disp. II, sect. II-XI.) De parecida manera: no porque el entendimiento separe *precisivamente* en las cosas esencia de existencia y modo de ser real la

esencia, tal distinción se dará en la realidad misma de las cosas, sino que es distinción impuesta por una finalidad interior; la de vivir intelectivamente, siquiera por unos momentos, en recogimiento y unidad (*colligi*).

ARTICULO SEGUNDO

*Comparación entre el concepto objetivo de ser y los conceptos preontológicos de ser*

1. *Ser como participio y ser como nombre.* El término “ens” latino puede tomarse o bien como *participio* de *presente*, y en este caso significa “*estar siendo*” —“*significat actum essendi ut exercitum*”—; o bien como *nombre*, el *ente*, y en este caso prescinde —es decir, ni afirma ni niega—, de la existencia, a la manera como *viviente*, tomado cual sustantivo, no dice que haya o no vivientes en este mundo, sino sólo declara propiamente la esencia de *viviente*.

Dice, pues, Suárez:

1. “*tomando ‘ente’ en acto, como lo significa la palabra ente en participio, consiste su razón en que exista en acto, o tenga acto real de ser, o posea realidad actual, distinta de la potencial, que en acto es nada*”;

2. “*si se toma la palabra ‘ente’ en cuanto significada por modo de nombre consiste su razón en que tenga esencia real, es decir: ni fingida ni quimérica, sino apta para existir realmente.*” (Disp. II, sect. IV.) Donde es de notar:

a) que *ente*, tanto que se lo exprese con forma de nombre como de participio, está centrado y referido a la *existencia real*, centrado en el “*que es*”;

b) que la *unidad positiva* del concepto de *ser* proviene de la existencia, pues la esencia es la que divide y separa irreductiblemente los seres. Y esta *unidad positiva* del aspecto de existencia o realidad es tal y tanta que en un mismo concepto puede presentar el aspecto de *que es* el sujeto conocedor y de *que es* un objeto cualquiera. Es decir: el contenido de un concepto que presente de vez una conciencia, consciente de su unidad y recogimiento, y seres, sólo puede incluir el aspecto de existencia o realidad: “*que son ante quien ‘está’ también siendo*”. El contenido de mi acto de pensar, en cuanto mío, sólo puede contener el “*esse*”, el “*estoy siendo*”

## SOBRE EL CONCEPTO FORMAL Y OBJETIVO DEL "SER"

con lo que de "*estar siendo*" tengan las demás cosas; pero no puede contener ni mi esencia ni la esencia de las demás cosas. Y esto lo notó muy bien Kant contra Descartes (cfr. loc. cit.). Y el poder pasar de esta constatación de existencias o realidades a las esencias se basa en que esta separación de *qué es* y *que es* es simplemente precisiva y elaborada sobre los conceptos preontológicos de ser.

Por tanto: el concepto objetivo de ser no es categoría kantiana ni siquiera forma "a priori", porque no incluye contenido *esencial* alguno que sirva para constituir las cosas o lo que las cosas puedan presentarme; no es pantalla que haga aparecer *qué es* cada cosa, o cuando menos algún aspecto de *esencia*, sino simplemente presenta que alguien o algo, sea lo que fuere, *está* ante una realidad consciente y unida.

Es un *dato* contra *dato* o *hechos*.

En cambio: todos los conceptos preontológicos de ser incluyen un cierto conjunto de aspectos esenciales o direcciones de investigación de aspectos esenciales.

El concepto objetivo de ser, por tanto, pone a una *realidad* directamente frente a otras *realidades*.

Veremos que, según Heidegger, este poner a una *realidad* frente a otras *realidades*, esta comprobación y como enfrentamiento directo e inmediato de realidades es un *dato metafísico* que sólo se consigue por medio de ciertos sentimientos que desconectan las categorías o formas hechas para percibir lo esencial y dejan a una realidad frente a las demás realidades *en bloque, en bloque* ya porque desaparecen los aspectos esenciales que son los que introducen pluralidad.

Quédese este hilo suelto hasta el capítulo de *Metafísica*.

La posición del "*problema*" de la realidad se hace primaria y propiamente a través del *concepto objetivo de ser*, y no de los conceptos *preontológicos*.

JUAN DAVID GARCÍA BACCA