

EL OBJETO DEL CONOCIMIENTO EN EL TOMISMO: ANTECEDENTES MEDIEVALES, DIFICULTADES CONTEMPORÁNEAS

CEFERINO P.D. MUÑOZ*

SUMARIO: 1. *Prenotandos*. 2. *Nada nuevo bajo el sol: la objetualidad en los antiguos*. 3. *La propuesta de Maritain: la idea de una escuela tomista*. 4. *Consideraciones finales: sobre la pertinencia del esse obiectivum en la mens tomasiana*.

1. PRENOTANDOS

EL ámbito objetivo o espacio de la objetualidad u objetividad¹ abarcaría todo el cúmulo de nociones que corresponden al objeto de conocimiento.² Esto es, no a la cosa en sí que se conoce, sino a la cosa en tanto conocida por el hombre. Quizá en una primera impresión la diferencia parecería poco relevante, pero no es el caso. Así como está planteado actualmente el problema de la objetividad, no resulta menor la diferencia entre la cosa extramental y la cosa conocida, pues desde lo que se conoce como realismo clásico – a éste nos referiremos ahora – se ha sostenido la distinción entre el ente en su estado de naturaleza y el ente en su estado de intencionalidad o intramental. Si entendemos que uno es el objeto en su realidad física y el otro en su realidad mental, no habría mayores inconvenientes; sin embargo el asunto es mucho más árido y complejo de lo que aparenta, puesto que va más allá de esta sencilla distinción escolar.

Para ilustrar lo anterior hemos seleccionado a dos autores que consideramos representan muy claramente las ideas que intentamos exponer. Uno es

* Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza-Argentina), Centro Universitario, Parque San Martín s/n, M5502JMA Mendoza, Argentina. E-mail: ceferinommm@hotmail.com

¹ Usaremos ambos términos en el mismo sentido.

² No pretendemos agotar aquí todas las implicancias de la noción de «objeto», tan sólo nos centraremos en su acepción gnoseológica. Un estudio más detallado de las diversas connotaciones del término puede encontrarse en un escrito del recientemente fallecido L. DEWAN, “Obiectum”: *Notes on the Invention of a Word*, «Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 48 (1981), pp. 37-96. En este extenso artículo el autor pasa revista por pensadores antiguos y medievales como Platón, Aristóteles, Temistio, Boecio, Agustín, Juan Filofón, Simplicio, Averroes, Grosseteste, Guillermo de Conches, Thierry of Chartres, Juan de La Rochelle, entre otros.

Lorenzo Vicente y el otro Jacques Maritain. Ambos escritores muy prolíficos y con una claridad expositiva que facilita mucho nuestra labor.³ El Dr. Lorenzo Vicente (1931-) ha ejercido una notable tarea investigativa en torno a la teoría del conocimiento, epistemología, metafísica, filosofía medieval, etc., y ha sido profesor de la Universidad de Murcia hasta hace pocos años. Asimismo, fue alumno de L.B. Geiger y de P. Wiser, los primeros estudiosos contemporáneos que centraron la atención en el autógrafo tomasiano de la *Expositio super librum Boëthii de Trinitate*, texto que marcó un punto de inflexión en los estudios en torno a la división de las ciencias especulativas en Tomás de Aquino y que aún hoy sigue produciendo debates en el seno del tomismo.⁴ En cuanto a Maritain, no hacen falta mayores presentaciones dada su reconocida trayectoria académica y la notable impronta que ha dejado su pensamiento.

2. NADA NUEVO BAJO EL SOL: LA OBJETUALIDAD EN LOS ANTIGUOS

Vicente sostiene que el problema de la objetividad no es algo exclusivo de la época moderna ni de Kant en concreto; ya desde la filosofía antigua el asunto ha estado presente, pero ha pasado desapercibido por diversas razones. Una de ellas es que los vocablos «objetividad» y «objetivo» no aparecen sino hasta el siglo XIII, y la otra es que el planteo sobre lo objetivo ha sido subsumido en el de la verdad y la certeza.⁵ El filósofo español se introduce de lleno en esta problemática que para otros estudiosos es una idea heredada, y por tanto casi

³ Existen muchos otros pensadores tomistas que deberían también estudiarse. Entre ellos se destaca el dominico español Santiago Ramírez, quien por lo profundo de su pensamiento y por su copiosa producción literaria merecería un estudio especial.

⁴ Cfr. A. ACERBI, *Aquinas's Commentary on Boethius's De Trinitate*, «Review of Metaphysics», 66, 2 (2012) pp. 317-338; J.M. NUÑEZ PLIEGO, *Abstracción y separación. Estudio sobre la metafísica de Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Eunsa, Pamplona 2008.

⁵ «En los *Primeros Analíticos* de lo que se trata es de conseguir el conocimiento verdadero y cierto desde el punto de vista de la corrección formal del silogismo; o sea, se trata de la verdad lógica. Y en los *Segundos Analíticos*, en cuanto investigación acerca de cómo conseguir el conocimiento científico por medio del silogismo demostrativo, lo que tiene ante la vista es justamente ese conocimiento; o sea, el conocimiento verdadero y cierto, que son las cualidades principales del conocimiento científico» (L. VICENTE BURGOA, *Aristóteles: la Teoría del Conocimiento como «Analítica»*, «Pensamiento», 57, 218 (2001), pp. 215-216. También conviene ver pp. 213-223). Asimismo, para el autor, en Aristóteles incluso podría encontrarse – aunque desperdigada en sus diversas obras – una gnoseología o teoría del conocimiento en sentido moderno a la que llama «Analítica». Maritain postulaba una tesis similar, al sostener que ya desde Sócrates, Platón y Aristóteles en la Antigüedad, y Agustín, Alberto y Tomás en la Edad Media hay contenida una teoría «crítica», antes de que se inventase ese término; pero que pertenece a los tomistas de la era moderna o de la «edad reflexiva» elevar ésta técnica a un grado más perfecto. Cfr. J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, trad. A. Frossard, en colaboración con L. DE SESMA y P. DE IRAGUI, Club de Lectores, Buenos Aires 1978, p. 139.

no ha sido cuestionada o por lo menos ubicada en la superficie de las discusiones,⁶ sino directamente aplicada en sus obras,⁷ y en algunos casos llevada hasta sus últimas consecuencias críticas como en el caso de Joseph Maréchal,⁸ quien sin ambages considera el contenido de la consciencia como el auténtico objeto de conocimiento.⁹ Casos como el de Maréchal y otros similares,¹⁰ hacen que uno de los más importantes concededores actuales del pensamiento aquiniano, como es Serge-Thomas Bonino, sostenga que en algunos tomistas también se puede detectar el *primado moderno del sujeto*.¹¹ Por su parte, Vicente no ha escatimado esfuerzos al plantear la cuestión de la objetividad con detalle y profundidad en varios de sus escritos.¹²

Como dijimos, este autor remonta los orígenes de la objetividad a la filosofía antigua y muestra su correlato en los autores medievales. Aquí nos interesa concentrarnos brevemente en estos últimos, sobre todo en Tomás de Aquino, a quien Vicente trata mayormente. Así, en el Aquinate – y por herencia doctrinal en los pensadores que se reúnen en torno a su figura¹³ –, el problema de la objetividad vendría ínsito cuando aquel se pregunta «si lo que conocemos (*quod*) es algo real en sí mismo o si son los conceptos y representaciones ese término último del conocimiento».¹⁴ Con ello se aludiría a la objetividad, pues

⁶ Por supuesto que nos referimos a los autores que propugnan el planteo objetivo. No es el caso de Gilson, por ejemplo, y de varios de sus discípulos que denuncian esta problemática como foránea y hasta dañina para la comprensión de la doctrina tomasiana.

⁷ Un buen panorama de los autores a los que hacemos alusión puede encontrarse en J.M. MENDOZA, *Breve status quaestionis de la ciencia neotomista como introducción confusa al sentido de scientia tomística: Algunas apreciaciones históricas en filósofos del siglo xx*, «Pensamiento», 71, 277 (2015), pp. 617-630. Agradecemos al Profesor Mendoza que nos facilitó una copia de su escrito antes de que fuera publicado.

⁸ Cfr. J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la métaphysique*, Bruxelles, L'Édition Universele, Desclée de Brouwer, Paris 1947. También G. PICARD, *Le problème critique fondamentale*, Beauchesne, Paris 1923; L. NOËL, *Notes d'épistémologie thomiste*, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1925; D. MERCIER, *Critériologie Générale*, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1899.

⁹ J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la métaphysique*, cit., p. 78.

¹⁰ Bonino menciona a Ranher, Lonergan y McCool. Cfr. S.-T. BONINO, *Le thomisme de 1962 à 2012. Vue panoramique*, «Nova et Vetera», 87 (2012), pp. 419-446.

¹¹ Cfr. S.-T. BONINO, *Le thomisme de 1962 à 2012. Vue panoramique*, cit., p. 435.

¹² Cfr. L. VICENTE BURGOA, *Sobre objetos y objetividad. Aspectos del problema de la objetividad del conocimiento en el realismo clásico*, «Sapientia», 52 (1997), pp. 325-345; IDEM, *Oggetto e obbiettività. Le classificazioni degli oggetti del conoscere e il problema dell'obbiettività nel realismo classico*, «Divus Thomas», 102 (1999), pp. 199-245; L. VICENTE BURGOA, *Aristóteles: la Teoría del Conocimiento como "Analítica"*, «Pensamiento», 57, 218 (2001), pp. 213-250; IDEM, *Teoría del Conocimiento 2ª Parte. Analítica crítica general*, ICE-Universidad de Murcia, Diego Marín, Murcia 2002, pp. 259-319.

¹³ Cfr. L. VICENTE BURGOA, *Oggetto e obbiettività. Le classificazioni degli oggetti del conoscere e il problema dell'obbiettività nel realismo classico*, cit., p. 200.

¹⁴ *Ibidem*, p. 199. El autor se refiere a la cuestión «Utrum species intelligibiles a phantas-

la cuestión apunta a responder «qué es lo último que conocemos», y eso equivale justamente a preguntar cuál es el «objeto» de nuestro conocimiento.¹⁵

En esta dirección, Vicente muestra que el objeto de nuestro saber intelectual es doble: tenemos el «objeto-cosa o realidad en sí» y el «objeto intencional u objeto formalmente en cuanto conocido». Este último es una representación: no lo que (*quod*) conocemos sino el medio (*quo*) o aquello en lo cual (*in quo*) conocemos el objeto-cosa. Así, para el catedrático español, si se quiere entender el planteo de la objetividad es imprescindible estudiar el objeto intencional en sus diversas variantes, ya que «se trata ahora de comprender el *objeto*, en cuanto es algo para el sujeto cognoscente en acto».¹⁶ En otras palabras, el foco de la objetividad estará situado en el objeto, pero en cuanto conocido. Ahora bien, a su vez ese objeto presente a la inteligencia posee una doble vertiente: es un concepto formal en tanto resulta producido por el sujeto y en cuanto es una representación; pero asimismo es un concepto objetivo por el hecho de estar determinado y ser expresión de un objeto (externo). Vicente se ocupa de aclarar que el concepto objetivo mantiene sus rasgos fundamentales con independencia del sujeto que lo conoce.¹⁷ Por supuesto que las clasificaciones de los tipos de objetos y sus relaciones variarán – incluso dentro del tomismo – de acuerdo con el pensador que se estudie,¹⁸ empero el problema de la objetividad seguirá presente más allá de los matices particulares.

En suma, cabría la siguiente definición brindada por el mismo pensador español:

«[La objetividad] es más bien una cualidad del acto de la facultad, en cuanto tiende o apunta hacia un objeto real, actual o posible. Por tanto, el objeto-cosa es la medida de la presencia objetual. En efecto, lo decisivo a tener en cuenta es que el objeto por así decirlo «exterior» (el objeto «objetivo») lo es por medio del objeto interior (el

matibus abstractae, se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur» (*S.Th.* I, q. 85, a. 2).

¹⁵ A nuestro entender, éste no es un problema tomasiano, sino que el Aquinate lo plantea en un contexto muy específico; y en todo caso lo hace para responder a los neoplatónicos que sostenían que las ciencias tratan sobre las ideas o para mostrar cómo es el proceso psicológico por el que el hombre conoce, pero no porque dude o no sepa que lo que conocemos es lo real, las cosas, y no los conceptos o representaciones de ellas (aunque sí conocemos éstos últimos en una segunda instancia reflexiva). Ya volveremos un poco más en detalle sobre ésta cuestión que no es para nada menor y requiere importantes precisiones.

¹⁶ L. VICENTE BURGOA, *Oggetto e obiettività. Le classificazioni degli oggetti del conoscere e il problema dell'obiettività nel realismo classico*, cit., p. 200. El resaltado es del autor.

¹⁷ Cfr. L. VICENTE BURGOA, *Sobre objetos y objetividad. Aspectos del problema de la objetividad del conocimiento en el realismo clásico*, «Sapientia», 52 (1997), p. 329. Los autores que se adscriben a esta división de los conceptos generalmente están en guardia permanente por confirmar la tesis de que el conocimiento es de la cosa y no una creación del sujeto.

¹⁸ L. VICENTE BURGOA, *Oggetto e obiettività. Le classificazioni degli oggetti del conoscere e il problema dell'obiettività nel realismo classico*, cit., pp. 199-245.

objeto «subjetivo»). En consecuencia, el objeto especificativo del acto de conocer lo será, en última instancia, el objeto-interno, esto es, el objeto en su formalidad de objeto-de-conocimiento-en acto». ¹⁹

Éste es a grandes rasgos el planteo de la objetividad en Vicente, ²⁰ el cual creemos está presente no desde los griegos, como cree el autor, sino desde el siglo XIV, ²¹ y de allí se fue diseminando con mayor o menor intensidad y con diversas variantes conforme a la escuela o al pensador que lo recibió y reelaboró a partir de su propio contexto filosófico. ²²

3. LA PROPUESTA DE MARITAIN: LA IDEA DE UNA ESCUELA TOMISTA

En la gnoseología que propone Jacques Maritain – siguiendo a Tomás de Aquino, a Cayetano y a Juan de Santo Tomás – aparecen diversos elementos que confluyen en el acto de conocimiento: la cosa, el objeto y el concepto. ²³

El pensador francés utiliza a lo largo de toda su obra estas distinciones, pero es con ocasión del problema sobre qué es lo primero captado que las desarrolla con precisión y claridad. Él está discutiendo con diversas corrientes filosóficas que se oponían al tomismo, y en ese contexto la intención del francés es mostrar que lo primero conocido por el hombre no son los conceptos, sino la realidad extramental, pues si se diera el primer caso, la ciencia no sería de las cosas sino de lo que existe en el alma, contradiciendo a ojos vistas la doctrina tomista del conocimiento. ²⁴

¹⁹ L. VICENTE BURGOA, *Sobre objetos y objetividad. Aspectos del problema de la objetividad del conocimiento en el realismo clásico*, cit., p. 338. Los resaltados son del autor.

²⁰ Hay un reciente trabajo que critica algunos postulados de Vicente en una línea muy similar a la que aquí ofrecemos. El artículo explica que el profesor español se ubicaría en una postura de talante epistemológico (moderno), deudora principalmente de los planteos de los comentaristas tomistas pero no presente ni en la letra ni en el espíritu del propio Tomás. Cfr. J.M.F. MENDOZA, *La Epistemología tomista: un desvío de la originaria noción tomística de ciencia*, «Ciencia Tomista», 140/3 (2013), pp. 398-416.

²¹ Cfr. F. LEÓN FLORIDO, *La filosofía del siglo XIV*, Escolar y Mayo Editores, Madrid 2013, pp. 18-26. Piénsese, por ejemplo, en las distinciones de Guillaume Durand de Saint-Pourçain que diversos pensadores adoptarán, entre ellos muchos tomistas. Cfr. JUAN DE SANTO TOMÁS, *Verdad trascendental y verdad formal (1643)*, introducción, trad. y notas de J. Cruz Cruz, Eunsa, Pamplona 2002, p. 45ss. La primera parte del libro (hasta la p. 142) es un extenso y profundo estudio de Cruz Cruz.

²² Cfr. N. WELLS, *Objective reality of ideas in Arnauld, Descartes and Suarez*, in E. KREMER (ed.), *The great Arnauld and some of his philosophical correspondents*, Toronto, University of Toronto Press, Toronto 1994, 138-183, J.-F. COURTINE, *Inventio analogiae: Métaphysique et ontothéologie*, Librairie Philosophique, Vrin, Paris 2005, pp. 294-299.

²³ Cfr. J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., pp. 604-652.

²⁴ «Veritas non dependet a scientia nostra, sed ab existentia rerum» (TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 11, a. 3, ad 6). «Sed scientia est de rebus secundum quod res aliquo modo sunt in cognoscente» (TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 2, a. 13, ad 10).

Ahora bien, nuestro autor tropieza con algunos textos en los cuales el Aquinate parece sostener posturas contradictorias: en unos afirma que los conceptos son puros medios para conocer las cosas²⁵ y en otros que el concepto o *verbum mentis* es el término del conocimiento intelectual.²⁶ Este segundo grupo de textos es el que Maritain intentará explicar a la luz de ciertas nociones aportadas por los comentaristas y por él mismo; y lo hará principalmente a partir de la tríada ya mencionada: cosa-objeto-concepto.

Para empezar, nuestro autor postula que lo que conozco como *quod* no es el concepto, pues de ser así no habría ciencia de la realidad sino de las intenciones (como lo es la lógica); pero tampoco conozco la cosa en sí, sino que lo primero captado es un tercer tipo de ser, al cual Maritain llama *objeto*. Por supuesto que este último término no es nuevo en el vocabulario de Santo Tomás ni tampoco en el léxico filosófico en general, pero lo que se presenta como original es el uso que le da el francés apoyado en los comentaristas.

Para Maritain, si bien el objeto se distingue de la cosa (*esse reale*), al mismo tiempo se encuentra en unidad con ésta y difiere con una distinción de razón, pero no es la cosa y por ende no agota la inteligibilidad de la misma, sino que es alguna de las determinaciones discernibles en ella. El *objeto* es la cosa en cuanto objetivable bajo determinado aspecto.²⁷ Pero se puede ser más preciso aún y decir que objeto significa lo mismo que *ratio*,²⁸ que *essentia* o que *conceptus obiectivus*.²⁹ En definitiva, es lo alcanzado inmediatamente o *per se primo* en el acto intelectual.³⁰

Por su parte, el concepto (en realidad, concepto formal) hace alusión al acto inmanente por el cual se conoce el objeto. El concepto no es *lo que* intelectualmente se percibe sino *a través de lo cual* se percibe la realidad, es puro mediador y en él alcanzamos las cosas en cuanto nos son presentadas intencionalmente. El concepto no es una cosa que semejaría la cosa, es la semejanza misma de lo que es objetivado de la cosa; “es pues la misma naturaleza objetivada, pero en calidad de *quo*, o de medio, no de *quod* o de objeto”.³¹

²⁵ Por ejemplo en *Summa Theologiae* I, q. 85, a. 2 co.; *Quaestiones de quolibet* 7.1 co.; *Contra Gentes*, I II, cap. 75; *De anima* a. 3, arg. 8.

²⁶ «Hoc [el verbo mental] ergo est primo et per se intellectum, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta [...]» (*De potentia* q. 9, a. 5 co.). «quod verbum semper est aliquid procedens ab intellectu in actu existente. Iterum quod verbum semper est ratio et similitudo rei intellectae. Et si quidem eadem res sit intelligens et intellecta, tunc verbum est ratio et similitudo intellectus, a quo procedit; si autem sit aliud intelligens et intellectum, tunc verbum non est similitudo et ratio intelligentis, sed rei intellectae: sicut conceptio quam aliquis habet de lapide, est similitudo lapidis tantum» (*Super Io.*, 1).

²⁷ Cfr. J. MARITAIN, *Distiguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., p. 613.

²⁸ *Ibidem*, p. 641.

²⁹ *Ibidem*, p. 622. También los menciona como *intentio intellecta*. Cfr. *ibidem*, p. 607.

³⁰ Cfr. J. MARITAIN, *El orden de los conceptos*, trad. G. Motteau de Buedo y M. ARGÜELLO, Club de lectores, Buenos Aires 1984, p. 40.

³¹ J. MARITAIN, *Distiguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., p. 614.

Hasta aquí la exposición maritainiana parecería no encontrar mayores obstáculos para su coherencia pero, como ya adelantamos, tales obstáculos provienen de los textos tomasianos en los que explícitamente se sostiene que lo primero conocido es el *verbum mentis*, también llamado *species expressa* en el lenguaje de la escuela, o *forma presentativa proferida* según el vocabulario técnico del francés. Analizar los textos de Tomás en cuestión nos ocuparía un espacio del que no disponemos ahora, por ello nos concentraremos en la solución que Maritain propone al respecto.³²

Para nuestro autor, cuando el Aquinate dice que lo primero conocido es el verbo mental o concepto, el Doctor medieval se estaría refiriendo no al concepto en su faz formal o mental (en cuanto proferido o producido) sino al concepto en su faz objetiva (en cuanto pensado o conocido), es decir, al objeto.³³ Estudios recientes ya se han ocupado de esta distinción con detalle;³⁴ baste por ahora recalcar en la interpretación que hace el pensador francés de tales nociones.

Maritain dirá que el concepto es *in quo* y *quod*, pero en diversos sentidos. Será *quo* toda vez que cumple el rol de mediador (y así se denomina concepto formal), pero podrá ser *quod* (lo conocido) en tres instancias: a - como «lo que es considerado en acto por el intelecto en cuanto esto es *producido* o *dicho* o *manifestado* por el intelecto en su intimidad»;³⁵ b - en cuanto se vuelve sobre él después de haber conocido el objeto, es decir, en un segundo momento de reflexión; y c - cuando se lo considera como concepto objetivo u objeto de concepto en un primer momento intelectual. Por ello, según el profesor de la Sorbonne, cuando el Aquinate expresa que lo primero conocido es el verbo mental o concepto se estaría refiriendo a este último modo de decirse el concepto, a saber, como *conceptus obiectivus*. Entonces Maritain nos está diciendo que lo primero captado por la inteligencia es un objeto o, dicho en otros términos, la cosa tomada en cuanto objeto, a la cual – apoyado en la tradición de los comentaristas tomista – él denomina concepto objetivo.³⁶ Resumido en una frase del autor: «[...] por nuestros conceptos conocemos directamente,

³² Para otra postura puede verse el escrito de J.J. SANGUINETI, *La especie cognitiva en Tomás de Aquino*, «Tópicos», 40 (2011), pp. 63-103. Incluso allí hace referencia (notas 4 y 5) a los debates más actuales sobre la cuestión.

³³ J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., p. 635.

³⁴ C. MUÑOZ, *Concepto formal y concepto objetivo en Cayetano. Un análisis a partir de su comentario al De ente et essentia*, «Estudios Filosóficos», 179, 62 (2013), pp. 49-61. También M. FORLIVESI, *La distinction entre concept formel et concept objectif: Suárez, Pasqualigo, Mastri*, trad. di O. Boulnois, «Les Études philosophiques», 1 (2002), pp. 3-30.

³⁵ J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., p. 643. Los resaltados son del autor.

³⁶ Maritain tenía en claro que el objeto no puede conocerse independientemente de la cosa. Cfr. J. MARITAIN, *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1926, p. 41.

inmediatamente, las cosas como objeto».³⁷ Pero aún es más explícito sobre la tríada cosa-objeto-concepto al explicar que cada una de ellas posee un *status* propio:

«Debemos distinguir, en orden a la cosa, tres *esse*: el *esse naturae* [“el ser de naturaleza”], según el cual la cosa existe fuera del pensamiento, es de por sí singular y concreto: existencia entitativa o de cosa; el *esse intentionale* [“el ser intencional”], según el cual la cosa existe en el pensamiento para ser conocida, es de por sí abstracto y universal: existencia representativa o de signo. Igualmente abstracto y universal, el *esse cognitum seu objectivum* [“el ser conocido u objetivo”], según el cual la cosa existe por y para el pensamiento, precisamente en cuanto conocida, es puramente ideal, no da ninguna determinación real ni a la cosa ni al espíritu (sino presupositivamente, en cuanto el ser pensado del objeto, supone el pensar del espíritu): existencia ideal o de significado *reduplicative ut sic* [ideal “en el absoluto rigor del término”] (esta última existencia, por otra parte, no interesa sino a la reflexión lógica del espíritu sobre sí [...]).³⁸

Podríamos graficar lo anterior diciendo que Juan es la *cosa* (tal y como se da fuera del espíritu); el *concepto* será Juan en su existencia intramental; mientras que el *objeto* será alguna determinación de Juan, *v.gr.* hombre. La cosa es singular y concreta, por su parte el concepto es abstracto y universal, pero el objeto es indiferente a un estado o a otro, pues existe en la cosa singularizado al par que en el concepto universalizado.³⁹ En este sentido, podría decirse que para Maritain el *objeto es neutro*.⁴⁰

Nuestro autor se percata de que la noción de objeto o *esse obiectivum* como él la entiende no está así expuesta en Santo Tomás, sino en los comentadores. Pero como para el francés es impensable que los mismos estuvieran diciendo otra cosa distinta de la que dijo Tomás, arguye que el Aquinate no se refiere

³⁷ J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., p. 619.

³⁸ *Ibidem*, p. 200. Los resaltados y demás signos son del original. Para Redpath esta triple distinción del ser se corresponde con los tres tipos de intuición que propone Maritain. Cfr. P. REDPATH, *Bergsonian Recollections in Maritain*, en: J.F. KNASAS, *Jacques Maritain: The Man and His Metaphysics*, American Maritain Association, Montreal 1988, p. 108.

³⁹ J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., pp. 200-201.

⁴⁰ A pesar de lo sugerente de la palabra *neutro*, no es la intención del presente escrito entrar en el tema de si habría o no en el vocabulario de Maritain algún tipo de influencia proveniente de Duns Escoto o de sus seguidores, sino tan sólo recordar que para algunos pensadores actuales la esencia neutra escotista sigue presente, aunque con otras denominaciones, en diversos filósofos. En este sentido es interesante la apreciación de García Marques: «La consideración de la esencia en estado neutro – desvinculada totalmente del ser –, a través de Enrique de Gante, Escoto y Suárez, ha pasado a la escolástica posterior y al pensamiento moderno (Descartes, Leibniz, Wolff, Husserl, etc.), bajo diversos nombres: «concepto objetivo», ente ideal, especie, etc. A veces esta esencia absoluta se ha dado en llamar *universalis ante rem* o simplemente *especie universalis*». Las cursivas son del autor y las comillas latinas nuestras.

explícitamente a la noción de objeto pues su preocupación se centraba más en la relación entre la *cosa extramental* y la *forma presentativa* gracias a la cual ella era convertida en *objeto*, que en la relación entre la *forma presentativa* y el *objeto mismo en cuanto tal*.⁴¹ Dicho de otro modo, el Angélico «estaba más preocupado con la relación y la distinción entre el concepto y la cosa que con la relación y la distinción entre *conceptus mentalis* y *conceptus objectivus*».⁴²

Desde este punto de mira cobra una relevancia central el papel que Maritain le atribuye a la antedicha dupla conceptual para lo que él llama Crítica del conocimiento,⁴³ al tiempo que dicha Crítica será fundamental en tanto y en cuanto se constituye en un momento previo e indispensable al de la metafísica propiamente dicha. En este sentido, será la disciplina encargada de lograr el blindaje necesario ante cualquier deformación u ofensiva contra los principios metafísicos; asimismo mostrará que la ciencia es posible ya que se ocupa de juzgar al propio conocimiento mediante el estudio de los vínculos entre la razón y el ser.⁴⁴ Supuesto lo anterior, bien se podría colegir que la objetualidad del conocimiento en nuestro autor hace las veces de punto basal de su Crítica o Criteriología.⁴⁵

Para Maritain tan importante es esta disciplina que llega a asegurar que ya desde Sócrates, Platón y Aristóteles en la Antigüedad, y Agustín, Alberto y Tomás en la Edad Media hay contenida una «teoría crítica» antes de que se inventase ese término, pero que pertenece a los tomistas de la era moderna o de

⁴¹ Cfr. J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., p. 607.

⁴² *Ibidem*, p. 626.

⁴³ «La distinción del concepto objetivo y del concepto mental desempeña un papel esencial en la Crítica [...]» (J. MARITAIN, *El orden de los conceptos*, cit., p. 40).

⁴⁴ Cfr. J. MARITAIN, *Introducción a la filosofía*, trad. Leandro De Sesma O.F., Club de Lectores, Buenos Aires 1999, p. 153.

⁴⁵ Acabamos de mencionar que desde la mirada de Maritain, la Crítica se ocupa de la relación entre la razón y el ser. Y en esa relación es donde interviene el planteo de la objetualidad; de allí que deducimos que el autor se exprese del siguiente modo: “¿Cuál es el medio de unión entre lo conocido y el cognoscente, el medio gracias al cual lo conocido está intencionalmente en el cognoscente, y este llega a hacerse intencionalmente lo conocido? Es todo ese mundo de formas inmateriales intrapsíquicas que están en el alma como sustitutos o representantes del objeto y que los antiguos llamaban semejanzas o *species*: a este vocablo que no tiene equivalente en nuestras lenguas modernas, respondería, según creemos, como la más exacta y aproximada, la expresión *forma presentativa u objetivante*”. Cfr. J. MARITAIN, *Los Grados del Saber...* p. 189. Los resaltados son del autor. Un tratamiento más completo de esta idea (que la objetualidad está en la base de la Crítica) puede verse en: C. MUÑOZ, *En torno a dos lecturas posibles sobre el conocimiento de las esencias en Tomás de Aquino*, «Tópicos», 43 (2012), pp. 123-151. En este artículo se confronta la posición de Maritain con la de Tomás de Aquino mediante una exégesis de los textos de éste último, diversa a la que realiza el francés de los mismos pasajes y de otros similares. El autor llamará *gnoseológica* a la lectura maritainiana, mientras que a la del Aquinate calificará de *metafísica*.

la «edad reflexiva» elevar esa técnica a un grado más perfecto.⁴⁶ Por ello, para nuestro autor, el planteo de la objetualidad no aparece de modo manifiesto en Tomás, sino que fueron sus comentadores quienes, mediante una rigurosa exégesis, supieron extraer de la letra aquiniana tal propuesta a los fines de seguir haciendo avanzar el pensamiento tomista, el cual es una filosofía viva que permanentemente está en situación de responder a nuevas cuestiones.⁴⁷ Ésta es a grandes rasgos la propuesta noética maritainiana, por lo visto transida por la mirada objetualista.

Diversos estudios han mostrado la notable influencia que sobre el francés ejercieron los grandes discípulos antiguos de Tomás de Aquino, principalmente Cayetano y Juan de Santo Tomás. En esta dirección, Vitoria sostiene que:

«En su exposición, Maritain sigue –como es sabido– la doctrina de Santo Tomás según la interpretación de Cayetano y Juan de Santo Tomás. Aunque advierte modos diferentes de expresión, piensa que las diferencias entre Santo Tomás y Cayetano en estos puntos son de vocabulario, pero no de doctrina».⁴⁸

En la misma línea, Burgos también apunta que: «Además de Sto. Tomás, Maritain leerá con profundidad y recibirá influencias de los Comentadores, de Cayetano y, sobre todo, de Juan de Sto. Tomás».⁴⁹

Asimismo, otras indagaciones se han ocupado de poner en evidencia las notables malinterpretaciones y desviaciones que dichos discípulos pertenecientes a la segunda escolástica han operado sobre la letra y el espíritu del Aquinate. Esta línea de estudios se inició principalmente con los trabajos de Fabro

⁴⁶ J. MARITAIN, *Distinguir para unir o Los Grados del Saber*, cit., p. 139.

⁴⁷ Cfr. *ibidem*, p. 607.

⁴⁸ M.Á. VITORIA, *Las relaciones entre filosofía y ciencias en la obra de J. Maritain*, EDUSC, Roma 2003, p. 216. Y antes había sostenido que: «Acerca de la posición de Maritain dentro del tomismo, hay que tener en cuenta que se formó con Clerissac y Garrigou-Lagrange, y adoptó como criterio interpretativo del texto tomista la exégesis de sus comentadores clásicos, en especial de Cayetano y, sobre todo, Juan de Santo Tomás, el comentador más brillante y admirado entre los neotomistas» (M.Á. VITORIA, *Las relaciones entre filosofía y ciencias en la obra de J. Maritain*, cit., p. 111).

⁴⁹ J.M. BURGOS, *Cinco claves para comprender a Jacques Maritain*, «Acta Philosophica», 4-1 (1995), p. 11. Otros trabajos sobre la cuestión: J.J. ÁLVAREZ ÁLVAREZ, *Apuntes para una teoría del saber: la prospectiva de Jacques Maritain*, «ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura», CLXXXIII 726 julio-agosto (2007) 567-579. J.L. ILLANES MAESTRE, *Características del filosofar. Análisis del testimonio de Jacques Maritain*, «Anuario filosófico», 1, 9 (1976), p. 229. Nos hubiera gustado poder acceder a la tesis doctoral sobre Maritain de otro especialista en el pensamiento maritainiano, el Dr. Óscar Beltrán; pero por lo que sabemos aún permanece inédita y tampoco está disponible (ni impresa ni digital) en la Universidad donde se doctoró el autor. Sin embargo, existen dos recientes trabajos de este investigador que hacen las veces de síntesis de algunos puntos de su trabajo: Ó. BELTRÁN, *La integración del saber en la obra de Jacques Maritain*, «Revista Teología», XLIX, 109 (2012), pp. 19-50; IDEM, *La integración del saber en la obra de Jacques Maritain*, «Revista Teología», L, 111 (2013), pp. 11-44.

y de Gilson, luego diversas investigaciones fueron confirmando los juicios de aquellos autores a medida que se profundizaba más en la letra de Tomás que en la glosa de sus comentaristas.⁵⁰ Incluso Jean-Pierre Torrell, uno de los más importantes estudiosos actuales del pensamiento aquiniano, asevera que Santo Tomás se explica precisamente mejor por lo que lo precede que por lo que lo sigue.⁵¹

Sobre la base de lo expuesto, no podemos dejar de trazar un parangón y advertir las coincidencias entre el planteo de Vicente y el de Maritain. En primer lugar porque para el español también ya desde Aristóteles podría encontrarse – aunque desperdigada en sus diversas obras – una gnoseología o teoría del conocimiento en sentido moderno, a la que llama «Analítica»⁵² o «Analítica crítica».⁵³ En segundo término, esta doctrina crítica tiene la función de inquirir, juzgar y validar el objeto de nuestro conocimiento, y en este sentido se transforma en una teoría del objeto o de la objetualidad toda vez que estudia dicho objeto en cuanto conocido. En tercer lugar, en esta teoría se presenta como un elemento central y articulador el «ser objetivo», o en palabras del propio Vicente: «el objeto en cuanto está en el cognoscente formalmente como «conocido» (*esse cognitum, esse obiectivum*)».⁵⁴

4. CONSIDERACIONES FINALES: SOBRE LA PERTINENCIA DEL ESSE OBIECTIVUM EN LA MENS TOMASIANA

Si bien los aportes de Maritain y de Vicente tienen su cuota de originalidad, es justo resaltar que el principal basamento teórico del que se nutren es el de los grandes comentaristas del tomismo. Con todo, la exégesis objetualista que postulan no parece haber sido seguida por todos los comentaristas. Este último es el caso de Domingo Báñez, dominico del siglo XVI, cuya obra, según algunos estudiosos actuales, no ha despertado aún tanta atención⁵⁵ a

⁵⁰ Cfr. Un buen panorama de los principales problemas que se encuentran en los comentaristas puede encontrarse en: G. PROUVOST, *Thomas d'Aquin et le thomistes. Essai sur l'histoire des thomismes*, Les Éditions du Cerf, París 1996 y en S.-T. BONINO, *La historiografía de la escuela tomista: el caso Gilson*, «Scripta Theologica», 26 (1994/3), pp. 955-976. Y en concreto en Cayetano, el más importante de los comentaristas: G. de TANOÛARN, *Cajétan. Le personnalisme integral*, Les Éditions du Cerf, París 2009.

⁵¹ Cfr. E. REINHARDT, *Conversación en Fribourg con Jean-Pierre Torrell*, «Anuario de Historia de la Iglesia», 15 (2006), p. 309.

⁵² L. VICENTE BURGOA, *Aristóteles: la Teoría del Conocimiento como «Analítica»*, «Pensamiento», 57, 218 (2001), pp. 213-250.

⁵³ Cfr. L. VICENTE BURGOA, *Teoría del Conocimiento 2ª Parte. Analítica crítica general*, Diego Marín ed., ICE-Universidad de Murcia 2002.

⁵⁴ L. VICENTE BURGOA, *Sobre objetos y objetividad. Aspectos del problema de la objetividad del conocimiento en el realismo clásico*, cit., p. 328. Los resaltados son del autor.

⁵⁵ Cfr. J.Á. GARCÍA CUADRADO, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica*, Eunsa, Pamplona 1999, p. 12 ss.

pesar de poseer una notable fidelidad a la letra del Aquinate.⁵⁶ Dice incluso Maurer que «su comentario de la *Suma Teológica* de Santo Tomás es quizá el más profundo y exacto que se escribió durante el siglo XVI».⁵⁷ Así leemos en el salamanticense:

«La especie de la cosa conocida es la misma forma que la que tiene la cosa conocida fuera del intelecto, aunque tenga otro ser. Ya que la forma fuera del intelecto tiene ser natural (*esse naturale*), dentro del intelecto en cambio tiene ser intencional (*esse intentionale*). De este modo la especie de piedra es la misma forma que la forma natural que tiene la piedra, y sólo difiere de aquella en el modo de ser. De lo cual se concluye que lo que tiene la forma de piedra en el ser natural es la piedra natural, y la que el intelecto tiene en la especie de piedra, es la piedra en el ser intencional».⁵⁸

Lo que sostiene Bañez se inserta en la idea tomasiana de que la *quiditas rei* es el objeto del intelecto humano. Así, la forma se encuentra en el *esse reale* y en el *esse intentionale*. Del primer modo es poseída por los seres naturales y del segundo por las sustancias intelectuales, adquiriendo un nuevo modo de ser, a saber, un ser intencional.⁵⁹ En este último modo la realidad que se conoce se encuentra en el conocimiento mediante las especies (sensibles e inteligibles) que son *similitudo rei*.⁶⁰ No obstante, la referencia a otros tipos de objetos que postulaba Vicente y en concreto al ser objetivo que explicaba Maritain no aparece en el comentario del salamanticense.

Resulta por lo menos llamativo que lo que sería un elemento tan importante en la gnoseología tomasiana como es la noción de *esse obiectivum* – columna vertebral del planteo de la objetividad – se le haya pasado al ingenio de Bañez al momento de incorporarla a su explicación de la teoría del conocimiento.⁶¹ Podemos suponer que probablemente no decidió incluirla porque no la veía pertinente a la *mens Thomae*, incluso a pesar de que los comentaristas tomistas más eminentes que lo precedieron habían echado mano de ella. Asimismo, pudo haber visto algún tipo de incompatibilidad entre tal noción y la misma

⁵⁶ Cfr. C. GONZÁLEZ AYESTA (ed.), *El alma humana: esencia y destino. IV Centenario de Domingo Báñez (1528-1604)*, Eunsa, Pamplona 2006. G. PROUVOST, *Thomas d'Aquin et les thomistes*, Les Éditions du Cerf, París 1996, pp. 91-109.

⁵⁷ A. MAURER, *Medieval Philosophy*, EGS 4, Random House, New York 1982, p. 351.

⁵⁸ D. BAÑEZ, *Scholastica commentaria in Primam Partem Summae Theologiae D. Thomae Aquinatis*, t. III, A. RENAUT (Ed.), Salamanca 1585-1588, 485 b-c.

⁵⁹ Cfr. J.A. TELLKAMP, *Aquinas on Intentions in the Medium and in the Mind*, «Proceedings of the American Catholic Philosophical Association», 80 (2006), pp. 275-289.

⁶⁰ J.Á. GARCÍA CUADRADO, *La luz del intelecto agente. Estudio desde la metafísica de Bañez*, Eunsa, Pamplona 1998, pp. 111-112.

⁶¹ La noción de marras, por lo menos en esos términos, no aparece expresada en el dominico. Por su parte la bibliografía secundaria tampoco da cuenta de la misma, v.gr. el completo estudio de J.Á. GARCÍA CUADRADO, *Domingo Báñez (1528-1604)*, cit., especialmente el apartado dedicado a la teoría del conocimiento bañeciana, pp. 72ss.

doctrina tomasiana; precisamente es en ocasión de una crítica a la concepción del intelecto agente de Cayetano que Bañez alude al tema. Así explica García Cuadrado la postura del dominico español:

«Lo que parece latir en la postura de Cayetano, y que Bañez critica, es el peculiar *status* en el que se encuentra el fantasma, a medio camino entre el ser material y el inteligible. Se trata de una imagen sensible, pero que al mismo tiempo contiene *objetivamente* el inteligible en acto, que aparece bajo la iluminación selectiva del intelecto agente». ⁶²

Pero en definitiva lo que sucede es que es en el mismo Tomás en quien no solo no aparece la noción de *esse obiectivum* sino que, según algunos pensadores, tampoco sería deducible de sus escritos, por lo menos con el carácter que le atribuyó una buena parte de los comentaristas antiguos y modernos. ⁶³ Incluso para pensadores de la talla de Étienne Gilson, la doctrina del ser objetivo no solamente es posterior al Aquinate sino que le es ajena, y encauzará al tomismo por otros derroteros que no serán los que estaban contenidos en la *mens* tomasiana. ⁶⁴ Otro autor más cercano en el tiempo y de una considerable trayectoria, como es André de Muralt, también considera que la idea de un ser objetivo no sería propia del pensamiento del de Aquino. ⁶⁵

Asimismo, a partir de lo analizado, se plantea otro problema significativo: ¿cuál es el *status* de este ser objetivo? O para decirlo aristotélicamente: ¿en qué categoría se ubicaría este peculiar tipo de entidad? Si bien ahora no intentamos entrar de lleno en dicho problema, podemos esbozar las explicaciones que han dado algunos estudiosos y que estimamos brindarán ciertas claves para un preliminar planteamiento del tema.

Según la visión del precitado de Muralt, este ser objetivo del inteligible no es un ser en sentido absoluto, puro y simple como lo es el de la cosa concreta exterior; es un *ens in anima* distinto de todo *ens extra anima*:

«Es producido por el intelecto en, por y para su acto de intelección, y es en esta dependencia donde encuentra el único ser real de que puede estar dotado: bien sea

⁶² J.Á. GARCÍA CUADRADO, *La luz del intelecto agente. Estudio desde la metafísica de Bañez*, cit., p. 228. El resaltado es nuestro. La crítica se realiza entre las pp. 218-229. Con respecto al intelecto agente, otra es la mirada de J.F. SELLES, *El intelecto agente según Capreolo y Cayetano*, «Scripta Mediaevalia», 7, 2 (2014), pp. 167-174.

⁶³ Cfr. G. DELGADO, *El conocimiento divino del ente futuro contingente*, «Sapientia», 55 (2000), p. 144. A. PEÑA CABRERA, *Los universales y el problema del concepto en el medioevo*, «Dianoia», 22, 22 (1976), p. 11.

⁶⁴ Cfr. É. GILSON, *La filosofía en la Edad Media: Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del Siglo XIV*, Gredos, Madrid 2007, pp. 522-523.

⁶⁵ A. DE MURALT, *La apuesta de la filosofía medieval. Estudios tomistas, escotistas y gregorianos*, Estudio introductorio y traducción J.C. Muñelo Cobo y J.A. Gómez García, Marcial Pons, Madrid 2008, pp. 129 ss.

concebida esta dependencia por relación al acto de intelección mismo, o en relación a la *species*, en la que está de alguna manera como en un sujeto; bien aparezca en el intelecto divino o en el intelecto humano». ⁶⁶

Dicho en otros términos, este *esse obiectivum* «es» en la medida en que es un *esse cognitum*. ⁶⁷ Ciertamente, el profesor suizo elabora esta explicación en el contexto de la filosofía escotista, en la que, según él, se habría engendrado dicha noción, la cual luego se fue filtrando en distintos pensadores, entre ellos algunos tomistas. Como se ve, la respuesta de de Muralt deja abierta la puerta a nuevos interrogantes sobre la naturaleza de este ser objetivo y principalmente dispara dudas sobre las consecuencias del ingreso de tal elemento en la gno-seología en general y especialmente en la doctrina tomista del conocimiento, de la cual nos hemos ocupado aquí. Dudas relativas a la legitimidad de que después del de Aquino se esgrima en su nombre la noción de un «objeto en sí mismo» ⁶⁸ y, por ende, que lo que se conoce son «objetos conceptuales», o en el lenguaje de la escuela «conceptos objetivos». Es decir que se tiende a hacer del concepto el término último de nuestra intelección, ⁶⁹ relegando su función principal de *via ad res* ⁷⁰ y pasando por alto que sólo podemos conocer porque previamente hemos conocido cosas.

Ahora bien, si la noción de ser objetivo y de objeto – tal como la hemos expuesto precedentemente – por lo visto no es propia del espíritu tomasiano al par que es presentada con tantas y serias reservas por muchos estudiosos, entonces el planteo de la objetividad u objetualidad perdería gravitación al intentar explicar la doctrina aquiniana del conocimiento. Incluso, para algunos pensadores, con la noción de *esse obiectivum* ⁷¹ se inaugura la problemática mo-

⁶⁶ A. DE MURALT, *La apuesta de la filosofía medieval. Estudios tomistas, escotistas y gregorianos*, cit., pp. 128-129. Los resaltados son del autor. El pensador suizo analiza también la posición de Ockham y de otros autores medievales.

⁶⁷ También para Redpath – que ya había dicho que a cada tipo de intuición maritaniana correspondería un tipo de *esse* –, este ser objetivo, por lo menos como lo entiende Maritain, remitiría directamente a la propia operación intelectual: «[...] a directly and immediately felt intuition of the active self connaturally obtained in the apprehension of the intellect's own operations [...]» (P. REDPATH, *Bergsonian Recollections in Maritain*, cit., p. 108).

⁶⁸ S. MAGNAVACCA, *Léxico técnico de Filosofía Medieval*, Miño y Dávila, Buenos Aires 2014, p. 468. Al respecto también se puede ver A. MILLÁN PUELLES, *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid 1990.

⁶⁹ Sobre los orígenes de esta doctrina cfr. R. ECHAURI, *Para la historia del concepto*, «Philosophica», 11 (1988), pp. 113-121.

⁷⁰ Cfr. A. LLANO, *Metafísica y Lenguaje*, Eunsa, Pamplona 2011, p. 83.

⁷¹ M. TWEEDALE, *Representation in Scholastic Epistemology*, in H. LAGERLUND, J. MACDONALD, C. MARENBOON, S. MARTIN, A. KNUUTTILA (eds.), *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy. Studies in Medieval Philosophy*, Ashgate Publishing Company, Hampshire 2007, pp. 73-75.

derna de la objetividad del conocimiento,⁷² que de ahí en más se extendería a diversos autores.⁷³

Si lo anterior es acertado, no es de extrañar las dificultades que suelen encontrarse en ciertos tomistas contemporáneos al momento de examinar sus explicaciones sobre la doctrina de su maestro mediante la incorporación de elementos extraños a la misma; igualmente se ha de resaltar que dichos elementos fueron gestados a fines de la Edad Media y eclosionaron en los siglos subsiguientes. Más aún, y como corolario de lo anterior, se presenta una importante aporía hermenéutica en algunos tomistas actuales: el intentar comprender a Tomás sin sustraerse de la Modernidad, época que, como es sabido, estuvo fuertemente marcada por inquietudes y problemas metafísicos de un talante bien distinto al del Medioevo.

ABSTRACT: *We examine the problem of objectivity in the Thomistic epistemology in two contemporary authors, because they have an important doctrinal weight and addressing this issue clearly: Lorenzo Vincente and Jacques Maritain. Both authors support the idea that in Thomas Aquinas would be contained a theory of the object, which appears as a key piece the notion of esse obiectivum. However, here we argue that such notion and the problem of objectivity would have been a field added by other philosophers and not by Aquinas; and even more, we argue that this problem is presented as risky for a correct interpretation of medieval thinker.*

KEYWORDS: *Lorenzo Vicente, Maritain, Thomas Aquinas, esse obiectivum, object.*

⁷² Cfr. V. FERNÁNDEZ POLANCO, *Los precedentes medievales del criticismo kantiano*, cit., p. 314. A. LLANO, *Metafísica y Lenguaje*, cit., p. 23. I. MIRALBELL, *La verdad como objetividad en Duns Scoto*, «Revista Española de Filosofía Medieval», 17 (2010), p. 56.

⁷³ D. BROWN, *Objective Being in Descartes: That Which We Know or That By Which We Know?*, in H. LAGERLUND, J. MACDONALD, C. MARENBNON, S. MARTIN, A. KNUUTTILA (eds.), *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy. Studies in Medieval Philosophy*, Ashgate Publishing Company, Hampshire 2007, pp. 135-153. N. JOLLEY, *The light of the soul: Theories of ideas in Leibniz, Malebranche and Descartes*, Clarendon Press, Oxford 1998.