

La abstracción científica en Tomás de Aquino: un contrapunto entre la epistemología tomista y los textos

Scientific abstraction in Thomas Aquinas: a counterpoint between Thomistic epistemology and the texts.

Emiliano Javier Cuccia^{94*}

Sumario:

- 1. Síntesis del problema**
- 2. Las fuentes de los comentadores bajo la lupa**
 - 2.1. *Super Boethium De Trinitate*, q. 5, a. 3**
 - 2.2. La abstracción en *Summa Theologiae* I, q. 85, a. 1, ad 2**
- 3. Una mirada diferente sobre abstracción y ciencia**
- 4. Corolario**
- 5. Referencias bibliográficas**

Resumen: El trabajo pretende justificar la necesidad de plantear un enfoque alternativo bajo el cual estudiar la doctrina de la abstracción en Tomás de Aquino en su relación con la distinción de las ciencias y sus objetos, toda vez que los análisis realizados hasta la fecha a) muestran algunas dificultades para interpretar correctamente ciertos textos clave, y b) han generado discusiones y controversias entre los especialistas a punto tal de impedir que se cuente en la actualidad con una doctrina común sobre el tema.

Palabras clave: Abstracción; Metafísica; Gnoseología; Epistemología; Conocimiento científico, Tomismo.

⁹⁴ Emiliano Javier Cuccia es Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo. En la actualidad se desempeña como profesor en el Departamento de Filosofía de la Facultad de Artes Liberales de la Universidad Adolfo Ibáñez (Chile). emiliano.cuccia@uai.cl

Abstract: This paper aims to justify the importance of an alternative approach to analyze abstractionism in Thomas Aquinas regarding the division of objects and sciences, considering that different studies so far a) show difficulties to correctly interpret some key texts, and b) have spawned debates and disagreements among scholars to the point of preventing to generate a common doctrine on the subject.

Keywords: Abstraction; Metaphysics; Gnoseology; Epistemology, Scientific Knowledge, Thomism.

1. Síntesis del problema

La doctrina de la abstracción constituye, sin lugar a dudas, uno de los tópicos más estudiados dentro de la obra de Tomás de Aquino. La abrumadora mayoría de tales estudios coinciden en enfocarse en tal noción como el término específico que designa el modo según el cual el hombre conoce una realidad inteligible recopilando los caracteres esenciales desde los datos sensibles agrupados en el fantasma de la imaginación. A su vez, también se ha designado con ese nombre una operación más específica que, luego de esta primera captación de lo inteligible, permitiría obtener y distinguir los objetos de las ciencias especulativas. De este modo, *abstracción* designaría el método a través del cual la inteligencia humana tiene acceso a los conceptos universales a partir del conocimiento de los entes materiales singulares. Este proceso tendría, así, dos instancias que, en algunos casos, han sido atribuidas respectivamente al intelecto agente y al pasivo.

Sin embargo, esta interpretación –que en líneas generales ha sido sostenida casi unánimemente a lo largo de los años– parece no coincidir exactamente con el sentido original que

Tomás otorgó al término. En esta línea, los estudios recientes publicados por Therese Scarpelli Cory han probado hasta qué punto resulta inadecuado considerar la operación abstractiva del intelecto agente como un mecanismo de sustracción o de selección de elementos esenciales presentes en el fantasma de la imaginación. Lo que, según la autora, se desprendería de la lectura de los textos de Tomás es más bien un proceso *co-causal* donde son las cosas mismas las que, con ayuda de la luz del intelecto agente, imprimen su similitud en el pasivo.⁹⁵

Por su parte, la presencia y necesidad de una operación del intelecto pasivo que cause –de algún modo– la actualidad y distinción de los objetos científicos ha sido sostenida en forma continuada por numerosos autores sin que haya habido hasta el momento estudios específicos que la hayan cuestionado. Por el contrario, esta idea goza en la actualidad de un alto nivel de consenso incluso entre quienes no podrían ser considerados como tomistas: tal es el

⁹⁵ Cfr. Therese Scarpelli Cory, "Averroes and Aquinas on the Agent Intellect's Causation of the Intelligible", *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 82, no. 1 (2015): 1-60, y "Rethinking Abstractionism: Aquinas's Intellectual Light and Some Arabic Sources", *Journal of the History of Philosophy* 53, no. 4 (2015): 607-646

caso –entre otros– de Robert Pasnau,⁹⁶ Ariberto Acerbi⁹⁷ y la citada Scarpelli Cory.⁹⁸ A su vez, los orígenes de esta interpretación pueden rastrearse hasta los comentarios realizados por Tomás de Vio Cayetano⁹⁹ a las obras del Aquinate. Efectivamente, el Cardenal introdujo el proceso abstractivo del intelecto pasivo como el medio que permite determinar el *objectum ut objectum*, es decir, el aspecto objetivo bajo el cual se estudia un ente y que determina el tipo de ciencia del que se trate.¹⁰⁰ Como explica el Cardenal

⁹⁶ Cfr. por ejemplo Robert Pasnau, "Abstract Truth in Thomas Aquinas," en *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*, ed. Henrik Lagerlund, (Aldershot-Burlington: Ashgate, 2007), pp. 33-61, 39-42 Allí define a la abstracción como un proceso que captura ciertos aspectos del mundo en detrimento de otros, a la vez que distingue tres tipos de abstracción orientados a la obtención de los objetos de la física, la matemática y la metafísica respectivamente.

⁹⁷ Ariberto Acerbi, "Aquinas's Commentary on Boethius' De Trinitate", *Review of Metaphysics* 66, no. 2 (2012): 317-338: 318

⁹⁸ Cfr. T. Scarpelli Cory, "Rethinking Abstractionism..." donde distingue tres operaciones que recibirían en Tomás el nombre de *abstracción*, una de las cuales sería la responsable de determinar los objetos científicos al trabajar sobre la especie intelectual.

⁹⁹ Y refrendados por el dominico lusitano Juan de Santo Tomás. Ioannis a Sancto Thoma. *Cursus Philosophicus Thomisticus*. editado por Laurentius Arnaud-Petrus Arnaud, (Lugduni: 1678) *Ars Logica*, II, q. 5, 128 & q. 27, 327-332.

¹⁰⁰ La indicación de que las ciencias se distinguen teniendo en cuenta el *objectum ut objectum*, esto es, los distintos modos de abstraer intelectualmente, la realiza Cayetano en su comentario a un pasaje de la

en su comentario al proemio del *De ente et essentia* tomasiano “el ente puede perfeccionar el acto del intelecto de diversos modos”.¹⁰¹ Y esta diversidad depende directamente del tipo de operación intelectual que se aplica en cada caso. Esto quiere decir que, frente a un determinado ente, la inteligencia puede conocerlo atendiendo a distintos aspectos mediante la selección de tal o cual característica suya y el descarte de otras. Tal es el fundamento que mueve a Cayetano a distinguir tres grandes modos de la abstracción: neutra, total y formal. A su vez, esta última se encuentra dividida en tres tipos o *grados*¹⁰² que posibilitan

cuestión primera de la *prima pars* de la *Summa Theologiae* (cfr. Thomas Aquinatis. *Summa Theologiae. Pars Prima. Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Vol. 4, (Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888) q. 1, a. 3* “Comentaria Cardinali Caietani”, IV 12). Por su parte, la postulación de una abstracción del pasivo completamente diferente de la del agente se verifica por ejemplo en su comentario a la *Summa Theologiae* I, q. 85, a. 1. Cfr. Thomas Aquinatis. *Pars prima Summae theologiae. Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Vol. 5, (Roma: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1889) q. 85, a. 1, Commentaria Cardinalis Caietani V, 322*

¹⁰¹ Thomas de Vio Cajetanus. *Super librum de Ente et Essentia Sancti Thomae Aquinatis, in septem capita divisus. Opuscula Omnia. pp. 220-283, (Zürich-New York: Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1995), 220-225.*

¹⁰² Ciertamente Cayetano no habla explícitamente de *grados* al referirse a la abstracción formal, y hubo autores que se opusieron abiertamente a esta denominación prefiriendo hablar de *modos* de abstracción (cfr. Edward D. Simmons, "The Thomistic Doctrine of the Three Degrees of

la obtención de los objetos de las tres ciencias especulativas: física, matemática y metafísica.¹⁰³

Sobre la fidelidad del comentario cayetano al texto de Tomás, es mucho lo que se ha escrito y discutido, especialmente a partir de los aportes de Louis-Bertrand

Formal Abstraction", *Thomist: A Speculative Quarterly Review* 22 (1959): 37-67.65; y Lorenzo Vicente Burgoa, "De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam", *Divus Thomas* (1964): 278-299.290-291) Con todo, debe notarse que es el propio Cardenal quien explica que existe un ordenamiento entre las diversas especies formales captadas por el intelecto, donde las más inteligibles funcionan como formas de las menos inteligibles: «Propter quod metaphysicalia ut sic non comparantur ad naturalia per modum totius universalis ad partes subiectivas, sed ut formalia ad materialia, sicut et mathematicalia, licet enim gradus metaphysicales sint universaliores aliis, et comparari possint ad alia ut ad partes subiectivas, eo quod eidem potest utraque abstractio convenire, in quantum stant sub consideratione metaphysicali, non sunt universalia respectu naturalium, sed formae, et naturalia sunt earum materiae, hoc est valde notandum» (*In de Ente et Essentia*, p. 222). Así, el ente cuantificado sería forma con respecto al ente natural, y el ente en cuanto ente forma de sus inferiores. Por ende, si en la abstracción formal se trata de ascender desde lo material hacia lo formal, no es ilógico pensar que la misma se ordene como un proceso dividido en tres grados, partiendo desde el ente físico, pasando por el matemático hasta llegar al metafísico.

¹⁰³ A esto se refiere Cayetano cuando indica que las ciencias se distinguen teniendo en cuenta el *objectum ut objectum*, esto es, los distintos modos de abstraer intelectualmente. Cfr. *S.Th. I*, q. 1, a. 3 "Comentaria Cardinali Caietani", IV 12.

Geiger.¹⁰⁴ El descubrimiento del manuscrito autógrafo del comentario al *De Trinitate* de Boecio puso en tela de juicio la autenticidad tomasiana de los tipos de abstracción formal, particularmente en su relación con el objeto de la metafísica. A partir de allí las posiciones se polarizaron entre aquellos que afirmaron encontrar en Tomás suficiente fundamento para sostener la célebre doctrina de los tres grados de abstracción formal, y aquellos que la descartaron en pos de un esquema caracterizado por dos operaciones abstractivas y una separativa.¹⁰⁵ Con todo, lo que no parece haber despertado los mismos desacuerdos es la propia idea de una abstracción del intelecto pasivo. En otras palabras, más allá de las discusiones referidas a los modos, tipos o grados, los estudios realizados hasta el momento suponen la presencia en los textos de Tomás de una operación abstractiva –

¹⁰⁴ Concretamente las discusiones han girado en torno de la autenticidad tomasiana de la idea de los grados de abstracción formal. Mientras una larga serie de autores defendió la correspondencia, al menos conceptual, entre lo dicho por Tomás y lo interpretado por Cayetano, otros autores se mostraron más críticos principalmente en lo tocante al modo de obtención del objeto de la metafísica. Tal caso es el que ha motivado la distinción entre dos operaciones intelectuales del pasivo: abstracción y separación.

¹⁰⁵ Para un desarrollo más detallado de estas discusiones cfr. Emiliano Javier Cuccia, "El problema tomístico de la abstracción. Una reconsideración en torno a la interpretación tradicional y sus limitaciones", *Cauriensia* 10 (2015): 245-263

adicional a la iluminación del agente— que actúa sobre la especie impresa y que causa los propios objetos de conocimiento intelectual. Y, si eso es así, es porque también todos ellos suponen la necesidad de establecer una operación que funcione como el elemento clave que permite resolver un interrogante específico: ¿cómo se puede garantizar la certeza del conocimiento científico en sus diversas ramas, partiendo de la captación sensible de lo particular y contingente?¹⁰⁶ Así, partiendo de la base de que los objetos de las ciencias no son algo dado en la realidad, la abstracción del intelecto pasivo se posiciona como el método que posibilita el paso del universo de las cosas contingentes al de la *objetualidad*.¹⁰⁷ A los efectos de ganar

¹⁰⁶ Una formulación casi textual de esta pregunta puede encontrarse en Jacques Maritain, *Los grados del saber. Distinguir para unir*, (Buenos Aires: Club de Lectores, 1978) 53-54 Con todo, aunque no siempre sea explícita, la misma constituye el horizonte de sentido de prácticamente toda la gnoseología y epistemología tomistas y el contexto dentro del cual ha sido comúnmente tratada la cuestión de la abstracción. En principio esto implicaría una importante diferencia con respecto a lo que Cayetano y Juan de Santo Tomás interpretan sobre la abstracción ya que no parece encontrarse en ellos la urgencia de tal pregunta.

¹⁰⁷ Esto es, al plano de los objetos. La idea de que la abstracción como operación del intelecto pasivo causa el objeto es algo que se encuentra de forma explícita en varios autores como Santiago Ramírez, quien considera esta operación como la causa eficiente de la distinción de toda

en simplicidad, esta modalidad de la abstracción puede ser denominada *epistemológica* o *científica*.

Con todo, considero que esta concepción resulta, al menos, problemática en razón de ciertos elementos textuales que van más allá incluso de la ausencia de una referencia explícita por parte de Tomás a una abstracción del intelecto pasivo.¹⁰⁸ Por un lado, creo que es posible encontrar algunas

la filosofía. Cfr. Santiago María Ramírez, *De ipsa philosophia in universum*, 2 vols., Edición de las obras completas de Santiago Ramírez, O. P. Instituto de Filosofía "Luis Vives", Madrid: 1970), el ya citado Maritain o Elders (Leo Elders, *Faith and science: an introduction to St. Thomas' Expositio in Boethii De Trinitate*, (Roma: Studia Universitatis S Thomae in Urbe Herder, 1974) 91-94 Más recientemente se han expresado en el mismo sentido, Lorenzo Vicente Burgoa (Lorenzo Vicente Burgoa, "La abstracción científica en el pensamiento maduro de Tomás de Aquino (o en torno a la última destrucción de la metafísica tomista)", *Estudios Filosóficos* 57, no. 164 (2008): 61-100.86) y Ariberto Acerbi (A. Acerbi, "Aquinas's Commentary..." 318). Pero debe reconocerse que la misma se encuentra implícita en toda la discusión desatada hace algunos años acerca del fundamento abstractivo o separativo de la ciencia metafísica. Así, si se considera que el objeto que funda a la metafísica como ciencia es un ente real que subsiste separado de la materia, entonces se concluirá la incapacidad de una operación abstractiva para alcanzar su conocimiento. En cambio, si se piensa que el objeto lo constituye el concepto de ente en cuanto ente, bastará con plantear una abstracción de tercer grado que libere la idea de ente de cualquier vinculación necesaria con la materia. Pero en todos los casos, lo que subsiste de fondo es la idea de la abstracción como operación causante de objetos.

¹⁰⁸ De hecho, la única vez en toda su obra en que Tomás de Aquino hace referencia a una abstracción del intelecto pasivo se encuentra en *Summa contra gentiles* III, capítulo 41. Pero debe repararse en que, en dicho capítulo, Tomás está indagando argumentos en favor de la posibilidad humana de alcanzar el conocimiento de las sustancias separadas a partir

inconsistencias entre lo que el Aquinate afirma en aquellos textos considerados como los lugares clave donde se referiría a la abstracción científica, y lo que los propios comentaristas interpretan con ocasión de ellos. Lo que parece es que, en tales ocasiones, estos últimos suponen mucho más de lo que puede deducirse a partir de la letra del monje medieval. Por otro lado, también es posible hallar textos que hablan de la abstracción en relación con los objetos de ciencia, pero cuya interpretación se vuelve completamente imposible si se la considera como una operación intelectual. De este modo, pareciera haber una

de los fantasmas. Puntualmente, la referencia aparece al exponer la posición de Avempace quien afirmaba que, si aquello conocido por el intelecto posible era algo que poseía quiddidad y no se identificaba con su propia quiddidad, entonces ésta podía ser abstraída *per intellectum possibilem* hasta alcanzar un punto en el cual la quiddidad abstraída no tuviese quiddidad sino que fuese su propia quiddidad. Tal cosa sería una sustancia separada. Pero a partir de esta referencia no puede decirse legítimamente que el Aquinate afirme una operación abstractiva propia del intelecto pasivo que permita acceder a nuevos niveles de objetos científicos, principalmente porque no está explicando una doctrina propia sino de Avempace. Y, justamente, la misma es fuertemente criticada unos párrafos más adelante en cuanto el procedimiento que describe no conduce al conocimiento de una naturaleza real sino a la distinción lógica del género y/o la especie (Cfr. Thomas Aquinatis. *Summa Contra Gentiles III*. Opera omnia iussu edita Leonis XIII P. M. Vol. 14, (Roma: Typis Riccardi Garroni, 1926), cap. 41, p. 103).

dimensión en la doctrina tomasiana de la abstracción que no ha recibido suficiente atención por parte de la crítica contemporánea.

Puesto en términos más claros, si bien es innegable que *abstraer* designa en numerosas oportunidades una operación relacionada con el conocimiento intelectual del mundo material, no lo es menos que: a) en ciertos pasajes, de relevancia notoria para el tema de la distinción de las ciencias especulativas y sus objetos, no designa ningún tipo de procedimiento intelectual y b) aún en aquellos casos donde sí lo hace, tal operación intelectual no se configura como la causa eficiente de la distinción y, por ende, no satisfaría las condiciones de una supuesta abstracción científica o epistemológica.

Se trata, ciertamente, de una cuestión que, presentada en tales términos, puede resultar sumamente polémica ya que afecta a aquello que se ha considerado durante mucho tiempo como el núcleo de la propuesta gnoseológica y epistemológica de Tomás de Aquino. Por ello mismo, lo que resta del presente trabajo se circunscribirá estrictamente a desplegar con mayor detalle lo que hasta aquí se ha adelantado tentativamente: los motivos que –según mi parecer– pueden poner en jaque el planteo de una

abstracción del intelecto (sea o no el pasivo) como causa de la distinción de los objetos científicos y la división de las ciencias especulativas en Tomás de Aquino. Para ello se realizará un análisis de algunos textos tomasianos especialmente seleccionados a raíz de su importancia, ya sea porque con anterioridad han sido considerados como los lugares clave donde el Aquinate desarrollaría tal doctrina (sección 2), ya sea porque en ellos el propio Tomás habla de la abstracción en relación con los objetos de las ciencias especulativas (sección 3). Junto con este desarrollo se intentará ulteriormente adelantar algún tipo de respuesta a una cuestión surgida a propósito de dicha verificación de los textos: ¿qué designa la *abstracción* cuando no indica una operación intelectual y cuál sería su rol en el ámbito de la división de las ciencias?

Lo que en definitiva se plantea como hipótesis de trabajo es que la discrepancia citada entre lo que Tomás y los autores posteriores entienden por *abstracción* en su relación con la división de las ciencias especulativas se apoya en que, en cada caso, la *abstracción* constituye la respuesta para una pregunta o problema fundamentalmente distinto.

2. Las fuentes de los comentadores bajo la lupa

2.1. *Super Boethium De Trinitate*, q. 5, a. 3, co

Existen varios motivos por los cuales resulta conveniente comenzar esta sección del escrito por el análisis de los dichos de Tomás en su comentario al *De Trinitate* de Boecio. Por un lado, se trata de una obra de juventud que, como tal, expresa su pensamiento temprano sobre el tema. Pero, a su vez, es reconocido por un buen número de especialistas como el texto donde aborda explícitamente y con mayor detalle la cuestión de la triple división de las ciencias especulativas. Por este motivo, también ha sido uno de los escritos más comentados y discutidos particularmente desde mediados del siglo pasado a la fecha: son numerosos los autores que afirman encontrar aquí una auténtica justificación de los fundamentos de las ciencias especulativas y su división. Y tal justificación se apoyaría en los tipos de distinción intelectual que se ponen en juego en cada caso. Así se expresan, entre otros, L. Elders,¹⁰⁹ P. Merlan¹¹⁰ A. Maurer,¹¹¹ L. Vicente Burgoa,¹¹² C. Llano,¹¹³

¹⁰⁹ L. Elders, *Faith and science...*, 91-94

¹¹⁰ Philip Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, 3 ed. (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975), 81

¹¹¹ Armand A. Maurer, *The Division and Methods of the Sciences* 4ed., *Mediaeval Sources in Translation* (Leuven, Brepols 1986), xvi-xvii.

R. Pascual¹¹⁴ y A. Acerbi.¹¹⁵ Particularmente el pasaje que mayor atención ha despertado en este sentido es el *corpus* del artículo 3º donde Tomás enumera tres modos de distinguir del intelecto y los pone en relación con cada una de las ciencias especulativas:

...hay una triple distinción en la operación del intelecto. Una según la operación del intelecto que compone y divide, que es llamada propiamente separación; y esta compete a la ciencia divina o metafísica. Otra según la operación, por la cual son formadas las quiddades de las cosas, que es la abstracción de la forma desde la materia sensible; y esta compete a la matemática. La tercera según la misma operación que es la abstracción de lo universal desde lo particular; y ésta compete también a la física y es común para todas las ciencias, porque en la ciencia se deja

¹¹² Lorenzo Vicente Burgoa, "¿Abstracción formal o separación? Desde Tomás de Aquino a Cayetano", *Estudios Filosóficos* 138 (1999): 211-256: 222-223

¹¹³ Carlos Llano, "La "Introducción" a la Crítica de la Razón Pura y el Comentario al De Trinitate de Boecio de Santo Tomás de Aquino. (Spanish)", *Tópicos. Revista de Filosofía*, no. 21 (2001): 27-67.

¹¹⁴ Rafael M. Pascual, "Boecio y la división de las ciencias especulativas en el 'De Trinitate'", *Alpha Omega: Rivista di Filosofia e Teologia dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum* 4, no. 1 (2001): 67-86: 86; Rafael M. Pascual, *La división de las ciencias especulativas en Santo Tomás de Aquino*, Excerpta ex dissertatione ad Doctorandum in Facultate Philosophiae, Pontificia Universitas Gregoriana, 2003, 29-39.

¹¹⁵ A. Acerbi, "Aquinas's Commentary..." 318.

de lado lo que es *per accidens* y se toma lo que es *per se*.¹¹⁶

Con todo, si se acepta que este pasaje explica un proceso de objetivación como el que han pretendido los comentadores, surgen necesariamente ciertos inconvenientes. Tal vez el más importante y notorio de ellos se manifiesta al verificar que, mientras la separación y la abstracción de la forma resultan ser atribuidas de manera específica a la metafísica y a la matemática, la abstracción de lo universal se vincula a la vez con la física y con todas las ciencias. Esto último resulta problemático si lo que se supone encontrar aquí es la enumeración de tres operaciones objetivantes que deberían garantizar la obtención de sendos objetos diferentes. Porque, si cada modo de distinción ha de permitir acceder a un plano determinado de objetividad, entonces la abstracción de lo universal debería ser propia de la física y no común a todas las ciencias.¹¹⁷ A partir de esta

¹¹⁶ Thomas Aquinatis. *Super Boethium De Trinitate*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. 50, pp. 1-230, (Roma-Paris: Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, 1992) Q. 5, a. 3, lin. 275-286.

¹¹⁷ El propio Vicente Burgoa denuncia como una grave limitación de este texto que el mismo no establece «una clara distinción entre la abstracción universal (*abstractio totius*), que se considera común a todas las ciencias, y la abstracción propia de la ciencia física». Esta última limitación se le hace más manifiesta al considerar que "...como muestra el texto de Cayetano-, entre la

constatación se plantea una disyuntiva: o bien debe admitirse que el texto de Tomás falla en el objetivo que se ha propuesto, o bien, hay que concluir que su intención no coincide con las pretensiones de los autores contemporáneos.

A mi modo de entender, existen indicios en el propio texto que lícitamente permiten inclinarse hacia la segunda de las alternativas. Esto se pone de manifiesto al considerar lo que es, tal vez, el objetivo principal del artículo tercero.

abstractio totalis o *totius* y la formal o propia de cada ciencia hay insalvables diferencias...” (L. V. Burgoa, "¿Abstracción formal o separación?...", p. 222). De este modo, lo que le reclama a Tomás es la ausencia de una distinción que sí encuentra presente en la obra de Cayetano. Lo que no parece preguntarse en ningún momento es si ambos autores están considerando de igual modo el rol de tales distinciones intelectuales, esto es, si el primero también sostiene la necesidad de que por cada tipo de objeto de conocimiento exista una operación intelectual exclusiva que se constituya como su causa. Una opinión semejante es la expresada por Leo Ferrari en su intento por encontrar en las obras del Aquinate algún fundamento textual para la distinción entre *abstractio totalis* (encargada de obtener los objetos lógicos) y *abstractio totius* (operación objetivante de la física) (Cfr. Leo C. Ferrari, "A Thomistic Appraisal of Thomas de Vio Cajetan's 'Abstractio Totalis'", *Angelicum: Periodicum Trimestre Pontificiae Studiorum Universitatis e Sancto Thoma Aquinate in Urbe* 42 (1965): 441-462)

En efecto, lo que está en juego aquí no es estrictamente la determinación de la causa que fundamenta la triple distinción de las ciencias. Esto último es más bien el tema del artículo 1º donde la cuestión se resuelve describiendo un triple modo en que los especulables (esto es, de los objetos de ciencia especulativa) se relacionan con respecto a la materia: independencia de toda materia según la existencia para los objetos de la ciencia primera o metafísica, independencia de la materia sensible según la definición para los objetos de la matemática y dependencia de la materia sensible según la definición para los objetos de la física.¹¹⁸ Por lo mismo, tampoco se trata de explicar el modo

¹¹⁸ Cfr. *Super De Trinitate.*, q. 5, a. 1, co., p. 138, lin. 141-160. En este punto es menester hacer una aclaración ya que podría objetarse que, cuando Tomás habla aquí de independencia o dependencia según el entendimiento, estaría involucrando explícitamente a una operación del intelecto como la responsable de la *remoción* de materia que originaría el especulable. En realidad, como indica en el propio texto, la independencia de la materia según el entendimiento designa el hecho de que tal cosa pueda ser definida sin materia. Ahora bien, de acuerdo con lo expresado por el Aquinate en numerosos pasajes, la definición es el signo que pone de manifiesto la esencia de un ente (Cfr. entre otros, *Super De Trinitate.*, q. 5, a. 2, co., p. 143, lin. 100-104; *De ente et essentia*, cap. 1 y 2; *Summa Theologiae I*, q. 3, a. 3, co.; *In Metaphysic.* VII, lectio 9 §1460 y VIII, lectio 1 §1710). Por ello, la inclusión de tal o cual elemento en la definición de un ente es signo de que el mismo es parte necesaria de su esencia. Por el contrario, si algo puede ser definido sin algún elemento es porque su esencia es independiente del mismo. De este modo, la independencia según el entendimiento –lejos de significar

de obtención o producción del objeto especulativo. En realidad, lo que se intenta es responder una presunta objeción que surge al verificar que, en principio, la triple división de la ciencia especulativa no parece condecirse con el doble género en el que se dividen los entes reales (a saber, materiales e inmateriales):¹¹⁹ de este modo, ¿cómo podría ser verdadera la intelección del matemático si concibe separadamente de la materia lo que no existe de tal modo?¹²⁰

En otras palabras, la cuestión central del artículo gira en torno a la correcta adecuación del intelecto con respecto a la realidad cuando se conciben el punto, la línea o el triángulo sin tener en cuenta la materia sensible con la cual están ligados existencialmente. Y es dentro de este contexto que

el efecto de una operación separativa del intelecto— designa una característica de la condición ontológica del objeto inteligido.

¹¹⁹ *Super De Trinitate*, q. 5, a. 1, arg. 8. Esto es un problema en tanto Tomás acepta que existen tantas ciencias especulativas como tipos de *ousías*, tal como lo indica Aristóteles en su *De Anima*.

¹²⁰ Esto se encuentra sintetizado tanto en la formulación del título del artículo como en la de su primera objeción: “videtur quod mathematica consideratio non sit sine materia de his que habent esse in materia. Cum enim veritas consistat in adequatione rei ad intellectum, oportet esse falsitatem quandocumque res consideratur aliter quam sit. Si ergo res que sunt in materia sine materia considerat mathematica, eius consideration erit falsa, et sic non erit Scientia, cum omnis Scientia sit verorum” (*Super De Trinitate*, q. 5, a. 3, arg. 1, pp. 144-145, lin. 1-9).

debe ser entendida la referencia a los distintos modos de distinguir o *abstraer* del intelecto teniendo en cuenta sus dos operaciones. Como indica el propio Tomás:

ciertamente estas dos operaciones responden a una dualidad presente en las cosas. La primera operación corresponde a la misma naturaleza de la cosa según la cual la cosa conocida obtiene algún grado entre los entes, ya sea una cosa completa como un todo, ya sea una cosa incompleta como una parte o un accidente. La segunda operación en cambio corresponde a la existencia de la cosa, la cual resulta de la congregación de los principios de las cosas en el caso de los compuestos, o bien acompaña a la misma naturaleza simple de la cosa, como en las sustancias simples.¹²¹

Así, como las dos operaciones tienen en cuenta dimensiones distintas de lo real, para que las distinciones que se hagan según cada una de ellas sean verdaderas, las mismas deberán adecuarse a lo que cada operación responde. Por ello, una distinción de acuerdo con la segunda operación será verdadera sí y sólo sí las cosas distinguidas existen (o pueden existir) por separado en la realidad. Pero en el caso de las distinciones según la primera operación el panorama cambia radicalmente porque, como lo que se tiene en cuenta son las naturalezas o esencias, es posible que en un mismo ente coexista una pluralidad de principios

¹²¹ *Super De Trinitate*, q. 5, a. 3, co., p. 147, lin. 96-105.

formales, cada uno de los cuales puede ser objeto completo de conocimiento.¹²² Tal es el caso de los entes compuestos o *materiales* donde, además de concebir la forma sustancial, es posible inteligir diferentes formas accidentales. Por ello, cuando la inteligencia concibe la línea sin el metal que pertenece a la regla, o la naturaleza humana sin el talento musical que caracteriza a Stravinsky, no miente: “porque también según la cosa aquello que pertenece a la naturaleza de la línea no depende de aquello que hace que la materia sea sensible, sino más bien al revés”.¹²³

Ahora bien, ¿tiene esta lectura algún impacto en el modo *epistemológico* bajo el cual se ha considerado comúnmente

¹²² Cfr. *Super De Trinitate.*, q. 5, a. 3, co., pp. 146-147, lin. 121-130: “Cum enim unaqueque res sit intelligibilis secundum quod est in actu, ut dicitur in IX Metaphisice, oportet quod ipsa natura siue quiditas rei intelligatur uel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus, uel secundum id quod est actus eius, sicut substantie composite per suas formas, uel secundum id quod est ei loco actus, sicut materia prima per habitudinem ad formam et uacuum per priuationem locati”. Nótese particularmente que, al hablar de las sustancias compuestas, afirma que las mismas son conocidas «a través de sus formas», donde el plural deja en claro una distinción que es propia de la composición ontológica de la cosa y que es reconocida pero no causada por la cognición intelectual.

¹²³ *Super De Trinitate.*, q. 5, a. 3, ad 1, p. 149, lin. 296-299.

la referencia a la abstracción en estos textos? Creo que sí, y el mismo puede sintetizarse en los siguientes puntos:

- a) Si el objetivo del artículo tercero consiste en determinar cuáles son las condiciones que debe cumplir el intelecto para que sus conocimientos sean verdaderos, entonces lo que la referencia a los diversos modos de distinción busca poner en claro son los modos de la realidad a la que se adecua.
- b) Por ende, si bien es innegable que las distinciones enumeradas se predicán del entendimiento como de su sujeto, la causa fundamentativa de esas distinciones pertenece a las cosas y su constitución ontológica (si son simples o compuestas, etc.). De este modo, si el intelecto puede concebir lo matemático sin lo sensible o lo sensible sin lo signado, es porque son algo distinto en la realidad (aunque no según el modo en que son distintos dos entes completos).
- c) Luego, si las distinciones son tres es porque otros tantos son los modos en que una forma puede decirse independiente de la materia, o algo actual

de lo potencial. Y, ciertamente, lo que la inteligencia hace en todos los casos es lo mismo: captar lo actual sin todo aquello de lo cual no depende esencialmente. Dicho de otro modo, lo que establece el Aquinate en este texto no es que haya tres objetos de ciencia especulativa a causa de las tres distinciones del intelecto sino precisamente lo contrario. Hay tres distinciones intelectuales porque las formas (es decir, los objetos de la ciencia especulativa) se distinguen de la materia de tres modos diferentes: como las formas que existen sin materia, como las formas accidentales cuantitativas que inhieren en la sustancia con anterioridad a los restantes accidentes, o como las naturalezas de los entes compuestos que no se identifican con las condiciones que caracterizan a los individuos sino que son más bien sus causas.¹²⁴ Y como la

¹²⁴ Es posible hallar una corroboración de este modo de entender las distinciones en otros textos del Aquinate. Por ejemplo, en su comentario al tercer libro del *De anima* aristotélico (un texto del cual se analizarán algunos pasajes más adelante) indica que “así como las cosas tienen la

inteligencia debe adaptarse a lo real para concebir algo con verdad, entonces no puede más que concebir según esta triple distinción.

- d) Consecuentemente, considero que el propio carácter atribuido por el común de los académicos a las distinciones mencionadas merece ser revisado toda vez que no se las describe aquí como operaciones mediante las cuales el intelecto pasivo selecciona elementos y descarta otros para formar el objeto desde la especie. Por el contrario, si la multiplicidad de objetos es una consecuencia de la multiplicidad de formas que el entendimiento se limita a recibir, entonces la propia necesidad de una operación objetivante –es decir, de una abstracción científica del intelecto que cause los niveles de inmaterialidad de los objetos– parece quedar descartada. Lo única condición ineludible que debería garantizarse para que se efectivice el conocimiento es que tales formas estén en

materia en su razón o no la tienen, así son percibidas por el intelecto” (Thomas Aquinatis, *Sentencia libri De anima*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. 45/1, (Roma-Paris: Commissio Leonina-J. Vrin, 1984) lib. 3, cap. 6, lin. 29-300).

condiciones de actualizar el intelecto pasivo. Y para ello bastaría con que las mismas sean inteligibles en acto, ya sea de suyo (como en el caso de las sustancias separadas), ya sea merced a la iluminación abstractiva del intelecto agente (como es el caso de las formas de las sustancias compuestas).

- e) Finalmente, desde este punto de vista la dificultad referida a la incumbencia de la *abstractio universalis* en el ámbito de todas las ciencias especulativas –y que asomaba como consecuencia natural del planteo epistemológico– parece resolverse. Justamente, como las distinciones que aquí se enumeran no son métodos que permiten acceder a un cierto plano de objetividad, no hay ningún inconveniente con que la abstracción del todo (*totius*) trascienda el campo de la física. Por el contrario, es lógico pensar que la misma sea común a todas las ciencias especulativas en la medida en que todas ellas estudian objetos que

tienen una relación de *todo a parte* con respecto a las individualidades de los entes compuestos.¹²⁵

En síntesis, considero que los elementos aportados hasta aquí permiten afirmar que la *triplex distinctio* descrita por Tomás de Aquino en este célebre texto no coincide con la idea común que existe de la misma entre los académicos contemporáneos, al menos en lo que hace a la abstracción. En efecto, y aunque en ambos casos designe una operación del intelecto, resulta notoria la diferencia entre los planos de discusión. Mientras los intérpretes buscan en los diversos tipos de abstracción la respuesta a la pregunta por la causa de la división de las ciencias especulativas, para el Aquinate las operaciones enumeradas son sencillamente una consecuencia –y, por ello, una manifestación– de la estructura compleja de la realidad. Así, no debería resultar sorprendente que la letra del texto tomasiano no satisfaga las

¹²⁵ Cfr. *Super De Trinitate.*, q. 5, a. 3, co., p. 149, lin. 285-286: “...in omni scientia pretermittitur quod per accidens est et accipitur quod per se est”. Esto se verifica incluso en el caso de la metafísica que, según lo que indica Tomás, no sólo tiene por objeto las sustancias inmateriales sino también aquellas cosas que “a veces están en la materia y a veces no, como la substancia, la cantidad, el ente, la potencia, el acto, el uno y lo múltiple, y otras tales” (*Super De Trinitate.*, q. 5, a. 1, co., p. 138, lin. 157-160).

pretensiones de los primeros, algo que –como se verá a continuación– no es exclusividad del pasaje analizado.

2.2 La abstracción en *Summa Theologiae* I, q. 85, a. 1, ad 2

Junto con el *Super De Trinitate*, este texto ha constituido una de las referencias más citadas a la hora de buscar un fundamento para hablar de la abstracción científica en Tomás de Aquino. Aquí, nuevamente, la abstracción es predicada del intelecto y asociada de un modo muy sugerente con las ciencias especulativas:

Por consiguiente, el intelecto abstrae la especie del ente natural de la materia sensible individual, pero no de la materia sensible común [...] Pero las especies matemáticas pueden ser abstraídas por el intelecto de la materia sensible no sólo individual sino también común. Pero no de la materia inteligible común sino sólo de la individual. [...] Pero hay algunas que pueden ser abstraídas también de la materia inteligible común, como ente, uno, potencia y acto, las cuales también pueden existir sin materia como es patente en las sustancias inmatrimales.¹²⁶

Es Tomás de Vio el que, en su comentario, da a entender que la enumeración del Aquinate hace referencia a los

¹²⁶ *S Th. I*, q. 85, a.1, ad 2.

modos de abstracción del intelecto pasivo. Y a partir de allí la crítica académica ha asociado estas tres abstracciones del intelecto con los distintos modos orientados a obtener los objetos científicos.¹²⁷ Pero, nuevamente, el análisis del contexto dentro del cual se encuentran insertas las líneas citadas muestra que tal interpretación no sólo no es necesaria sino, incluso, problemática.

En primer lugar, es preciso tener en cuenta que la ubicación del propio artículo dentro del plan general de la primera parte de la *Summa Theologiae* manifiesta con claridad los límites de la discusión: la determinación del modo según el cual procede el conocimiento humano en estado de vía. Luego, el título del artículo precisa aún más el asunto al indicar que se pregunta si la abstracción desde los fantasmas es el modo específico según el cual el hombre conoce los entes materiales.¹²⁸ Lógicamente la respuesta es

¹²⁷ Incluso, la idea común sostenida por un buen número de académicos consiste en considerar este pasaje como paralelo a *Super De Trinitate* q. 5, a. 3, co., ya sea porque piensan que expresan la misma doctrina de fondo, pero con distintos términos, ya sea porque piensan que resuelven de distinta manera un mismo problema. Por mi parte, considero que ambas posturas son erróneas en tanto comparten un equívoco fundamental: creer que en ambos textos se está discutiendo la misma problemática.

¹²⁸ La pregunta tiene sentido en vistas del agustinismo contemporáneo al Aquinate que defendía una concepción iluminista del conocimiento en

afirmativa y en la misma explica que, por el particular carácter encarnado del intelecto humano, el mismo está ordenado naturalmente para conocer las formas que existen en la materia aunque no como existen en ella, es decir, no individualmente. Ahora bien, este modo de conocer las formas es denominado “abstraer de la materia individual, la cual es representada por los fantasmas”.¹²⁹

De este modo, lo que queda claro hasta aquí es que, mediante el término *abstracción*, Tomás está designando la operación intelectual humana que permite captar lo inteligible a partir de la conversión a los fantasmas y la consecuente formación de una especie inteligible. Y esta operación abstractiva, tal como lo indica en muchos otros lugares,¹³⁰ es específica del intelecto agente. Así, se impone la siguiente pregunta: la abstracción de la que habla en la respuesta a la segunda objeción ¿es una operación diferente,

tanto no podía admitir que el alma espiritual pudiese recibir algo de la materia.

¹²⁹ *S.Th. I*, q. 85, a. 1, co.

¹³⁰ Cfr., entre otros, Thomas Aquinatis, *Quaestiones disputatae de anima*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. editado por B. C. Bazán. Vol. 24/1, (Roma-Paris: Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, 1996) a. 2, co. y a. 4 ad 8.; *Contra Gentiles*, lib. 2 cap. 77 n. 3; *De veritate*, q. 18 a. 8 ad 3.; *Sentencia De anima*, lib. 3, cap. 4, lin. 8-23.

posterior y, por lo mismo, atribuible al intelecto pasivo?
Para responder resulta necesario sumar al análisis la
objeción que se intenta rebatir:

Las realidades materiales son realidades naturales en cuya
definición entra la materia. Pero nada puede ser entendido
sin conocer lo que entra en su definición. Por lo tanto, los
seres materiales no pueden ser entendidos sin la materia.
Pero la materia es principio de individuación. Por lo tanto
las realidades materiales no pueden ser entendidas
abstrayendo lo universal de lo particular, en lo cual
consiste abstraer las especies inteligibles de las
imágenes.¹³¹

Se trata de una concatenación de dos silogismos que –
tomados en conjunto– apuntan a dar por tierra con la
posibilidad de que algún ente material pueda ser conocido
separadamente de la materia, esto es, por abstracción desde
los fantasmas. Un modo más analítico de ordenar los
elementos sería el siguiente:

Primer silogismo

- A) Todo ente material incluye materia en su definición
- B) Ningún ente puede ser conocido sin aquello que
entra en su definición
- C) Ningún ente material puede ser conocido sin materia

Segundo silogismo:

¹³¹ *S.Th. I, q. 85, a. 1, arg. 2.*

- D) Abstractar las especies de las imágenes implica conocer sin materia
- E) Ningún ente material puede ser conocido sin materia (según C)
- F) Ningún ente material puede ser conocido por abstracción desde las imágenes

Lógicamente, la proposición a vencer aquí es la formulada en el punto F), pero para ello es necesario demostrar que todo el argumento no constituye más que una falacia. Tomás logra esto al indicar que el término *materia*, que está involucrado en ambos silogismos, es equívoco y que –por lo tanto– la conclusión C) no podría ser lícitamente trasladada al segundo silogismo en carácter de premisa menor. En otras palabras, la *materia* que se dice estar incluida en la definición de los entes materiales no se identifica con la *materia* que funciona como el principio de individuación de los mismos. Esta última es la que denomina *materia signada* o individual, y es la que se deja de lado con ocasión de cualquier conocimiento intelectual por ser incompatible con él. Pero el análisis de Tomás no se limita simplemente a aclarar esto sino que procede a

distinguir los distintos tipos de materia que están presentes en la definición junto con la forma. Y es recién en este punto donde cobra sentido la enumeración de los modos en que el intelecto puede abstraer las especies de distintos tipos de materia. Así, porque la materia signada no pertenece a la definición de ningún compuesto, entonces la especie de cualquiera de ellos puede ser abstraída por el intelecto de dicha materia. Pero hay también entes, los matemáticos, cuya definición no incluye materia sensible y por ello la inteligencia forma sus especies respectivas abstrayendo de la misma. Finalmente, los hay que, como no incluyen materia alguna en su definición, la inteligencia abstrae completamente de ella en la formación de sus especies.¹³²

En síntesis, la operación abstractiva de la que se habla en la respuesta a la segunda objeción consiste en el proceso por el cual el intelecto humano forma las especies a través de las

¹³² La citada primacía de la naturaleza de la cosa por sobre la distinción del intelecto es puesta de manifiesto explícitamente por Tomás en la propia respuesta cuando explica por qué el intelecto puede abstraer la especie de hombre de «esta carne y estos huesos» pero no de «carne y huesos» sin más: porque los primeros no son parte de la *ratio* o definición de la especie sino son partes del individuo como se indica en el libro VII de la *Metafísica* (Cfr. *S.Th. I*, q. 85, a. 1, ad 2). De este modo –y al igual que en el pasaje ya considerado del *Super De Trinitate*– no es la operación intelectual la que causa las distinciones sino que la misma se adapta a una triple distinción que ya está presente por naturaleza en la cosa.

cuales conoce intelectualmente el mundo que lo rodea. Por eso mismo no parece presentar diferencia alguna en cuanto a sus características con respecto a la operación citada en el cuerpo del artículo. Y, más allá de las precisiones sobre el tipo de materia de la que se abstrae, en todo momento parece quedar clara la autoría del intelecto agente con respecto a dicha operación siendo que tal potencia tiene a su cargo la conversión hacia los fantasmas para formar la especie inteligible, semejanza de la naturaleza. Luego, si hay tres tipos de especie por su relación con la materia es porque las formas presentes en la cosa, para ser entendidas, requieren o no de la materia de diversas maneras.¹³³ Por

¹³³ Encuentro que esta interpretación del texto es perfectamente compatible con la lectura que hace Therese Scarpelli Cory de la abstracción del agente, a saber: un proceso que implica el *préstamo* de la luz inteligible para que el fantasma pueda imprimir su semejanza inteligible en el pasivo. Esto es posible porque el fantasma es, a su vez, la semejanza de algo que posee forma (Cfr. T. Scarpelli Cory, "Averroes and Aquinas on the Agent..." pp. 53-55). El punto está en que, como el ente material es un compuesto de múltiples formas (sustancial y accidentales), el fantasma también representa esa multiplicidad. Y cuando el intelecto agente se convierte hacia él, la iluminación permite que cada una de esas formas imprima su semejanza en el pasivo generando la referida multiplicidad de especies. Es por ello que no parece haber necesidad de una abstracción del pasivo que se sume con posterioridad a la del agente y que explique la triple distinción.

ello, en el marco de la respuesta, el primer silogismo de la segunda objeción es asumido como correcto tal como se encuentra formulado. Y, ante él, lo que la enumeración de los distintos tipos de materia hace es, simplemente, ampliar el abanico bajo el cual pueden clasificarse las especies inteligibles dependiendo del tipo de materia que entre en la definición de lo que representan, o lo que es lo mismo, dependiendo del modo de composición de la esencia considerada.

Lo dicho hasta aquí permite visualizar que, nuevamente, la letra del texto dice mucho menos que lo que muchos intérpretes han leído en la misma ya que no parece haber evidencia que indique la presencia aquí de una abstracción científica atribuible al intelecto pasivo. Esto resulta más claro cuando se cae en la cuenta de que, estrictamente hablando, la discusión planteada rodea el modo particular del conocimiento intelectual humano en estado de vía. Esto es, el proceso de formación de especies que, como indica en el artículo 2º de la misma cuestión, no son el *quod* del conocimiento intelectual sino sólo el *quo*: el medio o instrumento a través del cual se conoce. Y esto porque, si fuesen el *quod* a) toda ciencia versaría únicamente sobre ideas en la mente y no sobre la realidad, y b) no existiría la

posibilidad de que algún juicio humano fuese falso en tanto su inteligencia se adecuaría siempre a sus propias especies.¹³⁴ Por ello, resulta claro que el Aquinate no está hablando aquí de los objetos de la ciencia, ni del modo de determinarlos, ni del argumento que permita justificar la triple distinción de las ciencias. Esto es así aunque lo que diga pueda estar ciertamente relacionado con dicho tópico en tanto el hombre, en su estado de encarnado, accede comúnmente a la ciencia a través de tales especies.

Nuevamente, lo que queda de manifiesto luego del análisis realizado es una diferencia de planos de indagación dentro de los cuales se mueven respectivamente la consideración de Tomás y las interpretaciones de los autores posteriores. Esto implica que la pregunta que los segundos intentan responder utilizando las líneas del texto de la

¹³⁴ Cfr. *S.Th. I*, q. 85, a. 2, co. Justamente, porque aquí no se está hablando de los objetos de las ciencias sino de las especies, resulta erróneo pretender considerar este texto como un pasaje paralelo del *Super De Trinitate* q. 5, a. 3. Allí la discusión sí tiene que ver con los objetos de la ciencia y con los modos que tiene la inteligencia en general de adecuarse a sus particularidades. En cambio aquí la cuestión se encuentra estrictamente limitada al modo de conocimiento humano a partir de lo sensible mediante la generación de especies inteligibles desde los fantasmas.

Summa se enfila en un sentido que no se corresponde con lo que el medieval pretende decir allí. De este modo, el planteo epistemológico o el desarrollo de una explicación de la abstracción científica no encuentran eco en el texto, no sólo porque la temática no se corresponde con la de la causa de la división de las ciencias, sino también porque –al igual que en el texto del *Super De Trinitate*– parece insinuarse que la respuesta a esta última cuestión no reclama la ejecución de una operación especial del intelecto.

3. Una mirada diferente sobre abstracción y ciencia

La idea generalizada entre los académicos contemporáneos de buscar la explicación de un proceso intelectual de abstracción científica que permita fundamentar la distinción de objetos y la división de las ciencias especulativas ha llevado a que toda la atención se centre en algunos textos que *a priori* parecerían cumplir con las condiciones requeridas (de modo muy particular, los trabajados en la sección anterior). Esto no sólo ha llevado a forzar el sentido de tales textos sino también a desconocer la existencia de otros que, a la postre, podrían resultar más relevantes si se está dispuesto a modificar la idea que se tiene de la *abstracción* y de su rol en la constitución de los especulables.

Me refiero concretamente a ciertos pasajes donde los términos *abstracción* y *abstraer* reúnen dos características: a) no designan ningún tipo de operación intelectual y b) están íntimamente relacionados con la distinción de los objetos científicos. La primera característica queda de manifiesto en la medida en que, al poseer un origen verbal, todos los términos relacionados con la abstracción apuntan directa o indirectamente hacia un sujeto. Así, como en el caso de los textos señalados resulta imposible afirmar que el sujeto lo constituya la inteligencia humana, tampoco puede decirse que la abstracción esté designando una operación suya.

A los efectos de graficar estos casos, me centraré en desarrollar dos ejemplos muy claros. Uno de ellos se encuentra en el comentario al tercer libro del *De Anima* aristotélico, donde el Aquinate –luego de indicar que el objeto del intelecto es la esencia o quiddidad de las cosas– explica de qué modo individuo y esencia se distinguen en el caso de los entes compuestos a causa de la individuación causada por la materia. Por este motivo, *Sócrates* no se identifica con *hombre* sin más, existiendo de este modo la

posibilidad de que se multipliquen los individuos que comparten una misma esencia. Pero lo que sigue a continuación es más interesante ya que aclara que esto no ocurre sólo en el caso de los entes naturales sino también en los matemáticos, porque en ellos también la esencia es recibida en la materia, aunque con ciertas diferencias: “Pues la materia es doble: a saber, sensible, de la cual abstraen las cosas matemáticas, y a la cual se refieren las naturales; y la inteligible, a la cual se refieren las cosas matemáticas”.¹³⁵ Puede verse que aquí se hace referencia nuevamente a la distinción entre materia sensible e inteligible tal como en el pasaje citado perteneciente a la cuestión 85 de la primera parte de la *Summa*. Sin embargo, en este caso la introducción se realiza en un contexto fundamentalmente diferente. Esto se nota, en primer lugar, por el modo en el que está usado el verbo *abstraer*. En efecto, el mismo tiene como claro sujeto a las cosas matemáticas mismas y no al intelecto humano, como sí ocurría en la *Summa*: son los entes matemáticos los que abstraen de la materia sensible. Además, la cuestión aquí no ronda en torno al modo humano de conocer intelectualmente lo material mediante la

¹³⁵ *Sententia De Anima*, lib. 3, cap. 2, lin. 94-97.

formación de especies; antes bien se centra en la propia constitución ontológica de los objetos de conocimiento. Así, las referencias que se hacen a la *abstracción* no tienen que ver con alguna operación intelectual sino con una propiedad que se predica directamente de las propias cosas y que, en este caso, implica un cierto tipo de relación de los entes matemáticos con la materia sensible. Pero, ¿cómo podría definirse tal relación?

Para poder encontrar una respuesta a esta pregunta debe considerarse que Tomás está haciendo uso de dos principios clave que caracterizan su comprensión filosófica de los entes materiales. El primero de ellos, de profunda raigambre aristotélica, establece que las formas accidentales inhieren en la sustancia material siguiendo un determinado orden de primacía o prelación. Así, el primer accidente en afectarla es la cantidad a través de la cual recibe el perfeccionamiento del resto de los accidentes (cualidad, relación, etc.).¹³⁶ El segundo principio consiste en la determinación de que la

¹³⁶ Además de este lugar, el Aquinate hace referencia a este principio en *Super De Trinitate* q. 5, a. 3, co., 189-196, y, como se verá más adelante, en *In Physic.*, II, cap. 2, lectio 3, n. 5. Por su parte, Aristóteles explica el punto en *Metafísica* VII, 10 (1036 a 9-12).

esencia de los entes naturales no se identifica simplemente con la forma substancial sino más bien con un compuesto de forma y materia, razón por la cual toda forma natural requiere de cierto sustento material no sólo para existir sino también para ser comprendida intelectualmente. De esta manera, es posible que el intelecto conozca dos tipos de objetos que, si bien existen con materia signada, su quiddidad es ajena a la misma. Pero ambos tipos de objeto, no obstante, deben ser conocidos con alguna referencia a la materia. Y, precisamente, la diferencia que constituye a estos objetos en dos tipos la explica en términos de qué clase de materia necesita una determinada forma para completar una determinada esencia compuesta:

... hay algunas formas que requieren la materia bajo determinada disposición de las cualidades sensibles; y tales son todas las formas naturales; y por esta razón, las cosas naturales se refieren a la materia sensible. En cambio, hay otras formas que no exigen la materia bajo determinada disposición de las cualidades sensibles, sin embargo, requieren la materia existente bajo la cantidad: como el triángulo y el cuadrado y tales: y estas son llamadas “matemáticas”; y abstraen de la materia sensible, pero no de la materia inteligible, en cuanto en el intelecto permanece la cantidad continua, abstracta de la cualidad sensible.¹³⁷

¹³⁷ *Sentencia De anima*, lib. 3, cap. 2, lin. 104-116.

De este modo, lo que el texto en cuestión deja ver es que la diferencia entre un objeto físico y uno matemático viene dada ciertamente por la abstracción de la materia. Pero esta abstracción a la que se hace referencia no es una actividad del intelecto sino una propiedad de la propia forma que contiene o no contiene determinado tipo de materia en su constitución esencial. Porque las formas matemáticas abstraen de la materia sensible a diferencia de los naturales, entonces son conocidas intelectualmente sin ella. Por ende, para el Aquinate, la diferencia entre el grado de inmaterialidad que distingue a un objeto matemático de uno físico o natural no resulta como consecuencia de una operación intelectual desmaterializante específica para cada ciencia, sino que es una propiedad que se apoya en la integración de principios formales que constituyen a los entes materiales. Lo que en todo caso hace el intelecto es captar lo que es más actual o formal separadamente de aquello que es más potencial, y así el conocimiento abstractivo del intelecto se apoya en el hecho de que ciertas formas abstraen de ciertas condiciones materiales.

Otro uso similar del verbo *abstraer* se verifica en la lección 3 del comentario al segundo libro de la *Física*, donde Tomás se pregunta en qué se diferencian el físico y el matemático cuando consideran la misma cosa. Y en su respuesta afirma que como el matemático "...considera las líneas, los puntos, las superficies y cosas tales junto con sus accidentes no en cuanto son término de cuerpos naturales, por este motivo se dice que *abstrae* de la materia sensible y natural".¹³⁸ Hasta aquí, el uso del verbo se condice perfectamente con la referencia a una operación intelectual y podría asimilarse perfectamente con lo que han afirmado los comentaristas: el matemático realiza una consideración para separar algunos objetos de la materia sensible.

Pero lo interesante de este pasaje es lo que se agrega a continuación, ya que el Aquinate explica cuál es la razón por la cual el matemático puede hacer esto: "Y la causa por la cual puede *abstraer* es ésta: porque [las líneas, puntos,

¹³⁸ *In Physic.*, II, cap. 2, lectio 3, n. 5: «Quia enim mathematicus considerat lineas et puncta et superficies et huiusmodi et accidentia eorum non in quantum sunt termini corporis naturalis, ideo dicitur *abstrahere* a materia sensibili et naturali». El énfasis me pertenece.

etc.] son *abstractos* del movimiento”.¹³⁹ Si bien el mero análisis sintáctico de la forma *sunt abstracta a motu* revela que la misma podría ser traducida como *han sido abstraídas del movimiento*, aquí el contexto muestra que tal traducción es altamente improbable porque –justamente– lo que Santo Tomás está intentando hacer es brindar la razón por la cual es posible que el matemático pueda abstraer. Pero si tal razón fuese que las cosas matemáticas ya han sido abstraídas por el intelecto entonces el argumento caería en una inevitable circularidad.

Lo que parece más bien es que el participio *abstracta* no está indicando el efecto de una acción transitiva sino una propiedad de las cosas matemáticas que, en cuanto tal, se configura como el fundamento que posibilita la abstracción intelectual efectuada por el matemático. Tal propiedad es explicada más adelante en el mismo texto cuando dice que

...muchas cosas son unidas según la cosa, de las cuales uno no es acerca del intelecto de otro: como lo blanco y el

¹³⁹ *In Physic.*, II, cap. 2, lectio 3, n. 5: «Et causa quare potest *abstrahere*, est ista: quia secundum intellectum sunt *abstracta a motu*». El énfasis me pertenece.

músico son unidos en algún sujeto, y sin embargo lo uno no es acerca del intelecto del otro, y por este motivo puede lo uno ser inteligido separadamente sin lo otro. Y esto es que lo uno inteligido es abstracto de lo otro.¹⁴⁰

Así, el motivo por el que una cosa puede ser inteligida sin otra es que la segunda no es *de intellectu* de la primera. Pero ¿qué quiere decir que una cosa no sea *de intellectu alterius*? Parece claro que se refiere al hecho de que esta no es parte esencial de aquella y que, por ende, no debe ser incluida en su definición. En línea con lo visto en los textos anteriormente analizados, lo que la abstracción indica aquí es un cierto estado de independencia entre dos principios o propiedades coexistentes en una misma sustancia (según el ejemplo, dos accidentes cualitativos) que es la causa que posibilita el hecho de que uno no sea necesario para la comprensión intelectual del otro y viceversa. Ahora bien, si esto es así es porque cada uno se constituye como una forma completamente inteligible por sí sola, aunque coexista con la otra. Análogamente, si las formas matemáticas pueden ser comprendidas sin materia sensible es porque las mismas poseen una independencia con respecto a ella desde el punto de vista de su composición esencial. Y esta independencia es posible porque, en toda sustancia material, los accidentes

¹⁴⁰ *In Physic.*, II, cap. 2, lectio 3, n. 5.

afectan a la misma no de cualquier modo, sino siguiendo un determinado orden:

entre los accidentes todas las cosas que advienen a la sustancia, primero le adviene la cantidad, y luego las cualidades sensibles y las acciones y pasiones y los movimientos que siguen las cualidades sensibles. Por consiguiente, puede inteligirse la cantidad sin la materia sujeta al movimiento y a las cualidades sensibles, no sin embargo sin la sustancia.¹⁴¹

Así, como es la anterioridad según el acto que tiene la esencia *hombre* por sobre el individuo concreto (*este hombre*) la que permite que la primera pueda ser comprendida sin el segundo, es también la anterioridad de la cantidad sobre los demás accidentes sensibles la que permite que las rectas, triángulos y números sean comprendidos fuera del movimiento. Y así como la anterioridad de la esencia no es causada por alguna operación intelectual sino reconocida por el entendimiento, de la misma manera no es una actividad abstractiva específica del intelecto la que causa la inmaterialidad propia de los objetos matemáticos, sino que el matemático puede considerarlos abstractamente

¹⁴¹ *In Physic.*, II, cap. 2, lectio 3, n. 5.

porque ellos mismos son ontológicamente anteriores a las determinaciones de la materia sensible.

Tomando como base lo analizado en estos dos textos, puede observarse que la vinculación que el Aquinate establece aquí entre la abstracción y la distinción de los objetos de dos ciencias especulativas (física y matemática) no se corresponde con los postulados que sus comentaristas desarrollan en sus exposiciones. Si bien la abstracción es, ciertamente, la noción clave mediante la cual se designa una separación no existencial con respecto a determinado tipo de materia (signada o sensible), la causa de tal separación no es atribuible causalmente a diferentes acciones o actos específicos del intelecto humano, sino que son las propias formas las que abstraen de tal o cual materia. Por lo mismo, el criterio de distinción de los objetos especulativos resulta ser ontológico antes que epistemológico porque, incluso donde se habla de una operación abstractiva del intelecto, queda claro que no es esta la que causa las distinciones de los objetos, sino simplemente la responsable de captar los principios inteligibles del ente sin todo aquello que no pertenece a su inteligibilidad.

4. Corolario

El análisis realizado a lo largo de las páginas anteriores deja en evidencia que la interpretación tomista tradicional del concepto *abstracción* adolece de imprecisiones e incompatibilidades que se manifiestan al intentar analizar algunos textos de Tomás de Aquino siguiendo esos criterios.

Las mismas parecen ser una consecuencia de que una buena parte de los comentaristas del Aquinate han interpretado el término *abstracción* y sus derivados en un sentido principalmente gnoseológico (a saber, como un procedimiento intelectual) con vistas a la resolución de un problema filosófico que, como tal, sólo surgió después de la muerte del Doctor Angélico: ¿cómo probar que el intelecto humano puede captar lo universal y necesario partiendo de algo particular y contingente como lo es el ente material? Semejante anacronismo sólo puede conducir a equívocos y tergiversaciones de los más variados.

En otras palabras, cuando el Doctor Angélico habla de *abstracción* bien podría no estar haciendo referencia a una operación intelectual, ya que se ha verificado la presencia de casos donde el sujeto de la abstracción no puede ser el

entendimiento humano. Y, cuando el término sí hace referencia a una operación intelectual, no parece que la misma constituya el *método* por el cual la física y la matemática acceden al conocimiento de sus objetos –como afirma Merlan–, ni al modo de justificar trascendentalmente el carácter científico de la física –como insinúa Carlos Llano–, ya que la pregunta por el método de la ciencia o por sus *condiciones de posibilidad* trasciende el horizonte hermenéutico del siglo XIII y sólo pudo ser introducida en el ámbito del tomismo a partir de los intentos anacrónicos de diversos autores por responder, desde las obras de Tomás de Aquino, a los interrogantes planteados a partir del cartesianismo e intensificados por otras corrientes filosóficas modernas y contemporáneas. Muy por el contrario, cabe la sospecha de que dicho modo de interpretar el término sólo logró obscurecer su verdadero sentido a punto tal de que se haya declarado en alguna oportunidad que Santo Tomás usa “indiscriminadamente” los términos *abstractio* y *separatio*.¹⁴²

Frente a ello, considero que de ningún modo se justificaría hacer una afirmación tal sin antes comprobar si

¹⁴² E. D. Simmons, "The Thomistic Doctrine...", p. 44.

la incompatibilidad no reside más bien entre lo que significa la abstracción para Tomás dentro de su horizonte hermenéutico y la aplicación que los tomistas pretenden hacer de sus textos dentro de un contexto que, forzosamente, lo trasciende.

Es aquí donde se fundamenta la conclusión principal de este trabajo: que la interpretación de los textos sobre la abstracción, incluso en aquellos que innovan sobre la doctrina más tradicional que puede encontrarse en Cayetano, sigue siendo inapropiada en tanto se mueve en un universo conceptual que es ajeno al de Tomás: el propio de la gnoseología o la epistemología. O, más claramente, la lectura sobre la abstracción de estos autores está caracterizada por un sentido o sesgo gnoseológico que consiste en pretender que la misma no sólo explique cómo conocemos la realidad sino también cómo surge o se causa el mismo objeto de conocimiento. Es decir, que justifique el conocimiento como tal, sea del objeto en sentido llano (gnoseología) o sea del objeto de cada ciencia o género de ciencia en particular (epistemología).

Y el único camino para resolver este desvío interpretativo y este estado de controversia deberá consistir en una profundización de las tareas realizadas en este trabajo, a saber: una relectura de los textos tomasianos en orden a captar el significado otorgado en cada uno de ellos al término *abstracción* estableciendo un paréntesis que deje de lado las cuestiones gnoseológicas o epistemológicas que, como tales, son ajenas a la mente del Aquinate.

5. Referencias Bibliográficas

- Acerbi, Ariberto. "Aquinas's Commentary on Boethius' De Trinitate." *Review of Metaphysics* 66, no. 2 (2012): 317-338.
- Aquinatis, Thomas. *Summa Theologiae. Pars Prima*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Vol. 4, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae: 1888.
- Aquinatis, Thomas. *Pars prima Summae theologiae*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Vol. 5, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Roma: 1889.
- Aquinatis, Thomas. *Summa Contra Gentiles III*. Opera omnia iussu edita Leonis XIII P. M. Vol. 14, Typis Riccardi Garroni, Roma: 1926.
- Aquinatis, Thomas. *Sentencia libri De anima*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. 45/1, Commissio Leonina-J. Vrin, Roma-Paris: 1984.
- Aquinatis, Thomas. *Super Boethium De Trinitate*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Vol. 50, pp. 1-

- 230 Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, Roma-Paris: 1992.
- Aquinatis, Thomas. *Quaestiones disputatae de anima*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. ed. por B. C. Bazán. Vol. 24/1, Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, Roma-Paris: 1996.
- Burgoa, Lorenzo Vicente. "De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam." *Divus Thomas* (1964): 278-299.
- Burgoa, Lorenzo Vicente. "¿Abstracción formal o separación? Desde Tomás de Aquino a Cayetano." *Estudios Filosóficos* 138 (1999): 211-256.
- Burgoa, Lorenzo Vicente. "La abstracción científica en el pensamiento maduro de Tomás de Aquino (o en torno a la última destrucción de la metafísica tomista)." *Estudios Filosóficos* 57, no. 164 (2008): 61-100.
- Cajetanus, Thomas de Vio. *Super librum de Ente et Essentia Sancti Thomae Aquinatis, in septem capita divisus*. Opuscula Omnia. pp. 220-283 Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York: 1995.
- Cuccia, Emiliano Javier. "El problema tomístico de la abstracción. Una reconsideración en torno a la interpretación tradicional y sus limitaciones." *Cauriensia* 10 (2015): 245-263.
- Elders, Leo. *Faith and science: an introduction to St. Thomas' Expositio in Boethii De Trinitate*. Studia Universitatis S Thomae in Urbe. Herder, Roma: 1974.
- Ferrari, Leo C. "A Thomistic Appraisal of Thomas de Vio Cajetan's 'Abstractio Totalis'." *Angelicum: Periodicum Trimestre Pontificiae Studiorum*

- Universitatis e Sancto Thoma Aquinate in Urbe* 42 (1965): 441-462.
- Kerr, Fergus. *After Aquinas: versions of Thomism*. Blackwell Publishers, Malden, MA: 2002.
- Llano, Carlos. "La "Introducción" a la Crítica de la Razón Pura y el Comentario al De Trinitate de Boecio de Santo Tomás de Aquino. (Spanish)." *Tópicos. Revista de Filosofía*, no. 21 (2001): 27-67.
- Llano Cifuentes, CARLOS. *Abstractio: Bases noéticas para una metafísica no racionalista*. Universidad Panamericana, Ciudad de México: 2005.
- MacIntyre, Alasdair C. *First principles, final ends, and contemporary philosophical issues*. The Aquinas lecture. Marquette University Press, Milwaukee: 1990.
- Maritain, Jacques. *Los grados del saber. Distinguir para unir*. Club de Lectores, Buenos Aires: 1978.
- Maurer, Armand A. *The Division and Methods of the Sciences Mediaeval Sources in Translation*. 4 Brepols 1986.
- Merlan, Philip. "Abstraction and Metaphysics in St. Thomas' *Summa*." *Journal of the History of Ideas* 14 (1953): 284-291.
- Merlan, Philip. *From Platonism to Neoplatonism*. 3 Martinus Nijhoff, The Hague: 1975.
- Pascual, Rafael M. "Boecio y la división de las ciencias especulativas en el 'De Trinitate'." *Alpha Omega: Rivista di Filosofia e Teologia dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum* 4, no. 1 (2001): 67-86.
- Pascual, Rafael M. *La división de las ciencias especulativas en Santo Tomás de Aquino*. Excerpta ex dissertatione ad Doctorandum in Facultate Philosophiae, Pontificia Universitas Gregoriana, 2003.

- Pasnau, Robert. "Abstract Truth in Thomas Aquinas." En: *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*, ed. por Henrik Lagerlund. pp. 33-61. Ashgate, Aldershot-Burlington (England-USA): 2007.
- Ramírez, Santiago María. *De ipsa philosophia in universum*. Edición de las obras completas de Santiago Ramírez, O. P. 2 vols Instituto de Filosofía "Luis Vives", Madrid: 1970.
- Scarpelli Cory, Therese. "Averroes and Aquinas on the Agent Intellect' s Causation of the Intelligible." *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 82, no. 1 (2015): 1-60.
- Scarpelli Cory, Therese. "Rethinking Abstractionism: Aquinas's Intellectual Light and Some Arabic Sources." *Journal of the History of Philosophy* 53, no. 4 (2015): 607-646.
- Simmons, Edward D. "The Thomistic Doctrine of the Three Degrees of Formal Abstraction." *Thomist: A Speculative Quarterly Review* 22 (1959): 37-67.
- Thoma, Ioannis a Sancto. *Cursus Philosophicus Thomisticus*. ed. por Laurentius Arnaud-Petrus Arnaud, Lugduni: 1678.