

Distinción *res a reor* - *res a ratus* en la ecléctica metafísica dinamicista. Influjo en las ontologías de Clauberg y Wolff

Vicente Llamas Roig

Pontificia Universidad Antonianum (Murcia) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/dmae.105265>

Resumen: Análisis de la distinción *res a reor* / *res a ratitudine* en la metafísica de Enrique de Gante con dos propuestas: fundamentación partitiva a *ratitudine* de las *res a reor* y principio de continencia protensiva de ideas en el intelecto divino en el estricto marco teórico de crítica escotista al postulado de ser de esencia en la *res exemplata*. Finalmente, el ensayo aborda el influjo de la primordial distinción, antecedente a la dicotomía ser de esencia / ser de existencia, en la moderna ontología, centrado en los idearios de Johannes Clauberg y Christian Wolff.

Palabras clave: Ente, ser de esencia, ser de existencia, posibilidad, razón ejemplar.

^{EN} Distinction *res a reor* - *res a ratus* in Dinamicist Metaphysics. Traces on Ontologies of Clauberg and Wolff

Abstract: Inquiry into the distinction *res a reor* / *res a ratitudine* in Henry of Ghent's metaphysics, with two proposals: partitive foundation a *ratitudine* of *res a reor* and principle of protensive continence of ideas in the divine intellect, within the theoretical framework of Scotist criticism concerning the claim to endow the *res exemplata* with being of essence. Finally, the essay traces the influence of this primordial distinction, antecedent to the dichotomy being of essence / being of existence, in modern Ontology, focusing on the conception of entity in the treatises of Johannes Clauberg and Christian Wolff.

Keywords: Entity, Being of Essence, Being of Existence, Possibility, Exemplar forms.

Sumario: 1. Introducción: *ens* y *res* en la tradición escolástica. 2. Dicotomía basal en la metafísica pre-dinamicista. 3. Génesis de la *res a ratitudine*. 4. Fundamento partitivo in *re a ratitudine* de la *res a reor*, *reris* y raíz causal de la imposibilidad *ex parte Dei*. 5. Rastro de la *res rata* en las ontologías de Clauberg y Wolff. 6. Conclusión. 7. Referencias. 7.1. Fuentes. 7.2. Referencias bibliográficas

Cómo citar: Llamas Roig, V. (2026). Distinción *res a reor* - *res a ratus* en la ecléctica metafísica dinamicista. Influjo en las ontologías de Clauberg y Wolff. *De Medio Aevo* 15(1), 1-28. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/dmae.105265>

1. Introducción: *ens* y *res* en la tradición escolástica

La profética sentencia de Agustín ("Proprie autem nunc *res* appelavi, quae non sunt ad significandum aliquid adhibentur")¹ traza la directriz futura ... Los seres aprehensibles gravitan en el hiato entre *res-signa*

y *res-verba*, la transitiva semántica de signos naturales o convencionales sume a la *res* en una ambigüedad que la escolástica irá despejando, sin decantarse manifiestamente por la posición extramental (*res autem ipsa, quia iam verbum non est, neque in mente conceptio / res sunt, ut aliarum etiam signa sint rerum* ...), latente en ella el *signum sacram* (*sacramentum*).

Para la *Schola palatina*, Escoto Eriúgena en particular, el uso del vocablo *res* en clave de *natura*, *ordo* et *proprietas* se extiende a la totalidad de la creación material (*universitas rerum*), aunque puede abarcar genéricamente cualquier *esse aliquid* ("solemus enim

¹ Cf. Jean-François Courtine, "Realitas", en *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Unter Mitwirkung von mehr als 700 Fachgelehrten. Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, vol. 8, ed. Joachim Ritter and Karlfried Gründer (Basel: Schwabe, 1971), 177-188.

usu dicere rem, quidquid aliquo modo dicimus esse aliquid")². La distinción anselmiana de *enuntiatio* y *res enuntiata* revela la abusiva tendencia al empleo de *res* apelativa a existencias (la negación de *esse* suscita una apofática enunciativa de la *res*). En su *Dialectica*, Abelardo describe el contenido objetivo del acto noético como *quasi-res*, pero en *Logica ingredientibus* se produce un giro formalista, redirigida ahora la *res* a la significación universal de términos proposicionales, insinuándose la posibilidad del vacío de *res subiectiva* para la *res propositionis*³.

Avicena abrirá la senda a un secular debate con su *res est de quo potest aliquid vere enuntiari: potest res habere esse in intellectu, et non in exterioribus*, y el aspecto definitorio del *esse proprium*, más allá de una efectiva concreción por extraposición causal, será la *quidditas* (*māhiyya*), célebre *equinitas tantum* depositaria de *certitudo qua est quod est* (*haqīqa*)⁴. *Ex hoc esse animal tantum* debe admitirse cierta consistencia para la esencia, pilar de la distinción entre *esse essentiae* (*esse essentiale, habituale vel quidditativum*) y *esse existentiae* (*esse actuale*). El filósofo persa marcará el destino de la controvertida *certitudo propria* que resarce a la *quidditas* en pulso con la existencia (*al-wujūd*) como simple aserción actual de esa esencia (*intentio esse affirmativi*)⁵. *Ens es quod habet verum esse: humanitas es ens*, mas no *ipsum esse*, ni el *esse* consta en su definición, adviene a la esencia (*advenit essentiae eius*: existencia *quasi-accidental* para la esencia)⁶.

En la metafísica aquiniana, *ens sumitur ab esse y res a essentia*, alusivo el primero *in recto* al *actus essendi* (*de ente reali*), extrañamente predicable también para un sector del tomismo *de ente rationis*, mientras que *res* se aplicaría restrictivamente a entes portadores de esencia o quiddidad. *Ratio rei* concuerda con *ratio entis* sólo en sentido nominal (*ens nominaliter sumptum*)⁷. *Res est de transcenden-*

*tibus*⁸, en cumplida cobertura ontológica, lo que posee *esse ratum et firmum*, en gnoseológica, lo cognoscible por actual.

La recurrencia quidditativa de la *res* no obsta su segmentación. Dictamen bonaventuriano: *res communiter* se predica de seres posibles y actuales (*res a reor, reris* se dirá *a parte animae*, comprendiendo cuanto *cae in cognitione*, exterior o interior). *Proprie dicitur, res a ratus* señala a lo dotado de relativa estabilidad *a parte naturae*, *esse illud quod non tantummodo est in cognitione*, sino *in rerum natura*, convertible *res a ratus* con *ens* (*in se* -subsistente- o *in alio* -inherente-) por declarar firmeza *ex parte entitatis*. *Magis proprie, res ratum* destaca al *ens per se et fixum*, es decir, informa *de substantiis per se entibus*, excluidos de esa acepción accidentes o entidades adventicias⁹.

Para Enrique de Gante, *res* cubre la doble determinación del posible, opuesto a *purum nihil* (laxa posibilidad de lo que no encierra en sí contradicción) o auto-consistente al margen del intelecto creado, provisto de ser de esencia por *habitus ad exemplar* (posibilidad real): *esse quidditativum*, asociado a *ratitudo*, foco de convergencia de *ens* y *res* (ser quidditativo y *esse firmum* conmutables). La *res a ratitudine* es, no obstante, intención distinta del *esse essentiae*, aun cuando lo presuponga en su condición de *esse aliquid*. El ser de esencia es sólo pristino nexo intencional con una razón ejemplar divina. *Reor, reris* equivale, para el ecléctico belga, a *opinor, opinaris: a reor, reris dicta*, la *res* se constituye por opinión, frágil composición racional de una criatura de pensamiento que presagia los *entia rationis ratiocinantis* suarecianos o las *Gedankendinge* kantianas. La *res a ratitudine* es *res* sobre una pasiva y necesaria (no indiferente) base noemática, compartida con la *res a reor, reris*, a la que se añade la *ratitudo*, profesión de ser de esencia que torna a la *res* intencionado *esse aliquid*.

Subsidente bajo noción *sutil* de *ens communissimum* la clasificación aristotélica de sentidos del ser (*τὸ ὄν δὲ λέγεται πολλαχῶς*), confluentes en un principio único (*ὄν ἢ ὄν*), genuino objeto de la

² Anselmo de Aosta, *Epistula de Incarnatione Verbi*, en S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia II, ed. Franciscus S. Schmitt (Edimburgi: Apud Thomam Nelson, 1946), 12⁵⁻⁶.

³ Jean Jolivet, "Éléments pour une étude des rapports entre la grammaire et l'ontologie au Moyen Âge", en *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*, 29 August - 3 September 1977 in Bonn, vol. 1 (Berlin, 1981), 135-164.

⁴ Avicenna Latinus, *Liber de philosophia prima sive scientia divina* I-IV, ed. Simone van Riet (Louvain-Leiden: Peeters-Brill, 1983), 228²⁹⁻³⁶: "Definitio enim equinitatis est praeter definitionem universalitatis nec universalitas continetur in definitione equinitatis. Equinitas et enim habet definitionem quae eget universalitate, sed est cui accedit universalitas. Unde ipsa equinitas non est aliud nisi equinitas tantum; ipsa enim in se nec est multa nec unum, nec est existens in his sensibilibus nec in anima, nec est aliquid horum potentia vel effectum, ita ut hoc contineatur intra essentiam equinitatis, sed ex hoc quod est equinitas tantum".

⁵ Amélie Marie Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina* (Paris: Desclée de Brouwer, 1937), 31-35.

⁶ Avicenna Latinus, *Liber primus naturalium de causis et principiis naturalium* I, 4, ed. Simone van Riet (Louvain-Leiden: Peeters-Brill, 1992), 44¹⁸⁻⁴⁵⁴².

⁷ Base argumentativa de la ulterior exploración suareciana de acepciones participial y nominal del *ens*: *ens* designa *id quod est* o *quod habet actum essendi seu existendi, ut idem sit ens, quod existens*. Derivado del verbo *sum*, *absolute dictum estque participium eius* intercedería por el *actus essendi seu existendi exercito ... Dicit ergo ens de formali esse seu existentiam, quae est extra rerum quidditatem*, tesis atribui-

da a Domingo de Soto, refutada por Suárez ante evicción de *habitus ad esse* en la *ratio entis*, que puede emboscar potencia. Reemplazado *esse* por *habitus ad esse* resulta más apreciable el contraste entre *res univoca in quid* y *ens non univocum in quid*. Apunta el jesuita granadino: "res dicitur a quidditate, quatenus est aliquid firmum et ratum, id est non fictum, qua ratione dicitur quidditas realis; ens vero in praedicata significatione dicit id, quod habet essentiam realem; eandem ergo omnino rem seu rationem realem important". *Disputationes Metaphysicae* II, 4, 2, en *Opera omnia*, ed. Michel André & Charles Berton, vols 25-26 (Paris: Ludovicus Vivès, 1866).

⁸ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 39, a. 3, ad 3: "Dicendum quod hoc nomen res est de transcendentibus. Unde, secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter praedicatur in divinis, secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter praedicatur. Unde Augustinus dicit ibidem quod eadem trinitas quaedam summa res est"; *In I Sententiarum*, d. 2, q. 1, a. 5, ad 2: "Dicendum, quod res est de transcendentibus, et ideo se habet communiter ad absolutam et ad relata; et ideo est res essentialis, secundum quam personae non differunt, et est res relativa sive personalis, secundum quam personae distinguuntur".

⁹ Bonaventura, *Opera omnia* I, d. 25, dub. III, 446b: "Res dicitur a reor, reris, quod dicit actum a parte animae; et alio modo res venit ad hoc est ratus, quod dicit stabilitatem a parte naturae; et sic res dicit stabilitatem sive ratitudinem ex parte entitatis"; *Opera omnia* II, d. 37, dub. I, 837a.

metafísica¹⁰. Las acepciones comunísima, común y estricta de la *res-ens* ampararían a *res a reor, reris* y *res rata* en antítesis al *purum nihil*, ni siquiera concebible por encerrar en sí contradicción abortiva de ser *in intellectu* o *extra intellectum*. Intenciones lógicas y relaciones de razón, tanto como *entia extra animam*, serían entes en sentido comunísimo, absueltos de íntima incongruencia formal, si bien únicamente podrán estimarse entidades, según el estrecho valor de *res a ratitudine*, aquellas potencialmente aptas al ser extrapsíquico.

La *reductio entis* escotista a unívoca esencia (común a existente y *existibile*, beneficiario de *quidditas* real en tanto *res rata*) tiene profundo influjo en Suárez. La máxima boeciana (*De Hebdomanibus*: “quod diversum est esse et id quod est”) servirá al transgresor franciscano para vincular *id quod est* a *ratitudo* bajo la insólita fórmula *aliquitas*¹¹, no *aliquid* en oposición a *nihil*, contracción de *aliqua quidditas* (*quo mediante aliquid actu existit*), velada expresión aptitudinal o actual de existencia (*quo ens actu existit vel aptum est existere*)¹². *Aliquitas* es la misma *ratio entis* (excluyente de *res a reor, reris*, si hubiera en ella algún impedimento genético al ser extra-intelectivo), y *ratitudo*, razón formal constitutiva (*quidditas constituens*) de *aliquid in vero esse* (*actuali / aptitudinali*), inquisición de *ens ratum quod actu praeter opus intellectus* o *quod aptum est natura existere*¹³.

Pedro Aureolo no desiste de la bipolaridad de la *res*: *pro re essentiali / pro realitate actuali*, advirtiendo en el ente existente una doble *realitas* (esencial - *lapiditas* / accidental - *actualitas*)¹⁴. Guillermo de Ockham contrae el significado de *res* al nítido objetivo externo al entendimiento (*res secundum esse* o *res posita*), aquel por el que supone *personalmente* el *signum rei* o *prima intentio seu passio animae* en la proposición mental: toda positiva posición extraintelectiva es singular (“*omnis res positiva extra animam eo ipsa est singularis*”) ¹⁵.

Por su parte, Suárez, contra la tesis “*res magis essentielle praedicatur*”, aboga por esta como formal expresión de quiddidad (*de formali rei quidditatem, et ratam essentiam entis*): *res* sería predicable *in quid* por designar una fehaciente y sólida quiddidad en sentido absoluto, no ordenada al *esse* (extrínseco a la esencia). En términos equivalentes: *res quidditative praedicatur*, plasma una *quidditas vera et rata absolute*, sin *ordo ad esse*, en tanto *ens non praedicatur quidditative*, no denota quiddidad *sub ratione quidditatis* (*ratione absoluta*), sino *quidditas sub ratione essendi* o inclusiva de *habitus ad esse*¹⁶. La univocidad del transcendental *ens communissimum* se ha cedido a la *res communissima* en una solución de compromiso entre analogía tomista (*ens analogum*, constituido *secundum assimilationem*: la criatura -*ens subsistens*- se asimilaría por el *actus essendi* al *esse subsistens*; *esse* concebido como *actus assimilandi ad Deum*) y univocidad escotista (*ens unívoco*, modalizado *secundum disiunctionem* o afectado por *passiones disiunctae* equiparables funcionalmente como diferencias últimas del *ens commune* a la singularidad, *modus intrinsecus - differentia ultima* de una *natura communis*).

Ens ab esse, res a quidditate reali, dicta Suárez, distinción *ex diversa impositione vocis*, con binario valor de *aliquid*: oposición a la nada (*aliquid* sinónimo de *ens*, postor de *alia quidditas*, comunión con la *aliquitas* escotista) y principio de multiplicidad según el significado tradicional de *aliud quid*. *Res* y *aliquid* no serían verdaderas propiedades transcendentales del ente para el Eximio¹⁷ (descartados antes por Diego

and G. Gál (New York: St. Bonaventure University, 1970): “quod nulla res extra animam, nec per se nec per aliquid additum, reale vel rationis, nec qualiter cumque consideretur vel intelligatur, est universalis [...] quod definitiones non sunt substantiae rerum, sed quod significant substantias rerum, quia dicit ‘illa sunt substantiae rerum quae significant definitiones’, ita quod definitiones sunt signa, et substantiae rerum sunt signata, et signum non est signatum [...] quod definitiones non significant universalis, et ita cum significant substantias rerum singularium, significant aliquam singularem, quia dicit quod ‘definitiones componuntur ex universalibus’; igitur ipsa universalis non sunt significata per definitiones sed sunt signa et partes definitionis significantes ipsa particularia, quia inter particulare et universale nihil est medium [...] quod universalis vere praedicantur de particularibus; non tamen sunt in particularibus, quia in particulari individuo non sunt nisi materia et forma particularis. Et si dicatur quod non est aliqua substantia prima nisi materia et forma particularis; est tamen in individuo substantia secunda quae nec est materia nec forma particularis”.

¹⁶ Francisco Suárez, *DM* II, 4, 2: “Dicit ens semper esse participium verbi sum sicut existens, verbi existo, et de formali significare esse, de materiali vero, quod habet esse postea vero declarat, ens non solum significare quod actu est, sicut existens, sed quod est actu vel potentia, quia de homine non existente vere dicitur esse ens, sicut esse animal vel substantiam, et nihilominus concludit ens non dici quidditative de rebus, praesertim creatis, quia dicitur habitudinem ad esse, quod est extra essentiam creaturae [...] et in hoc consistit differentia inter ens et res, quod res quidditative praedicatur, quia significat quidditatem veram et ratam absolute, et sine ordine ad esse; ens autem non praedicatur quidditative, quia non significat absolute quidditatem, sed sub ratione essendi, seu quatenus potest habere esse”.

¹⁷ Francisco Suárez, *DM* III, 2, 10: “Quare sex transcendentia numerentur.— Ad rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur non ideo sex transcendentia numerari, quia omnia significant distinctas passiones entis, sed aliqua distinguuntur hac ratione, aliqua vero solum ex diversa etymologia vel impositione vocis. et ita distinguuntur res et ens, quia

¹⁰ Aristóteles, *Metafísica* IV, 2, 1003b 6-10, ed. Valentín G. Yebra (Madrid: Gredos, 2018): ὄντος οὐσία (πρώτη οὐσία: esencia por excelencia - οὐσία κατ’ ἐξοχήν- que sólo podrá arrogarse estatut hipokeiménico en tanto sea por sí misma -ser de subsistencia-, universal - καθόλου en su dimensión lógica), afecciones de ousia (δευτέρα οὐσία: atributos inherentes) y privaciones, corrupciones o causas generativas de sustancia.

¹¹ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 3, q. 5, 505: “Dicitur secundum Boetium de Hebdomadibus, quod diversum est esse et id quod est, quia illud, quo aliquid est, dicitur ratitudo eius. quo autem ipsum est, quod est, vel aliquid, dicitur aliquitas eius”.

¹² Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 3, q. 5: “Quo autem ipsum est quod est, id est, illud quo mediante aliquid actu existit, dicitur aliquitas eius, quae aliquitas est ipsa aptitudinalis vel actualis existentia, quo ens actu existit vel aptum est existere”.

¹³ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 3, q. 5: “Quidditas rei et ratitudo eius [est] illud quo formaliter entitas creata est quidditas possibilis [...] ens ratum dicitur illud, vel quod actu existit praeter opus intellectus, vel quod aptum est natura existere [...] Nota quod ratitudo nihil aliud est nisi quidditas constituens aliquid in vero esse, vel actuali, vel aptitudinali. exemplum: homo ut est aptus existere, dicitur verum ens ratum, quia sibi non repugnat existere”.

¹⁴ Pedro Aureolo, *Scriptum super primum Sententiarum*, d. 1, q. 21, n. 60, ed. Eligius M. Buytaert (New York: St. Bonaventure University, 1952): “Res sumitur dupliciter, uno modo pro re essentiali – et sic non est verum quod esse lapidis sit sua realitas – vel pro realitate actuali, et sic est verum; unde in lapide actualiter existente sunt duae realitates, una quidam essentialis, puta lapiditas, et alia accidentalis, puta actualitas”.

¹⁵ Guillermo de Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, d. 2, q. 7, nn. 78-86, en *Opera Theologica* II, ed. S. Brown

Mas¹⁸, quien previene de la idéntica relación del ente y sus propiedades con el alma y sus facultades, *nihil novum sub sole*: Escoto esgrime para unos y otros una continencia unitiva), desdeñadas también otras que parecen serlo como *duración* (*durare*, no diverso de la existencia actual), *presencia local* (*esse alicubi*, predicamento especial: modalidad de algunos entes) o *pasiones complejas* (*passiones disiunctivae*)¹⁹. *Ens* refiere una *essentia realis* bajo dos plausibles estados: *essentia possibilis* por innata *aptitudo ad existendum* / *essentia actualis*, la línea esencialista rompe con la tiranía del *actus essendi* y la homeostasis onto-eidética del ente análogo. Contrapuesto a nada, *ens*, vector de *quidditas* que lo signifique como *res*, exponente objetivo de pensamiento (*aliquid* con indeclinable contenido quiditativo acreedor de suficiencia gnoseológica). Pedro de Fonseca insiste en la sinonimia de ente, *res* y *aliquid*²⁰.

Pues bien, la noción de *res*, preliminar en la *solemne* reflexión metafísica²¹, es apodictica para la heterólisis del *esse simpliciter* (*essentiae* / *existentiae*), *ontolisis* inflexiva en la doble vertiente de causalidad divina, ejemplar y eficiente.

2. Dicotomía basal en la metafísica pre-dinamicista

La *res* admite dos variantes primarias: *res a reor, reris* y *res a ratitudine*, división primordial envolvente de la distinción *esse essentiae* / *esse existentiae*, incardinada a la *res a ratitudine*. Precedente próximo a ella el examen bonaventuriano de la etimología de *res* que sondea la relación entre el verbo deponente *reor, reris* y su participio de pasado (*ratus* / infinitivo presente pasivo: *reris*), dilucidada a *reor, reris* la *res* en su acepción más universal (*res communiter dicitur*), extendida a cuanto cae *in cogitatione*, reservando la *res a ratus*, convertible con el transcendental *ens*, al designio *in rerum natura*, confesión de ser extraintelectivo (sustancial o accidental), aunque un sentido más restringido de la *res rata*, en la forma adjetivada *res ratae*, la confie al *ens in se*, no al lábil *ens in alio*, aplicándola (*magis proprie*) al *ens per se fixum* (lo que posee entidad

estable)²². El gandavense reconduce la división a un novedoso contexto dinamicista, asumidas dos premisas avicénicas: indiferencia de la esencia a la existencia y subrogación de nociones primeras a la *res communissima*²³.

La perífrasis (*a reor, reris*) connota *derivación* en razón de la partícula “a” de enlace a la *res*: “cosa en cuanto pensada, supuesta, imaginada”. El sintagma *res a ratitudine* sugiere educción del término *res* del sustantivo *ratitudo*, con remisión indirecta al verbo *reor* (el semantema *a ratitudo* esconde en su raíz al participio perfecto de dicho verbo, sustantivación del participio *ratus* indicativa de ratificación ontológica: *ratus facere aliquid*) por incorporación de un matiz de firmeza o estabilidad²⁴. La condición de *ratio* habría desviado a *ratus* de la abrupta retención de ser *in mente* a través de expresiones habituales como *rationem reddere* o *rationem habere*, y así, *res a reor, reris* escudaría la simple posibilidad de ser intramental, aquello cuya naturaleza no permite extraposición intelectual, sin correlato ideal en el entendimiento divino por intrínseca indiferencia al *esse* o al *non-esse*, en tanto *res a ratitudine* subtendería *natum esse tantum in conceptu intellectus* con posibilidad de ser *in re extra intellectum*²⁵. *Res dicitur a reor, reris* incurre

hoc ab esse, illud a quidditate reali sumptum est. et similiter aliquid et unum ex prima impositione distinguuntur, quod unum ex negatione divisionis in se, aliquid vero ex negatione identitatis cum alio dicta sunt; in re vero eandem passionem significant, quia illa duo ad perfectam unitatem requiruntur”.
¹⁸ Diego Mas, *Metaphysica Disputatio de ente et eius proprietatibus* I, 2 (Valentiae: Apud viduam P. Huete, 1587).

¹⁹ Francisco Suárez, *DM* III, 2, 3: “Passiones entis tres tantum [...] et ideo breviter dicendum est, si proprie loquamur et non fingamus distinctiones minime necessarias, tres tantum esse proprias passiones entis, scilicet, unum, verum et bonum”.

²⁰ Pedro de Fonseca, *Commentarium in libros Metaphysicorum Aristotelis* I (Hildesheim: Georg Olms, 1964), 765: “Cum igitur constet ex quinque transcendentibus, quae enti velut passiones simplices a recentioribus adduntur, prima duo nihil ab ente distingui: restat, ut de solis tribus extremis, id est de uno, vero, bono, his tribus quaestionibus, agendum sit”.

²¹ Enrique de Gante, *Quodlibet* III, q. 9, fol. 61rO, en *Quodlibeta Magistri Henrici Goethals a Gandavo, Doctoris Solemnis, Socii Sorbonici et Archidiaconi Tornacensis, cum duplici tabella* (Parisiis, ab Iodoco Badio Ascensio, 1518. Reimpr. Leuven: Bibliothèque S.J., 1961). Cf. Martin Pickavé, *Heinrich von Gent über Metaphysik als erste Wissenschaft*. Studien zu einem Metaphysikentwurf aus dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts (Leiden – Boston: Brill, 2007), 183-244.

²² Bonaventura, *In IV Sententiarum*, II, d. 37, dub. I (Firenze: PP. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1885), 885-836a: “Dicendum quod res accipitur communiter et proprie et magis proprie – Res, secundum quod communiter dicitur, dicitur a reor, reris, et sic comprehendit omne illud, quod cadit in cognitione, sive res exterius, sive in sola opinione. – Proprie vero dicitur res a ratus, rata, ratum, secundum quod ratum dicitur esse illud quod non tantummodo est in cognitione, immo est in rerum natura, sive sit ens in se, sive in alio; et hoc modo res convertitur cum ente. – Tertio modo dicitur res magis proprie, secundum quod dicitur a ratus, rata, ratum, prout ratum dicitur illud quod est ens per se et fixum; et sic res dicitur solum de creaturis et substantiis per se entibus”. Otros antecedentes: Alberto Magno, *Quaestio de quidditate et esse*, en *Opera Omnia* XXV/2. *Quaestiones*, ed. Albert Fries, Wilhelm Kübel & Henryk Anzulewicz (Münster: Aschendorff, 1993), 271ss. Tomás de Aquino, *In II Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1, en *Scriptum super Libros Sententiarum*, II, ed. Pierre Mandonnet (Paris: Lethellieux, 1929), 938-945 (acreedora la *res rata* de un ser ratificado, firme en su naturaleza, en la medida en que posee una esencia, en tanto la *res a reor, reris* sería ‘cosa’ en cuanto cognoscible por su quiddidad, con existencia puramente intramental, circunscritas privaciones y negaciones a este sentido de la *res*). Roger Bacon, *Questiones altere supra libros prime philosophiae Aristotelis* (Metaphysica I-IV), ed. Robert Steele & Ferdinand Delorme, *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi* XI (Oxford: Clarendon Press, 1932), 46 (Bacon no deriva *ratitudo* de *ratus/al-um*, vocablo vinculado etimológicamente al deponente *reor*, sino de *radix*, en esa línea de análisis, los principios no serían anteriores a la cosa, entendida a *reor reris*, ya que, en última instancia, es la *res*, al menos la que subsiste *per se* y no tiene *esse ab alio*, fundamento de los principios. Bacon distingue las cosas actuales de hecho, transmutables, y el ser de esencia abstraible de la existencia). Cf. Pasquale Porro, “*Res a reor, reris* / *Res a ratitudine*. Autour d’Henri de Gand”, en *Mots Médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, ed. I. Atucha et al. (Porto: FIDEM, 2011), 617-619.

²³ Francesco Marrone, “*Res e Realitas*. Enrico di Gand e il vocabolario della cosa”, *Quaestio* 18 (2018): 99-122 (94).

²⁴ Albert Yon, *Ratio et les mots de la famille de reor. Contribution à l’étude historique du vocabulaire latin* (Paris: Champion, 1933), 36ss.

²⁵ Enrique de Gante, *Quodl.* VII, q. 1-2, en *Henrici de Gandavo Opera omnia* XI, editado por Gordon Wilson (Leuven: Leuven University Press, 1991a), 26-27: “Sciendum quod omnium communissimum, omnia continens in quodam ambitu analogo, est res sive aliquid, sic consideratum ut nihil sit ei oppositum nisi purum nihil, quod nec est nec natum est esse, neque in re extra intellectum, neque etiam in conceptu ali-

en *actus a parte animae*, mientras *ratus* desenlaza en *firmitas a parte naturae* ... “sic res est ratus, quod dicit stabilitatem sive ratitudinem ex parte entitatis”²⁶.

Res a ratitudine grava una *res* nominal (*res ut nomen*) consolidada en su dotación de *esse simpliciter essentialae* por correspondencia a una razón ejemplar divina, *ratitudo* delatora de posibilidad de realización efectiva. En la cadena de intenciones, *res a ratitudine* anuncia el estatuto ontológico de un *esse aliquid* que por individuación devendrá *hoc esse aliquid*. La convergencia supra-predicamental *res sive aliquid* (*res-aliquid communissime acceptum non habet rationem praedicamenti*), en oposición al *purum nihil* (*quod nec est nec natum est esse, neque in re extra intellectum, neque in conceptu alicuius intellectus*), subviene a las especificaciones analógicas de la *res* (*a reor, reris / ratificata*), índices discriminantes de entes ficticios o quiméricos y esencias ratificadas, ya que únicamente éstas reflejan ideas en el intelecto divino. La fractura óptica (*esse essentialae / esse existentiae*) es, por consiguiente, ulterior a la escisión de la *res* (*a reor reris / a ratitudine*), subducentes las dos modalidades de *esse* bajo la *res a ratitudine*: la *res a reor, reris* no detenta *esse in re extra*²⁷.

- *Res a reor, reris*: algo que puede ser pensado sin interna disonancia en sus notas inteligibles (*id quod natum est esse tantum in conceptu intellectus sive in ipso intellectu*). Esta *res* sería inepta al *esse essentialae* por ausencia de *ratio exemplar in primo agente* o indiferente a él (más bien parece esto último por su no incompatibilidad genética con el *esse*, aun exenta de participación en Dios como forma asimilativa).

cuius intellectus, quia nihil est natum movere intellectum nisi habens rationem alicuius realitatis. Res autem, sive aliquid sic communissime acceptum, non habet rationem praedicamenti, - sic enim esset tantum unum praedicamentum continens Creatorem et creaturam -, sed distinguitur distinctione analogica in id quod est aut natum est esse tantum in conceptu intellectus sive in ipso intellectu, et in id quod cum hoc aut est aut natum est esse in re extra”.

²⁶ Bonaventura, *Opera omnia* I, d. 25, dub. III (Quaracchi: Ad Claras Aquas, 1882), 446 b.

²⁷ Las divergencias interpretativas son patentes. Jean Paulus incluye a la *res a ratitudine* en la *res a reor reris* (esta englobaría entidades subsistentes marginadas del entendimiento y entes confinados *in intellectu*): “Cum enim ‘res’ ut dicitur a ‘reor, reris’ nomen est indifferens ad ens et non ens, ex hoc quod conceptum hoc nomine quod est res, habet rationem exemplaris in primo agente, ad quam nata est per eius effectivam potentiam produci in esse actuali, attribuitur ei esse essentialae, a quo res ipsa concepta dicitur esse ens aut essentia aliqua. Quod enim in primo rationem exemplarem non habet purum non ens est. Haec autem res quae est ens sive natura et essentia aliqua ex eo quod ei attribuitur esse propter rationem exemplarem quam habet in primo, adhuc est indifferens ad ens et non ens in existentia actuali, cui ex hoc quod facta est a Deo, et eius effectus, attribuitur esse actualis existentiae a quo res ipsa dicitur esse existens in actu” [Enrique de Gante, *Summa*, a. 21, q. 1, fol. 124vK]. Bajo esta clave hermenéutica quedaría eclipsada la resolución primordial de la *res* y el *esse essentialae* ratificaría a la *res a reor reris*, que perderá su indiferencia como *res* nominal al *ens* o el *non-ens*, tornándose *res a ratitudine* por atribución de *ratio exemplar in primo agente*. Gustavo B. Paiva rechaza la posibilidad del ser extraintelectivo de la *res a reor reris* (Gustavo B. Paiva, “‘Res a reor reris’ e ‘res a ratitudine’ na metafísica de Henrique de Gand”, en *Filosofia Medieval, Coleção XVI Encontro ANPOF* (2015b): 392-417). La indiferencia de la *res a ratitudine* en tanto dotada de ser de esencia ya no sería la de la *res a reor reris* al *ens* o el *non-ens*, sino displicencia al *ens* o *non-ens* in existentia actuali.

- *Res a ratitudine*: aquello que comparece en el intelecto divino o acredita ratificada presencia en él con potencial o actual dehiscencia existencial (*id quod aut est aut natum est esse in re extra*). Provista de *esse essentialae*, la indiferencia se cierra ahora sobre la concreción que aguarda al *esse simpliciter existentiae* o el individuado *esse existens in actu*, tanto como pueda hacerlo sobre la posición intramental del universal lógico *post rem*. El ser de existencia *extra intellectum* no es concomitante a esta variedad de *res*, pendiente de un acto de libre donación efectiva (sólo en caso de subsistencia óptica, *esse essentialae* y *existentiae* se unifican).

La ambigüedad en la caracterización de la *res a reor, reris* contrasta con la diáfana noción de *res a ratitudine*. A diferencia de la restringida versión de *res a reor* ofrecida en *Quodlibet VII* (*esse tantum in intellectu*), *Quodlibet V* la presenta como concepto comunísimo aglutinante de esencias quiméricas o *res imaginaria* sin expansión *in re* e *id quod est esse aliquid per essentiam* (*res a ratitudine: quod est natum existere extra intellectum in rerum existentia*)²⁸. *Purum non-ens* (no reducido a ininteligible *nihil absolutum*), noemáticamente solvente, sin verdadera consistencia esencial por repugnancia al ser *in re extra* en orfandad de soporte ejemplar, y *res vera* (*quae est natura et essentia alicuius*), respaldada por fidedigna razón ejemplar y susceptible de existencia, serían *res a reor, reris*. Extensivamente, la *res a reor reris* inscribiría como subconjunto a la *res a ratitudine*, desmarcada intensivamente de la anterior en virtud de un canon ejemplar: la *res a reor* subsume (“continet sub se”) -en la propuesta de *Quodlibet V-* a *imaginaria* que, ni son *entia per essentiam*, ni aptos naturalmente para existir, y a *res quae est essentia alicuius rei increatae vel creatae habentis ideam in mente divina et natae existere extra* (*essentia alicuius rei ex respectu ad rationem exemplaris in Deo*). La cláusula de coherencia estructural en las piezas formales aboca a la *res a reor* (congruidad orgánica que torna inconciliables *in re a reor* formalidades antinómicas sin atentar contra la lógica modal conjuntiva de estados antagónicos por transigencia en sentidos diviso y compuesto de las proposiciones -contingencia sincrónica-); sólo el efectivo pensamiento divino depara *ratitudo* por certificación esencial.

¿Significa esto que Dios no piensa quimeras, no alberga en su entendimiento a entes ficticios, pálidos

²⁸ Enrique de Gante, *Quodlibet V*, q. 2, fol. 154rD: “Sciendum quod primus conceptus communissimus et communis ad conceptum vanum quo concipitur saltem modo privatorio id cui nihil natum est respondere in re, ut est conceptus ficticius chimaerae vel hircocervi, et ad conceptum verum quo concipitur modo positivo id quod est aliquid per essentiam et natum existere extra intellectum in rerum existentia, ut est conceptus divinae essentialae et creaturae: primus inquam conceptus communissimus et communis ad illum conceptum et ad istum, est conceptus quo concipitur *res a reor reris* dicta, quae continet sub se rem imaginariam quae est purum non ens, quia neque ens per essentiam neque natum esse per existentiam. [...] Et continet sub se rem veram quae est natura et essentia alicuius vel rei increatae vel creatae habentis ideam in mente divina et natae existere extra, in qua non consideratur ratio eius quod est esse aliquid per essentiam nisi ex respectu quodam ad rationem exemplaris in Deo [...] Res enim quaecumque, sive existens sive non existens, si habet esse in Deo secundum exemplarem rationem, non solum dicitur quod est *res* dicta a reor reris, sed etiam quod sit natura et essentia aliqua. Et ideo dicitur *res a ratitudine*”.

productos de imaginación humana que harían de la dimensión extensiva de la *res a reor reris* una posición noética *quoad nos*? El acto de pensamiento divino dispensa el ser de esencia, algo que no sucede en el caso de la nóesis humana, mas no le son ajenas en su omnisciencia las *res* imaginarias de la febril fantasía de su predilecta criatura, caprichosos fantasmas de razón sin externa vocación existencial, aunque tales *res a reor reris* no sean frutos de la intelección de su propia esencia *sub ratione imitabilis*. *Res a reor, reris* y *res a ratitudine* trazan la frontera irreal entre entendimientos especulativo y práctico divinos: el *esse essentiae* es expresión intencional de creación, una *intentio creandi* suspendida en in-telección práctico:

“Res enim quaecumque sive existens sive non existens, si habet esse in Deo secundum exemplarem rationem, non solum dicitur quod est res dicta a reor reris, sed etiam quod sit natura et essentia aliqua. Et ideo dicitur res a ratitudine”²⁹.

En su *esse essentiae* de *res a ratitudine*, esta es indiferente a actuales coyunturas en ectonoética singularidad y a la existencia universal en la inteligencia pasiva por abstracción de rasgos individuales (el ser intelectual de la *res a ratitudine* desvela al *universale post rem*: el acto existencial concreto precede al concepto universal)³⁰.

La discordancia *res a reor, reris* / *res a ratitudine* es testimonio de criba gnoseológica *quoad nos* que encubre una exacción ontológica: el conocimiento humano de la *res a ratitudine* es *post rem sensibilem*, articulado en universales (abstractos *in intellectu*) *post singularia* (*esse in re* / *esse naturae*). El ser intramental de la *res a ratitudine* (*forma abstracta a particularibus in intellectu*) sigue en el entendimiento finito al ser extra-intelectivo (estadio ontológico de la *res* antecedente al gnoseológico), siendo así que el viador únicamente conoce *res a ratitudine* concurrentes en el régimen actual de contingencias (desvanecidas en el pasado o diseminadas en el presente). En una polémica maniobra positivista presume en ellas un metafísico *esse essentiae* por correspondencia ejemplar que amplía el espectro de la *ratitudo* a la crasa aptitud existencial de esencias ignotas constelares de un *mundus intelligibilis*, mapa eterno de esencias que sólo le es parcialmente accesible a través de las aparentes en fenomenica emergencia. La *ratitudo* pasa a ser indicio de expectativa existencial (existencia *de iure*, no *de facto*), hipotético lazo ontológico que extrapola la *ratitudo* a la simple posibilidad de acto extendiendo el dominio de la *res a ratitudine* a cosas que puedan sernos desconocidas, *noúmena* (adoptada una clave kantiana iluminadora) objetivos a una clase de intuición vedada al cognoscente *pro*

statu isto (la *res a ratitudine* englobaría a *entia rationis ratiocinatae* o *Venunftwesen*, límites de inferencia dialéctica, relegados los fantasmas de razón -*entia rationis ratiocinantis* o *Gedankendinge*-, si adolecieran de defecto genético de fundamento *in re*, a la condición de *res a reor, reris*).

En lo que respecta al entendimiento divino sucede justo al contrario: la *res a ratitudine* se constituye esencialmente en tanto pensada o participante de ese intelecto por ejemplaridad. La inteligencia divina opera *ante rem* sobre sí misma considerando su esencia *sub ratione absoluta* o *sub ratione imitabili*, y al hacerlo, despunta una relación de razón fundante del *esse essentiae* resolutorio de la *res a ratitudine*. La *res* en sí obtiene mínima entidad del cuerpo noético de la razón ejemplar, más allá de la mera discriminación de una inconcebible (inconceptualizable) nihilidad, sin embargo, la distinción del *esse essentiae* en la *res a ratitudine* de la inespecífica aliquididad (*aliquitas*), aún más acusadamente la abscisión de *essentia rei* de la *ratio exemplar* (lo que el intelecto humano escruta como *res a ratitudine*, el divino lo sustenta como *res exemplata*), exige una separación de facetas especulativa y práctica en el entendimiento infinito: la *ratitudo*, delación de intelección práctica, realza la *ratio exemplar ante rem*, insoslayable intención de creación (*intentio creandi*), imbuida de *esse essentiae* la idea en trance de ser efectivamente *extra causam*, transfiguración de *ratio exemplar* en *ratio exemplata* bajo la forma de *res a ratitudine* individualizada (*esse hoc aliquid*). El *esse essentiae* es soporte ontológico de la *res a ratitudine* actualizada (sólo de lo actual puede recabar noticia abstracta la desvalida inteligencia itinerante, extrayendo *universalia post res sensibiles*) en la línea causal ejemplar, el valor extensional de la *ratitudo* a la aptitud existencial *in re* es exigua presunción metafísica.

En una distendida hermenéutica, la *res a reor, reris* no parece genéticamente incapacitada para ser *extra intellectum*, pero no está reforzada con un *esse essentiae* por ejemplaridad. Es indiferente al *esse* (en sus modalidades esencial o existencial -*in intellectu* / *in re*-) o al *non-esse* por defecto de *firmitas* delegada en el ser de esencia. La *res a reor reris* es extensivamente cuanto puede ser o no (*in ipso intellectu* / *in rerum natura*); la *res a ratitudine* sería una versión intensiva de la *res a reor reris* en tanto intencionada por una *ratitudo* disolutiva de indiferencia al ser de esencia, imponiendo el ser *in intellectu* (la *res a ratitudine* existe *necesariamente in intellectu* -humano o sobrehumano-, no puede ser marginada de todo entendimiento), retentiva de impasibilidad al ser de existencia (no existe *necesaria* o *esencialmente in re vel extra intellectum*, sobrenatural privilegio divino). La solución *res a reor reris* + *esse essentiae* = *res a ratitudine* debe ser matizada o revocada: sólo un subconjunto de cosas en potencial ser endonoético alcanza la estabilidad necesaria por ratificación ejemplar con un *esse essentiae*.

La existencia *in intellectu* incumbe a la esencia de la *res a ratitudine*, no así la existencia *extra intellectum*: la *res a ratitudine* es indefectiblemente (por *esse essentiae*) *in intellectu*, como Dios es infalible *extra intellectum* por esencia, la existencia *extra intellectum* pertenece privativamente a la esencia inefable, no a la *res a ratitudine*. La *res a ratitudine* es *essentialiter esse aliquid in intellectu* por intencionalidad ejemplar,

²⁹ Nota anterior. Cf. Vicente Llamas, “Crónicas de la disidencia. De la *solemne* ontología intencional al univocismo *sutil*”, *Scripta Mediaevalia* 14/1 (2021): 47-70.

³⁰ Enrique de Gante, *Summa*, a. 43, q. 2, ed. Teske, 53: “Esse vero rationis est esse eius in intellectu, quo abstrahitur a particularibus, in quibus habet esse naturae. Et sic, in quantum sic est forma abstracta a particularibus in intellectu, una et eadem definitione convenit multis particularibus et per hoc est universalis. Et forma illa sic abstracta est una secundum rationem, existens in multis particularibus multiplicata et de multis, quia per praedicationem eisdem a quibus est abstracta, est applicata”. También: *Quodl.* II, q. 1, ed. Wielockx, 47-52.

si bien *essentialiter existibilis* (no *existens*) *in re*. La *res a reor reris* no es esencialmente existente *in intellectu*, pues ni siquiera está “eidetizada”, revalidada con un *esse essentiae* (lo que no tiene razón ejemplar en Dios no es *nihil absolutum*, sino *purum nihil in essentia* o *in natura*, y la *res a reor* es de suyo indiferente al ser ejemplar o no), de manera que la *res a ratitudine* podría considerarse una particular variedad de *res a reor reris* que ha perdido su desafección al ser de esencia o a la existencia intramental por infusión natural de aquel, que le procura necesario ser *in intellectu*, pero conserva el desapego al ser *in re* que la hace sólo metafísicamente posible en acto externo.

Un elocuente pasaje fomenta esta interpretación:

“Hay que decir que la razón de cualquier cosa creada tomando ‘cosa’ [res] a *reor/reris dicta*, es distinta a la del ser de la esencia, que le corresponde en razón de determinada naturaleza y esencia y por el cual se la denomina *res a ratitudo*. En efecto, toda criatura se dice *res* absolutamente en cuanto de suyo dice algo naturalmente apto para suscitar un concepto en el alma. Pero se declara esencia y naturaleza en cuanto tiene en el ser divino una razón ejemplar según la cual es naturalmente apta para ser producida en acto [*extra suam causam*], por lo que le conviene el ser de esencia [...] lo que no tiene en Dios dicha razón ejemplar es pura nada en naturaleza y en esencia, y no es cosa alguna que pertenezca a alguna categoría, ni puede ser realizada efectivamente [...] La otra intención por la que cosa se dice absolutamente, a *reor / reris*, por el solo hecho de ser por sí misma capaz de dar lugar a un concepto en el alma. Esta intención no determina que haya una cierta esencia que posea su ejemplar en Dios, sino que es de suyo indiferente a eso y a su contrario. Por tanto, es otra intención relativa a eso mismo por la que sea una determinada naturaleza y esencia, y le conviene el ser de esencia. De manera que el ser de esencia no le conviene por ser cosa absolutamente, sino solo por ser una determinada naturaleza o esencia [...] En efecto, por el hecho de que la cosa tenga una razón ejemplar en Dios, es imposible que no sea en sí misma una naturaleza y esencia que participa en el ser de esencia”³¹.

Reminiscente la dicotomía enriqueana en *Opus oxoniense* I, d. 36, 4, asumida la *res a reor, reris* como *res - ens communissimum*, expandido a todo objeto pensable, incluido *commune figmentum*. La *res a ratitudine* sería, en contraste, *res rata et distincta a re ficta*³², antepuesta *res cui competit esse a res cui potest competere esse*, por detección en la primera de una relación al ejemplar divino: Dios -*ut exemplar*- produce la *res (rata) in esse essentiae*, tesitura ontológica que la predispone por aptitud al ser de existencia infundido en libre *motio contingens ad extra* por Dios -*ut efficiens*-. *Res a reor, reris* instaura

entonces una *ratio rei (entis)* tan común que ampara a vanos conceptos sin correlato extra-intelectivo.

La transición conceptual de *res a reor a res a ratitudine*, mediada por el ser de esencia, será, en el plan ontogénico *sutil*, la promoción de la posibilidad lógica (posible ser *in intellectu*) a posibilidad metafísica de ser (posible ser *extra intellectum* en las modalidades *esse secundum quid extra intellectum / esse simpliciter extra intellectum*). La problemática del *esse essentiae* cobra en este contexto su máxima tensión, dado que si la potencia objetiva, reveladora del estatuto del futuro contingente *ante actum creationis*, depasara alguna forma de *esse simpliciter aliud a Deo*, la dogmática verdad de una *creatio ex nihilo* se resentiría, cuando no se arruinase por completo, minado su cimiento: el ser inteligible asociado a la ejemplaridad de la idea arquetípica no tendría entidad real distinta de la esencia divina, pero en el *esse cognitum* del posible no contempla Dios su esencia *sub ratione mere absoluta* (como haría en un primer instante de naturaleza) sino *sub ratione imitabili*, y la relación de razón comparativamente yuxtapuesta a su esencia en tanto imitable forja una *entitas* diminuta, un ser *secundum quid* por discreta extensión de intencionalidad a la teosfera. El *esse secundum quid* de la idea no induce mutación (*ad intra*) en el seno divino.

Si la sola conjunción de notas formales compatibles hace intrínsecamente o *ex se possibile in intellectu* a *ens fictum* y *ens ratum* (ausencia de repugnancia al ser intramental contra el imposible lógico), la ínsita *ratitudo* por no aversión naturada al ser *extra intellectum* torna al *ens ratum possibile ex se extra intellectum*, lo sea en acto o no, pendiente de eficiente volición divina, esencialmente (*ex se*) *existibile -essentialiter existibilis-* (pero existente *ab alio*, no esencialmente existente *a se*, prerrogativa divina: *ens essentialiter vel ex se existens* por *entitas indeffectibilis*), exponente *per se*, no de ser *extra intellectum*, sino de posibilidad de ser *extra intellectum* por entidad defectiva: “*possibile secundum quod est terminum (absoluto) vel obiectum omnipotentiae*, est illud cui non repugnat esse (*extra animam*) et quod non potest ex se esse necessario”³³.

Inteligibilidad es cualidad común a *ens fictum* y *ens ratum* que desafía al *nihil* absoluto (*intelligibilitas ex se*: no repulsión a ser *in intellectu*), *ratitudo - existibilidad* o no repugnancia a ser *extra intellectum* es intrínseca predisposición restrictiva de *ens ratum (ratitudo ex se)* contra el *nihil* privativo que supone el *figmentum*, imposible externo por ineptitud para unificación esencial de piezas inteligibles agrupadas pero imposibles en *unum ex se* por asimilación ejemplar, una estructura fractal sin solución ontológica de unidad.

3. Génesis de la *res a ratitudine*

La correlación Dios - criatura (*a quo est aliquid - quod est aliquid*) es la base ejemplar de la *ratitudo*. Toda sustancia que fundamente una relación es *aliquid ad se* antes de ser relativa; la criatura debe tener cierta consistencia previa, fundante de la posibilidad de una referencia a Dios³⁴, para que dicho

³¹ Enrique de Gante, *Summa*, a. 21, q. 4, ed. Teske, 78-80.

³² Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, § 4, 273: “Hic dicunt quidam quod ens communissime sumptum – vel res – dici potest a reor-reris, et sic est communis figmentis et multis aliis. Alio modo, procedendo ultra, res dicitur a ratitudine, ut est res rata et distincta a re ficta; et ista est duplex: distinguuntur enim tamquam res cui potest competere esse, vel cui competit esse, – et prius est ‘cui potest competere esse’; et ista res ut est per relationem ad exemplar, sic est essentia, quia sicut Deus ut efficiens producit rem in esse existentiae, sic ut exemplar in esse essentiae”.

³³ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 43, § 7, 354.

³⁴ Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, en *Henrici de Gandavo Opera omnia* XIII, ed. Ramon Macken (Leuven: De Wulf - Mansion

nexo llegue a establecerse debe darse una relación de razón de Dios a la criatura en forma de donación de ser que instaure el *aliquid ad se per essentiam* sobre el que pueda descansar a *quo* la efectiva *habitus* inversa. La primacía de Dios como fuente de ser induce a pensar en una pre-constitución intencional de la criatura *in esse essentiae* (razón relacional de cognoscibilidad en el entendimiento práctico); la confirmación como *aliquid ad se* hará del creable *res a ratitudine* (*eo quod habet rationem exemplaris in Deo ... Dicitur autem essentia et natura ex eo quod habet in divino esse rationem exemplaris, secundum quod nata est produci in actuali esse, a quo convenit ei esse essentiae*).

Variantes de relación *non fundatur in re*, fruto de actividad intelectual³⁵:

- *Ex sola consideratione et operatione intellectus circa rem (relatio in utroque extremorum)*, razón relacional bilateral modulada por el entendimiento en *aliquid* con aptitud en sí para fundamentarla, aun cuando *ex natura rei*, de la simple aptitud, no se desprenda relación real.

- *Ex consideratione intellectus et operatione eius circa rem (respectus circa unum extremorum in ordine ad alterum in quo est relatio secundum rem)*, conexión mixta de relaciones real y de razón, esta última anterior por naturaleza y *ratio causandi* de la relación real fundada en el extremo opuesto. Aplicada a Dios: *ex consideratione divini intellectus circa divinam essentiam ut est intellecta in ipso, sunt in ipsa rationes*

*ideales*³⁶. Cuál sea el cariz ontológico de las esencias incoadas por Dios es asunto espinoso (¿distinción real entre esencia divina y ser de esencia creatural o distinción intencional por primado del *esse cognitum* conductor de la esencia?). Nos decantaremos aquí, contra la reprobación escotista de la *fuerte* ontologización de las ideas divinas, por una comprensión de la *ratitudo* latente en el *esse essentiae* como nuda intención de creación: el ser ideal de esencia sería término de relación de razón inicial que impulsa la prolongación de relatividad *in re fundata* (*ex necessitate naturae ipsius super quam fundatur*) sobre *aliquid ad se* creatural preexistente en la esencia divina.

A la luz del canon aristotélico de modalidades habitudinales, la relación *in proportionibus* (de lo excedente a lo excedido), *secundum genus causae formalis* (*quae est inter exemplar et exemplatum o secundum rationes ideales*), cursa para Dios y las criaturas como imitación: la sustancia finita participa la *forma deitatis secundum rationem cuiusdam imitationis*, la recíproca relatividad involucra a la criatura en tanto *aliquid ad se per essentiam* y parte de Dios a través de las razones ideales³⁷. La relación *in actionibus* (de lo activo a lo pasivo), *secundum genus causae efficientis*, compromete a la criatura en su existencia efectiva (*illam rationem imitationem participat quoad esse existentiae secundum rationem productionis*). Al cabo, la relación *in commensurationibus* (de lo medido a la medida), *secundum genus causae finalis*, es también biunívoca (*relatio secundum rem in mensurato, secundum rationem vero in mensura*), si bien incide en la criatura *ut est determinata quantitate in gradu naturae*, diferenciada de la que atiende a su esencia (la medida será *aliquid in se perfectum et completum*). La relación de Dios a la esencia creada *secundum rationem formae* se presume ante la relación de la criatura a Dios *secundum rationem finem*, a su vez, esas dos se presuponen a la relación de Dios a la criatura en orden a la existencia *secundum rationem efficientis*³⁸.

La primera de las relaciones planteadas (imitabilidad) retrotrae al término del conocimiento divino perfecto, puesto que la acción volitiva eficiente requiere precognición (*nihil volitum nisi praecognitum*), no cabe producción efectiva sin presciencia (*ratio producendi supponit ratio cognoscendi*). El acto de

Center - Leuven University Press, 1983b), 4-6: "Creatura ergo nulla habet relationem ad Deum nisi sit aliquid ad se. Ad se autem non est aliquid neque secundum essentiam neque secundum existentiam, a se ipsa, sed ab altero tantum, a quo est id quod est [...] Ad nihil ergo, neque ad Deum, dicitur relative, nisi ab alio sit aliquid ad se, et hoc non nisi a Deo [...] Ipsa [creatura] autem a Deo non est aliquid nisi ordine natura quodam existente inter illum a quo est et illud quod est, ut ille primum et istud sit secundum, [...]. Quare, cum relatio quae est inter primum et secundum quae se habent sicut a quo est aliquid et quod est aliquid, non est nisi quia primum quoquo modo, scilicet secundum rationem saltem, refertur ad secundum et non e converso, relatio igitur omnis inter Deum et creaturam, quae consistit inter Deum et creaturam quia creatura est a Deo id quod est, sive secundum essentiam sive secundum existentiam, necessario inter ipsos potius quia Deus refertur et ordinem habet ex ratione sui intellectus et voluntatis ad creaturam ut a quo est, quam e converso quia ipsa creatura refertur ad Deum, licet aliqua alia sit inter ipsos quia creatura refertur ad ipsum et non e converso".

³⁵ La relación *in re fundata* surge *ex necessitate naturae* de su extremo a *quo* (*ipsius super quam fundatur*), *absque omni consideratione aut opere intellectus vel voluntate*, sin orden de naturaleza entre absolutos (caso de las relaciones en Dios, puramente nocionales según *ordo originis* interpersonal con *simultas essentialis*), o con *ordo naturae* entre ellos (horizontal creatural). Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, 16: "Idcirco impossibile est omnino quod Deus realem relationem habeat ad creaturas quae sunt extra eum, sed si aliquem ordinem habeat ad illas, ille erit rationis tantum, quia per intellectum et voluntatem, ut dictum est iam, aut modo mensurae, ut iam dicitur. Et sic ordo naturalis qui debet esse inter relata ad invicem quae sunt extra se, impedit quod Dei ad creaturas nulla est relatio realis in Deo, etsi praeccludantur alia, quae in creaturis sunt rationes causativae ordinis. Ipse enim non potest esse extremum alicuius ordinis naturalis et realis inter ipsum et creaturas, sed est extra omnem ordinem respectu creaturae. Creaturae enim ex hoc dicuntur esse eiusdem ordinis, quod scilicet sunt extrema ordinis eiusdem naturales, et similiter quod habent ordinem naturalem ad Deum ut ad principium efficiens, formale aut finale, ut iam dicitur: ideo ad ipsum necessario habent relationem realem".

³⁶ Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, 6-8: "Ex consideratione enim divini intellectus circa divinam essentiam ut est intellecta ab ipso, sunt in ipsa rationes ideales [...] Quae sunt relationes ex hoc in Deo secundum rationem ad ipsas essentias creaturarum, quae ex hoc sunt aliquid secundum essentiam, quod respondent rationibus idealibus existentibus in Deo et ratione ipsius essentiae earum habent relationem realem ad Deum".

³⁷ Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, 22: "Sic enim essentiae creaturarum habent similitudinem ad Deum. Et est inter Deum et creaturam relatio secundum genus causae formalis quae est inter exemplar et exemplatum, et est secundum rationes ideales, a quibus formaliter, licet non effective, sunt creaturarum essentiae id quod sunt ad se aliquid per essentiam".

³⁸ Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, 24: "Et sunt isti duo modi relationes fundatae in essentia creaturae ad Deum absque ordine eius ad existentiam, ita quod relatio Dei ad essentiam creaturae secundum primum modum et rationem formae, praesupponitur relationi creaturae ad Deum secundum tertium modum et rationem finis. Et isti duo praesupponuntur relationi Dei ad creaturam in ordine ad earum existentiam extra divinum intellectum, quae est ex parte voluntatis et pertinet ad secundum modum relationis et rationem efficientis".

voluntad favorable a futuras contingencias exige una constelación de ideas ejemplares, y pese al impacto informante en el entendimiento del objeto primario de intelección (concurso causal con la potencia intelectual: *obiectum primum informans ad actum intelligendi*), la esencia divina *sub ratione absoluta* (*ipsa essentia, quae per se intelligitur a Deo et nihil aliud ab ipso*), el objeto secundario, la esencia divina *sub ratione imitabilis*, no opera informando (*potentiam intellectivam informando actu intelligendi sua actione*), sino terminando (*ipsum actum intelligendi terminando sua cognitione*).

No debe conjeturarse en Dios objeto noético alguno extraño a su propia esencia, mas esta vez, no *ut simpliciter essentia*, objeto primario informante por el que la divinidad se conoce a sí misma (*secundum quam rationem suam essentiam se solum cognoscit et non alia*), sino en secundaria objetividad terminante por la que Dios conoce lo que la criatura sea en él. La presciencia (no premonición) de posibles contingencias *ut sunt in sua essentia idem quod ipsa* no colma el conocimiento perfecto de lo distinto a Dios *ut aliud* (*quoniam ut sic sunt in eo, sunt unum simplex cum eo omnibus modis*), será la intelección del creable en el ser que tenga en sí mismo la que lo haga, un ser diverso de la esencia divina aun sin garantía de noticia externa (*quamvis non habeat esse extra eius notitiam*). El estatus absoluto de la esencia canaliza la relación *creaturae ad Deum* para un crítico Escoto reticente a la relación de razón *Dei ad creaturam*.

Por su esencia, *secundum se et absolute*, Dios se conoce solamente a sí mismo. Por la esencia como *forma exemplaris relative ad essentias rerum extra*, Dios se erige en causa formal. La razón *qua cognoscit alia a se* es la idea divina o *formalis ratio imitabilis ab aliis*, dicha razón es *respectus* (*ratio sive respectus*) *in divina essentia*, relatividad no asentada en la esencia *ex se ut simpliciter essentia*, sino *ex consideratione intellectus circa eam* ($\rightarrow$ *respectus rationis*). Fundamentada, no en la esencia *qua cognita*, objeto primero y *secundum actum*, sino *in virtute et quasi potentia essentiae* como imitable, la semejanza es razón relacional *Dei ad creaturam*: Dios conoce lo que él no es, no *ut obiecta cognita*, sino *ut rationes quasdam intelligendi ipsa obiecta ut secundario cognita*; el conocimiento inicial de lo creable no es aún como objeto, sino bajo relación a la esencia.

La necesidad de la relación de razón como imitable vence la asfixiante oclusión de la esencia *sub ratione absoluta*, motivo objetivo primario de conocimiento que delataría a un Dios yermo, absorto en sí según la solución: ἡ νόσις νοήσεως ... ὁ θεός de *Metaphysica* Λ, 7 (1072b 26-30), solícita de expediente suplementario de ἀκινήτων κινουμένων para escapar de la estéril clausura de una esencia plena cuya redimensión bajo razón de imitabilidad abra a Dios al conocimiento de lo otro de sí (*alia a se vere sine quo non esset in eo perfecta notitia*), si no fuese conocida sino *ratione essentiae et absolute, absque omni ratione respectus et imitabilis ad extra*, abocaría a una divinidad autista, infecunda, cerrada sobre sí³⁹. Decisiva la relación de razón en la transición de

la hegemónica objetividad de la esencia divina en su condición absoluta al secundario relieve como germen de *ratitudo*.

El *respectus rationis Dei ad creaturam* detonante del conocimiento divino de lo otro de sí, antecedente en la secuencia de naturaleza a la dependencia real *creaturae ad Deum* consecuente a la moción volitiva *ad extra* y fundamentada en el ser actual del finito, se despliega a través de las ideas divinas, razones relacionales de semejanza expeditivas para cierta entidad *ad quem* en las criaturas, la de esencias *ejempladas* en su especificidad por referencia a ideas imitables (la diversidad de ejemplares atiende a la pluralidad específica creatural, sin limitación del conocimiento divino a una razón universal única de similitud).

El conocimiento que Dios tenga de sí *secundum rationem formae exemplaris* implanta un *respectus* merced al cual lo creable irrumpe en *esse aliquid per essentiam ipsa exemplata in suo esse cognito*; lo creable deviene *ens diminutum*⁴⁰: el *esse cognitum* en el entendimiento divino no rebosa densidad ontológica, disminuida en comparación con el *esse simpliciter extra causam*. La criatura adquiere un *ens diminutum* en tanto *esse cognitum*, constituida en objeto de conocimiento divino no unificado con la esencia *secundum se* (*exemplata* por relatividad a la *ratio exemplar* y fortalecida como esencia que encausa a razón formal). También lo conocido por el entendimiento humano atesora, en cuanto tal, entidad menor que el radical ser extra-intelectivo⁴¹, sin

sua essentia ut est simpliciter essentia, secundum quam rationem sua essentia se solum cognoscit et non alia, nisi ut sunt in ipso id quod ipse, sed ut ipsa essentia est ratio et habet rationem respectus quo respicit alia a se, non ut quae sunt per existentiam aliquid extra in se ipsis, sed ut quae sunt per essentiam aliquid in divina cognitione, videlicet in eo quod divina essentia est ratio et forma exemplaris illorum, et ut forma et causa et principium formale exemplorum [...] Illa autem ratio in divina essentia, secundum quam sua essentia est ratio qua cognoscit alia a se, nihil aliud est quam imitabilitas qua ab aliis imitetur, quam vocamus ideam. Quae est talis ratio sive respectus in divina essentia, non ex se ut essentia est secundum se et absolute, nisi in virtute et quasi potentia, sed ut est iam cognita et obiectum primum divini intellectus secundum actum. Et per hoc secundum actum habet ratio illa esse in essentia ex consideratione intellectus circa eam, in comprehendendo eam sub ratione imitabilis [...] Et hoc maxime quia huiusmodi rationes in Deo non sunt nisi respectus quidam, quibus ipse ut forma exemplaris relative se habet ad essentias rerum extra, sicut ad quaedam exemplata relative se habentia ad Deum, in eo quod id quod sunt aliquid per essentiam; exemplata quaedam sunt. Cognoscens enim distincte unum relativorum, necessario simul cognoscit et aliud".

⁴⁰ La hipótesis *solemne* habría extendido insólitamente el *ens diminutum* al conocimiento divino. Cf. Richard Cross, "Henry of Ghent on the Reality of Non-Existing Possibles Revisited", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 92/2 (2010): 115-132; Odile Gilon, *Indifférence de l'essence et métaphysique chez Jean Duns Scot* (Bruxelles: Éditions Ousia, 2012), 103ss.

⁴¹ El propio archidiacono de Tournai testimonia la caracterización aristotélica del *ens diminutum* (*Metaphysica* VI, 2-3, 1026a 33 - 1927b 16): "ens diminutum, quod continet omne ens constitutum ab intellectu in esse cognitum, quod non habet aliud esse praeter istud nec potest habere", en contraposición al *ens verum et perfectum*, subdivisible en *ens per accidens sive accidentaliter* y *ens per se sive essentialiter* ("quidquid ad se est aliquid natum existere in esse vero et perfecto extra intellectum, licet habeat prius esse in solo intellectu"). Cf. Armand Maurer. "Ens diminutum: A Note on its Origin and Meaning", *Medieval Studies* 12/1 (1950): 216-222.

³⁹ Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, 28-30: "Sic autem sua essentia, qua cognoscit se, cognoscit et alia a se, non dico,

embargo, en el caso de la cognición divina, el *ens diminutum* esboza un *esse aliquid per essentiam*⁴².

Para el gandavense, el *ens diminutum* en el intelecto divino, a diferencia del ente disminuido que pueda ser el *esse cognitum* en el entendimiento humano, posee vocación de existencia, catalogable como *ens deminutum* en tanto objeto conocido, pero, en cierta manera, *verum esse* por *aliquid ad se natum existere*. Las ideas divinas son, en definitiva, razones relacionales de imitabilidad (relación *in proportionibus secundum genus causae formalis*) *Dei ad creaturam* preformativas de la dependencia real *creaturae ad Deum*, fraguadas en el acto de consideración divina de una esencia *asimilable*. La comparación por Dios de su esencia *ad aliud* otorga acta de *res a ratitudine* a la criatura, esta es producida como *ens deminutum* en la mente divina al objetualizarse, no como causa informante, sino como término (*ad quem*) de cognición. La correlación está gestada: *creatura est a Deo id quod est, secundum essentiam et secundum existentiam / Deus refertur ex ratione sui intellectus et voluntatis ad creaturam ut a quo est*.

En la metafísica sutil, en cambio, el *esse essentiae* es *esse extra intellectum* sólo rastreable (*a posteriori quoad nos*) en lo efectivamente existente como *respectus vestigialis* a Dios ejemplar (trabada en la realidad *secundum quid* de la esencia finita, subyacente a la *simpliciter* existencial, una relación real con Dios ejemplar), sin investidura del *esse cognitum* en el entendimiento, divino o humano, de neto valor óntico en sí mismo, rigurosa forma noética abonada a la realidad del cognoscente.

Ni intelecto divino, ni humano dispensan *esse essentiae* o *existentiae*, producen *in esse intelligibili*,⁴³ con una diferencia, en el caso divino

se trata de un *esse intelligibile ante rem creatam* (*ante rem a ratitudine* actualizada, en clave *solemne*), mientras que el humano cosecha un ser inteligible *post rem creatam* (la especie inteligible es vehículo cognitivo de la universalidad *post rem* hacia la que el entendimiento agente encauza a la esencia en cometido transferente entre los órdenes sensible e intelectivo). La tesitura *ante rem* del ser inteligible resultante del conocimiento divino de su propia esencia bajo plurales razones de semejanza cristaliza en un eterno crisol de ejemplares garantes de la *rectitudo rei* que sella la *ratitudo essendi* ligada al *esse essentiae* de la *res rata*, tal *rectitudo* supone para la esencia una compacta entidad que, sin ir más allá del ser inteligible antes del acto de creación efectiva por el cual el *esse essentiae* yazga en singularidades existentes como auténtico nexo ontológico de ejemplaridad (la esencia actual, *ut essentia*, sería extremo *real-secundum quid ad quem* de causalidad ejemplar), tendrá mayor consistencia que el simple ser inteligible *post rem a ratitudine* residual de abstracción quiditativa en el intelecto humano, apenas postor de *rectitudo cognitionis*, no de *rectitudo rei*.

Recupera Escoto en dos párrafos de la distinción 36 (*Ordinatio* I) la tesis de Enrique de Gante, exponiéndola en peculiar exégesis: Dios, *primum ratum ex se*, con énfasis en la custodia divina de esa excelencia: *quia tunc esset Deus*⁴⁴. La criatura sería *ens ratum formaliter per aliquid*, no *ex se*, sino *per respectum ad primum ratum ex se* (*ut exemplar*, no *ut efficiens*), aunque la *ratitudo* no pueda contraerse a *respectus*, interpretación repetida en otros textos. Tal apreciación permitiría superponer, a modo de pasiones disyuntivas del ente unívoco, *ratitudo ex se* y *ratitudo per participationem* (relación eterna a Dios-ejemplar) a *esse possibile* (*extra intellectum*) *a se* y *ab alio*: la aseitas del posible, equivalente a *ratitudo a se* (futura causa - *ratio sui moderna*) fundiría en él ser de esencia y ser de existencia, estipulando esencial existencia, en tanto la *abalieitas* del *ens ratum in quantum participat primum ratum ex se ut exemplar* traduciría *esencial existibilidad*, no necesaria existencia por esencia. La ratificación redunda en la provisión de *esse essentiae*, censurada por Escoto la *realitas secundum quid alia a Deo* en Dios que amenazase su simplicidad.

Un segundo pasaje se desvía del anterior⁴⁵: *ratitudo rei* ($\neq$ *respectus vestigialis*), no prescribe drástica

⁴² Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, 30-31: "Et est talis hac Dei cognitio in cognoscendo se secundum rationem formae exemplaris, a quo secundum rationem causae formalis habent esse aliquid per essentiam ipsa exemplata in esse suo cognito. Et hoc quemadmodum intellectus noster entia facta ab ipso constituit in esse cognito. Quae sicut sunt diminuta entia respectu aliorum existentium, quorum intellectus noster non est causa, neque quod habent esse simpliciter, quia quod sic habent esse, non habent nisi a Deo, neque quod habent esse cognitum, quia quod sunt in esse cognito intellectus nostri, huius ipsa potius sunt causa quam ipse intellectus noster, quia non sunt in cognitione intellectus nostri ut objecta cognita et operata ab intellectu, sed ut objecta agentia intellectum et facientia ut intellectus noster sit intellectus secundum actum, per quod se ipsa faciunt esse in esse cognito intellectus, quod non facerent nisi ex se secundum actum essent entia vera, respectu quorum intellectus quodam modo est ens in potentia, - sic enim ista eadem entia respectu entis quod Deus est, sunt diminuta entia, non tamen sic diminuta sicut sunt entia operata ab intellectu nostro, quia illa nullo modo nata sunt habere aliquod esse verum extra intellectum praeter esse cognitum quod habent in intellectu. Ista autem non sunt sic diminuta respectu entis quod Deus est, et existentia in esse cognito, quin in illo esse sint aliquid ad se per essentiam, quod natum est, Deo efficiente, etiam existere extra divinum intellectum praeter esse cognitum, in esse existentiae quod est esse verum et perfectum".

⁴³ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, § 4, 282-283: "Omnia etiam motiva quae adducuntur de intellectu divino, videntur posse adduci de intellectu nostro: Quia si aliquid non sit, potest a nobis intelligi (et hoc sive essentia eius sive existentia eius), et tamen non propter intellectionem nostram ponitur quod illud habeat verum esse essentiae vel existentiae; nec est differentia aliqua -ut videtur- inter intellectum divinum et nostrum, quoad hoc, nisi quod intellectus divinus producit illa intelligibilia in esse intelligibili, noster non producit primo".

⁴⁴ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, § 3, 271: "Quod sic: Homo non est ex se ens ratum (quia tunc esset Deus), ergo per aliquid est ratum formaliter; non nisi per respectum ad ipsum primum ratum ex se: non autem per respectum ad illud ut ad efficiens, quia cum definito sit entis rati et efficiens 'in quantum efficiens' producat existens in actu, si homo haberet esse ratum ab eficiente in quantum efficiens, definido non esset eius nisi ut existens, et ita definido terminaret quaestionem 'an est', quod est inconveniens; ergo est ens ratum in quantum participat primum ut exemplar; hoc autem est in quantum habet relationem aeternam ad Deum ut scientem et exemplantem".

⁴⁵ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, § 48, 290-291: "[D]ico quod 'ens ratum' aut appellatur illud quod habet ex se firmum et verum esse, sive essentiae sive existentiae (quia unum non est sine altero, qualitercumque distinguantur), aut 'ens ratum' dicitur illud quod primo distinguitur a figmentis, cui scilicet non repugnat esse verum essentiae vel existentiae. Si secundo modo intelligatur ens ratum, dico quod homo est ex se ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse: si-

exención de contradicción, condición común a *ens rationis* y *ens reale*, fianza de entidad *in intellectu* denegada al *nihil* (inaceptable dentro o fuera del entendimiento por auto-cancelación formal), sino verificación de lo pensable - no conculcado en sus términos internos por potencialidad al *esse extra intellectum*. Difracción del *ens raturum*: *quod habet ex se firmum et verum esse* (*essentiae / existentiae*) y ser distinto del *figmentum cui non repugnat esse verum essentiae vel existentiae*, en este segundo sentido, la criatura será *ens raturum formaliter ex se* por no repulsa *ad esse propter rationem ipsius*. Dios no sería ahora *ex se ens raturum*, sino *ex se ipsum esse*, peligrosa maniobra de aproximación al tomismo que expulsa a la divinidad del *ens raturum*, disolviendo la univocidad (identificable *ens raturum* con *ens univocum* por comunísima dimensión esencial en la exégesis precedente -*ex se / per respectum ad raturum ex se* serían diferencias últimas del unívoco *ens raturum*-, frente a *ens fictum*, despojado aquí *ens* de valor esencial o *ens-non-raturum*), para sumirla en el *purus esse*. Los entes inteligibles, no el prominente *ex se ipsum esse* (para el que ser de esencia y ser de existencia no son intenciones que puedan concitar distinción modal, la existencia le pertenece por esencia, *una totalis entitas unitive includens omnia essentialia* -la esencia divina, piélago de perfecciones *propter immensitatem continentiae unitive*-, continencia inválida para *notionalia* no sustraídos a relación de origen), han de ser ratificados como *esencialmente existibiles* para diferenciarse de *figmenta*. Dios no es *ex se ens raturum*, lo es el ente finito por no repeler *formaliter ex ratione eius* el *esse*. En el *ens raturum* así comprendido, esencia y existencia se relacionan “como la quiddidad y su modo”⁴⁶; *esse essentiae* difiere de la existencia en *modus concipiendi*⁴⁷, distinción modal, no *formal ex natura rei* como pretendieran algunos escotistas⁴⁸ (en la criatura, el ser conviene *realiter* con la esencia, no surge de ella, mientras que “el obrar emana de la potencia”, no *realiter* idéntico a esta⁴⁹). La potencia objetiva cifrada en la esencia es *modus intrinsecus entis*, la potencia activa a la que concierne obrar es *conditio entis absolute*).

La indiscernibilidad real (no puramente nominal, sino intencional) de esencia y existencia se pliega a término omni-comprehensivo que subsuma a los transcendentales. El orden intencional demanda algún tipo de entidad mínima independiente de la

efectiva materialización, entidad vislumbada en el tercer instante secuencial de naturaleza en el que, tras la producción del contingente *in esse intelligibili* y el conocimiento divino de las criaturas *median- te essentia sua* (dependencia de *objectum cognoscibile ab intelligere divino in esse cognito*, pues *per illud intelligere constituitur in esse cognito*), la regia inteligencia pueda comparar (*forte*) su esencia *ad illud objectum intelligibile extra secundum relationem rationis*⁵⁰. Al admirar su esencia, no tanto *sub ratione absoluta* cuanto *sub ratione imitabili*, contempla el creador (voûs no discursivo, νόησις no dianoica, carácter hipotético de la διάνοια) la esencia posible de la criatura como *algo* (*esse aliquid*) en proyección *extra se* o virtualmente diverso, y la entidad de las esencias *in esse cognito*, bajo la relación de razón imperada en el tercer instante, las convierte en *res* en sí mismas (no *nihil*) por potencialmente receptoras de ser efectivo, suspendidas en la intemporalidad ejemplar o eternamente presentes al entendimiento especulativo divino *qua* motivos mediatos, no necesarios, de cognición.

Escoto advierte una doble relación en el acto de conocimiento⁵¹:

⁵⁰ Duns Escoto, *Reportata Parisiensia* I A, d. 36, q. 2, ed. Vivès XXIII, 63. Tras la intelección de su propia esencia *sub sua absoluta ratione* (“Deus in primo instanti intelligit essentiam suam sub ratione mere absoluta”), en un segundo *signum naturae*, “producit lapidem in esse intelligibili et intelligit lapidem ... quia lapis tunc in esse intelligibili refertur ad scientiam divinam sicut mensuratum ad mensuram, ut sic nihil aliud sit ipsum intelligere lapidem quam ‘lapidem in esse intelligibili esse productum’ habere relationem ad scientiam divinam ut absolutum quid est”, una relación “in lapide intellecto ad intellectionem divinam” (la *intellectio creaturam* la constituye *in esse cognito*, no refiere la criatura a Dios, ni la relación aporta nada *in re*, es decir: “intelligit Deus lapidem sine omni dependentia lapidem ad ipsum” -*Reportatio* I A, d. 36, q. 2, 64-). El tercer instante de naturaleza corresponde a la comparación por el entendimiento divino de su esencia a cualquier inteligible según una relación ideal (“in tertio instanti naturae, intellectus divinus potest comparare essentiam suam ad illud intelligibile extra secundum relationem rationis, licet non necessariam ad intellectionem creaturae, quia sequitur huiusmodi intellectionem”, esto es, “intellectus divinus comparat essentiam suam ad lapidem in esse intelligibili, ex qua causatur relatio quaedam idealis -*Lectura* I, 35, 22-. Pasaje alternativo: “in tertio instanti, *forte*, intellectus divinus potest comparare suam intellectionem ad quodcumque intelligibile ad quod nos possumus comparare, et tunc comparando se ad lapidem intellectum, potest causare in se relationem rationis” -*Ordinatio* I, d. 35, 32-), terminando así la esencia divina -*sub ratione mere absoluta*- la relación “creaturae habentis esse extra et denominatur quadam relatione ad ipsam et dicitur dominus creaturae”. Al fin, “in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, et tunc illa relatio rationis erit cognita” (*Ordinatio* I, d. 35, 32).

⁵¹ Duns Escoto, *Quaestiones Quodlibetales*, q. XIII, a. 2, nn. 35-36, ed. Alluntis, 459: “In speciali autem videtur duplex relatio actualis in isto actu [intuición] ad obiectum. Una, potest dici relatio mensurati vel verius mensurabilis ad mensuram. Alia, potest dici relatio unientis formaliter in ratione medii ad terminum ad quem unit, et ista relatio medii unientis specialiori nomine potest dici relatio attingentiae alterius ut termini vel tendentiae in alterum ut in terminum. Ista autem distinctio duarum relationum, scilicet, mensurabilis ad mensuram et attingentiae ad terminum, satis videtur esse manifesta, quia utraque ab altera separari potest; sicut in essentis, superior habet rationem mensurae respectu inferioris, nec tamen semper inferior habet respectu superioris relationem attingentiae, de qua loquimur; actus etiam voluntatis vel intellectus totaliter causantis obiectum videtur habere relationem tendentiae respectu eius ut termini intellectionis vel volitionis, sive ista relatio sit realis sive tantum rationis, nec tamen

cut enim cuicumque aliquid repugnat, repugnat ei formaliter ex ratione eius, ita cui non repugnat formaliter, non repugnat propter rationem ipsius; et si homini de se repugnaret esse, per nullum respectum adventientem posset ei non repugnare. Et si ex hoc inferas ‘homo est ex se ens raturum hoc modo, ergo est Deus’, consequentia non valet, quia Deus non tantum est cui non repugnat esse, sed est ex se ipsum esse”.

⁴⁶ Duns Escoto, *Quaestiones Quodlibetales*, q. I, n. 4, additio, ed. Vivès XXV, 96 (q. I, a. 1, n. 10, ed. Alluntis, 10). La objeción: “In omni creatura essentia eo modo distinguitur ab existentia videtur esse prior illa, sicut potentiale et susceptivum est prius actu suscepto; ergo videtur similiter in Deo. Sed, secundum dicta Augustini et Damasceni iam adducta, essentia accipitur pro existentia actuali [...] existentia est prima entitas et non essentia ut essentia” queda sin respuesta, asumida la distinción modal propugnada en *Ordinatio* I, d. 2, nn. 25ss, ed. Vaticana II, 137ss.

⁴⁷ Duns Escoto, *Ordinatio* III, d. 6, q. 1, n. 7, ed. Vivès XIV, 311b.

⁴⁸ Cf. John P. Reilly, *Cajetan's Notion of Existence* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), 56.

⁴⁹ Duns Escoto, *Ordinatio* II, d. 16, n. 10, ed. Vivès XIII, 28a.

- *Relatio mensurati vel verius mensurabilis ad mensuram*

- *Relatio medii unientis (relatio attingentiae alterius ut termini vel tendentiae in alterum ut in termini)*

El acto de entendimiento que causa totalmente al objeto tendrá *relatio tendentiae*, real o de razón, respecto al objeto *ut terminus intellectionis*, mas no *relatio mensurae* confidente del ser de esencia que aduce el gandavense. La condición de mensurable aparece certificación intelectual de *cantidad determinada por otro*, de suerte que *ser medido* importa *respectus rationis ad intellectum (cui fit certitudo)*, cual sería la relación *scibilis ad scientiam*, y *respectus realis ad mensuram (per quam fit certitudo)*, *habitus dependentiae causati (in cognosci, no in esse) ad causam in cognosci (no ipsius cognitionis ad causam cognitionis)*, una *dependentia obiecti ut cogniti ad obiectum ut per quod cognoscitur* no *simpliciter realis* por no exclusivamente basada en el acto intelectual de comparación, acomodada entre extremos *non ut habentia esse reale*, sino *ut habentia esse cognitum*. Tampoco se afronta una relación de razón, como la de lo universal a lo singular o la de lo contradictorio a su opuesto, sino una *habitus apti nati mensurari ad aptam natam mensurare*: si la *ratio mensurati* dicta dependencia actual *in cognosci*, la *ratio mensurabilis* instruye dependencia potencial - *aptitudinal in cognoscibilitate*⁵², y puesto que “todo objeto se halla respecto a la cognoscibilidad como se halla respecto a la entidad” (*unumquodque autem se habet ad cognoscibilitatem sicut se habet ad entitatem*), por *medible* se colegirá la entidad que sea razón fundamental de mensurabilidad de un objeto, una entidad causada o participada, con lo que la relatividad de *aliquid ut mensurabile ad mensuram* comportará dependencia por participación entitativa (*dependens in entitate ad illud a quo participat entitatem*), *simpliciter realis ex parte mensurabilis* (ente por participación o imitación), no *ex parte mensurae*, no una correlación *simpliciter essentialis* sobre la

realidad disminuida del *esse cognitum*⁵³. La intelección del *existibile* conlleva relación de razón de *esse intelligibilis ad scientiam divinam ut absolutum quid est* (segundo *signum naturae*), no aporta nada *in re*: Dios produce el ser inteligible sin dependencia real *ut cogniti* en él por incomparencia de *obiectum ut per quod cognoscitur* diverso del mismo *esse divinum* (génesis bicausal de acto cogitativo humano). El conocimiento divino de la propia esencia suprema bajo razón de imitabilidad sólo instancia relación *ideati ad ideam*, no *esse essentialis* sugerente de posición extra-intelectiva.

Las ideas divinas revisten cierto *esse secundum quid*, no verdadero *esse essentialis*, auténtico soporte de relación real de mensurabilidad, unitivamente contenidas en la esencia divina, como los atributos coexisten unificados sin identidad formal (semejante a la contención por el alma de las potencias - “quod potentiae non sunt res aliae, sed unitive contentae in essentia animae”⁵⁴). Cabe un orden entre *omnino imprincipiatum -ut essentialis-* y *quasi principiatum univoce -ut intellectionem essentialis-*, como lo hay entre *aliquid principiado equívoca pero necessariamente (quasi principiatum aequivoce sed necessario -intellectionem lapidis-)* y *aliquid principiado equívoca y contingentemente (quasi principiatum aequivoce et contingentem -volitionem lapidis-)*⁵⁵. La intelección de la esencia *sub ratione absoluta* sería principiación unívoca por indistinción *simpliciter* de intelecto y esencia, equívoca la intelección de la esencia en su razón de imitabilidad (moción unívoca hacia la esencia en cuanto objeto primero de intelección y *protensio* a las ideas en tanto términos intelectivos

talis intellectio vel volitio habet respectu talis obiecti relationem mensurabilis, sed magis relationem mensurae”.

⁵² Duns Escoto, Q. Q. *Quodlibetales*, q. XIII, a. 2, nn. 37-38, 459-460: “De prima relatione, scilicet, mensurabilis [...] quod illa proprie pertinet ad tertium modum relativorum [Aristóteles, *Metaphysica* V, 15, 1020b 26-32]. Ubi sciendum est quod aliquid mensurari est intellectum de eius quantitate determinata per aliud certificari, ita quod mensurari importat respectum ad intellectum, cui fit certitudo, et ad mensuram, per quam fit certitudo. Prima non est realis, sicut scibilis ad scientiam. Secunda est causati, non in esse, sed in cognosci, ad causam in cognosci, et haec est relatio realis, quantum est ex parte dependentiae causati ad causam; quae dependentia est ratione extremorum et non tantum per actus intellectus comparantis hoc ad illud. Tamen quia ista habitudo dependentiae, non quidem ipsius cognitionis ad causam cognitionis, quae bene est realis, sed dependentiae obiecti ut cogniti, ad obiectum ut per quod cognoscitur, est inter extrema, non ut habentia esse reale sed tantum ut habentia esse cognitum, ideo ista habitudo non est simpliciter realis. Nec tamen est ita pure relatio rationis, sicut est illa quae est universalis ad singulare [...] quia Aristoteles non dicit relationem tertio modo esse mensurati ad mensuram, sed esse mensurabilis, hoc est, apti nati mensurari ad mensuram, hoc est, aptam natam mensurare. Quod sic potest intelligi: sicut enim ex dictis patet, mensurari actualiter est actualiter pendere in cognosci, ita mensurabile dicit aptitudinalem vel potentialem dependentiam in cognosci, vel dicit dependentiam in cognoscibilitate”.

⁵³ Duns Escoto, Q. Q. *Quodlibetales*, q. XIII, a. 2, nn. 38-39, 460-461: “Unumquodque autem se habet ad cognoscibilitatem sicut se habet ad entitatem; igitur per mensurabile intelligitur illud substratum ratione cuius hoc est mensurabile; et illud est entitas causata vel participata, ut sic, in tertio modo relativorum, per hoc quod est aliquid dici ut mensurabile ad mensuram, intelligitur dici tanquam dependens in entitate ad illud a quo participat entitatem, ut sic sit relatio simpliciter realis ex parte mensurabilis in tertio hoc modo; quia illud intelligitur ens per participationem vel imitationem respectu alterius [...] Cum aliquid possit multiplicitate participare perfectionem an alio, actus cognoscendi sic participative se habet respectu obiecti sicut similitudo respectu cuius est. Non dico similitudo per communicationem eiusdem formae, sicut est albi ad album, sed similitudo per imitationem, sicut est ideati ad ideam”.

⁵⁴ Dual tipología de continencia unitiva, préstamo pseudo-dionysiano de raíz neoplatónica [*De divinis nominibus* V, en *Corpus Dionysiacum* I, ed. B. R. Suchla, Patristische Texte und Studien 33 (Berlin-New York, 1990), 184]: 1) *Sicut inferius continet superiora essentialia, et ibi contenta sunt de essentia continentis sicut eadem est realitas* (integración esencial de contenido en continente). 2) *Quando subiectum unitive continet aliqua, quae sunt quasi passionis, sicut passionis entis non sunt res aliae ab ente, quia quodcumque determinatur ipsa res, est ens vera et bona* (resolución de rasgos o facetas formales, a modo de atributos o *propriae passionis entis*, real *simpliciter* convertibles con la entidad unívoca (*quod non sint res aliae ab ente, vel quod ens non habet passionis reales*), pero *formaliter* discernibles de ella y entre sí (“Nec tamen magis sunt reales passionis de essentia, nec idem quidditati, quam si essent res aliae. Similiter non sunt potentiae idem formaliter, vel quidditative, nec inter se, nec etiam cum essentia animae, nec tamen sunt res aliae, sed idem identitate. Ideo talia habent talem distinctionem secundum rationes formales, qualem habent realem distinctionem, si essent res aliae realiter distinctae”) Cf. Duns Escoto, *Reportata Parisiensia* II A, d. 16, q. un., 74-75.

⁵⁵ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, n. 40, Vat. VI, 287.

-objetualidad secundaria que no salda relación en acto de esencia divina a hipotético *esse essentiae ad quem* creatural-).

El nuevo enfoque de la *ratitudo* es aclarado por invocación de Agustín (*Super Genesim ad litteram* V, 18, 36)⁵⁶, resonancia de cierto pasaje de las *Sentencias*⁵⁷: la idea divina del futuro contingente no pasa de ser una entidad inteligible *in Dei scientia*, no *in natura sua*. Y la diferencia de *ens ratum* y *ens fictum* se sostiene en la incapacidad del segundo para constituir un *unum per se* de veraz textura y autonomía ontológica (la desavenencia de fracciones inteligibles que aborta el ser *in intellectu* para el imposible lógico se torna repulsión formal entre partes sustanciales comprometidas en la estructura esencial abocada al desahucio ontológico, obstructiva de potencial ser *extra intellectum*).

No repugna al hombre *esse aliquid in aeternitate* al que Enrique atribuye intencional *esse essentiae de res a ratitudine* que Escoto concentra en *esse secundum quid* de *ens ratum* virtual en el entendimiento divino. Si el *ens ratum* declara *ex se* la *ratitudo* que lo habilita como posible extra-intelectivo en expectativa de eficiencia divina, también el defecto de *ratitudo ad esse (extra mentem)* por implosiva conjunción de piezas formales será *ex se* para el imposible mereológico (partes lógicamente ensambladas, imposibles esencialmente en los objetos intencionales -ontología con axiomáticas irreflexividad, antisimetría y transividad-). La potencia lógica es condición necesaria, pero insuficiente, de ser extramental (no es *possibilitas in re*, sino *ante rem ratam*), mientras que la potencia objetiva fundada en el *esse secundum quid* y en la relación de ingredientes quiditativos no marginables de la unidad estructural del *totum ratum* (supeditada a la imitación ejemplar en la metafísica *solemne*) secunda la omnipotencia divina⁵⁸. La potencia lógica no tiene *a priori* correspondencia *in re*, aunque pueda ser concebida en sí misma con independencia de las causas involucradas en su consumación. La proposición “mundus posse esse” no

enuncia *possibilitas aliqua in re* (“antequam mundus esset, mundus potest esse”), y aun cuando el *intellectus creatus* no existiese, expresaría una posibilidad lógica⁵⁹.

La *res a reor*, desde la nueva óptica, sería indiferente, no al *esse essentiae* detraído, sino al *esse in intellectu* (no necesario, sólo posible ente intra-intelectivo, eventual pensable), e inviable esencia o *res a ratitudine* [necesario cogitable con *esse essentiae* irradiado por vínculo ejemplar, mas contingente existible, no necesario existente, o *indifferens de se ut res a ratitudine (ut essentia) ad esse existentiae*]. Indiferencia *ad esse in intellectu* o *ad esse existentiae* marcarían las cadencias *a reor, reris / a ratitudine*. *Res a reor* = potencial, pero inesencial cogitable - *indifferens ad esse in intellectu* o *non-esse in intellectu / Res a ratitudine* = esencialmente cogitable, no esencialmente existente extra-intelectivamente, *indifferens ad esse extra intellectum*, con inclinación a él.

Esse essentiae y *esse existentiae* se unifican en Dios, y aun la primaria división *res a reor / res a ratitudine* no tendría vigor para el *possibile a se*. Se arguyó que la aseitas de la primera esencia asevera *ratitudo sui*, pero la *ratitudo* no indica sino *respectus rationis* a Dios ejemplar: la *res a ratitudine* consigna al *possibile ab alio*, implícita en esa fórmula la fuente de *ratitudo*, más oportuna, entonces, la dualidad *ex se ipsum esse / ex se ens ratum* (la divinidad trasciende la *ratitudo*). *Ratitudo* denota *aptitudo essendi in re extra* (frente al *figmentum*) por *firmitas* (esencial o intencional) como *idea exemplata in divino intellectu*, posibilidad de ser *simpliciter* a expensas de un acto eficiente de voluntad (*motio contingens ad extra*). La esencial *existibilitas* lastrada por la *ratitudo* no es *respectus extrinsecus adveniens*, sino razón genética (*ex se*) *fundamental* de dependencia *in essendo ab alio* (no formal: acto efectivo de dependencia) prendida a la propia entidad *in intellectu* del creable, no un motivo epigenético adventicio (sobreviene el *esse in re extra* por libre volición, la *ratitudo* es intrínsecamente constitutiva del *existibile* en cuanto tal: *ex se ratum*).

Quoad nos, la *ratitudo* no suple un extemporáneo momento de realidad abscisa *ante rem* fácticamente actual. Las dos variantes de ser *extra intellectum* son, de hecho, indisociables: *post rem in actu* reconocemos en lo creado un *ens ex se ratum* por dación esencial (*esse essentiae* no desarraigado de la singular realidad efectiva). En actuales contingencias individuadas, el intelecto viador aprecia una *ratitudo* por simple conexión a Dios ejemplar (no a Dios eficiente, según la línea complementaria del *esse existentiae*), referencia subyacente al ser *simpliciter extra animam* que abre una perspectiva metafísica de examen de la creación, un ángulo de enfoque del ente existente abonado a la *realitas diminuta* o *esse secundum quid extra animam* que reporta su esencia conectada a la causalidad ejemplar. La deposición de ser de existencia abate a la esencia o la opacifica, sin prevalencia extra-intelectiva en sí misma (Aristóteles juzgaba la forma causa intrínseca al hilemorfo, la *ratitudo* será intrínseca a la criatura).

⁵⁶ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, Vat. VI, 272: “Oppositum dicit Magister in littera, cap. 1 huius distinctionis. Exponens auctoritatem Augustini V *Super Genesim ad litteram* (illam scilicet ‘erant in Dei scientia, non erant in sui natura’), dicit sic: ‘Illos’ (scilicet electos) habuit ab aeterno Deus apud se, non in natura sua (id est ipsorum, qui nondum erant), sed in sua praesentia, quia illos ita novit ac si essent”.

⁵⁷ Pedro Lombardo, *Sententiae in IV libris distinctae* I (Grottaferratae: Collegii Sancti Bonaventurae, 1971), 258.

⁵⁸ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, 291: “[...] homini in aeternitate inest ‘non esse aliquid’ et chimaerae ‘non esse aliquid’; sed homini non repugnat affirmatio quae est ‘esse aliquid’, sed tantum inest negatio propter negationem causae non ponentis, - chimaerae autem repugnat, quia nulla causa posset in ea causare ‘esse aliquid’. Et quare homini non repugnat et chimaerae repugnat, est, quia hoc est hoc et illud illud, et hoc quocumque intellectu concipiente, quia -sicut dictum est- quidquid repugnat alicui formaliter ex se, repugnat ei, et quod non repugnat formaliter ex se, non repugnat [...] Nec est hic fingendum quod homini non repugnat quia est ens in potentia, et chimaerae repugnat quia non est ens in potentia, -immo magis e converso, quia homini non repugnat, ideo est possibile potentia logica, et chimaerae quia repugnat, ideo est impossibile impossibilitate opposita; et illam possibilitatem consequitur possibilitas obiectiva, et hoc supposita omnipotentia Dei quae si respicit omne possibile (dummodo illud sit aliud a se), tamen illa possibilitas logica, absolute -ratione sui- posset stare, licet per impossibile nulla omnipotentia eam respiceret”.

⁵⁹ Duns Escoto, *Lectura in librum primum Sententiarum. A distinctione octava ad quadagesimam quintam*, I, d. 39, qq. 1-5, *Opera omnia* XVII (Civitas Vaticana: Typis Poliglottis Vaticanis, 1966), 494.

4. Fundamento partitivo *in re a ratitudine* de la *res a reor, reris* y raíz causal de la imposibilidad *ex parte Dei*

La calificación *a reor, reris* es equipolente a *opinor, opinaris: res secundum opinionem tantum* (*ad modum quo ab intellectu concipitur*). La disgregación conceptual del ente ficticio rendiría partes compatibles entre sí y esencialmente consistentes (la *res a reor, reris* como agregado de *res a ratitudine* podría explicar la subsunción de esta modalidad de *res* en la primera). Así, la construcción formal de la *res a reor reris in ratione totius* (*hierocervus*, anfibena, harpía ...) obedece a una imaginativa composición de esencias actuales *in rebus* o *in singularibus*, híbrida entidad intramental no investida de la universalidad *post rem* que asiste al *esse in intellectu* de la *res a ratitudine* por presunta carencia de patrón ejemplar que coadyuve a su existencia *in rerum natura*⁶⁰. La *res a reor* como contingencia de razón no transluce *rectitudo rei* ostensiva de universalidad *ante rem in actu* que pueda avalar la *rectitudo cognitionis* connatural a la *res a ratitudine* verificada en su inteligibilidad *post actum essendi*. Ni intelecciones abstractivas, ni productos imaginativos pueden rebasar el horizonte gnoseológico de la *res* ratificada. Nociones universales recabadas por abstracción no adulterada de *singularia* actuales o fantasmagorías alumbradas por coherente amalgama de notas inteligibles, extractos empíricos de entes ratificados *in esse essentiae*, por ende, son invariablemente tramas *post rem a ratitudine*⁶¹.

Huérfana de fundamento integral *in re* (la *ratio totius rei a reor dictae* no responde a razón ejemplar alguna, como *unum* o en su integridad entitativa la *res a reor* no asila al *esse essentiae*, sin embargo, posee *fundamento partitivo in re a ratitudine*: la textura de la *res a reor*, que no la excusa de *esse in intellectu*, satisface una heterogénea conformación por coalescencia de *res a ratitudine* o aglomerado de aspectos de ellas, las partes cooperantes en su composición sí atienden a *res* ratificadas por un *esse essentiae* (distributivo fundamento *in re* para la *res a reor, reris* en su compleja arquitectura que la redime de la estéril semblanza del *ens rationis ratiocinantis* sin atisbos de ocasión sensible). Pese al déficit de

esencia o la indiferencia en su integridad al *esse in intellectu* por falta de correlato ejemplar, no meritoria de naturaleza propia (*purum nihil in natura: nec esse in rerum natura, nec quidditas aliqua*)⁶², su patente solvencia entitativa es estrictamente intrapsíquica, frontal al *purum nihil in esse intellectu*, por fragmentaria fundamentación *in re*.

Esquema intencional. La *ratio rei a reor dictae* no puede concebirse sino *sub ratione (entis) quidditativi*⁶³. La presencia *exemplata* en el intelecto divino de la *res a ratitudine* como idea o *aliquid* se conjuga con la disposición natural a la existencia (dotación de *esse essentiae: a quo convenit esse essentiae, nata est produci in actuali esse*) a expensas de la voluntad. La prefiguración quidditativa (*aliquid*) en el entendimiento especulativo deviene posición esencial en el intelecto práctico por inducción de *esse essentiae* que convertirá al *aliquid* nominal en intencional *esse aliquid (ratio exemplata): aliquid (res ut nomen) + esse essentiae (prima intentio) = esse aliquid (res a ratitudine)*.

La inteligencia humana abstrae la esencia de los individuos que la encarnan en acto, difuminada la universalidad *in re*, porque al hacerlo reconoce a través de la universalidad *post rem* una confirmación divina de la *res* en forma de esencia (*ratitudo ante rem sensibilem*) en las singularidades portadoras, evidenciando así, no una limitación ontológica en las esencias, sino una limitación gnoseológica facultativa del indigente intelecto humano. La *quidditas tantum* no existe en aséptica desasistencia de todo entendimiento: la existencia de una *res* esenciada (*a ratitudine*) admite dos estados, *in re* o *in intellectu*, depuesto el primero, ha de persistir el segundo (único, en el caso de la *res a reor, reris*, sin revestir universalidad *post rem*, ya que en ella la inteligencia no halla ratificación alguna a título de esencia por participación ejemplar en el entendimiento divino). La *ratitudo* o *firmitas* que intencionaliza el *aliquid* nominal como *aliquid in re* tiene, en síntesis, inequívoco impacto gnoseológico, concertando verdad epistémica (*rectitudo cognitionis*) y ontológica (*rectitudo rei*), la *ratitudo* haría converger la intelección humana en el motivo ejemplar divino⁶⁴.

Ya se ha señalado: el ser de existencia es impensable como intención separada. La existencia se dará *in re singulari* o *in intellectu*. Si los futuros

⁶⁰ Enrique de Gante, *Quodlibet* VII, q. 1-2, 26: "Res primo modo est res secundum opinionem tantum, et dicitur a reor, reris, quod idem est quod opinor, opinaris quae tantum res est secundum opinionem, quoad modum quo ab intellectu concipitur, scilicet in ratione totius, ut est mons aureus, vel hircocervus habens medietatem cervi, medietatem hirci. Est tamen res secundum veritatem quoad partes eius quae sunt mons et aurum et huiusmodi; aliter enim non posset totum esse in intellectu et secundum opinionem, nisi partes essent aliquid secundum veritatem, quia ab alio non potest moveri intellectus. Quod sic est ens, secundum totum non est res praedicamenti, sed solum secundum suas partes".

⁶¹ Enrique de Gante, *Quodlibet* III, q. 9, fol. 61vP: "Cum ergo quaeritur utrum sit ponere aliquam essentiam se habere per indifferentiam ad esse et non esse, distinguendum est de non esse. Aut enim loquimur de non esse quod negat omnem rationem essendi, quale non esse est eius de quo non habet esse intellectus vel scientia, quod non habet rationem extra rem in Deo, nec natum est esse in rerum natura, nec est res aut natura sive quidditas aliqua. Aut de non esse quod negat secundum unam rationem essendi, ponit tamen esse secundum aliam, videlicet quod negat esse actualis existentiae in singularibus extra, quale potest esse eius quod secundum se est natura et quidditas aliqua".

⁶² Enrique de Gante, *Summa*, a. 21, q. 2, fol. 127rO, 78-80: "Dicitur enim omnis creatura res absolute ex hoc quod de se dicitur aliquid de quo saltem natus est formari conceptus aliquis in anima. Dicitur autem essentia et natura quaedam ex eo quod habet in divino esse rationem exemplaris, secundum quam nata est produci in actuali esse, a quo convenit ei esse essentiae. Unde, ut dictum est supra, quod talem rationem exemplarem in Deo non habet purum nihil est in natura et essentia, nec est res alicuius praedicamenti nec possibile fieri in effectu, quia Deus nihil potest facere in effectu cuius rationem exemplarem in se non habet ut sit in qualibet creatura".

⁶³ Enrique de Gante, *Summa*, a. 34, q. 2, ed. De Wulf-Mansion Centre, XXVII, 174-175: "etiam ratio rei a reor dictae non potest concipi ab intellectu - licet possit ab imaginatione - nisi sub ratione entis quidditativi, et tamen rationem esse nihil potest habere, nisi prius habendo rationem rei dictae a reor, in qua fundatur ratio esse illius".

⁶⁴ Enrique de Gante, *Quodlibet* IX, 175-176: "Quanto enim aliquid in re plus habet ratitudinis sive firmitatis, tanto plus habet entitatis, quare et veritatis. Ut ex hoc veritas dicatur esse in unoquoque, quia habet in se participatum id formae et essentiae, quod natum est habere secundum suam speciem".

contingentes reciben ser de esencia del entendimiento práctico divino, de la voluntad adviene la existencia. Ser de esencia y ser de existencia se perfilan intencionalmente en la doble línea causal, ejemplar y eficiente, y la dual relación justificaría la existencia de la esencia pre-actualizada (existencia en el entendimiento divino -*esse in intellectu Dei*-). Aun cuando la esencia hubiera perdido la actualidad de que gozase en coyuntura espacio-temporal pasada (singular *esse in actu* preterido), perdurará rememorada en existencia intra-intelectiva humana, angélica o divina. La imposibilidad de aniquilación de la esencia es postulado *solemne*, con la implícita carga de necesidad que entraña, necesidad dirimida como inmutable determinación en el orden de su ser (*esse essentiae*) y en el de las operaciones propias. La esencia es inmune al devenir en su posición predeterminada, no provisoria, dado que Dios no ha de deshacer el orden que ha establecido eternamente; la intrusión de una esencia novedosa en algún momento o *locus* cósmico sabotearía el orden universal vigente⁶⁵.

La esencia profesa una intrínseca *certitudo* en autorreferencia ontológica⁶⁶ exhibida en su *esse essentiae* por un contenido objetivo (*quidditas* propia) que cobra entonces firmeza con indeleble propensión a la existencia (*in re singulari / in intellectu* en calidad de *universale post rem*: universalidad y singularidad, accidentales a la neutra *equinitas tantum* para Avicena, lo siguen siendo a juicio del Doctor Solemne). La *res a ratitudine* es estable en su *esse essentiae* (ponderada la *intentio* avicénica, no como significación lógica -*quam possibile est praedicari de multis, etsi nullum eorum habeat esse in effectu*-, tampoco *quod praedicatur in actu de multis*, sino como *aquello* por lo que puedan acontecer la singularidad y la universalidad, dimensión neutral unitaria en plurales sustancias⁶⁷) e indiferente al *esse exis-*

tentiae, donación extrínseca a ella (ser *in re singulari* consecutivo a la esencia: la existencia no pertenece esencialmente a la *res a ratitudine*, *res no esencialmente existente* en acto, sólo *esencialmente existente*, pensada la existencia *ad modum accidentis*, aunque no lo sea, porque no inhiere en la esencia en virtud de su potencia subjetiva, no consta como ser de inherencia elucidado en el plano de coordinación predicamental, pues no hay una *coordinatio existentiarum* diversa de la *coordinatio essentiarum*).

“Actus distinguit eo modo quod est actus”, precepto *sutil* con vigor en el orden *solemne*: “actus accidentalis distinguit accidentaliter, sicut actus essentialis distinguit essentialiter”. La individualidad es *ultima distinctio in coordinatione praedicamentali* o *secundum esse quidditativum* (en tanto *quale intrinsecum essentiae*, no *quid additum* a la esencia), en consecuencia, último acto pertinente *per se* a ese régimen de coordinación (*ultimus actus formae* o *ultima differentia* para una *natura communis* -*ultima differentia essentiae*-, como la *passio disiuncta entis* es *ultima differentia* para esa unívoca esencia), mientras que la existencia sería *ultimus actus posterior tota coordinatione praedicamentali*. El *esse existentiae* no implanta *proprias differentias alias a*

extraintelectivo; los mutazilíes manejan *shay'* también para el imposible *extra intellectum*]; *ens* (*wujūd*), lo ejercitante del acto de ser o existente (*mawjūd*), no unívocamente referenciable por su concreción extramental, su objetiva correlación a actos mentales o su contracción a contenido de los mismos [*mawjūd* es terminológicamente equivalente al griego τὸ ὄν; *mawjūdāt* a τὸ ὄντα; *wujūd* a εἶναι; *shay'* a (τὸδε) τί. Al-Fārābī explica en *Kitāb al-hurūf* que únicamente lo existente fuera del alma (*hārij al-nāfs*) puede ser denominado *mawjūd*, incorporando el término *māhiyya* (quiddidad), a partir de *mā huwa*, asimilación de la fórmula aristotélica τὸ τί ἦν εἶναι. *Shay'* es para al-Fārābī más extenso que *mawjūd* por alusivo a seres extra- o intramentales]. Avicena asocia *res* a realidad interior (*haqīqa*) y *māhiyya*, entidad contemplada bajo el prisma de la esencia, mientras que *ens* imputa a un ser afirmado (*muthbat*) o realizado (*muhassal*), entidad sondeada en el orden existencial. La “vehemencia o ímpetu de lo existente” traduce su *necesidad*, pero la aptitud para advenir al ser no empañía en modo alguno el carácter subsidiario de la existencia respecto a la esencia, aquella sólo confiere a ésta posición *real*: ente atiende a un *esse affirmativum*; un contenido mental es *certificado* o asegurado como existencia *in intellectu* (*esse affirmativum*) en tanto posea una quiddidad *asentida* en el concepto; existencia y modos de ser de los entes singulares consistirían en un “don de ser”, no en el resultado de actos intencionales. La tensión entre *tassawur* y *tasdiq* se disipa por convergencia extensional de “existente” y “cosa” (orden determinativo) y divergencia intensional: *wujūd* dará cuenta de posibles *determinaciones*, mas también de potenciales *estados* (orden de afirmación), asentada la noción de *shay'* en los debates teológicos sobre el soporte aristotélico del τί ἐστι o τί ἦν εἶναι al tiempo que *wujūd* procura unidad a los dos órdenes. *Wujūd* es pieza angular de los órdenes mencionados en el trinomio metafísico *māhiyya-wujūd-shay'*: la conjunción *wujūd-shay'* (*wujūd* a modo de determinación de *shay'*) habilita la *māhiyya*, la conexión *wujūd-darūrī* (afirmativa referencia a estados de lo existente) posibilita el *mawjūd*. Cf. Avicena, *Libro de los teoremas y avisos*, en Clemente Fernández, *Los filósofos medievales* (Madrid: BAC, 1979), 618: «las causas de la existencia son distintas de las causas de la quiddidad. Así, la humanidad: esta tiene en sí misma una esencia, una quiddidad que no tiene por constitutivo el existir en los individuos ni el existir en el espíritu; al contrario, esto le es correlativo. Si la existencia fuese un constitutivo de la humanidad, sería imposible representarse la idea de esta en el espíritu desprovista de lo que sería una parte constitutiva suya. Sería entonces absurdo que la existencia sobreviniese en el espíritu a la comprensión de la humanidad, que se dudase si esta existe o no concretamente».

⁶⁵ Enrique de Gante, *Quodlibet* XI, q. 2, fol. 440rCD - 440vH.

⁶⁶ Pasquale Porro, “Possibilità ed esse essentiae in Enrico di Gand”, en *Henry of Ghent. Proceedings of the International Colloquium on the Occasion of the 700th Anniversary of his Death (1293)*, ed. Willy Vanhamel (Leuven: Leuven University Press, 1996), 212-217.

⁶⁷ Avicena, *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina V-X*, ed. S. van Riet (Leuven: Brill, 1980), 228: “Ergo universale ex hoc quod est universale est quiddam, et ex hoc quod est quiddam cui accidit universalitas est quidam aliud; ergo de universali, ex hoc quod est universale constitutum, significatur unus predictorum terminorum, quia, cum ipsum fuerit homo vel equus, erit hic intentio alia praeter intentionem universalitatis, quae est humanitas vel equinitas. Definitio enim equinitatis est praeter definitionem universalitatis nec universalitas continetur in definitione equinitatis. Equinitas etenim habet definitionem quae non eget universalitate, sed est cui accidit universalitas”. Esencia y existencia difieren *esencialmente*, para comprender esa diferencia, basada en la distinción entre existencias específica (*al-wujūd al-khāss*) y asertiva (*alwujūd al-ithbātī*) que responde a los interrogantes sobre τί ἐστι y εἰ ἐστὶ [el ser específico dicta la realidad interna de la *māhiyya*, la existencia afirmativa asevera que la entidad es, no *qué sea* la entidad. Cf. Robert Wisnovsky, *Avicenna's Metaphysics in Context* (New York: Cornell University Press, 2003), 152-155], debe recurrirse a las primeras nociones, cogniciones primarias que no son imágenes residuales de actividad psíquica, sino *intentiones* impresas en el alma, *communia omnibus rebus* remitentes precisamente a la articulación de esencia y existencia, no a la intencionalidad lógica-universal: *res* (*shay'*), lo que posee *ser propio* o *naturaleza* (*quod habet certitudinem*), sujeto en cuanto tal de predicados [Dios será *shay'un lā ka-l-ashyā'i*, *res* distinta a las demás. Para ashariés y mātūríditas, *shay'* designa ser

*differentiis esse essentiae: in quo est ultimus actus, ultimate distinguit*⁶⁸.

La *ratio* quiditativa que prodiga contenido objetivo a la *res a ratitudine* permite discernir unas esencias de otras como afinadas *intentiones*. La distinción intencional no es real-*simpliciter* o *in re*, augura la *distinctio formalis ex natura rei* escotista, ya que la *intus tentio* (*tendere in re*), por analogía a la *sutil formalitas*, condensa cada aspecto del contenido quiditativo de la *res a ratitudine*. La dimensión intencional de la esencia se traduce, en el orden gnoseológico, en un concepto autónomo (el *esse simpliciter essentiae* inmanente a la *res a ratitudine* no la define, lo hará el *aliquid* intencionado por dicho ser como *esse aliquid* que el intelecto desvela al penetrar *-intus-* en sus notas vertebrales)⁶⁹. El *aliquid* nominal de la esencia (parco *quid est*) suscita una confusa *prae-cognitio* en su defección del ser o no-ser *in rerum natura* (indisposición de la *res a reor reris* al ser de esencia: *ex sua intentione*, la *res a reor* no determina *aliquid* *esse secundum quid*, intención vacua), la in-cepción de la *certitudo* que confirma esencialmente tal *aliquid* (inclusión de *esse essentiae* deponente de indiferencia) puliendo la *res a ratitudine* lo rescata de la débil imaginalidad del *figmentum*⁷⁰.

A *ratitudine dicta*, cada cosa es *formaliter quod est* por sí misma o en razón de su propia naturaleza, aun cuando esa esencia provenga de otro (el *esse essentiae* pertenece a la *res a ratitudine in proprio* en virtud de su eterna relación a Dios ejemplar). Los *figmenta* (*ens secundum animam tantum*), en cambio, no son *entia formaliter ex se*, su constitución no responde a un ser esencial propio, son *formaliter per*

intellectum. La *res a ratitudine*, objetivamente posible *extra intellectum*, depende del entendimiento divino en su *esse essentiae* o *ratitudo* y de la voluntad *simpliciter* ilimitada en su *esse existentiae*.

La imposibilidad de ser tiene raíz causal *ex parte creaturae*. La *regula Anselmi*⁷¹ es instrumental para dilucidar un orden de atribución (*ordo attributionis*) de perfecciones divinas sobre la divergencia de carácter, absoluto o no, de la *dignitas*: la *dignitas simpliciter* no repara en imperfección alguna (bondad, sabiduría, eternidad, ...) y debe concederse sustantivamente a Dios *secundum se et primo*, secundariamente a los elusivos atributos no absolutos, apartados de la regla mencionada, sea que se prediquen *funcionalmente* (atributos relativos fundamentados *a quo* en la finitud) o *privativamente* (no *positivamente*) a partir de la criatura⁷². Los atributos relacionales advernan una relación real en la criatura (*secundum rem et esse*) y una relación denominativa de razón en Dios (*secundum rationem rei et dici*), sus extremos se sustentan en las categorías aristotélicas ποιείν - *actio* y πάσχειν - *passio* (en potencias activa y pasiva según sus actos respectivos)⁷³. La posibilidad estaría asociada a la potencia activa como atributo relativo; la imposibilidad, en tanto atributo negativo, se presta a la fórmula de análisis de los atributos privativos.

La teoría modal avicénica conjuga *possibilitas* y *posse* (poder), la primera depende de la esencia del efecto, el segundo de la relación de la cosa *ab alio* o de su potencia pasiva, la cual, en cuanto potencia, guarda relación consigo misma como sujeto antes que con la potencia agente (*posse*), con lo que la *possibilitas essendi* en la criatura no se supedita a la ascendencia activa que tenga su causa (*sit potens*), descansa en su misma esencia. La criatura no es *en sí misma* posible para la recepción de la acción divina porque Dios tenga poder eficiente sobre ella, se confronta una *possibilitas ex parte creaturae*; *posse* causal dependiente

⁶⁸ Duns Escoto, *Ordinatio* II, d. 3, pars 1, q. 3, nn. 61-65: "quia quod non est ex se distinctum nec determinatum, non potest esse primum distinguens vel determinans aliud; sed esse existentiae, eo modo quo distinguitur ab esse essentiae, non est ex se distinctum nec determinatum (non enim esse existentiae habet proprias differentias alias a differentiis esse essentiae, quia tunc oportet ponere propriam coordinationem existentiarum aliam a coordinatione essentiarum), sed praecise determinatur ex determinatione alterius; ergo non determinat aliquid aliud [...] Ita dico quod ultima distinctio in coordinatione praedicamentali est distinctio individualis, et illa est per ultimum actum, per se pertinentem ad coordinationem praedicamentalem, - sed ad hanc non per se pertinet existentia actualis; existentia autem actualis est ultimus actus, sed posterior tota coordinatione praedicamentali, - et ideo concedo quod distinguit ultimatè, sed distinctione quae est extra totam per se coordinationem praedicamentalem. Quae 'distinctio' quasi quodammodo accidentalis est: licet non sit vere accidentalis, sequitur tamen totam coordinationem secundum esse quiditativum; eo ergo modo quo est actus, distinguit, - et in quo est ultimus actus, ultimatè distinguit".

⁶⁹ Enrique de Gante, *Quodlibet* V, q. 6, fol. 161rL: "Unde dicitur intentio quasi intus tentio, eo quod mens conceptu suo in aliquid quod est in re aliqua determinate tendit et non in aliquid aliud quod est aliquid eiusdem rei, ut sic super idem in re per intellectum, cuius est dividere ea quae sunt idem in re, formentur diversi conceptus, ut de diversis penes conceptum mentis, eisdem autem in re".

⁷⁰ Enrique de Gante, *Summa*, a. 21, q. 2, fol. 138vO: "Quid est enim praecognitio est nuda et simpliciter cognitio et intellectus confusus eius quod significatur per nomen, nihil in significato nominis determinando, neque quod sit eius quod est ens in rerum natura neque quod sit non ens, sed solum quod de se sit conceptus aliquis: et res non a ratitudine, sed a reor reris dicta, quae ex sua intentione non determinat aliquid esse essentiae, vel existentiae, neque non esse, sed se habet per indifferentiam ad id quod purum nihil est, ut Hircocervus vel Tragelaphus, et quod est essentia et natura aliqua".

⁷¹ Anselmo de Canterbury, *Monologion*, c. 15, en S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia* I (Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, 1968), 28: "Equidem si quis singula diligenter intueatur: quidquid est praeter relativa, aut tale est, ut ipsum omnino melius sit quam non ipsum, aut tale ut non ipsum in aliquo melius sit quam ipsum". Cf. Enrique de Gante, *Summa* 32, 1 sol, 31.

⁷² Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 4-6: "Dicendum ad hoc quod in omnibus quae Deo attribuuntur, considerandum est an id quod ei attribuitur significat secundum rationem sui nominis aliquid quod est dignitatis simpliciter, quod debet esse tale quid quod in quolibet simpliciter melius est esse ipsum quam non ipsum, secundum regulam Anselmi [...] Quod si tale fuerit, qualia sunt illa quae significantur nominibus divinorum attributorum essentialium, ut sunt sapientia, bonitas et huiusmodi, tunc simpliciter illud secundum se et primo Deo attribuendum tamquam illi a quo ortum habet, et habet esse ab illo in aliis secundum rationem rei, licet secundum nominis impositionem primo conveniat creaturis, quia nomina eis quae videntur in creaturis, primo sunt imposita. Si vero id quod attribuitur Deo secundum rationem sui nominis significat aliquid quod non est dignitatis simpliciter, tale etsi Deo attribuitur, hoc non est secundum se et primo, sed quia aliquid attribuitur creaturae, et ex respectu eius ad Deum illud Deo attribuitur. Sed tale quod non est dignitatis simpliciter, est tale aut quia, etsi sit dignitatis, non tamen simpliciter et absolute melius est Deum esse ipsum quam non ipsum, aut quia non est aliquid dignitatis, quia nihil positive dicit, sed privative solum. Primo modo Deo attribuuntur omnia nomina quae respectum dicunt in eo ad creaturas, quia creaturae respectum dicunt ad ipsum secundum quod Deo attribuitur esse Dominum, quia ex tempore habet servum".

⁷³ Aristóteles, *Metaphysica* V, 5, 1020b 29 y 1021a 15-18.

de la *possibilitas essendi* que el efecto declare en y por sí, o sea, en su esencia. La conexión de la *possibilitas* a su actualidad anuda los principios activo y pasivo transcurriendo una relación entre ambos enfocada subjetiva (*posse activum / passivum*) y objetivamente (*ex posse passive / active respectu*) ... *ex possibilitatis Dei active quam creaturae passive in comparatione ad suum subiectum in quo est / in comparatione ad suum obiectum ad quod est*⁷⁴.

- A *posse Dei activo secundum se est* (Dios mismo como “sujeto” de la potencia activa -subjetivamente considerado el *posse activum* es perfección absoluta divina: *posse active simpliciter*) → *posse passivum in creatura secundum se* (la criatura en tanto sujeto de la potencia pasiva -*posse sive possibile passive*-).

- *Ex posse passivo creaturae secundum se* → *posse passivum creaturae respectu Dei* (Dios como “objeto” al cual se orienta la potencia pasiva -objetivamente, el poder activo divino sería perfección relativa a la capacidad receptiva de acción que la criatura muestra en y por sí, o sea, a su esencial potencia pasiva: *posse active secundum quid*-) / *ex posse creaturae passive respectu Dei* → *posse active Deus respectu creaturae* (la criatura en cuanto objeto al que se ordena la potencia activa divina)⁷⁵.

⁷⁴ Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 7: “Sed est advertendum, tam ex parte possibilitatis Dei active quam creaturae passive, quod utramque est dupliciter considerare: aut in comparatione ad suum subiectum in quo est, vel in comparatione ad suum obiectum ad quod est, ut potentiam passivam creaturae possumus considerare in comparatione ad substantiam creaturae, vel in respectu ad Deum, qui aliquid potest active super ipsam, et similiter potentiam activam Dei ad ipsum ut ad subiectum, et ad creaturam ut ad obiectum. Et se habet ipsa potentia creaturae in isto duplici respectu, quod idem est secundum rem et subiectum, differens sola ratione, et ratio comparationis suae ad subiectum est ratio comparationis suae ad obiectum. Et similiter est de potentia activa Dei praeter hoc quod non dicitur Deus ad creaturam per suam potentiam activam, nisi quia creatura dicitur ad ipsum per suam potentiam passivam”.

⁷⁵ Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 9: “Et sic, absolute loquendo, non est posse passivum in creatura, nisi quia est posse activum in Deo. Ut cum quattuor sunt respectus secundum posse, duo secundum posse activum, unus quo posse Dei comparatur ad Deum ut cuius est, alius quo comparatur ad creaturam ut ad quam est, et duo secundum posse passivum, unus quo comparatur ad creaturam ut cuius est, alius secundum quem comparatur ad Deum ut ad quem est, in ipsis talis est ordo quoniam a posse Dei activo secundum se est posse passivum in creatura secundum se, et ex posse passivo creaturae secundum se concomitatur posse passivum creaturae respectu Dei, ex posse creaturae passive respectu Dei dicitur Deus posse active respectu creaturae. Ut secundum hoc in creatura non est simpliciter posse passive secundum se, nisi quia posse active est in Deo, non autem quia posse aliquid active respondens illi posse passive in una creatura sit in alia creatura. Ut dicatur aliquid passive per se et simpliciter possibile creatura respectu potentiae creatoris, scilicet quia ipse habet potentiam activam ad illud ad quod creatura habet potentiam passivam, non respectu potentiae alicuius alterius creaturae, scilicet quia habet potentiam activam ad illud ad quod alia creatura habet potentiam activam, nisi per accidens [...] sic posse sive possibile passive per se et simpliciter non dicitur in creatura nisi respectu ad illud quod est simpliciter posse potentia activa, quale est in solo Deo, non autem respectu illius quod est posse active secundum quid, cuiusmodi est posse active, cuiuslibet creaturae respectu posse active Dei. Potest enim passive simpliciter creatura quod potest et quia potest, agente illo qui est potens simpliciter, non autem quod potest seu quia potest, agente illo qui non potens simpliciter active, cuiusmodi est omnis creatura: etenim potentia activa creaturae non est nisi quaedam participatio potentiae activae creatoris”.

Quiasmo transitivo de caracteres subjetivo - objetivo para poderes activo y pasivo como intenciones diversas, esenciales a sus respectivos sujetos (el *posse activum* reside subjetivamente en la esencia divina y el *posse passivum* en la esencia creable, aun cuando objetivamente no sea éste constitutivo, sino concomitante): los poderes pasivo y activo en dimensión objetiva son concomitantes a los poderes activo y pasivo en dimensión subjetiva.

La imposibilidad no ha de imponerse a Dios sino como privativa atribución real de positiva potencia (privación de *posse activum*). La predicación secundaria y negativa del *posse activum* en intensión objetiva de Dios, coordinado a un *posse passivum* de la criatura en sí (valor subjetivo del poder pasivo), sólo verificaría una privación de posibilidad objetiva en la criatura (pasiva impotencia en sí misma y respecto a Dios: *non posse active Deus respectu creaturae* ← *non posse passivum in creatura secundum se*)⁷⁶. Paralelismo del *ordo attributionis* de lo simpliciter posible en predicación primaria - subjetiva como *posse activum* de Dios *secundum se* y *ex hoc* como *posse passivum* de la criatura en sí misma, más -*ex quo*- imputación a Dios de lo imposible *simpliciter in respectu ad creaturas* (*nullo modo impossibile simpliciter primo attribuitur secundum se et ex se* a Dios).

La imposibilidad *a parte rei* (*posse passivum* solidario a un *esse essentiae*) preserva la perfección absoluta del *posse activum Dei*⁷⁷. La *res a ratitudine* presupone el *posse activum*, ya que la *ratitudo* en la *res creata* no podría provenir de sí misma⁷⁸, es razón de abaliedad formalmente intrínseca, mas concertada a la consistencia de una idea atribuida activamente al sujeto divino merced a la cual la criatura se posicionaría como sujeto de *posse* pasivo tal que pueda ser objetivamente apta al ejercicio de la potencia activa, únicamente así Dios se dirigirá *objective* a la criatura en virtud de su poder activo. La posibilidad objetiva de ser *sensu stricto* (*esse essentiae*) para una *res* está subordinada a Dios como “sujeto” cognoscente, sin perjuicio de propiedad *ex se* de la configuración formal (*res ex se rata*: radicación *in re rata ex se*, no emancipada, de su forma, *anamnesis* de forma - causa intrínseca). La imposibilidad de creación de lo

⁷⁶ Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 11: “[...] ad propositum dicimus de impossibili quod dicitur privative et realiter: non imponitur nisi a privatione eius quod est vere positivum -cuiusmodi est potentia activa aut passiva-, quod in creaturis habet esse secundum se et per se et in respectu ad Deum, cui impossibile attribuitur ex respectu impossibilis in creatura ad ipsum, et nullo modo secundum se et ex se. Et sic, modo converso, sicut possibile simpliciter primo attribuitur Deo active secundum se, et ex hoc attribuitur creaturae posse passive secundum se primo et deinde in respectu ad Deum, ex quo demum attribuitur Deo in respectu ad creaturam; sic impossibile simpliciter primo attribuitur secundum se et ex hoc in respectu ad Deum, ex quo demum attribuitur Deo in respectu ad creaturas, nullo autem modo attribuitur ipsi secundum se et ex se ipso”.

⁷⁷ Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 14: “Et hoc, quia illud est tale quod non potest haberi, quia nec est res etiam a reor reris dicta, et ex hoc contingit quod non habet ideam in Deo. Licet enim res a ratitudine dicta ex hoc est res et natura vel essentia aliqua, quod habet ideam in Deo, illud tamen quod non est res a ratitudine dicta, et maxime nec a reor reris dicta, non ex hoc non est res quod non habet ideam in Deo, sed potius ex hoc non habet ideam in Deo quod secundum se non est res”.

⁷⁸ Enrique de Gante, *Quodlibet* VIII, 9, ad 1.

contradictorio en sí (*impossibile simpliciter* = *purum nihil*) no se debe a limitación de *posse activum* divino (omnipotencia), sino a la auto-invalidación como *aliquid* (*secundum se non est res*) del imposible noético por refractariedad a idea ejemplar (*non habet ideam in Deo*), no severo desamparo de ella, en su aberrante fisionomía (colapso pre-morfológico por mutua repulsa de elementos constitutivos)⁷⁹.

En *Quodlibet* VIII, 3 aborda el filósofo neerlandés treinta y siete cuestiones organizadas en tres secciones en torno al problema central “de Deo in comparatione ad creaturas”. Cuatro de ellas referidas al *esse naturae* creatural bajo atractivos epígrafes: si en Dios hay ideas prácticas, si la deformidad de las cosas cognoscibles acerca de las criaturas acusa alguna disformidad en la *scientia Dei*, si es realizable algo imposible (“*utrum aliquis possit agere quod impossibile est fieri*”, en caso negativo: ¿imposibilidad *ex parte Dei* o *ex parte rei*?) o si un efecto contingente puede ser causado *modo immediato* por la divinidad.

Sobre la premisa correlacional de simbióticos *activum / passivum* (*unum ponit alterum, non est uno sine altero*), un disuasivo pasaje de *Quodlibet* VIII, 3 subvierte la propuesta de *Quodlibet* VI, 3,⁸⁰ en favor de la imposibilidad *ex parte Dei* por dependencia de potencia pasiva respecto del principio activo en la consecución del efecto:

“Activo y pasivo son [términos] relativos, uno pone al otro y no se da sin él. Por tanto, si no hay potencia pasiva en alguien para hacerlo, no habrá ninguna potencia activa respectiva que le haga hacer eso”⁸¹.

La noción axiomática de pasión como *effectus illatioque actionis* que ofrece el *Liber de sex principis*⁸² la radica en el efecto padecido por suscepcción, y puesto que “*omnis enim actio passionis efectiva est onneque passionem inferens actio est*”⁸³ (correlatividad pasión - acción), la imposibilidad de un efecto determinado tendría origen en la potencia activa de la que depende (*ex parte Dei*), argumento rebatido por el teólogo flamenco bajo alegación de divergencia de enunciados de conexión causal de imposibilidad y posibilidad en el activo con imposibilidad y posibilidad en el pasivo por desemejanza de caracteres del predicado (*posible* - predicado positivo / *imposible* - predicado privativo), procediendo la afirmación en el efecto de *aquello que lo causa por sí mismo*. El diferente orden de atribución que prescribe la disparidad de carácter predicativo salva la imposibilidad *simpliciter ex parte Dei*: *possibile* replica pasivamente en la criatura lo activamente posible en Dios en calidad de donante de ser, mientras que *impossibile* se predicará pasivamente de la criatura en

relación a lo activamente imposible en Dios, ahora no como donante de ser.

Possibile en términos de ser es lo *simpliciter possibile ex parte Dei*, que no tiene el ser recibido, pero *possibile secundum quid ex parte creaturae* según su potencia activa en tanto *posible* para Dios, de quien recibe el *esse* y en cuya potencia participa, con lo que lo imposible *ex parte Dei* será, a todas luces, imposible *ex parte creaturae*, no a la inversa, pues lo imposible *simpliciter* en el activo no es causa de lo imposible *secundum quid* en el pasivo. La imposibilidad *simpliciter* de producción simultánea de dos efectos incompatibles en estado vigente o en el régimen actual de entidades es *ex parte Dei*, no socava la *potentia absoluta*, sólo revela a una *potentia ordinata* a las posibilidades dictadas por la misma voluntad divina: Dios no contempló la posibilidad de que se diera conforme a las leyes naturales por él mismo instituidas⁸⁴.

Un encomiable avance en el tratamiento de la *possibilitas* como *potentia* parte de la negativa génesis del universo como *eductio aliquid in potentia passiva*, dogmáticamente *ex nihilo in quo nulla omnino est potentia passiva*, forzando a Enrique de Gante a eludir la sospecha de violación del precepto teológico en su disposición de la esencia como relación eterna a Dios ejemplar, no *realiter* (sólo *intentionaliter*) distinta de la misma existencia, para no comprometer la efectividad de la *creatio ex nihilo* y la posibilidad de destrucción cósmica⁸⁵.

La doble adscripción de la potencia, subjetiva u objetiva, según la ambivalente razón que el mismo Escoto utilizará (sustrato a partir del cual otra cosa pueda ser producida: la materia respecto a la forma en el régimen hilemórfico / término objetivo de la producción: compuesto de materia y forma)⁸⁶ promueve una dual concepción del *impossibile fieri*: *objective, quod habet ab alio fieri* en cuanto *terminus generationis / subjective*). La imposibilidad objetiva supone anulación de término de producción, no por defecto de potencia agente, sino por supresión de *aliquitas*

⁷⁹ Enrique de Gante, *Quodlibet* VII, 1-2, ad 2.

⁸⁰ Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 1: “Circa secundum arguitur quod impossibilitas circa fieri rerum debet dici originari ex parte Dei, quia ex parte Dei est sicut ex parte activi, ex parte rei sicut ex parte passivi. Quod autem est in passivo, est causatum ab activo, quia secundum auctorem *Sex principiorum*: ‘passio est effectus illatioque actionis’”.

⁸¹ Enrique de Gante, *Quodlibet* VIII, 3, 1: “Activum et passivum sunt relativa quorum unum ponit alterum, nec est uno sine altero. Si ergo non est alicuius potentia passiva ut fiat, nulla est respectu illius potentia activa que illud esse faciat”.

⁸² *Liber sex principiorum* III, 29, en *Categoriarum supplementa. Porphyrii Isagoge, Translatio Boethii, et Anonymi Fragmentum vulgo vocatum “Liber sex principiorum”*, ed. L. Minio-Paluello y G. Dod (Brujas-París: Desclée De Brouwer, 1966).

⁸³ *Liber sex principiorum* II, 23.

⁸⁴ Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 2: “Quod contradictoria non possunt esse in eodem, contingit quia non habet seminale rationem in se. Illam autem non habent, quia Deus eam non dedit, quia, si dedisset, eam haberent, et possent ex ipsa contradictoria esse simul. Quod ergo non possunt esse simul, ratio est prima ex parte Dei”.

⁸⁵ Egidio Romano, *Theoremata de esse et essentia*, ed. H. Hocedez (Louvain: Museum Lessianum, 1930), 125-143. El arzobispo de Bourges reprocha al maestro gantés la desatención de la *creatio ex nihilo* con la distinción intencional entre *esse essentiae* y *esse existentiae*.

⁸⁶ La triple relatividad que Escoto advierte en la potencia pasiva aclara la posición objetiva de la esencia *ante actum creatio-nis*. El principio potencial es relativo al compuesto resultante de su conjunción con el acto, bajo esta razón relacional es *principium ex quo* (“aquello de lo que” se compone o puede componerse la sustancia hilemórfica). Es respectivo como *principium in qua* al acto o forma con la que entraría en composición (la potencia será, según esta relación, “aquello en lo que” el acto forme se materializa). Es la potencia pasiva, al fin, referida al efector como “aquello sobre lo que” el agente actúa, no “aquello que hace” (*quod agens agit*), su producto (tal sería el compuesto), ni “aquello por lo que” realiza la acción productiva (*quo producitur*), sino un *principium in quam* con correlativa potencia activa. Cf. Duns Escoto, *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis* IX, q. 11, ed. Vivès VII, 573 (expresa aplicación a la materia: *Ibid.*, q. 12, 577).

en el efecto: imposibilidad *simpliciter* del *purum nihil* para un agente *simpliciter potens*⁸⁷.

Cabe, sin embargo, la imposibilidad subjetiva, dependiente del *posse activum* del agente, y es a la sombra de este debate en el que la *ratitudo* se esclarecerá plenamente. Tal imposibilidad podría deberse a la ausencia de sustrato potencialmente adecuado a la virtud eficiente del agente (*non est aliquod subiectum in potentia de qua possit aliquid fieri respectu cuiuscumque agentis*), o potencialmente apto para un agente determinado, pero inválido para otro (*non est aliquid subiectum in potentia uno modo respectu unius agentis, est tamen in potentia alio modo et respectu alterius agentis*). La esencia en su constitución formal es imposible producto para el agente natural (no es fruto de generación y es incorruptible, sustrato inepto para la potencia activa natural), aun cuando no quebrante el *ordo rerum sensu stricto*, demandando intervención sobrenatural en el marco de una *conexio rerum* preestablecida. Sería *suppositum* (τὸ ὑποκείμενον) a partir del cual un agente sobrenatural puede producir un efecto sensible (transustanciación eucarística, resurrección, ... *est aliqua potentia in subiecto reductibilis ad actum per agens supernaturale, non autem per agens naturale*). He aquí el caso de la imposibilidad *secundum quid* referida a cierto tipo de agente o infractora de un orden imperante⁸⁸.

Aunque los precedentes a la caracterización enriqueana de la posibilidad *secundum naturam* sean numerosos⁸⁹, el *purum nihil* adquiere valor intensivo

con la disyunción *a reor / a ratitudine* y la sanción de la comprensión extensiva de la nada es legítima aportación de la ontología gandiana: *nihil absolutum* es lo *simpliciter* imposible, mas la alineación de *res a reor reris* con *nihil negativum* acentúa el protagonismo de la causalidad ejemplar en la suspensión de lo indistinto al ser intelectual, mitigada nulificación que convoca a la *potentia Dei ordinata* por nexo ratitudinal (*nihil* en oposición, no a *esse*, sino a *res a ratitudine*). Esa potestad volitiva se atendería al *esse essentiae*, sumido en laxa negatividad lo indiferente a él (*a reor*).

La imposibilidad de lo no factible objetiva y subjetivamente por carente de constitución formal o *aliquitas* sería *ex parte Dei et ex parte rei*, una vulneración u *ofensa* del *ordo rerum* por quien lo dispuso tal⁹⁰. La ejecución de un imposible *secundum quid* altera parcialmente el curso natural, la ilación causal habitual en orden a un efecto preciso, sin distorsionar el régimen global por plausible existencia de *subiectum* formalmente configurado: la transustanciación no es equiparable a la creación de un contradictorio en sí.

La omnipotencia se significa, al cabo, como *potenter non posse facere propter potentiae abundantiam*: “*ipsum facere est voluntas facientis*”⁹¹

[*Doctoris irrefragabilis Alexandri de Hales Summa Theologica I. Liber primus*, p. 1, inq. 1, tr. 4, q. 3, cap. 1 (Ad Claras Aquas, Quaracchi: Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1924), 151]. Odo Rigaldus, *Quaestio de existentia rerum in Deo* II, 6, en *De rerum ideis. Dio e le cose nel dibattito universitario del tredicesimo secolo. I. Editio textuum Odonis Rigaldi et aliorum*, ed. L. Sileo (Roma: Urbaniana University Press, 2011), 112: “Quod obicitur, quod essent tunc ideae impossibilium, dicendum quod si tu appellas impossibile quoad Deum, dico quod tale nullo modo potest habere ideam nec potest esse, quia Deus non habet ideam nisi eorum quae sibi sunt possibilis. Si loquaris de impossibili quoad naturam solum, de talibus bene concedo quod sunt ideae in Deo: cognoscit enim se posse facere talia, et constat quod cognoscit illud quod scit se posse, –vel aliter sciret se posse quod non cognosceret, quod absurdum est dicere”.

⁸⁷ Enrique de Gante, *Quodlibet* VIII, 3, 3: “Dicendum ad hoc quod aliquid dicitur impossibile fieri dupliciter. Uno modo obiective tanquam illud quod habet ab alio fieri, secundum quod dicitur posse generari id quod est terminus generationis. Hoc modo, quod impossibile est fieri nullum agens potest facere, et sic nihil dicitur impossibile fieri nisi purum nihil, quod non est aliquid per essentiam, non solum per existentiam. Tale impossibile fieri nec deus potest facere, non propter defectum alicuius potentie, sed quia ad talem non ordinat aliqua activa potentia”.

⁸⁸ Enrique de Gante, *Quodlibet* VIII, 3, 4-7: “Alio modo dicitur aliquid impossibile fieri subiective, et hoc dupliciter. Uno modo quia non est aliquod subiectum in potentia de qua possit aliquid fieri respectu cuiuscumque agentis. Alio modo quia non est aliquid subiectum in potentia uno modo respectu unius agentis, est tamen in potentia alio modo et respectu alterius agentis. Ponere impossibile primo modo simpliciter implicat contradictionem et repugnat factioni secundum omnem cursum et ordinem rerum. Repugnat etiam agenti simpliciter, ut si determinari ad situm sive locum secundum substantiam non sit nisi ratione quantitatis et aliquid quod ex sua natura et substantia nullo modo in se habet aliquid pertinens ad quantitatem, ut punctum aut linea aut huiusmodi ponatur secundum substantia determinari ad situm vel locum; vel si distinguí individualiter sive numeraliter aliquem duo sub eadem specie non sit nisi ratione quantitatis aut materie, et aliquid quod in se nullo modo habet quantitatem aut materiam nec habere potest, ponatur modo dicto distinguí aut posse distinguí ab alio sue speciei. Impossibile vero secundo modo, etsi esset impossibile fieri respectu alicuius agentis et secundum aliquem ordinem et cursum rerum, non tamen ‘impossibile est’ secundum omnem ‘agentem et ordinem’, ut cum aliquid dicitur fieri ex nihilo quod solum possibile est facere agentem supernaturaliter. Impossibile modo tertio est ubi est aliqua potentia in subiecto reductibilis ad actum per agens supernaturale, non autem per agens naturale, ut quod naturaliter cecus fiat videns, aut quod mortuus resurgat”.

⁸⁹ *Summa Halensis* preconiza “duobus modis dicendi” para el *possibile secundum naturam*: “uno modo, cuius principium est natura sive cuius principium est in natura; alio modo, quod non est a potentia naturae, sed tamen est consuetum ut fiat in natura a causa superiori, secundum quod dicitur ‘consuetudo est altera natura’ ut creatio et iustificatio huiusmodi”

⁹⁰ Enrique de Gante, *Quodlibet* VIII, 3, 8: “Isto autem secundo et tertio modo impossibile fieri non dicitur impossibile fieri simpliciter, sed solum impossibile primo modo. Non enim est impossibile simpliciter nisi quod est impossibile simpliciter potenti, non autem quod est impossibile alicui non simpliciter potenti [...] Et illud est solummodo impossibile primo modo, ita quod nihil sit impossibile deum agere, quin illud sit impossibile fieri; et e converso nihil est impossibile fieri quin sit impossibile deum agere illud, et nihil potest deus agere secundum quecunque cursum et ordinem rerum, quod secundum se simpliciter impossibile est fieri”.

⁹¹ Enrique de Gante, *Quodlibet* VIII, 3, 9-10: “Ita quod magnum inconveniens est dicere deum posse aliquid agere secundum quemcunque cursum et ordinem rerum, quod secundum se simpliciter impossibile est fieri. Est etiam magnum inconveniens dicere de tali impossibili, puta quod contradictoria sunt simul in

eodem quod non est impossibile quia deus non potest facere hoc, sed quia hoc non potest fieri, quasi restet non ex parte dei quin in ipso sit potentia activa ad hoc faciendum, sed ex parte facti, quia non est in ipso potentia ad hoc fieri. Immo nec in eo est potentia ad hoc facere, sicut non est in eo potentia ad peccare, quia illud esset omnem ordinem rerum confundere, quod posse non esset potentiae sed impotentiae; nec est propter impotentiam aut defectum potentia, sed propter potentiae abundantiam, ut de talibus bene dicatur quod deus potenter non possit ea facere. nec est propter impotentiam aut defectum potentia, sed propter potentiae abundantiam, ut de talibus bene dicatur quod deus potenter non possit ea facere. Unde in eis que potest facere ipsum facere est voluntas facientis, nec ab alio dependet ipsum fieri. Ita quod non est verum dicere de impossibili simpliciter quod deus non potest illud facere quod non potest fieri, sed potius non

(trasfondo: compenetración de potencias activa y pasiva según la máxima averroísta que enlaza posibilidad *ab alio* a posibilidad *per se*: “illud quod est possibile ab extrinseco est possibile per se”⁹²). El efecto del agente *simpliciter* ilimitado en su facultad activa no puede depender de *otro*, sino exclusivamente de su voluntad, falaz la imposibilidad del *nihil purum* por impotencia divina: falso que Dios no pueda hacer lo imposible por ser tal, lo imposible es tal porque Dios *no puede (no quiere) hacerlo* (soplados *posse* y *velle divinum*), es decir, por acto de *nolluntas* desfavorable que no coarta la omnipotencia, la revela. Y ese *actus nollendi* tiene como (in) expresión ontológica la orfandad de *ratitudo*.

Primacía modal de *possibilitas*, fundada a *parte rei*, sobre potencia: la criatura ha de ser posible en sí misma por intrínseca constitución formal para recibir la acción efectiva del creador, mas la objetiva *possibilitas ex parte rei* aflora del poder ratificador - ejemplar divino *ab aeterno*⁹³. La *potentia ordinata Dei* se cierne sobre el posible *simpliciter*, emergente en la *res a ratitudine*. La distinción entre interna conformación y posibilidad objetiva es basal en la sintaxis del *esse essentiae*, expectante de solución híbrida más madura (*Quodlibet* VIII, 3) que combine posibilidades *ex parte rei sicut ex parte passivi / ex parte Dei sicut ex parte activi*, con mayor énfasis en la segunda a través de la *ratitudo*, rendimiento intelectual divino antecedente a la *processio ad extra*, solución que resalta la condición *ab alio* de la creación por extrínseco vínculo con la divinidad, atenuado el *hiatum naturae* entre efectuación volitiva *ad extra* e intelectual ratificación esencial *ad intra*. Doble relación *creaturae ad Deum*: *ab aeterno in esse simpliciter essentiae* en tanto causa ejemplar / *ex tempore in esse simpliciter existentiae* en cuanto causa eficiente y final.

A la *sutil coloratio* del argumento ontológico (Kant *dixit*) del *Proslogion*⁹⁴ se suma una profunda revisión de la *regula Anselmi* cuyo fruto será la innovada pro-

posición metodológica de *Reportatio Examinata* (I A, Prol. 1, 3-4) que brinda una pauta ordinal de atribuciones bajo las que Dios pueda ser concebido por gradación de lejanía a la objetividad primordial de la esencia. La *regula Scoti (propositio famosa)* es crucial para la explicación de la intensiva continencia unitiva:

“Quaecumque habent aliquam distinctionem realem, si essent separata realiter, illam distinctionem habent secundum rationem, ubi non sunt distincta realiter [...] Quaecumque habent aliquem ordinem inter se, ubi sunt distincta realiter, eundem ordinem habent ubi sunt unitive contenta”⁹⁵.

Aquello que fuese real - quiditativamente resoluble o guardase un cierto orden esencial por *realiter* separado, mantendrá la misma distinción (conceptual) donde no esté realmente diferenciado, por ende, conservaría el mismo orden en continencia unitiva (si *ens* y *unum* fuesen disociables, serían discernibles -*distinctio quidditativa realis*-, por lo que, en continencia unitiva, cursarán disjuntos -*distinctio formalis et quidditativa secundum rationem*-, de ahí que la esencia, *pelagus infinitum*, *omnia continens quae sunt in eo per identitatem* -*continens omnem perfectionem unitive*). Suele afirmarse que la esencia divina es *continens* por imitabilidad, carácter que no revierte en fundamental posición relativa de razón a *quo*, ya que el autoconocimiento divino no envuelve relación, sino perfecta *identitas realis* de esencia e intelecto: la relación entre Dios y la criatura a título de *essentia exemplar* y *ratio exemplata* se inscribe en el tercer modo de los relativos aristotélicos, fundada, no tanto en la continencia unitiva preceptiva para atributos entitativos y operativos, cuanto en una continencia virtual o extensiva por eminencia que apunta a una esencia virtual, no formal, no *realiter*, antes bien, *virtualiter distincta* (ser divino y criatura *non sunt distincta realiter sed eminenter*), por consiguiente, no a una intendencia ejemplar de la idea cual razón eterna en el entendimiento infinito (*Deus-continens formaliter vel intentionaliter sub ratione imitabilis*), sino a una inepción ratitudinal de la misma *ex se* o según su propia razón de ser (*Deus-continens virtualiter sub ratione eminentis*: prefiguración virtual de la creación en su conjunto en la *divinitas*).

El *esse secundum quid* de la idea creatural en la inteligencia divina es la *virtualitas* de una (*prae*)-*essentia* sostenida en su ser intelectual (“presencia” virtual), una *continentia protensiva* que extiende el omnímodo conocimiento a la criatura como objeto secundario -*esse objective tantum secundario*- (superado el motivo objetivo primero que sea la esencia en su razón absoluta, o el valor secundario de término de intelección que fuera en su razón de imitabilidad para el *gandavense* -*non movendo intellectum*

potest fieri quia deus non potest facere, sicut et in affirmativa non dicitur deum possibile aliquid facere, quia illud possibile est fieri, sed e converso quia deus potest illud facere, ideo possibile est fieri aut objective aut subjective”.

⁹² Averroes, *Commentum magnum super libro De caelo et mundo Aristotelis* I, com. 124, en *Averrois Cordubensis*, ed. F. Carmody, R. Arnzen & G. Endress (Louvain: Peeters, 2003), 239: “Et intendit Aristoteles [De caelo I, 12, 282a 23-25] ad declarandum hanc intentionem propter hoc possibile, quia notum est per se quod illud quod est possibile ab extrinseco est possibile ex se, sed e contrario latet scilicet quod illud quod est possibile ex se est possibile ab extrinseco: estimatum est enim quod non est impossibile quod aliquid sit possibile in se impossibile ab extrinseco”.

⁹³ Enrique de Gante, *Quodlibet* VI, 3, 6-11.

⁹⁴ “Quo nihil maius cogitari potest” ... Doble *coloratio*: 1) Matización lógica de la no-contradicción del concepto “sumo pensable” (*quo maius cogitari nequit*): “Per illud potest colorari illa ratio Anselmi de summo bono cogitabili, Proslogion, et intelligenda est eius descriptio sic: Deus est quo cognito sine contradictione maius cogitari non potest sine contradictione. Et quod addendum sit ‘sine contradictione’ patet nam in cuius cognitione vel cogitatione includitur contradictio, illud dicitur non cogitabile, quia sunt tunc duo cogitabilia opposita nullo modo faciendo unum cogitabile, quia neutrum determinat alterum” (*Ordinatio* I, d. 2, q. 3, n. 137, ed. Alluntis, 435-436). 2) Precisión gnoseológica acerca del carácter intuitivo (no abstractivo) de la noticia “máximo cogitable”. La demostración del ser real del “sumo inteligible sin contradicción” se desarrolla en el plano esencial (el entendimiento halla completo reposo en él, debiendo corresponderle *in proprio* la razón de primer excogitable, la *ratio entis*) y en el existencial (*summo*

cogitabile = *possibile esse a se* → esencial existencia por *aseitas in essendo*, no *abalieitas*).

⁹⁵ Duns Escoto, *Ordinatio* II, d. 6, q. un., ed. Vivès XXIII, 43-44: “Praeterea, accipio hanc propositionem positam in principio primi Sententiarum: ‘Quaecumque habent aliquam distinctionem realem, si essent separata realiter, illam distinctionem habent secundum rationem, ubi non sunt distincta realiter’. Sed ens et unum si essent separata, essent distincta distinctione quidditativa reali; igitur et nunc habent illam formalem distinctionem, et quidditativam secundum rationem. Vel forma sic rationem: ‘Quaecumque habent aliquem ordinem inter se, ubi sunt distincta realiter, eundem ordinem habent ubi sunt unitive contenta’”.

nec primo terminando actum eius-, conjeturada ahora *ut inclusum in obiecto primo virtualiter terminante*)⁹⁶ por pre-contención unitiva de todo inteligible, y como el estatuto de la forma *a priori*, libre de materia pero abocada a un régimen endémico de hilemorfismo efectivo, es el de un acto virtual en la potencia eficiente natural o sobrenatural, la idea simula la actualidad virtual de la esencia *a priori* en el entendimiento divino, no su acto formal de esencia o *entitas secundum quid extra intellectum*.

La esencia creada en cuanto *realitas secundum quid* transmitida a la *actualitas simpliciter* de la singular existencia efectuada es imitativa, desvelando en fáctico hábito contingente una dependencia real (*in esse essentiae*) a Dios ejemplar; la esencia en tanto conocida por Dios es objeto producido, *esse obiective* (*omnia sunt in Deo secundum esse intelligibile eorum obiective*) o *quid est* inteligido: *lapis ut cognitus est tantum virtualiter (no formaliter) in essentia divina*⁹⁷, un producto objetivo de exclusiva actualidad virtual en el seno divino. No se trata, en rigor, de una continencia unitiva por la excelsa esencia de las *rationes exemplatas*, vigente *ad intra* la no-identidad formal *ex natura rei* que media entre *essentia* (*divinitas*) y *essentialia*, sino de una inclusión *protensiva* en la que el acto virtual, más perfecto que el formal⁹⁸, se insinúa pre-ratitudinalmente, reclamando una fuerza agente para su formalización (voluntad), dado que la esencia sólo es real, aun en su lícito *esse secundum quid extra intellectum* de naturaleza común, en lo existente individuado.

No en vano, a la primacía de comunidad (*primitas communitatis*) del *ens univocum* en su comunicabilidad *ut quod* de esencia generalísima (*ens*: predicable *formaliter* o *in quid* de toda otra esencia, de todo inteligible, a excepción de *passiones convertibiles simplices* por continencia unitiva -identidad real-*simpliciter* con distinción formal *ex natura rei-* y *passiones disiunctae entis* -diferencias últimas para el mismo *quid ens-*. *Ens* es *ratio formalis* unívoca, razón formal común a lo finito y lo infinito, incluso Dios es pensado *sub ratione entis*) la acompaña la primacía de virtualidad (*primitas virtualitatis*) de *ens* como esencia coextensiva al ser (*esse essentiae*)⁹⁹.

Tal como la causa eficiente (*causa essendi*) contiene virtualmente el efecto en su poder activo, *ens*, abstracto *primum scibile in quantum ens* (la *quidditas rei materialis* podrá ser el *primum cognitum* que pregona Aquino, mas sólo *pro statu isto* o *ex statu potentiae* actual, condición natural destituida en que la mermada potencia cognitiva requiere de los fantasmas provenientes de la experiencia sensible, no *ex natura potentiae*), podría juzgarse *causa cognoscendi* de toda realidad, con lo que *ens virtualiter continens rem ut cognoscibile*, sin menoscabo de preeminencia virtual de individualidad (*prius* ontológico) como sesgo de incomunicabilidad *ut quod* para la esencia según el principio de inclusión en *natura communis* del vasto espectro de intrínsecos modos singulares de proyección existencial.

5. Rastro de la *res rata* en las ontologías de Clauberg y Wolff

Sobre explícita equivalencia de ser *en quanto ser* y ser *qua intelligibile*, Johann Clauberg se hará eco en su *Ontosophia* (§7-8) de la dicotomía *a reor / a ratus* en una audaz armonización de etimologías griega y latina: *Sache a sagen* (*res a πῶν*) cifra al *cogitabile seu intelligibile* ("ens est quicquid quovis modo est, cogitari ac dici potest -*Alles was nur gedacht und gesagt werden kan-*. Ita dico nihil, et cum dico, cogito, et cum cogito est illud in intellectu meo")¹⁰⁰. El dominio del *esse obiectivum* se extiende a los límites de discursividad y se agota en los contenidos de pensamiento, abarcando incluso al *non-ens* (*ens rationis*) *sive non intelligibile* en tanto pueda ser objeto de lenguaje o inferencia sofística (preludio del nóumeno). El idealismo está larvado: la idea, genética expresión de lo sustancial por fusión de objeto y sujeto, momento culminante de síntesis onto-gnoseológica, *Ding - res* y *Denken - cogitare* confluyen en origen¹⁰¹.

Condición necesaria de *esse reale* o *esse positivum* es la posibilidad de concepción como existente: *esse qua intelligibile* se dializaría en *aliquid* (lo que no repudia nuestro pensamiento por depurado de disonancias -ámbito de la existencia posible que auspicia la glosa *esse possit-*) y *nihil*¹⁰². Si *ens*, en laxa acepción de *esse obiectivum*, acota los límites

⁹⁶ Duns Escoto, *Reportatio* I A, d. 36, q. 2, 25: "omnia sunt in Deo secundum esse intelligibile eorum obiective, non movendo intellectum nec primo terminando actum eius sed tantum secundario ut inclusum in obiecto primo virtualiter terminante".

⁹⁷ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 36, n. 38, 286: "Item, quod tantum est in aliquo virtualiter, numquam est formaliter tale nisi per causationem actualem; lapis 'ut cognitus' est tantum virtualiter in essentia divina; ergo non fit actu cognitus sine causatione, et tunc ut prius".

⁹⁸ Duns Escoto, *QQ. super Metaphysicorum* IX, q. 14, ed. Vivès VII, 598: "Tomado *precisivamente* cada uno de los actos [...] el virtual es más perfecto que el actual. Pero cuando es limitado, no es más perfecto al punto de excluir toda potencialidad del sujeto respecto al acto formal, porque dicho acto es una perfección en cuanto se distingue del virtual, y así, si el sujeto poseyera sólo el acto virtual estaría privado del grado de perfección propio del acto formal". El acto virtual en Dios es infinito, de suerte que, si por imposible se diera en él un acto formal (*si per impossibile formalis inesset*), no acrecentaría su perfección (la infinitud absorbe cualquier perfección formal finita), cosa que no sucede en el caso de la sustancia finita, para la que el acto formal inherente de accidentes absolutos no es superfluo, tendría incidencia perfecta.

⁹⁹ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 3, pars 1, q. 3, §§ 125-151. *Ex natura potentiae*, el motivo primario o fundamento de conoci-

miento será la *ratio entis*. De no establecer una distinción de objetos adecuados al entendimiento humano *pro statu isto* (*quidditas rei sensibilis*) y *ex natura potentiae* (*ens*) quedaría en suspenso la objetualidad de la divinidad (frustrada también la expectativa de intelección del singular en su misma individualidad en estado de naturaleza restituida a la potencia cognitiva): Dios conviene en la comunísima razón esencial de ente, irreductible a quiddidad material. *Ens* y *quidditas rei* pueden considerarse objetos idóneos al intelecto *ex statu naturae* (no *ex natura potentiae*, sin más), el primero *in statu naturae institutae / restitutae* (*in patria animae*), el segundo *in statu naturae destitutae* (expatriación psíquica -*status viatoris* o *extra patriam animae*-).

¹⁰⁰ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente, quae rectius ontosophia* II, § 6, en *Opera omnia philosophica* I (Hildesheim: Georg Olms, 1968), 283.

¹⁰¹ Cf. Jean-François Courtine, *Suárez et le système de la métaphysique* (Paris: PUF, 1990), 261: "Aio omne ens posse dici, hoc est, nominari, voce viva vel scripta enuntiari. Hinc, *Sache - res - a sagen, dicere* [...] Ipsum: *res*, si non *a reor*, est *πῶν*, loquor [...] *Praetera*, omne ens potest cogitari seu intelligi, ideoque *cogitabile et intelligibile appellatur* [...] *Ding - res - et denken - cogitare - eiusdem sont originis*" (*Ontosophia*, §7).

¹⁰² Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* III, § 18-21, *Opera omnia* I, 285.

de discurso, *aliquid* (*esse reale*) y la solidaria razón de no-contradicción que habilita como principio formal de la ontosofía reierten en un criterio de veracidad o falsedad. La brecha ontológica entre *esse obiectivum* (ser puramente excogitable) y *esse reale* (posible existente) restaura el postulado cartesiano del *cogito* como verdad intuitiva germinal y principio no-formal del ser, ya que la división *aliquid* / *nilhil* evidencia una *mens cogitans* reflexionando sobre sus propios contenidos de pensamiento¹⁰³.

El maestro de Westfalia propugna una división cuatripartita de la *res* en *Exercitationes* XVIII que emula la bonaventuriana (*communiter, proprie, magis proprie*)¹⁰⁴:

1.- *Latissime pro omni cogitabili*: toda figura noética, verosímil o ficticia, posible o imposible. *Esse aliquid in intellectu* que acoge a las clásicas *res a reor* y *a ratitudine*. *Quod cogitari potest* insta al *intelligibile*.

2.- *Minus late pro omni eo quod est aliquid, non nihil*: antítesis *ens reale* / *ens rationis* en la que encargaría la categoría *res a ratus*. *Esse aliquid* antitético a *nihil extra intellectum*.

3.- *Stricte res pro substantia*¹⁰⁵: *esse aliquid ad se extra intellectum*. Subdivisión del *ens reale* con distinción propia (real) de sustancia (*esse per se*, la sustancia no requiere sujeto en que existir, tiene realidad *in se* y *per se*) y modos sustanciales, o estrictamente conceptual de sustancia y atributos (dos tipos de inherencias -*formalis esse in alio*-, adhesión a Descartes: *modi rerum*, accidentes separables / *modi cogitandi*, atributos esenciales e inseparables¹⁰⁶ -extensión, duración y unidad- más el repertorio de *transcendentalia* clásicos -absolutos: *unum, verum, bonum* / disyuntivos: *causa/causado, todo/parte, sujeto/adjunto, ...*). La relación entre sustancia, atributo y modo se explica en términos de dependencia transitiva (*modi rerum* dependen de *modi cogitandi*, y estos de las sustancias de inhesión). Los atributos no son adyacencias, propiedades o estados inherentes

a las sustancias de las cuales los modos (inmediatos o mediatos) sean instancias particulares¹⁰⁷, sino aspectos universales bajo los que cabe pensar una sustancia simple, dependientes de ella en la medida en que lo simple en sí pueda concebirse de diferente manera (*modi cogitandi*: modos dispares en que una sustancia sea o pueda ser inquirida). La identificación de atributos primarios exige una aprehensión del *ens reale* relativa a caracteres “máximamente opuestos” y positivamente inteligibles (captación en un concepto positivo)¹⁰⁸.

La doctrina de Clauberg sobre la esencia experimenta un giro notorio entre la edición de 1647 de la *Ontosophia* (*Elementa philosophiae*) y las dos posteriores (*Ontosophia nova* de 1660 y *Metaphysica de ente quae rectius ontosophia*, 1664). Aunque no varíe en ellas la definición (“totum illud, per quod res & est, & est id quod est”) ¹⁰⁹, en la edición original se asocia la esencia al *attributum reale primum* constitutivo de la sustancia como *res*, mientras que en las ulteriores la esencia se consagra, cual *modus cogitandi*, en *radix et fundamentum* de excogitabilidad sustancial, de lo que *sea* y *no sea posible* en ese sustrato¹¹⁰, presupuesta en la actualidad de cualquier sustancia como rígida estructura conceptual que propicia su fiel representación. La *quidditas* responde a la noción de una cosa y no admite graduación en ella, indivisa e inmutable pertenece necesariamente a la sustancia¹¹¹.

Rechazado el hilemorfismo justificativo de completitud, ésta congregaría a los atributos primarios: la concepción de una sustancia bajo un atributo primario equivaldrá a su concepción bajo la capacidad de existir *en sí* y *por sí* mediante el poder ejecutivo de la divinidad, sin demanda de unificación con ninguna otra subsistencia. Énfasis en la visión cartesiana de sustancia como sujeto completo, simple, independiente de toda otra, no así de Dios, por distinción de *materia prima* (*res extensa simpliciter* y universalmente considerada, totalidad extensiva del universo) y *secunda*, razón de extensión parcial y de *quantitas* en determinada disposición, con accesorio interrogante sobre la *res extensa* en cuanto tal o el cuerpo particular (sustancia corpórea en general) como sujeto último de predicación.

4.- *Strictius res pro reale opponitur intentionale*: *res* frente a *signa rerum* (sean signos sensibles -*signa materialia* / *instrumentalia*-, sean *signa formali*, imágenes mentales representativas). Reaparece en esta cuarta categoría una división urdida en *Exercitationes* XVI entre *esse fundamentale* y *esse intentionale*¹¹². La *res* puede ser abordada

¹⁰³ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* III, § 25, nota p, *Opera omnia* I, 286.

¹⁰⁴ Johann Clauberg, *De cognitione Dei et nostri, quatenus naturalis rationis lumine, secundum veram philosophiam, potest comparari, exercitationes centum*, XVIII (Duisburg: A. Wijn-gaarden, 1656), 665: “Res primo sumitur latissime pro omni cogitabili, nam quidquid sub cogitationem nostram cadit, sive verum sive fictum, sive possibile sive impossibile, sive actuale sit, interdum rei nomine appellatur. Nec dubitatur, quin accidens hoc significatu latissimo res dici queat. – Secundo res accipitur minus late pro omni eo quod est aliquid, non nihil, et sic reale ens opponitur enti rationis, nempe ubi Authores sub illa (reali) modalem quoque distinctionem complectuntur, quoniam aliquid est, non nihil, not ens rationis, non figmentum. – Tertio stricte sumitur res pro substantia, atque ita res opponitur modo, distinctio realis opponitur modali proprie dictae [...] – Quarto strictius adhuc reale opponitur intentionali, quo sensu etiam res et signa rerum distinguuntur, nec interim negatur intentionale ens esse aliquid, prout signa etiam non sunt nihil. Hanc vocis illius acceptionem si respiciamus, dicere possumus, dari nonnulla accidentia, quae non sint realia, sed intentionalia, dari alia plurima, quae realia sunt”.

¹⁰⁵ Aceptación que en §4 solapa a la *res*: “Entis initio statim distinguendae tres significationes. Nam vel denotat quod cogitari potest (distinctionis causa nonnullis vocatur Intelligibile) et huic non potest opponi quicquam; vel notat id, quod revera Aliquid est, nemine etiam cogitante, cui opponitur Nihil; vel significat Rem, quae per se existit, ut Substantia, cui solent opponi Accidentia”.

¹⁰⁶ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* IV, § 42-44, *Opera omnia* I, 290.

¹⁰⁷ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* IV, § 46, *Opera omnia* I, 290.

¹⁰⁸ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* IV, § 48, *Opera omnia* I, 291.

¹⁰⁹ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* V, § 60, *Opera omnia* I, 293; *Elementa philosophiae seu ontosophia* II (Groningen: Johann Nicolai, 1647), 47.

¹¹⁰ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* V, § 56, *Opera omnia* I, 292.

¹¹¹ Johann Clauberg, *Metaphysica de ente* V, § 61-62, *Opera omnia* I, 293-295.

¹¹² Johann Clauberg, *De cognitione Dei et nostri* XVI, 621: “Mens quando rem eandem considerat, ut extra notionem in seipsa, et ut est in notione representata, videt hoc aliquid esse fundamentale, notionem autem suam aliquid umbratile et intentionale. Unde res etiam seu ens absolutum rectis-

- *Extra notionem in seipsa (esse aliquid fundamentale)*

- *In notione representata (esse aliquid umbratile et intentionale)*

El ser intencional no es más que una sombra del fundamental que lo estatuye en *ens absolutum*, algo sólido y real (*aliquid solide et proprie sicut reale = fundamentale*); no más que una semblanza (*similitudo*) que hace a las cosas cognoscibles bajo la *communis notio rei*. Algunos accidentes no pueden tomarse por entidades fundamentales, apenas intencionales. Premonitorio el poema de *Exul umbra*¹¹³: “venimos de la noche, de la sombra desterrada”, arrastrando estigmas en la caída, ecos de “un nombre pretérito” arrancado de la mente divina, ¿remanencias de “lo real intacto en lo real devastado”?¹¹⁴

La distinción *res a reor, reris / res a ratitudine*, vía Suárez y la escolástica tardía, está latente en forma no explícita en la moderna identificación de la entidad con la esencia posible¹¹⁵, muy acusada en la *Ontologia* de Christian Wolff: “ente” no encausa solamente a lo existente *in praesentia*, evoca también a seres del pasado y conmina al futuro, convocando incluso a seres imaginarios, aquellos a los que no repugna la existencia¹¹⁶.

Lo ente no es tal por su existencia, sino por ingénita aptitud a ella, la *Philosophia prima* wolffiana es la ciencia de lo ratificado ontológicamente en tanto posible por razón suficiente, excluido el *factum* existencial, y esa *ratitudo* se asentaría en las verdades apriorizadas que avalan su carácter de *ciencia del ente en general, en cuanto que es ente*, fundamentadas en los axiomas onto-gnoseológicos de no contradicción y razón suficiente.

El principio de no contradicción valida la noción de posible lógico por interna cohesión formal (*res a reor, reris*)¹¹⁷; el de razón suficiente, en virtud del cual se constata que *algo* es (expandido, por tanto, a los ámbitos potencial y actual de ser)¹¹⁸, invita al posible

real-metafísico en doble inspección, como *principium essendi (rei a ratitudine)*, por contener en sí la posibilidad de otro, y en calidad de *principium fiendi (rei ratae)*, por inclusivo de su razón de actualidad¹¹⁹.

El *principium essendi* se transpone *intra rem*, estaría *dentro* de la esencia de la cosa como razón suficiente de ser (apresado en el *esse essentiae* que refrenda la *res a ratitudine*), y puesto que la *ratio fiendi* es razón suficiente de actualidad de una contingencia, ésta residiría en un ente distinto en ocasión causal¹²⁰ (abolición de ejemplaridad externa: la *ratio essendi* se torna *ratio a se*, pues la *ratitudo* es sólo razón suficiente de constitución ontológica pertinente propiamente al *ens*). *Rationes essendi* y *fiendi* son deudoras de *vérités de raison* y *vérités de fait* leibnizianas, sin más que auxiliar al principio de no contradicción fundante de las primeras con el de razón suficiente, soporte de las segundas, en su ambivalencia: intrínseca razón suficiente de posibilidad del *ens* por congénita *aptitudo ad existendum (ratio essendi: suficiencia a se del ente por ratitudo esencial)* y extrínseca razón suficiente de actualidad (*ratio fiendi: suficiencia ab alio del ente contingente cuya existencia non est de intellectu essentiae*), salvando, claro está, el carácter *a posteriori* de las verdades fácticas, ya que para el preceptor de matemáticas de Halle los dos principios genéticos cursarían *a priori*.

Imposible será, entonces, lo recusable por interna incongruencia (*quicquid contradictionem involvit*, valor axiomático *a priori*: nada referible al “número de los imposibles” sin la evidencia analítica de tal principio), huérfano de noción representativa, anoemático (ni siquiera *res a reor*), pura nada. Por el contrario, posible es aquello que incardina invariablemente un concepto, si bien la entidad confiesa en sí razón suficiente (no necesaria) de ser por conato existencial (“la noción de ente en general no encierra la existencia, sino la no repugnancia para existir o, lo que es lo mismo, la posibilidad de existir”)¹²¹. Imposible es *nihilum*, privado de representación, *nulla notio*; posible es “aliquid ... id cui aliqua notio respondet, possibile est”¹²². Y es a la luz de la posibilidad de concepción

sime dividitur, quod sit vel fundamentale, quod specialiter et *kat' exohkén* [κατ' ἐξοχήν] reale dici solet, quod primo et propriissime est et producit aliquid, etc., vel intentionale, quod non est nec facit aliquid solide et proprie sicut reale (fundamentale) et est tamen quasi umbra et similitudo eius, quae nos illud facit cognoscere, unde communiter notio rei vel idea appellatur.”

¹¹³ Juan J. Domenchina, *La sombra desterrada, 1948-1950* (Málaga: El Guadalhorce, 1969).

¹¹⁴ René Char, “Rémanence”, en *Fureur et Mystère* (Paris: Gallimard, 1948).

¹¹⁵ Francisco Suárez, *Disputationes Metaphysicae* II, 4, 9 (Madrid: Tecnos, 2011): “Ente tomado como nombre significa lo que tiene una esencia real prescindiendo de la existencia actual, no excluyendo a esta ni negándola, sino sólo abstra- yendo precisivamente”.

¹¹⁶ Christian Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omni cognitionis humanae principia continentur*, *Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1962), § 134.

¹¹⁷ Christian Wolff, *Ontologia*, § 27: “Pues [...] ¿quién ignora que mientras que nosotros vemos que, a cierto ente, ya absolutamente, ya bajo cierta condición, le conviene algún predicado, no encontramos que esté en nuestro poder juzgar que aquél no le conviene a ese mismo, ya absolutamente, ya bajo cierta condición? Por eso es evidente que nosotros experimentamos que no tenemos el poder de juzgar que lo mismo es y no es simultáneamente”.

¹¹⁸ Christian Wolff, *Vernünftige gedanken von Gott, der welt und der seele des menschen, auch allen dingen überhaupt* (Hildesheim: Georg Olms, 1997), § 30: “Donde hay alguna cosa de la que se puede entender porqué es, esa cosa tiene una ra-

zón suficiente”; *Ontologia*, § 75: “[...] la naturaleza de nuestra mente es tal que ella es llevada mediante un ímpetu natural a la razón suficiente de aquello que es y el principio de razón suficiente no se descubre contrario a la experiencia de tal modo que no pueda ser abstraído a partir de cualquier caso singular, consecuentemente su verdad se da a conocer mediante la sola atención”. La “enmienda” de Kant en su *Nova dilucidatio* a esta definición es sobradamente conocida: “razón es aquello por lo que puede entenderse la razón por la cual algo puede ser más bien que no ser” [Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, Preussische Akademie der Wissenschaften (Berlin-Leipzig: Georg Reimer, 1900), 393].

¹¹⁹ Christian Wolff, *Ontologia*, § 874.

¹²⁰ Christian Wolff, *Ontologia*, § 881: “Causa es el principio del cual depende la existencia o la actualidad de un ente diverso del mismo ya en cuanto existe ya en cuanto existe de tal modo. Causado, en cambio, se llama a lo principiado cuya existencia o actualidad depende de otro ente diverso de él mismo ya en cuanto él mismo existe ya en cuanto existe de tal modo”.

¹²¹ Christian Wolff, *Ontologia*, § 134-136: “Ens dicitur, quod existere potest, consequenter cui existentia non repugant. Quoniam illud existere potest, quod possibile est [...] est ens”.

¹²² Christian Wolff, *Ontologia*, § 101-103: “Impossibile est nihilum. enimvero eam experimur mentis nostrae naturam, ut, dum ea judicat aliquid esse, simul judicare nequeat, idem non esse [...] Impossibile igitur sibi repraesentare nequit, consequenter nulla ejus datur notio.- e contrario Possibile semper est

que se gesta la *realitas*: *res* sería *quicquid est* o *esse posse concipitur*, *id quod est aliquid*, de ahí la convergencia escolástica que Wolff subraya entre *realitas* y *quidditas*, con esmerada delimitación de *ens* (*si existentia respicis*) y *res* (*si quidditatem, sive quod sit aliquid*)¹²³. La reducción de *ens* a *res* - *aliquid* es una consecuencia de la reconducción de *esse* (acto intensivo de ser) a *esse ut actus* o existencia agudizada en el tomismo renacentista.

En efecto, la *ratio entis* refuerza la noción de posible con una aptitud existencial por *ratitudo* o *firmitas* en un ser de esencia (“posible” y “ente” no serían sinónimos: la posibilidad -lógica- de ser se apoya en el principio de no contradicción, la entidad -posibilidad ontológica- en el de razón suficiente, subrepticia en la primera la *res a reor reris*, convertible la *ratio entis* con la *ratio rei a ratitudine*). Sólo la identificación de posibilidades lógica y real, no contradicción formal y *aptitudo ad existendum*, permitiría una demostración *a priori* de la constitución del ente, mas esa identificación refunde los dos principios genéticos directivos de la filosofía.

El extravío de la prescripción *solemne* acaece con la transducción de aspectos formales del *ens* en *essentialia* que transformaría el axioma de no contradicción en principio ontológico: las notas características de la esencia no deben repelerse entre sí, de lo contrario, la aptitud a la existencia se disiparía con la subsiguiente nulidad noémica. Los *esenciales* conformantes de un ente han de ser *determinantes*, no *determinados*, no pueden derivar de indicadores anteriores¹²⁴; se trata de razones necesarias y suficientes de *firmitas* eidética de las que dimanar propiedades que les son indisociables (inseparables del ente) y están determinadas por ellas, los atributos (*attributa*)¹²⁵. Reservado el *attributum proprium* a la esencia en su integridad, el *attributum commune*, desprendido de algunos *essentialia*, puede ser compartido con otras esencias.

La *ratitudo* que afianza la aptitud existencial del *ens* sería, en suma, una colección de *essentialia* y atributos subsidiados, cuanto repela a los *essentialia* genómicos de un ente quedaría excluido de él, pero cabe la posibilidad de que algo no sea incompatible con los *esenciales* ni esté determinado por ellos: los accidentes, en nomenclatura escolástica, devienen *modos* en la ontología wolffiana, aunque la posibilidad del ente (y la subsecuente aptitud existencial) está estrictamente subordinada a los *essentialia*¹²⁶, razones suficientes de presencia necesaria

de atributos, propios o comunes, y de incidencia contingente de modos en un ser definido: la esencia, primicia en la concepción de un ente, matriz íntima y radical de configuración, será depositaria de razón suficiente de atributos e inherencias en acto o potencia en él. He aquí la transfiguración de la *ratitudo solemne* en moderna inspiración y bajo impronta monadológica leibniziana¹²⁷.

En el contexto metafísico que nos ocupa, la existencia es verdad *per se nota*, absurda la imposibilidad de algo actual, concluyente de posibilidad la existencia, no a la inversa, por extrínseca fundamentación de razón suficiente de actualidad de un ente (*ratio fiendi ab alio*), a diferencia de la razón de ser esencial auto-referida para el *ens* por intrínseca existibilidad (*ratitudo*): *ratio sufficiens* equívoca, la razón suficiente de existencia (*ratio fiendi* → *ratio rei in acto*) no estriba en la posibilidad o aspiración existencial y la noticia *a priori* del *ens* (*ratio essendi vel ratio entis* → *ratio rei a ratitudine*) no rinde razón suficiente de existencia¹²⁸: la *res a ratitudine* es por sí misma en virtud de una esencia o un *esse essentialiae* que la apresta al ser, mas no existe por sí misma. Invoca el dogmático de Breslau un tópico escolástico reformado: la existencia no pertenece a la esencia del ente contingente -*existentia non est de ratione essentialiae*-, antes bien, es el *complemento de la posibilidad* (*complementum possibilitatis*)¹²⁹.

La reseña wolffiana del ser como *complementum possibilitatis* no es sino una variación de la tesis de la *distinctio modalis* escotista: la existencia complementa modalmente a la esencia, grado o predicado real de ésta resolutorio del ente intramundano. Más

das en el ente ni repugnan mutuamente entre sí ni, sin embargo, son determinadas por otras que inhiere simultáneamente, constituyen la esencia del ente; es evidente que en virtud de la esencia no inhiere en el ente más que aquellas cosas que pueden inherir juntamente en el mismo, consecuentemente, el ente no encierra ninguna contradicción por esencia. De este modo, dado que nada se concibe en el ente antes que la esencia, el ente es posible por esencia. Por eso es evidente que la esencia del ente libera su posibilidad intrínseca”.

¹²⁷ Teoría de las fuerzas vivas (noción de fuerza ligada a sustancia como principio intrínseco de dinamismo, infundido por la divinidad y anterior a la extensión), exigencia por razón suficiente de un *principium essendi* de cada ente, innatismo gnoseológico y preformación seminal de los cuerpos con distribución funcional en el desarrollo orgánico justifican la concepción monádica de la sustancia: unidad capaz de acción *per se*, no inerte; articulación de la realidad en centros de fuerza, núcleos autónomos de actividad, átomos metafísicos e inmateriales -“átomos de la naturaleza”-, portadores en sí mismos de *vis viva*, tendentes por sí al fin perfectivo propio. *Omnia ubique u omnia in omnibus*; cada mónada, *aleph*, aun la más humilde, microcósmico reflejo del macrocosmos transtemporal, relato completo del universo, colaesencia de mónadas regida por *identitas indiscernibilium*.

¹²⁸ Christian Wolff, *Ontologia*, § 173: “Supón pues, que más allá de la posibilidad no se requiriese nada para que el ente exista. Existirá, por tanto, porque es posible, es decir, la posibilidad será la razón suficiente para existir: lo cual, dado que es absurdo, es evidente que, más allá de la posibilidad se requiere algo otro para que el ente exista”.

¹²⁹ Christian Wolff, *Ontologia*, § 174: “Hinc existentiam definio per complementum possibilitatis”. Por transitividad, la *ratio fiendi*, razón suficiente de actualidad, complementaría la *ratio entis* como razón suficiente de posibilidad por intrínseca aptitud existencial. Vid. *Vernünftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit, Gesammelte Werke* (Hildesheim: Georg Olms, 1965).

aliquid, eidemque Semper notio respondet.- Similiter, Id, cui aliqua respondet notio, possibile est”.

¹²³ Christian Wolff, *Ontologia*, § 243: “Quicquid est vel esse posse concipitur, dicitur Res, quatenus est aliquid; ut adeo Res definiri possit per id quod est aliquid. Unde apud Scholasticos et realitas et quidditas synonyma sunt. eg. arbor et ens dicitur et res; ens scilicet si existentiam respicis; res vero si quidditatem, sive quod sit aliquid”.

¹²⁴ Christian Wolff, *Ontologia*, § 143: “Aquellas cosas que no repugnan entre sí en el ente y, sin embargo, no se determinan recíprocamente por sí mismas se denominan esenciales (*essentialia*) y constituyen la esencia del ente”.

¹²⁵ Wolff distingue dos tipos de atributos: “Aquellas cosas que son determinadas por los esenciales se llaman atributos. De esta manera, si algo es determinado por todos los esenciales tomados simultáneamente lo llamamos *atributo propio*; si en cambio es determinado por alguno de ellos, lo designamos *atributo común*” (*Ontologia*, § 146).

¹²⁶ Christian Wolff, *Ontologia*, § 153: “Por la esencia el ente es posible. Pues, dado que aquellas cosas que están conteni-

adelante, Kant hará del enunciado existencial un juicio sintético subjetivo al concluir que la existencia no añade determinación alguna al contenido objetivo de un concepto (*existentia nihil addit rei seu essentiae actuali*), únicamente lo “pone” en relación con el acto concreto de percepción mediante el cual el cognoscente constata el objeto como efectivamente existente (extrínseca vinculación del “existit” por el *cogitans* a “otra cosa”)¹³⁰. La evaluación de la existencia como posición (*positio*, *Setzung*) del contenido real, correlativa a la específica diferenciación de existencia y realidad, tiene raíz suareciana: la *distinctio realis* deja a la existencia (*Wirklichkeit*) fuera de la *realitas*, omitida en la constitución quiditativa (*Sachheit*) de lo creado¹³¹. La existencia tomada en sí no es *algo* diverso (salvo conceptualmente) en la cosa actual de su esencia. La *res a ratitudine* se impone como paradigma de *realitas* en paradójica comunión con la propuesta tomasiana de una existencia *extra o prae-ter* esencial (impugnación de la diferencia modal que contrajese la existencia a *modus* o *gradus essentiae*) por defensa de la *distinctio realis* (o la *distinctio rationis*, en otras voces): la esencia en cuanto tal promete un *esse completum*¹³², enteramente determinada en su esfera de posibilidad entitativa, la existencia *adveniens extra*, extrínseca a esa matriz quiditativa como *sintética* adición (*posición* de dicho contenido *-an sich selbst-* “fuera de la mente”):

“Si me represento en mi interior que Dios pronuncia sobre un mundo posible su omnipotente ‘Que sea!’ (*Werde*), con ello Dios no le confiere al conjunto total representado en su entendimiento ninguna nueva determinación, no añade un nuevo predicado,

sino que *pone* esa serie de cosas, en la que todo estaba, de lo contrario, *puesto* sólo en forma relativa (*beziehungsweise*) al conjunto total, de un modo absoluto o *sin más* con todos los predicados”¹³³.

Contra Kant, será Hegel quien recoja el testigo de la *distinctio rationis* suareciana. El conocimiento de la existencia no es aceptado como acto intuitivo de contacto de la mente, dominio general de posibilidad (ratificación), con el régimen actual de contingencias. Para Suárez, esencia posible o mental y esencia real se relacionan entre sí como no-ente y ente (la esencia posible es *omnino nihil, simpliciter nihil*; el acto cognitivo no requiere que el rédito mental sea en sí mismo *-qua* contenido determinado- una entidad positiva)¹³⁴, indistinción de ser y determinatividad (*actualitas* expandida a *esse essentiae* y *esse existentiae*: la existencia actual no es sino el ser de la propia esencia actual, la cual declara *intrinsicamente* su *esse essentiae*). Hegel: el ser se determina hacia el interior de sí mismo en el singular existente¹³⁵. Asistimos a una incardinación causal (Suárez) o inferencial (Hegel) del contenido preciso que existe. La inferencia desenmascararía la apariencia sintética del acto judicativo existencial por sucesión posicional de todo activo noético (sujeto lógico inicial en posterior transposición extramental).

6. Conclusión

La moderna obsesión por combatir la *creatio ex nihilo* pasa por la expropiación de la *res a ratitudine* (asumida la transcendentalidad por el sujeto y difusiva la universalidad *ante rem sensibilem* en endógena proliferación nouménica, se alzaría el yo en núcleo sémico de constitución de la *Realität*) en una apuesta de efectiva existencia según una *actualitas* detonante de la retróactiva espiral de la *Washeit*, incipiente carácter de *realitas* o determinación de la esencia como *lo possibile*¹³⁶. Allende la demarcación del ámbito vital como esfera de propiedad eidética de un (prehabido) yo transeúnte apremia una reinvención de términos (*actualitas* derivada de *agere*, *Wirklichkeit* de *wirken*) en remisión retrospectiva al *actuar* de un sujeto cogitante, el *actum* resultante de su actividad.

La distinción a *reor, reris / a ratitudine*, en conclusión, prospera como diacrónico precedente de

¹³⁰ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, en *Kant's gesammelte Schriften*, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band IV (Berlin: Georg Reimer, 1903), A 219 / B 266. La existencia no se incluye en el espectro de determinaciones definitorias de un objeto, a modo de predicado real del mismo (KrV, A 218ss / B 266ss), es la simultánea posición del conjunto global de predicados reales en una cosa en cuanto actual (KrV, A 598-599 / B 626-627: “Ser no es, evidentemente, un predicado real, esto es, un concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es puramente la posición en sí misma (*an sich selbst*) de una cosa o de ciertas determinaciones ... [A]l concepto, el cual expresa meramente la posibilidad, no puede agregársele nada por el hecho que yo piense su objeto como absolutamente dado (mediante la expresión: ‘él es’). Y así lo efectivamente real no contiene más que lo meramente posible. Cien táleros efectivamente reales no contienen ni un ínfimo más que cien posibles”). Kant, *Gesammelte Schriften* II, 73 (Berlin: De Gruyter, 1990ss), 20-23: “La existencia es la posición absoluta de una cosa y se diferencia por ello de todo predicado, el cual es en cuanto tal puesto siempre en forma relativa a otra cosa”. Vid. también: KrV, A 597 / B 625: “dieses oder jenes Ding... existiert”.

¹³¹ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, 24 (Frankfurt a. Main: Klostermann, 1975ss), 136-138: “La existencia no añade nada ... *Existencia nihil addit rei seu essentiae actuali*... nada al *qué* real existente (*zum wirklichen Was*)”. Incide el profesor de Marburgo en el paralelismo de la tesis kantiana de la existencia como “posición de la cosa en ella misma y en la naturaleza” con la idea suareciana de la no implicación de existencia por la *realitas*: la misma *Realität* en el concepto de algo actual que en el concepto de eso mismo como posible. Cf. H. Seigfried, “Kant's Thesis about Being Anticipated by Suárez?”, en *Proceedings of the Third International Kant Congress*, ed. L. Beck, 510-520 (Dordrecht: Springer, 1972).

¹³² Tomás de Aquino, *In II Sententiarum*, d. 12, q. 1, a. 4, co; *De potentia*, q. 7, a. 1, arg. 9; *De spiritualibus creaturis*, a. 2, arg. 3. Dicta el Angélico en *De veritate*, q. 21, a. 1, co. 7: “Toda posición absoluta significa algo que existe en la realidad”.

¹³³ Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften* II, 74 (Berlin: De Gruyter, 1990ss), 13-18.

¹³⁴ Francisco Suárez, *Disputationes Metaphysicae* XXXI, 2, 1; 2, 7.

¹³⁵ Georg Wilhelm F. Hegel, *Gesammelte Werke* XX (Hamburg: Felix Meiner, 1968ss), 121. En la gnoseología afín a la tesis ontológica de la *distinctio rationis* que propugna el idealista de Stuttgart, el contenido de un concepto no debe ser formalmente hipostasiado, ni en su propia forma de concepto (liberado de presencia en el juicio), ni en la forma del juicio (aislado de inferencias en las que el juicio aparezca). El juicio sería la *verdad del concepto*, y la inferencia, a su vez, la *verdad del juicio* (*Gesammelte Werke* XII, 97-98). El estado de abstracción y consiguiente subjetivación del contenido representativo del objeto no pertenecería al contenido mismo, sería una forma que el entendimiento confiere al contenido activamente aislado por él (*Gesammelte Werke* XXI, 75: “es ist eine ihm vom subjektiven Verstande angetane und geliehene Form”).

¹³⁶ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, 24, 124: “[E]l problema de la diferenciación entre esencia y existencia *in ente creato* depende de si, en general, la interpretación del ser en el sentido de la existencia se orienta a la actualización, creación y producción”.

antinómicas ecuaciones ontológicas que la modernidad explotará (*objectivum = reale = subjectum irrelativum / subjectivum = ideale = subjectum relativum*) para confrontar *lex subjectiva (lex quaedam menti insita)* o *condiciones subjecti propriae (coordinatio idealis)* y *forma objective sive substantiarum coordinatio*. La disquisición acerca de *objectum intellectus (existens in se)* y *objectum sensuum (phaenomena seu causata testantur de praesentia obiecti)* discurre hacia el positivo valor del nómeno a la luz de un *intuitus originarius*¹³⁷.

Heredera de la división *posible (Möglich) / imposible (Unmöglich)*, la filosofía transcendental debe gestionar el más elevado concepto, el de *objeto en general (Gegenstand überhaupt)*, “tomado problemáticamente y sin decidir si es algo o nada”¹³⁸. La fisión conceptual de la *nada (nihil privativum / nihil negativum / ens imaginarium / entia rationis ratiocinantis - ratiocinatae)*¹³⁹ oculta la idea escolástica de ente, ajustada a una estrategia teórica que afronta el supremo *Objekt überhaupt*, no como *res (Ding)*, *fic-tum (Unding)* o precipitado de erosión por cambios de fase en la diada antinómica (posible / imposible) que reclamase una instancia indivisa precursora, sino como *non-nihil* o *nihil privativum*, *entitas o aliquiditas minima*, medio de aprehensión cognoscitiva. *Aliquid (non nihil = aliquid)* susceptible de representación (*repraesentabile - Etwas - Möglich*) en su máxima indeterminación (determinado más allá de una esencia sería existente, indeterminado será mero posible, tenue *non-ens privativum*)¹⁴⁰, frontal al *impossibile* ontológico (*contradictionem involvens*) e *irrepraesentabile* gnoseológico (incognoscible).

El triunfo del *possibile* allana la senda dinamicista avicénica que hollaran Enrique de Gante y Duns Escoto. El moderno edificio de la ontología post-sua-reciana se sostiene sobre la embrional posición del *posse esse* en pugna con la nada.

¹³⁷ Immanuel Kant, *KrV*, A 249: “Wenn ich aber Dinge annehme, dies bloss Gegenstände des Verstandes sind, und gleichwohl, als solche, einer Anschauung obgleich nicht der sinnlichen (als coram intuitu intellectuali) gegeben werden können; so würden dergleichen Dinge Noumena (*Intelligibilia*) heissen”. Nómeno y fenómeno se alinean con intuiciones creativa y receptiva, primaria y derivativa, y las partículas de contraste (*ent- / gegen-*) que Heidegger se esfuerza en desvelar (*Ent-stand*: ser-intuición-original / *Gegen-stand*: ser-opuesto por intuición derivativa). Cf. Martin Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics* (Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, 1990), 82ss.

¹³⁸ Immanuel Kant, *KrV*, B 346: “Der höchste Begriff, von dem man eine transscendentalphilosophie anzufangen pflegt, ist gemeinlich die eintheilung in das Mögliche und Unmöglichliche. Da aber alle Eintheilung einen eingetheilten Begriff voraussetzt, so muß noch ein höherer angegeben werden, und dieser ist der Begriff von einem Gegenstande überhaupt (problematisch genommen und unausgemacht, ob er etwas oder Nichts sei). Weil die Kategorien die einzigen Begriffe sind, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, so wird die Unterscheidung eines Gegenstandes, ob er Etwas oder Nichts sei, nach der ordnung und Anweisung der Kategorien forgehen”.

¹³⁹ Vicente Llamas, “Matriz escolástica de la concepción kantiana del ente de razón”, *Revista Chilena de Estudios Medievales* 26 (2024): 116-165.

¹⁴⁰ Alexander G. Baumgarten, *Metaphysica*, § 54 (Hildesheim: Georg Olms, 1982): “Possibile praeter essentiam, §. 53, aut est determinatum, qua omnes affectiones etiam in ipso compossibiles, aut minus [...] Illud est actuale, hoc non ens (nihil) privativum (mere possibile) vocatur”.

7. Referencias

7.1. Fuentes

- Aegidius Romanus. *Theoremata de esse et essentia*, editado por H. Hocedez. Lovaina: Museum Lessianum, 1930.
- Alberto Magno. *Quaestio de quidditate et esse*. En *Opera Omnia XXV/2. Quaestiones*, editado por Albert Fries, Wilhelm Kübel & Henryk Anzulewicz. Münster: Aschendorff, 1993.
- Anselmo de Canterbury. *Epistula de Incarnatione Verbi*. En *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia II*, editado por F. S. Schmitt. Edimburgi: Apud Thomam Nelson, 1946.
- Anselmo de Canterbury. *Monologion*. En *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia I*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, 1968.
- Aristóteles. *Metaphysica*, editada por V. García Yebra. Madrid: Gredos, 2018.
- Averroes. *Commentaria in libros Metaphysicorum Aristotelis*. Venecia: Herederos de Lucas Antonio Junta, 1562.
- Averroes. *Commentum magnum super libro De caelo et mundo Aristotelis*. En *Averrois Cordubensis*, editado por F. Carmody, R. Arnzen & G. Endress.. Lovaina: Peeters, 2003.
- Avicenna Latinus. *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, editado por S. van Riet. Louvain-Leiden: Peeters-Brill, 1983.
- Avicenna Latinus. *Liber primus naturalium de causis et principiis naturalium*, editado por S. van Riet. Louvain-Leiden: Peeters-Brill, 1992.
- Baumgarten, Alexander G. *Metaphysica*. Hildesheim: Georg Olms, 1982.
- Buenaventura de Bagnoregio. *In quatuor libros Sententiarum, II. Ad Claras Aquas: Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae*, 1885.
- Clauberg, Johannes. *Elementa philosophiae seu ontosophia*. Groningen: Johann Nicolai, 1647.
- Clauberg, Johannes. *De cognitione Dei et nostri, quatenus naturali rationis lumine, secundum veram philosophiam, potest comparari, exercitationes centum*. Duisburg: A. Wijngaarden, 1656.
- Clauberg, Johannes. *Metaphysica de ente, quae rectius ontosophia*. En *Opera omnia philosophica I*. Hildesheim: Georg Olms, 1968.
- Duns Escoto. *Reportata parisiensia. Liber Secundus. Dist. XII-XLIV. Liber Tertius. Dist. I-XXXV. Liber Quartus. Dist. I-VI*. En *Ioannis Duns Scoti Opera omnia XXIII*. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 1894.
- Duns Escoto. *Ordinatio. Prologus*. En *Opera omnia I*, edición de C. Balić, M. Bodewig, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, I. Jurić, I. Montalverne, S. Nanni, B. Pergamo, F. Prezioso, I. Reinhold & O. Schäfer. Civitas Vaticana: Typis Poliglottis Vaticanis, 1950.
- Duns Escoto. *Ordinatio. Liber Primus*. En *Opera omnia III-VI*, ediciones de C. Balić, M. Bodewig, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, B. Hechich, I. Jurić, B. Korošak, L. Modrić, I. Montalverne, S. Nanni, B. Pergamo, F. Prezioso, I. Reinhold, & O. Schäfer. Civitas Vaticana: Typis Poliglottis Vaticanis, 1954-1963.
- Duns Escoto. *Lectura in librum primum Sententiarum*. En *Opera omnia XVI* (edición de C. Balić, M. Bodewig, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, B. Hechich, I. Jurić, B. Korošak, L. Modrić, S. Nanni, I. Reinhold &

- O. Schäfer) - XVII (edición de C. Balić, C. Barbarić, S. Bušelić, P. Čapkun-Delić, B. Hechich, I. Jurić, B. Korošak, L. Modrić, S. Nanni, S. Ruiz de Loizaga, C. Saco Alarcón & O. Schäfer). Civitas Vaticana: Typis Poliglottis Vaticanis, 1960-1966.
- Duns Escoto. *Cuestiones Quodlibetales*, edición de F. Alluntis. Madrid: BAC, 1968.
- Duns Escoto. *Ordinatio* II. En *Opera omnia* VII (edición de C. Balić, C. Barbarić, S. Bušelić, B. Hechich, L. Modrić, S. Nanni, R. Rosini, S. Ruiz de Loizaga & C. Saco Alarcón) - VIII (edición de B. Hechich, B. Huculak, I. Percan & S. Ruiz de Loizaga). Civitas Vaticana: Typis Poliglottis Vaticanis, 1973-2001.
- Duns Escoto. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, Libri VI-IX*. En *Opera Philosophica* IV, edición de G. Etzkorn, R. Andrews, G. Gál, R. Green, F. Kelly, G. Marcil, T. Noone & R. Wood. New York: The Franciscan Institute Publications, 1997.
- Duns Escoto. *Ordinatio* III. En *Opera omnia* IX-X, ediciones de B. Hechich, B. Huculak, I. Percan & S. Ruiz de Loizaga. Civitas Vaticana: Typis Poliglottis Vaticanis, 2006-2007.
- Duns Escoto. *Reportatio Parisiensis* IA. En *John Duns Scotus. The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I-A, Latin Text and English Translation. Volume II*, edición de A. Wolter & O. Bychkov. New York: Franciscan Institute Publications, 2008.
- Enrique de Gante. *Quodlibet Magistri Henrici Goethals a Gandavo doctoris Solemnis Socii Borbonici et archidiaconi Tornacensis cum duplici tabella*. Parisiis: Iodocus Badius Ascensius, 1518 (Louvain: Bibliothèque S. J., 1961).
- Enrique de Gante. *Summae Quaestionum Ordinariam Theologi recepto preconio Solennis Henrici a Gandavo cum duplici repertorio*. Parisiis: Iodocus Badius Ascensius, 1529 (reedición de E. M. Buytaert. New York: The Franciscan Institute, 1953).
- Bibliotheca Manuscripta Henrici de Gandavo. I. Introduction. Catalogue A-P. II. Catalogue Q-Z. Répertoire*. En *Henrici de Gandavo Opera omnia* I-II, editado por R. Macken. Lovaina: Leuven University Press, 1979 (ed. De Wulf-Mansion Centre).
- Enrique de Gante. *Summa (Quaestiones ordinariae), art. 1-5*. En *Opera omnia* XXI, editado por G. Wilson. Lovaina: Leuven University Press, 2005; *art. 31-34, Opera omnia* XXVII, ed. R. Macken. LUP, 1991; *art. 35-40, Opera omnia* XXVIII, ed. G. Wilson. LUP, 2004; *art. 41-46, Opera omnia* XXIX, ed. L. Hödl. LUP, 1998; *art. 47-52, Opera omnia* XXX, ed. M. L. Führer. LUP, 2008; *art. 53-55, Opera omnia* XXXI, ed. G. Wilson & G. K. Etzkorn. LUP, 2014.
- Enrique de Gante. *Quodlibet I*. En *Opera omnia* V, editado por R. Macken. Lovaina: Leuven University Press - Leiden: Brill, 1979a.
- Enrique de Gante. *Quodlibet IV*. En *Opera omnia* VIII, editado por G. Wilson & G. Etzkorn. Lovaina: Leuven University Press, 1979b.
- Enrique de Gante. *Quodlibet X*. En *Opera omnia* XIV, editado por R. Macken. Lovaina: Leuven University Press - Leiden: Brill, 1981.
- Enrique de Gante. *Quodlibet IX*. En *Opera omnia* XIII, editado por R. Macken. Lovaina: Leuven University Press - Leiden: Brill, 1983.
- Enrique de Gante. *Quodlibet XIII*. En *Opera omnia* XVIII, editado por J. Decorte. Lovaina: Leuven University Press, 1985.
- Enrique de Gante. *Quodlibet VI*. En *Opera omnia* X, editado por G. A. Wilson. Lovaina: Leuven University Press, 1987.
- Enrique de Gante. *Quodlibet XII, quaestiones 1-30*. En *Opera omnia* XVI, editado por J. Decorte. Lovaina: Leuven University Press, 1987.
- Enrique de Gante. *Quodlibet VII*. En *Opera omnia* XI, editado por G. A. Wilson. Lovaina: Leuven University Press, 1991.
- Enrique de Gante. *Quodlibet XV*. En *Opera omnia* XX, editado por G. Etzkorn & G. Wilson. Lovaina: Leuven University Press, 2007.
- Guillermo de Ockham. *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*. En *Opera Theologica* II, editado por S. Brown & G. Gál. New York: St. Bonaventure University, 1970.
- Hegel, Georg Wilhelm F. *Gesammelte Werke*. Hamburg: Felix Meiner, 1968-.
- Kant, Immanuel. *Gesammelte Schriften*, Preussische Akademie der Wissenschaften. Berlin-Leipzig: Georg Reimer, 1900-.
- Liber sex principiorum*. En *Categoriarum supplementa. Porphyrii Isagoge, Translatio Boethii, et Anonymi Fragmentum vulgo vocatum "Liber sex principiorum"*, editado por L. Minio-Paluello & G. Dod. Brujas-París: Desclée De Brouwer (*Aristoteles latinus* I.6-7), 1966.
- Mas, Diego. *Metaphysica Disputatio de ente et eius proprietatibus*. Valentiae: Apud viduam P. Huete, 1587.
- Odo Rigaldus. *Quaestio de existentia rerum in Deo*. En *De rerum ideis. Dio e le cose nel dibattito universitario del tredicesimo secolo. I. Editio textuum Odonis Rigaldi et aliorum*, editado por L. Sileo. Roma: Urbaniana University Press, 2011.
- Pedro Aureolo. *Scriptum super primum Sententiarum*, editado por E. M. Buytaert. New York: St. Bonaventure University, 1952.
- Pedro de Fonseca. *Commentarium in libros Metaphysicorum Aristotelis*. Hildesheim: Georg Olms, 1964.
- Pedro Lombardo. *Sententiae in IV libris distinctae* I. Grottaferratae: Collegii Sancti Bonaventurae, 1971.
- Roger Bacon. *Questiones altere supra libros prime philosophie Aristotelis (Metaphysica I-IV)*. En *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi* XI, editada por R. Steele & F. Delorme. Oxford: Clarendon Press, 1932.
- Suárez, Francisco. *Disputationes Metaphysicae*. En *Opera omnia* XV-XVI, editada por M. André & C. Berton. Paris: Ludovicus Vivès, 1866.
- Tomás de Aquino. *Opera omnia, iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1884-.
- Tomás de Aquino. *Scriptum super Libros Sententiarum* II, editado por P. Mandonnet. Paris: Lethellieux, 1929.
- Wolff, Christian. *Philosophia prima sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omni cognitionis humanae principia continentur*, *Gesammelte Werke*. Hildesheim: Georg Olms, 1962.
- Wolff, Christian. *Vernünfftige gedanken von Gott, der welt und der seele des menschen, auch allen dingen überhaupt*. Hildesheim: Georg Olms, 1997.

7.2. Referencias bibliográficas

- Courtine, Jean-François. "Realitas". En *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Unter Mitwirkung von mehr als 700 Fachgelehrten. Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, vol. 8, editado por Joachim Ritter and Karlfried Gründer, 177-188. Basel: Schwabe, 1971.

- Courtine, Jean-François. *Suárez et le système de la métaphysique*. Paris: PUF, 1990.
- Goichon, Amélie Marie. *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina*. Paris: Desclée de Brouwer, 1937.
- Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1975-.
- Heidegger, Martin. *Kant and the Problem of Metaphysics*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Jolivet, Jean. "Eléments pour une étude des rapports entre la grammaire et l'ontologie au Moyen Age". En *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale. 29 August - 3 September 1977 in Bonn*, vol. 1, editado por Jan P. Beckmann et al., 135-164. Berlin, 1981.
- Llamas, Vicente. "Matriz escolástica de la concepción kantiana del ente de razón: *ens imaginarium*, nada y noúmeno". *Revista Chilena de Estudios Medievales* 26 (2024): 116-165.
- Llamas, Vicente. "Ontología negativa. Ecos de la mística eckhartiana del *esse absolute* en la egofanía idealista". *De Medio Aevo* 13/1 (2024): 153-175.
- Marrone, Francesco. "Res e Realitas. Enrico di Gand e il vocabolario della cosa". *Quaestio* 18 (2018): 99-122.
- Paiva, Gustavo B. "'Res a reor reris' e 'res a ratitudine' na metafísica de Henrique de Gand". *Filosofia Medieval*, *Coleção XVI Encontro ANPOF* (2015): 392-417.
- Pickavé, Martin. *Heinrich von Gent über Metaphysik als erste Wissenschaft. Studien zu einem Metaphysikentwurf aus dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts*. Leiden - Boston: Brill, 2007.
- Porro, Pasquale. "Res a reor, reris / Res a ratitudine. Autour d'Henri de Gand". En *Mots Médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, editado por Íñigo Atucha et al., 617-628. Porto: FIDEM, 2011.
- Macken, Raymond. "Les diverses applications de la distinction intentionnelle chez Henri de Gand". En *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, editado por Jan P. Beckmann et al., 769-776. Berlin, 1981.
- Reilly, John P. *Cajetan's Notion of Existence*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1971.
- Seigfried, Hans. "Kant's Thesis about Being Anticipated by Suárez?". En *Proceedings of the Third International Kant Congress*, editado por Lewis W. Beck, 510-520. Dordrecht: Springer, 1972.
- Serra, Manuel A. "¿Es necesario un acto de ser. La raíz del tomismo en cuestión". *Carthaginensia* 40/78 (2024): 505-524.
- Tescke, Roland J. "Distinctions in the Metaphysics of Henry of Ghent". *Traditio* 61 (2006): 227-245.
- Yon, Albert. *Ratio et les mots de la famille de reor. Contribution à l'étude historique du vocabulaire latin*. Paris: Champion, 1933.